محمد الطاهر ابن عاشور

وكتابه

مقاصد الشريعة الإسلامية

الجزء الثالث

مقاصد الشريعة الإسلامية

لشيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

تحقيق ومراجعة

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة

طبع على نفقة

حضرة صاحب السمو

الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني

أمير دولة قطر - حفظه الله -

بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

شيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

وكتابه

مقاصد الشريعة الإسلامية

الجزء الثالث

مقاصد الشريعة الإسلامية

لشيخ الإسلام الإمام الأكبر

محمد الطاهر ابن عاشور

تحقيق ومراجعة

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة

طبع على نفقة
حضرة صاحب السمو
الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني
أمير دولة قطر «حفظه الله»
بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
دولة قطر
على نفقة
حضرة صاحب السمو
الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني
أمير دولة قطر «حفظه الله»

حقوق الطبع محفوظة

١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

مقدمة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[٥] / الحمد لله على ما وهب من الهَدْي إلى شرعه ومنهاجه، وألهم من استخراج مقاصده وتنسيق حِجاجه. والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي أقام به صَرْح الإصلاح بعد ارتجاجه، وعلى أصحابه وآله نجوم سماء الإسلام وجواهر تاجه، وأئمة الدين الذين بهم أضحى أفقُ العلم إثر بزوغ فجره وانبلاجه.

هذا كتاب قصدتُ منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية، والتمثيل لها، والاحتجاج لإثباتها، لتكون نبراساً للمتفقِّهين في الدين، ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظارِ وتبدل الأعصار، وتوسُّلًا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودُربة لأَتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف، حتى يَسْتتب بذلك ما أردناه غير مرّة من نبذ التعصّب، والفَيْئَة إلى الحق إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببُلالة تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل، وبفَصْل من القول إذا شَجَرت حجَج المذاهب، وتبارت في مناظرتها تلكم المقانب[1]*.

---

(١)*المقانب: ـ جمع مِقْنَب، ـ بكسر الميم وسكون القاف وفتح النون: اسم جماعة كثيرة من الفرسان. وهو هنا مستعار لجماعات العلماء كما يستعار الفارس للعالم الفائق. اهـ. تع ابن عاشور.

دعاني إلى صرف الهمة إليه ما رأيتُ من عُسر الاحتجاج بين المختلفين في مسائل الشريعة، إذ كانوا لا ينتهون في حجاجهم إلى أدلّة ضرورية، أو قريبة منها، يذعن إليها المكابر ويهتدي بها المشبَّهُ عليه، كما ينتهي أهلُ العلوم العقلية في حجاجهم المنطقي والفلسفي إلى الأدلّة الضروريات والمشاهدات والأصول الموضوعة؛ فينقطعُ بين الجميع الحجاج، ويرتفع من أهل الجدل ما هم فيه من لَجاج. ورأيت علماء الشريعة بذلك أولى، وللآخرةُ خير من الأولى.

وقد يَظنُّ ظانٌّ أن في مسائل علم أصول الفقه غُنيةً لمُتطلّب هذا الغرض، بَيْد أنه إذا تمكّن من علم الأصول، رَأى رَأْيَ اليقين أن معظم مسائله مُخْتلَف فيها بين النُظّار، مستمرٌّ بينهم الخلاف في الفروع تبعاً للاختلاف في تلك الأصول. وإن شئت فقل: قد استمر بينهم الخلاف في الفروع لأن قواعد الأصول انتزعوها من/ صفات [٦] تلك الفروع، إذ كان علم الأصول لم يُدوّن إلا بعد تدوين الفقه بزهاء قرنين[1]! على أن جمعاً من المتفقّهين كان هزيلاً في الأصول، يَسيرُ

---

(١) اختلفت أقوال العلماء في تحديد نشأة علم أصول الفقه، وفي أول مَن دون هذا العلم ووضع قواعده. فنسبت ذلك جماعةٌ إلى فقهاء الصحابة مثل: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود. وقالوا: نزّل الإمام علي عقوبة القذف حداً على شارب الخمر، لكون متناوله إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى، فاستحق عقوبة المفترين، إعمالاً منه للمآل، وسداً للذريعة في تقرير الأحكام.
وروَوْا عن ابن مسعود أن عدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها وضع حملها، لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وأنه علّل هذا بقوله: أشهد أن سورة النساء الصغرى ـ الطلاق ـ نزلت بعد سورة النساء الكبرى ـ البقرة ـ. يلمع بهذا إلى أن المتأخّر يأتي ناسخاً أو مخصّصاً عند اختلاف الحكم.
ولا شك أن هذين الموقفين وما أشبههما كان قد تلقاها الصحابة، رضوان الله عنهم، فيما تلقوه عن النبي ﷺ. وفي عصر التابعين ظهرت طائفتان من =

= الفقهاء: الأولى بالمدينة، كسعيد بن المسيب وجماعته. والثانية بالعراق، مثل: علقمة، وإبراهيم النخعي. فكانت الأولى عند فقدان النص تُعمل المصلحة، والآخرى تُعمل القياس. أبو زهرة. **أصول الفقه**: ٨ ـ ١٠.

وقال أهل الرأي: أول من صنف في علم الأصول فيما نعلم الإمام أبو حنيفة. فقد حدّد مناهج استنباطه الأساسية: بالكتاب، فالسنة، ففتاوى الصحابة يأخذ بما يجمعون عليه، ويتخيّر من آرائهم فيما يختلفون فيه، ولا يخرج عن ذلك. ولا يعتمد رأي التابعين. ويسير في القياس والاستحسان على منهاج بين. وأن أصحابه ينازعونه القياس. فإذا قال: أستحسن لم يلحق به أحد. أبو زهرة. **أصول الفقه**: ٩ ـ ١٠.

وتلاه صاحباه: القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، والإمام محمد بن الحسن الشيباني، ثم الإمام محمد بن إدريس الشافعي. انظر **مقدمة أبي الوفاء الأفغاني لأصول السرخسي**: ١/ ٣.

وقالت طائفة أخرى: كان مالك أشار في **الموطأ** إلى بعض القواعد الأصولية. فاحتج بعمل أهل المدينة، واشترط شروطاً في رواية الحديث، وردّ من الآثار ما كان مخالفاً لنصوص القرآن أو لما هو مقرّر من قواعد الدين، كرده خبر: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم غسله سبعاً»، ورده خبر خيار المجلس، وخبر أداء الصدقة عن المتوفّى. انظر الحجوي: **الفكر السامي**: (١) ٢/ ١٨٣ = (٢) ١/ ٤٠٤؛ **أبو زهرة**: ٧.

ونسب أبو هلال العسكري المبادرة إلى الاشتغال بهذا الفن وتجلية بعض قواعده إلى إمام المعتزلة أبي حذيفة واصل بن عطاء في **كتاب الأوائل**: ٢/ ١١٩.

وذهب السيد حسن الصدر إلى أن أول من وضع أصول الفقه وفتح بابه وفتق مسائله الإمام أبو جعفر محمد الباقر، ثم من بعده ابنه أبو عبد الله جعفر الصادق. فقد أمليا على أصحابهما قواعده، وجمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون. فأودعوا ذلك كتب مسائل الفقه المروية عنهما، مثل: كتاب **أصول آل السيد الرسول** لهاشم بن زين العابدين الخونساري =

فيها وهو راجل، وقلّ من ركب متن التفقه فدُعِيت نزال فكان أولَ نازل. لذلك لم يكن علم الأصول منتهًى ينتهي إلى حكمه المختلفون في الفقه، وعسُرَ أو تعذَّرَ الرجوع بهم إلى وحدة رأي أو تقريب حال.

على أن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعدَ تمكِّن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تُؤذن بها تلك الألفاظُ يمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثاً على التشريع، فتقاسُ فروع كثيرة على مورد لفظ

= الأصفهاني، وكتاب **الأصول الأصلية** لعبد الله بن محمد الرضا الحسيني، وكتاب **الفصول المهمة في أصول الأئمة** لمحمد بن الحسن بن علي الحر العاملي. انظر **الشيعة وفنون الإسلام**: ٧٨.

وقال علماء الشافعية: أول من صنف في أصول الفقه بالإجماع: الإمام الشافعي المطلبي محمد بن إدريس. فهو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع. انظر الإسنوي. **التمهيد**: ٤٥.

وقال الفخر الرازي: اتفق الناس على أن أول من صنف في هذا العلم هو الشافعي. وهو الذي رتّب أبوابه وميز بعض أقسامه عن بعض، وشرح مراتبه في الضعف والقوة... وأن نسبة الشافعي إلى علم أصول الفقه كنسبة أرسطاطاليس الحكيم إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض... والناس وإن أطنبوا بعد ذلك في علم أصول الفقه إلا أنهم كلهم عالة على الشافعي في كتاب **الرسالة** له. الرازي. **مناقب الإمام الشافعي**: ١٥٣، ١٥٦ ـ ١٥٧.

وهذا الرأي هو الرأي الغالب المشهور. والذي عليه أكثر أهل العلم. قال الشيخ ابن عاشور: كان علم الأصول قريناً لعلم الجدل ومخلوطاً به. ألف فيه الشافعي **رسالته** في الأوامر والنواهي والبيان والخبر وحكم العلة والنسخ، وبيّن وجه الحاجة إلى الأدلة السمعية. فهو أول من كتب في أصول الفقه كتاباً خاصاً به، وأول من ميّز الجدل عن الأصول. **أليس الصبح بقريب**: ٢٠٣.

منها، باعتقاد اشتمال تلك الفروع كلها على الوصف الذي اعتقدوا أنه مرادٌ من لفظ الشارع، وهو الوصف المسمى بالعلّة[1].

وبعبارة أقرب: تُمَكِّن تلك القواعدُ المتضلِّعَ فيها من تَأْيِيد فروع انتزعها الفقهاء قبل ابتكار علم الأصول، لتكون تلك الفروع بواسطة تلك القواعد مقبولةً في نفوس المزاولين لها من مقلِّدي المذاهب.

وقُصارَى ذلك كله: أنها تؤول إلى محامل ألفاظ الشارع في: انفرادها، واجتماعها، وافتراقها، حتى تقرِّب فهمَ المتضلِّع فيها من

---

(١) العلة: جمعها علل. وهي شرط في صحة القياس ليجمع بها بين الأصل والفرع. وقد استعمل الأصوليون ألفاظاً كثيرة بإزائها، منها: السبب، والإشارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثر. وزاد بعضهم: المعنى. الزركشي. **البحر المحيط**: ٥/ ١١١، ١١٥.

واختلف العلماء في تعريفها على أقوال كثيرة. منها: أنها المعرِّف للحكم، أي: جعلت علَماً على الحكم، إن وجد المعنى وجد الحكم؛ ومنها: أنها الموجب للحكم، على معنى: أن الشارع جعلها موجبة لذاتها. وقالت المعتزلة: إنها موجبةٌ للحكم بذاتها لا بجعل الله. واختار فخر الدين الرازي أنها الموجبة بالعادة. وقال آخرون: إنها الباعث على التشريع بمعنى: أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم. الزركشي ٥/ ١١١ ـ ١١٣.

وفرق الجصّاص بين علل الأحكام وعلل المصالح. فالأولى وهي علل الأحكام: أوصاف في الأصل المعلول، ليست من علل المصالح في شيء، تكون علامات وأمارات للأحكام غير موجبة لها، لأنها قد توجد بدون الأحكام؛ والثانية وهي علل المصالح: إنما هي معانٍ في المتعبِّدين لا في الأصول المتعبَّد بها، أي: الحكم. وليست هي من العلل التي تقاس عليها أحكام الحوادث، ولا تدرك إلا من طريق التوقيف. الجصّاص. **الفصول في الأصول**: ٤/ ١٣٥ ـ ١٤١.

أفهام أصحاب اللسان العربي القُحّ، كمسائل مقتضيات الألفاظ وفروقها: من عموم، وإطلاق، ونصٍّ، وظهور، وحقيقة، وأضداد ذلك؛ وكمسائل تعارض الأدلة الشرعية: من تخصيص، وتقييد، وتأويل، وجمع، وترجيح، ونحو ذلك. وتلك كلها في تصاريف مباحثها بمعزل عن بيان حكمة الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة في أحكامها، فهم قَصَروا مباحثهم على ألفاظ الشريعة، وعلى المعاني التي أنبأت عنها الألفاظ، وهي عِلل الأحكام القياسية. وربَّما يجد المطّلِع على كتب الفقه العالية مَن ذكر مقاصد الشريعة [و] كثيراً من مهمات القواعد[1] لا يجد منه شيئاً في علم الأصول. وذلك يخصُّ مقاصد

---

(١) قاعدة وجمعها قواعد تقدم تعريفها في الجزء الثاني. وهي لغةً: الأساسُ والأصلُ. وفي الاصطلاح: تطلق على عدة معانٍ، ترادف: الأصل، والقانون، والمسألة، والضابط، والمقصد. كما عُرفت بأنها: أمر كلي منطبق على جميع جزئياته عند تعرف أحكامها منه... وهي الكلية التي يسهل تعرف أحوال الجزئيات منها. التهانوي. **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**: ٥/١١٧٦ ـ ١١٧٧.

وعرفها الجرجاني بأنها: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها. **التعريفات**: ١٧١. وقال أبو البقاء الكفوي: هي قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها. **الكليات**: القسم الرابع: ٤٨، وحددها التفتازاني بأنها: حكم كلي ينطبق على جزئياته، لتعرف أحكامها منه. **التلويح على التوضيح**: ١/ ٢٠.

وتتنوع القواعد إلى فقهية، وأصولية، وتلحق بها الضوابط وهي التي يستقل بها باب أو موضوع.

والقواعد الكلية الكبرى التي اتفق الفقهاء على اعتبارها والاعتداد بها خمس، هي: «الأمور بمقاصدها»، و«اليقين لا يزول بالشك»، و«الضرر يزال»، و«المشقة تجلب التيسير»، و«العادة محكّمة». وهي أعمُّ القواعد وأشملها. وهناك أخرى كثيرة، منها ما يندرج تحت هذه القواعد، ومنها ما لا يندرج. وتعرف بالقواعد الفرعية أو الجزئية. وتوجد بإزاء ذلك قواعد مذهبية =

أنواع المشروعات في طوالع الأبواب دون مقاصد التشريع العامة[1].

= تختص بمذهب دون مذهب. والقواعد الكلية الفقهية جليلة القدر، كثيرة العدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه. القرافي، **الفروق**: ١/ ٣. ومظانُّ وجود هذه القواعد: أمهات كتب الفقه ومدوناته الواسعة في جميع المذاهب. وقد توجد مجموعة مصنّفات خاصة بها وهي كثيرة. فمنها في المذهب الحنفي: **أصول الكرخي، وتأسيس النظر** للدبوسي، **والأشباه والنظائر** لابن نجيم؛ ومنها في المذهب المالكي: **الفروق** للقرافي، **والقواعد** للمقَّرِي، **وإيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك** للونشريسي؛ ومنها في المذهب الشافعي: **قواعد الأحكام** لابن عبد السلام، **والأشباه والنظائر** لابن الوكيل، **والمجموع المذهب في قواعد المذهب** للعلائي؛ ومنها في المذهب الحنبلي: **القواعد النورانية** لابن تيمية، **وقواعد ابن قاضي الجبل، والقواعد** لابن رجب. علي أحمد الندوي. **القواعد الفقهية**: ١٢٨ ـ ٢٢٩.

(١) من أمثلة ذلك: بيان مشروعية البيع التي ثبتت بالكتاب والسنة والإجماع، واقتضتها الحكمة. وهي: أنه به تقضى الحاجات، مع المحافظة على الكرامة من جراحات ذل السؤال، وتجنب التغالب والتقاتل، لتحصيل ما تقوم به أمور الحياة. ومن أمثلة ذلك أيضاً: أن الحرمة الثابتة بالإرضاع ترجع إلى شبهة البعضية، لما يتولد عن الرضاع من نشوز العظم وإنبات اللحم. العيني. **البناية شرح الهداية**: ٤/ ٣٤٢.

ومنها أن الوكالة إنما شرعت لأن الإنسان قد يعجز عن مباشرة التصرُّفات وعن حفظ ماله، فيحتاج إلى الاستعانة بغيره أشد الاحتياج، فتكون الوكالة مشروعة لدفع الحاجة. الزيلعي. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**: ٤/ ٢٥٤.

ومن ذلك ـ في تحريم نكاح المتعة ـ: أن العقد لا يجرى فيه على مستلزمات عقد النكاح الشرعي، ولا تظهر فيه المتطلَّبات والأحكام المترتبة على العقد الصحيح المتعارف عليه والمأذون به. فنكاح المتعة لا ميراث فيه ولا طلاق ولا عدَّة. وهو ليس بنكاح، وهو سفاح. ابن عبد البر. **الاستذكار**: ١٦/ ٣٠٥، ع ٢٤٥٨٩.

ومنها: استثناء المساقاة من الأصول الممنوعة لضرورة الناس إلى ذلك =

ومن وراء ذلك خبايا، في بعض مسائل أصول الفقه، أو في مغمور أبوابها المهجورة عند المدارسة، أو المملولة، ترسُب في أواخر كتب الأصول، لا يصل إليها المؤلفون إلّا عن سآمة، ولا المتعلمون إلّا الذين رزقوا الصبر على الإدامة، فبقيت ضئيلة ومنسية، وهي بأن تعد في علم المقاصد حَرِيَّة. وهذه هي مباحث المناسبة والإخالة في مسالك العلة[1]،

= وحاجتهم إليه، إذ لا يمكن للناس عمل حوائطهم بأيديهم، ولا بيع الثمرة قبل بدوِّ صلاحها للاستئجار من ثمنها على ذلك إن لم يكن لهم مال. فلهذه المصلحة رخص في المساقاة. ابن رشد. **المقدمات**: ٢/ ٥٥٢.

وفي كتب الشافعية أمثلة لما ألمع إليه المؤلف هنا. ففي بيان وجه الرجعة قال الشافعي: ينبغي لمن راجع أن يُشهد شاهدين عدلين على الرجعة، لما أمر الله تعالى به من الشهادة، لئلا يموت قبل أن يُقِرَّ بذلك، أو يموت قبل [أن] تعلم الرجعةَ بعد انقضاء عدتها، فلا يتوارثان إن لم تعلم الرجعةُ في العدّة، ولئلا يتجاحدا، أو يصيبها فتنزّلَ منه إصابةَ غير زوجة. الشافعي. **الأم**: (١) ٥/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧ (٢) ١١/ ٣٥٠/ ١٩٧٢٩.

ومنها: في جواز السَّلَم أن فيه رِفقا. فإن أرباب الضياع قد يحتاجون لما ينفقونه على مصالحها فيستسلفون على الغلّة، وأرباب النقود ينتفعون بالرخص، فجوّز لذلك، وإن كان فيه غرر، كالإجارة على المنافع المعدومة. محمد الرملي. **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: ٤/ ١٨٢.

ومثل ذلك ما في كتب الحنابلة. فقد ورد في مشروعية المضاربة أن بالناس حاجة إليها. فإن الدراهم والدنانير لا تُنمَّى إلا بالتقلّب والتجارة، وليس كل من يملكها يحسن التجارة، ولا كل من يحسن التجارة له رأس مال، فاحتيج إليها من الجانبين، فشرعها الله لدفع الحاجتين. ابن قدامة. **المغني**: (٢) ٧/ ١٣٤. وفي مشروعية الإجارة: أن الحاجة داعية إليها، إذ كل أحد لا يقدر على عقار يسكنه، ولا على حيوان يركبه، ولا على صنعة يعملها. وهم لا يبذلون ذلك مجاناً، فجُوِّزَت طلباً لتحصيل الرزق. وجوز ذلك الشيخ تقي الدين للحاجة. ابن مفلح. **المبدع شرح المقنع**: ٥/ ٦٢.

(١) عدّ الرازي في الطرق الدالة على علّية الوصف في الأصل عشرةٌ: النص، =

.....

= والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والتأثير، والشبه، والدوران، والسبر والتقسيم، والطرد، وتنقيح المناط. **المحصول**: ٢/ ١٩١.

والمناسبة المذكورة من بينها ـ تسمى أيضاً: الإخالة، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد، وتخريج المناط ـ وهي: أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة، بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة للناس أو دفع مفسدة عنهم. وإنما تعددت التسميات لهذه العلة بحسب اختلاف جهة النظر إليها.

وقد تحدث الأصوليون عن المناسب، واختلفت تعريفاتهم له. قال أبو زيد الدبوسي: المناسب: هو ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول، وهو يصلح حجة للناظر، دون المناظر. وقال الغزالي: المناسب ما هو على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم. وجعله الرازي قسمين فقال: هو عند من لا يعلل أحكام الله: الملائم لأفعال العقلاء في العادات. وهو عند من يعللها: ما يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً أو إبقاء. فهو الوصف المفضي إلى ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً. وقال الآمدي: هو عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم، سواء كان ذلك الحكم نفياً أو إثباتاً، وسواء كان ذلك المقصود جلب منفعة أو دفع مفسدة. . . وهو غير خارج عن وضع اللغة، لما بينه وبين الحكم من التعلق والارتباط. وكل ما له تعلق بغيره وارتباط فإنه يصحُّ لغة أن يقال: إنه مناسب له.

وقد تفرعت عن أصول التعريفات هذه تعريفاتٌ أخرى لابن الحاجب والبيضاوي والقرافي. والأمر الذي لا ينبغي أن يغفل عنه هو: أن التعريفات المتقدمة، جميعَها مُجْمِعة على أن المصلحة المترتبة على ربط الحكم بالوصف هي الميزان الذي تعرف به المناسبة. فمتى خلا ذلك الوصف عنها خرج عن دائرة المناسبة.

وكما اختلفوا في تعريف المناسبة، اختلفوا في تقسيمها. فهناك طرائق متعددة بتعدد الاعتبارات تنسب للغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب =

.....

= وابن السبكي. فمن تقسيم المناسبة باعتبار كون المناسب حقيقياً أو إقناعياً، وهو ثلاثة أنواع: ضروري أو حاجي أو تحسيني؛ أو باعتبار المقصود الحاصل من ترتب الحكم عليه دنيوياً أو أخروياً؛ أو باعتبار إفضائه إلى المقصود إلى ما تفضي إليه قطعاً أو ظنًّا أو شكًّا أو وهمًا، أو ما يقطع بانتفائه في بعض الصور؛ أو باعتبار الشارع إياه معتبَراً أو ملغى أو مرسلاً.

وقد قسم ابن السبكي الوصف المناسب لهذا الاعتبار أربعة أقسام، فجعل منه: المؤثر، والملائم، والغريب، والمرسل.

فالمؤثّر هو ما ثبت بالنص أو الإجماع أنه علّة. والملائم هو ما ثبت اعتباره بترتيب الحكم على وفقه في محل آخر، بسبب اعتبار جنسه في جنس الحكم أو في عينه، أو عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع. والغريب هو ما لم يعلم اعتباره ودل الدليل على إلغائه. والمرسل هو: المناسب الذي لم يدل الدليل على اعتباره ولا إلغائه، وهو المعبر عنه بالمصلحة المرسلة.

وفيه الخلاف، ولئن سوّى الأصوليون بين المناسب والمخيِّل، أو بين المناسبة والإخالة، فقال إمام الحرمين في بحث **تصحيح العلة**: ومما اعتمده المحققون وارتضاه الأستاذ أبو إسحاق: إثبات علة الأصل بتقدير إخالته ومناسبته الحكم مع سلامته عن العوارض والمبطلات ومطابقة الأصول. وقال ابن الحاجب: المناسبة: الإخالة، وتسمى: تخريج المناط، وهي: تعيين العلّة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته، لا بنص ولا غيره. وصرح بذلك ابن السبكي في **جمع الجوامع**، وجرى عليه شارحه **المحلي**. قال: المناسبة والإخالة؛ سمّيت مناسبة الوصف بالإخالة، لأنها بها يخال، أي: يظن أن الوصف علّة. وسُميّ استخراجها تخريج المناط.

وقد جعل الحنفية الإخالة مرتبةً فوق المناسبة، فقالوا: إن الوصف يكون علة بمجرد الطرد، بل لا بد من صلاحه وعدالته كالشاهد. ويتحقق صلاحه بمناسبته وملاءمته، أي: موافقته للعلل المنقولة عن السلف، وألا يكون نابياً عن الحكم. أما عدالته فتحققها بالتأثير. وعند الشافعية بالإخالة. محمد مصطفى شلبي. **تعليل الأحكام**: ٢٣٩ ـ ٢٦٠.

ومبحث المصالح المرسلة[1]، ومبحث التواتر[2]، والمعلوم بالضرورة[3]، ومبحث حمل المطلق على المقيّد إذا اتحد الموجِبُ والمُوجَبُ أو اختلفا[4].

---

(١) هي مناسب المرسل كما قدمنا. وهي ما لا يستند إلى أصل كلي ولا جزئي من غير أن تخالف نصًّا قطعياً في ثبوته ودلالته. محمد سلام مدكور. **مناهج الاجتهاد في الإسلام**: ٢٢٨ ـ ٢٨٩. وقد تعرَّض لها المؤلف هنا شارحاً ماهيتها بقوله: هي التي أرسلتها الشريعة، فلم تنط بها حكماً معيناً، ولا يلفى في الشريعة لها نظير معين له حكم شرعي فتقاس عليه: ٢٤٥.

(٢) يعني الخبر الذي اتصل بك من رسول الله ﷺ اتصالاً بلا شبهة، حتى صار كالمعَايَن المسموع منه، وذلك بأن يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب، لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم. ويدوم هذا الحدُّ فيكون آخره وأوسطه كطرفيه. وهو يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علماً ضرورياً. البزدوي. **كنز الوصول إلى معرفة الأصول**: ١٥٠. والتواتر في أحاديث الأفعال متحقق ولا ريب فيه. وأما في أحاديث الأقوال فقد قال ابن الصلاح: إنه يعزّ وجوده، بل منهم من قال: إنه لا يوجد مطلقاً. وكلاهما يقصد بذلك المتواتر بلفظه، أما المتواتر بالمعنى فكثير. والتواتر اللفظي أو المعنوي يفيد اليقين. وهو حجة فيما ورد فيه، والأخذ به محل اتفاق الفقهاء. محمد سلام مدكور: ١٢٨، **الطريق الثالث في إثبات مقاصد الشريعة**: ٦٣.

(٣) المعلوم من الدين بالضرورة هو: ما لا يسوغ الاجتهاد فيه، لأن مصدر تحديده وتبيانه من الشارع، وكان طريق ثبوته متواتراً. محمد سلام مدكور: ٣٤٤.

(٤) في **المستصفى**: إن التقييد اشتراط، والمطلق محمول على المقيّد إن اتحد الموجب والموجب، كما لو قال: لا نكاح إلا بولي وشهود، وقال: لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، فيحمل المطلق على المقيّد. فلو قال في كفارة القتل: فتحرير رقبة، ثم قال فيها مرّة أخرى: فتحرير رقبة مؤمنة، فيكون هذا اشتراطاً ينزل عليه الإطلاق. وهذا صحيح، ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص والعام تقابل الناسخ والمنسوخ. الغزالي: ٢/ ١٨٥. =

= وفي القضية خلاف الشافعية والأحناف، وخلاف بين كلام الرازي وكلام ابن العربي في **المحصول**. انظر القرافي. **نفائس الأصول**: ٥/ ٢١٦٤ ـ ٢١٧٦.

وتلخيص القول في تقييد المطلق وعدمه عند الأصوليين أربع صور:

١ ـ إذا اتحد السبب والحكم. فإن المطلق يحمل على المقيد. ومثّل الحنفية لذلك بقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ البقرة: ١٩٦، فإن هذا مقيّد عندهم بالتتابع الوارد في قراءة ابن مسعود المشهورة. أما غيرهم فلا يرون هناك نصًّا مقيداً لهذا الإطلاق، لأن غير المتواتر عندهم كله من قبيل أخبار الآحاد، فلا يقيّد بها مطلق الكتاب.

٢ ـ إذا اتحد السبب واختلف الحكم. فأكثر الشافعية يحملون المطلق على المقيّد، ويرى فريق آخر من الفقهاء عدم حمل المطلق على المقيد، لاختلاف الحكم. قال تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦، وفي مسح اليدين جاء في التيمم مطلقاً عن هذا القيد: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ المائدة: ٦.

٣ ـ إذا اختلف السبب واتحد الحكم. فإذا كان التقييد مختلفاً فإن المطلق لا يحمل على المقيد لاختلاف القيد، وإلا كان ترجيحاً بلا مرجح. ككفارة الصوم، فإنها جاءت في كفارة اليمين مطلقة كما جاء قضاء رمضان مطلقاً، مع أن الصوم جاء في كفارة القتل مقيداً بالتتابع وكذا في كفارة الظهار. وجاء التقييد بالتفريق لا بالتتابع في صوم التمتع بالحج.

أما إذا كان التقييد واحداً كالرقبة في الكفارة فقد وردت مقيدة بالمؤمنة في كفارة القتل الخطأ، وجاءت مطلقة في كفارة الظِّهار وفي كفارة اليمين. فالمالكية وأكثر الشافعية يحملون المطلق على المقيد، ويشترطون في الرقبة أن تكون مؤمنة في الكل، والحنفية لا يحملون المطلق على المقيَّد.

٤ ـ وإذا اختلف كل من السبب والحكم فلا يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً. وذلك كاليد في الوضوء والسرقة، فإنها في الوضوء جاءت مقيدة إلى المرافق، وفي السرقة جاء القطع مطلقاً؛ فيبقى المطلق على إطلاقه فيها، ويعمل بالقيد في المقيَّد، ولا تعارض في هذا. محمد سلام مدكور. **مناهج الاجتهاد في الإسلام**: ٢١١.

وقد وقع لإمام الحرمين رحمه الله[1] في أول كتاب **البرهان** اعتذار عن إدخال ما ليس بقطعي في مسائل الأصول، فقال: «فإن
[٧] قيل: تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا تُلْفَى إلا/ في أصول الفقه، وليست قواطع. قلنا: حظ الأصولي إبانة القواطع في وجوب العمل بها، ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط بالدليل»[2].

---

(١) هو الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ٤١٩ بنيسابور ـ ٤٧٨ بِبُشْتَنِقَان. سمع من أبيه أبي محمد كتباً كثيرة، والحديث من أبي بكر أحمد بن محمد الأصبهاني التميمي، ومن أبي سعد عبد الرحمن بن حمدان النيسابوري، ومن أبي حسان محمد بن أحمد المُزَكِّي وغيرهم. وأخذ الأصول عن أبي القاسم الإسْكَاف الإسفراييني. وقرأ القراءات على أبي عبد الله الخبازي. ودرس النحو على أبي الحسن علي بن فَضَّال المُجَاشَعِي. رحل إلى بغداد وأصبهان..

وله مصنفات في الكلام وأصول الفقه والخلاف والجدل والفقه والتفسير والخطب والمواعظ والوصايا. ومن أشهر مؤلفاته في الأصول: **البرهان، والورقات، والتلخيص**. وله في الفقه: **نهاية المطلب، ومختصره**، وربما ألحقنا بذلك كتاب الغياثي: **غياث الأمم في التياث الظلم**، وفي الكلام: **الإرشاد، والشامل، والعقيدة النظامية**. وفي الخلاف: **الأساليب، والكافية، والدرّة المضية**. وله **الأربعون في الحديث**. د/عبد العظيم الديب. **فقه إمام الحرمين، ومقدمة البرهان**.

وقد تضمن كتاب **البرهان** مباحث جليلة في المقاصد في كتاب **القياس**: ٢/ ٩٢٣ ـ ٩٦٤، الفقرات ٩٠١ ـ ٩٥٢. وفي كتاب **الاستدلال**: ٢/ ١١٢٣ ـ ١١٣٥، الفقرات: ١١٢٧ ـ ١١٥٧. وبنى كتابه **الغياثي** في بيان مسائله على مراعاة المقاصد واتباع وجوه المناسبات التي لا شاهد لعينها بالاعتبار، وإن كان يشهد لجنسها بالاعتبار مجموع أدلة وتفاريق أمارات وعلامات. وهذا يرد مفصلاً في قسمي الكتاب.

(٢) حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها، ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط الدليل به. الجويني. **البرهان**: ١/ ٨٦، **ف**: ٦.

وهو اعتذار واهٍ؛ لأنا لم نَرَهُمْ دونوا في أصول الفقه أصولًا قواطعَ يمكن توقيف المخالف عند جريه على خلاف مقتضاها، كما فعلوا في أصول الدين. بل لم نجد القواطعَ إلّا نادرة، مثل ذكر الكليات الضرورية: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، والعِرض[1]. وما عدا ذلك فمعظم أصول الفقه مظنونة.

وقد استشعر الإمام أبو عبد الله المازَريّ[2] ذلك فقال عند **شرحه** قول إمام الحرمين في **البرهان**: «وأقسامها ـ أي: أدلة الأحكام ـ نص الكتاب، ونص السنة المتواترة، والإجماع»[3]:

---

(١) هي في الأصل خمسة بدون ذكر العرض. الشاطبي. **الموافقات**: (٢) ٢/ ٤ = (٣) ٢/ ١٠ = (٤) ١/ ٢٠. وعليه جرى الغزالي في **المستصفى**، وابن الحاجب في **مختصره**. وعدّه بعض العلماء من الضروري كتاج الدين السبكي في **جمع الجوامع**. وبه أخذ الحلي والطوفي وزكريا الأنصاري وابن النجار والشوكاني والشنقيطي. ولعل ذلك لما رأوه من التلازم بين الضروري وبين ما في تفويته حد. وقد ورد في الشريعة حد القذف حماية للعرض. قال الشيخ ابن عاشور في فصل أنواع المصلحة المقصودة من التشريع: وأما عدّ حفظ العرض في الضروري فليس بصحيح. والصواب أنه من قبيل الحاجي. انظر: ٢٤٠.

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري. نسبة إلى مازرة بصقلية ٥٣٦هـ. دخل البلاد التونسية، ونزل بالمهدية. أخذ عن اللخمي وابن الصائغ، وعنه البرجيني وابن الفرس وابن تومرت والشلبي وابن المقري وغيرهم، وعنه بالإجازة ابن أبي جمرة وابن خير وابن رشد الحفيد وعياض وجماعة. تعلم الطب. ولم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض أفقه ولا أقوم لمذهبه منه. وهو واحد الأربعة الذين اعتمد خليل ترجيحهم وأقوالهم. له **شرح صحيح مسلم**، **وشرح البرهان** لإمام الحرمين، **وشرح التلقين** لعبد الوهاب، **وإيضاح المحصول في برهان الأصول**. الحجوي. **الفكر السامي**: (٢) ٢/ ٢٢١، ع ٥٣٦؛ **مخلوف**: ١/ ١٢٧، ع ٣٧١.

(٣) قول الجويني في **البرهان**: ١/ ٨٥، ف٥.

«اختلفت عبارات الأصوليين في هذا:

فمنهم من لا يقيد هذا التقييد ـ أي: قيد كلمة نص ـ، ويذكر الكتاب والسنة ـ أي: يقتصر على هاتين الكلمتين، ولا يذكر كلمتي نص ـ والإجماعَ. فإذا قيل لهم: فالظواهر وأخبار الآحاد؟ يقولون: إنما أردنا بذلك ما تحقق اشتمال الكتاب عليه، ولم نتحقق اشتمال الكتاب على الصورة المعيّنة من صور العموم. وكذلك يقولون في أخبار الآحاد: لم نتحقق كونه سنة.

ومنهم من لا يقيد لإزالة هذا اللبس.

ومنهم من يقول: ما دلَّ على الحكم ولو على وجه مظنون فهو دليل. فهذا لا يفتقر إلى التقييد» اهـ[1].

ورأيت في **شرح القرافي على المحصول**، في المسألة الثانية من مسائل اللفظ في الأمر والنهي، أن الأبياري[2] قال في **شرح البرهان**:

---

(١) ما نقله الشيخ ابن عاشور هنا ساقط من بين ما سقط من أول **شرح البرهان** للمازري في المخط. (العاشورية: عدد ٥). تبدأ النسخة بما بعد مسألة شُكر المُنعم. وهي الفقرة ١٥ من **البرهان** إثر المقدمات. والذي يظهر أن الشيخ ابن عاشور نبَّه على ما وقف عليه من أصل هذه النسخة. يوحي بذلك قوله في أول نسخته بخطه: من قطعة **أمالي الإمام** المازري **على البرهان** لإمام الحرمين في أصول الفقه، أخرجها العالم الموثق الفقيه النبيه محمد بن رمضان أحد تلامذة الشيخ العلامة المفتي إسماعيل التميمي بخطه من أصل عتيق فيه خرم. وهاته السياقات هي إثر تخريم في الأصل. وقد وقفت على الأصلِ. محمد الطاهر ابن عاشور.

(٢) بالأصل ابن الأنباري. وهو تصحيف. والصحيح الأبياري كما أثبتناه. وهو شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن عطية الصنهاجي. (٥٥٧ ـ ٦١٨) الفقيه الأصولي الرّحلة. أحد أئمة الإسلام المحققين. أخذ عن القاضي عبد الرحمن بن سلامة وناب عنه في القضاء. وتفقّه بجماعة، =

«مسائل الأصول قطعية، ولا يكفي فيها الظن. ومُدْرَكُها قطعي، ولكنه ليس المسطورَ في الكتب، بل معنى [قول العلماء: إنها قطعية]: أن من كثرُ استقراؤه واطِّلاعه على أقضية الصحابة [رضوان الله عليهم]، ومناظراتهم، [وفتاواهم]، وموارد النصوص الشرعية، [ومصادرها] حصل له القطع بقواعد الأصول، ومتى قصر عن ذلك لا يحصل له إلّا الظّن» اهـ[1].

وهذا جواب باطل، لأننا بصدد الحكم على مسائل علم أصول الفقه لا على ما يحصل لبعض علماء الشريعة[2].

وفي **شرح القرافي على المحصول** في الفصل الثاني من المقدمات [فائدة]: «إن أبا الحسين[3] قال في **شرح العُمد**: لا يجوز

= منهم: أبو الطاهر بن عوف. وعنه جماعة، منهم: ابن الحاجب، وعبد الكريم بن عطاء الله. له **سفينة النجاة المحاكية للإحياء**، **وشرح التهذيب**، **وتكملة الكتاب الجامع بين التبصرة والجامع** لابن يونس، **والتعليقة** للتونسي. وربما فضلوه على الإمام الفخر الرازي في الأصول، لجملة تآليفه التي من أهمها **شرحه لكتاب** الجويني **البرهان** في الأصول. مخلوف: ١/١٦٦، ٥٢٠.

(١) القرافي. **نفائس الأصول في شرح المحصول**: ٣/١٢٤٧ ـ ١٢٤٨.

(٢) وفي هذا يكمن سر اختلاف القول في كون أصول الفقه قطعيّة. ولا يخفى أن من العلماء من بنى حكمه على موضوع علم أصول الفقه، ومنهم من قصد من أصول الفقه ما يتوصل به عن طريقها إليه من الأحكام والقواعد الشرعية. ويؤكد الشيخ ابن عاشور هذا المعنى بما ذكره بعد مؤيداً لمنزع من ينظر إلى أصول الفقه نظرة موضوعية مرجحاً بذلك رأيه واختياره. انظر ذلك في الصفحة الموالية ابتداء من قوله: «وأنا أرى... إلى نهاية الفقرة الأولى».

(٣) هو أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب، ٤٣٦هـ ببغداد. أحد أعلام المعتزلة. سمع من طاهر بن لبؤة وغيره. له شهرة بالذكاء والديانة =

التقليد في أصول الفقه، ولا يكون كل مجتهد فيه مصيباً، بل المصيب واحد [بخلاف الفقه في الأمرين]. والمخطئ في أصول الفقه ملوم، بخلاف الفقه [فهو مأجور]». اهـ.

وعقّبه القرافي بقوله: «إن من أصول الفقه مسائل ضعيفة المدارك، كالإجماع السكوتي، [والكلام على الحروف]، ونحو ذلك. [فإن الخلاف فيها أقوى]، والمخالف فيها لم يخالف قاطعاً بل ظناً فلا ينبغي تأثيمه، كما أنّا في أصول الدين لا نؤثّم من يقول: «العَرَض يبقى زمانين»، وينفي الخلاء، [وإثبات الملأ]، وغير ذلك من المسائل التي مقصودها ليس من قواعد الدين الأصليّة، وإنما هي من التتمّات في ذلك العلم»[1].

وقد حاول أبو إسحاق الشاطبي في المقدمة الأولى من كتاب **الموافقات** الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية[2]، فلم يأت بطائل[3].

= على بدعته. وله تصانيف منها: **المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة، وشرح العمد، وغرر الأدلة، والإصابة**. ابن خلكان. **وفيات الأعيان**: ٤/ ٢٧١، ع ٦٠٩؛ الخطيب. **تاريخ بغداد**: ٣/ ١٠٠، ع ١٠٩٦؛ المراغي. **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**: ١/ ٢٣٣.

(١) القرافي. **نفائس الأصول**: ١/ ١٦١ ـ ١٦٢.

(٢) الشاطبي. **الموافقات**: (٢) ١/ ١٠ ـ ١٢ = (٣) ١/ ٢٩ ـ ٣٤ = (٤) ١/ ١٧ ـ ٢٤.

(٣) وقد نبّه على هذا الشيخ عبد الله دراز في تعليقاته حين قال معقباً على كلام الشاطبي: وإن تفاوتت في الرتبة فإنها قد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة، بما نصه: استدلال خطابي لأنه لا يتأتى اعتبار ذلك في جميع مسائل الأصول حتى ما اتفقوا عليه منها. إنما المعتبر في كل ملة بعض القواعد العامة فقط. وكان يجدر به، وهو في مقام الاستدلال العام على قطعية مسائل الأصول ومقدماتها ألا يذكر مثل هذا الدليل. الشاطبي. **الموافقات**: (٣) ١/ ٢٩ ـ ٣٢.

/ وأنا أرى: سبب اختلاف الأصوليين في تقييد الأدلة بالقواطع [٨]
هو: الحيرة بين ما ألفوه من أدلة الأحكام، وبين ما راموا أن يصلوا إليه من جعل أصول الفقه قطعية كأصول الدين السمعية. فهم قد أقدموا على جعلها قطعية، فلما دوَّنوها وجمعوها ألفوا القطعي فيها نادراً ندرة كادت تذهب باعتباره في عداد مسائل علم الأصول. كيف وفي معظم أصول الفقه اختلاف بين علمائه؟!. فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقّه في الدين حقّ علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذَوْبها في بُوتَقَةِ التدوين، ونُعَيِّرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثمّ نعيد صوغ ذلك العلم ونسمّيه «علم مقاصد الشريعة»، ونترك علم أصول الفقه على حاله نَستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه غير مُنْزَوٍ تحت سرادق مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشريعة، فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل: «علم مقاصد الشريعة»[1]. فينبغي أن نقول: أصول

---

(١) من أجل بيان ما بين علمي أصول الفقه والمقاصد الشرعية من صلات، يحسن بنا أن نحصر مسائل كل واحد منهما وموضوعه، لإدراك مدى العلاقة بينهما.
فعلم أصول الفقه عبارة عن أدلة الفقه الإجمالية وقواعده الكلية التي تستنبط منها أحكامه. وهذه وتلك إما نقلية محضة كالكتاب والسنة وقول الصحابي. وإما اجتهادية تستند في حجيتها واعتبارها إلى النقل، وتؤخذ من معقوله بوجه من الوجوه المعتبرة المبيّنة عند الأصوليين، كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة ونحوها. وإما اجتهادية تستند إلى أحد النوعين السابقين، فما يلزم فيهما يلزم فيه وهو الإجماع.
وعلم المقاصد: كل ما يكشف عن وجوه الإعجاز التشريعي القائمة على جلب مصالح العباد أو تكميلها، ودفع المفاسد عنهم أو تقليلها، في دينهم ودنياهم. أو يفيد بياناً أو تعليلاً لبعض الأحكام الجزئية بذكر حكمته =

الفقه يجب أن تكون قطعية، أي: من حق العلماء أن لا يدوّنوا في أصول الفقه إلّا ما هو قطعي، إما بالضرورة أو بالنظر القوي. وهذه المسألة لم تزل معترك الأنظار. ومحاولة الانفصال فيها ملأت دروس المحققين لها في أختام الحديث في شهر رمضان[1].

ولقد فاضت كلمات مباركة من بعض أئمة الدين، أمست قواعدَ قطعية للتفقّه، إلّا أن تناثرَها وانغمارَها بوقوعها في أثناء استدلال على جزئيات، يسارع ذلك إليها بإبعادها عن ذاكرة من قد ينتفع بها عند الحاجة إليها. وهذه مثل قولهم: «لا ضرر ولا ضرار»[2]، وقول

= التشريعية، أو العلة المناسبة له. وهو علم تختلف وظيفته عن وظيفة علم الأصول كما نبه على ذلك المؤلف. وهو مما يستعان به على دفع ما يظهر من التعارض أحياناً بين أدلة الكتاب والسنة، فيتولى المجتهد البصير به عن طريقه حمل النص على ما يكون أحرى من الوجوه المحتملة بتحقيق غايات الشارع ومراميه، أو على الذبّ عن نصوص السنة الصحيحة كما ذهب إلى ذلك الشافعي بردّه طعون الطاعنين فيها، بسبب مخالفتها للأصول والقواعد. وذلك ببيان ما في تلك النصوص من الحكم والمصالح التي تجعلها أصولاً شرعية مستقلة برأسها، وبإزالة ما قد يتوهم من التعارض بينها.

(١) إشارة إلى ما كان يقوم به كبار علماء الشريعة ـ من شيوخ الإسلام، والمفتين، والقضاة، وغيرهم، ممن رقى إلى رتبتهم من أهل العلم ـ في شهر رمضان بتونس، في عهد الدولة الحسينية ومن قبلها: من دروس في الحديث النبوي الشريف، يلقونها بالمساجد الجامعة بحضور أمير البلاد، على أقدارهم لا على قدره. وقد كانوا يتناولون فيها العويص من المسائل يتبارون في حل معاقدها واستكناه أسرارها. وهي ببلدنا سنة قديمة سبق إلى ذكرها ابن أبي دينار في كتابه **المؤنس**، وتوارثها الخلف عن السلف إلى أيامنا هذه. ولهذه الأختام في الحديث الشريف نظام ورسوم عرفت بها. محمد ابن الخوجة. **تاريخ معالم التوحيد في القديم والجديد**: ٣٣٧ ـ ٣٤٩.

(٢) هذه القاعدة العامة وردت بها أحاديث كثيرة، منها: حديث أبي سعيد =

= سعد بن مالك بن سنان الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار في ديننا» وهو بمعنى النهي. حديث حسن، رواه **جه** مسنداً عن ابن عباس في: ١٣ كتاب الأحكام، ١٧ باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٢/ ٧٨٤، ع: ٢٣٤. ورواه بسند رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً عن عبادة بن الصامت. والدارقطني عن أبي سعيد، وعن عائشة، وعن ابن عباس، ٤/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨، ع: ٨٥، ٨٣، ٨٤.

وأخرجه الحاكم في **المستدرك** عنه في كتاب البيوع بلفظ: «لا ضرر ولا ضرار من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه». وقال: حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. ٢/ ٥٨.

وكذلك هو في كتاب آداب القاضي، باب ما لا يحتمل القسمة ١٠/ ١٣٣. وأخرج أحمد الحديث عن ابن عباس بلفظ: «لا ضرر ولا ضرار وللرجل أن يجعل خشبة في حائط جاره». **حَم**: ١/ ٣١٣. وعن عبادة بن الصامت من أقضية رسول الله ﷺ. رواه **حَم**: ٥/ ٣٢٧. ورواه الطبراني في **المعجم الأوسط** من حديث جابر بن عبد الله، وفي إسناده محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد عنعنه. ورواه مالك مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ، فأسقط أبا سعيد، في ٣٦ كتاب الأقضية، ٢٦ باب القضاء في المرفق **طَ**: ٢/ ٧٤٥، ع ٣١. وله طرق يقوّي بعضها بعضاً.

قال ابن عبد البر: لم يُختلف عن مالك في إرسال هذا الحديث، ولا يسند من وجه صحيح. وقال أبو عمرو بن الصلاح: مجموع روايات هذا الحديث يقوّيه ويحسنه. وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به. وقال أبو داود: إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها. انظر ابن رجب. **جامع العلوم والحكم**، الحديث: ٣٢: ٢٨٥ ـ ٢٩٣. كما تشهد لهذا الحديث الأصول من حيث الجملة. فإن النبي ﷺ نهى عن أن يبيع حاضر لبادٍ. وقال: «دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض». كما نهى عن تلقّي الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع إلى الأسواق، ترجيحاً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة. ومن هذا القبيل تضمين الصناع. الشاطبي. **الاعتصام**: ٢/ ١١٩.

عمر بن عبد العزيز: «تحدُث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»[1] وقول مالك في **الموطأ**: «ودين الله يُسْرٌ»[2]. وقوله أيضاً في ما جاء في الخطبة: «وتفسير قول رسول الله: «لا يخطب أحدكم على خِطبة أخيه»[3]: أن يخطب الرجل المرأة فتركن إليه [ويتفقان على صداق

---

(١) انظر ابن أبي زيد. **متن الرسالة**: ٨٣، باب في الأقضية والشهادات ٢٤٥؛ الآبي. **الثمر الداني**: ٦٠٥؛ ابن رشد. **المقدمات**: ٢/ ٣٠٩. وفي تغيّر الأحكام بتغير الأحوال أيضاً مقالة زياد بن أبيه لأهل البصرة: «قد أحدثتم أحداثاً لم تكن، وقد أحدثنا لكل ذنب عقوبة». الحجوي. **الفكر السامي** (١). الربع الأول: ١١ = (٢): ١/ ١٥.

(٢) مالك: ١٨ كتاب الصيام، ١٥ باب ما يفعل المريض في صيامه، ٤١. طَ: ١/ ٣٠٢. وترجم **خ** لأحاديث في ٢ كتاب الإيمان، ٢٩ باب الدين يسر. وسيأتي في بقية الحديث عن التيسير والترغيب فيه: ٦/ ١٩٠.

(٣) مالك: ما حدَّث به أبو هريرة وعبد الله بن عمر: ٢٨ كتاب النكاح، ١ باب ما جاء في الخطبة، ح١. ٢ طَ: ٢/ ٥٢٣؛ **خ**: ٦٧ كتاب النكاح، ٤٥ باب لا يخطب على خطبة أخيه خَ: ٦/ ١٣٦. الشافعي. **الرسالة**: ٣٠٧، ف ٨٤٧، ٨٤٨؛ الحديثان بصيغ مختلفة عند مسلم. باب كتاب النكاح، ٦ باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه، ح٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٥٦. مَ: ٢/ ١٠٣٢؛ انظر ٦ كتاب النكاح، ١٨ باب في كراهية أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، ح٢٠٨٠، ٢٠٨١. دَ: ٢/ ٥٦٤ ـ ٥٦٥؛ ورواه **ت**: ٩ كتاب النكاح، ٣٨ باب ما جاء أن لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ح١١٣٤. ٣/ ٤٤٠؛ **جَه**: ٩ كتاب النكاح، ١٠ باب لا يخطب الرجل على خطبة أخيه. ١/ ٦٠٠؛ **دَي**: ١١ كتاب النكاح، ٧ باب النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه، ح٢١٨١ ـ ١٢٨٢. ٢/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠.

وقد اختلف الفقهاء في محمل النهي: فبعضهم حمله على الحرمة وهم الأغلب، والبعض حمله على الكراهة. وقال العيني: النهي منسوخ بخطبة الشارع لأسامة فاطمة بنت قيس على خطبة معاوية وأبي الجهم، وفقهاء =

واحد معلوم، وقد تراضيا. فهي تشترط عليه لنفسها. فتلك التي نهى أن يخطبها الرجلُ على خطبة أخيه]. ولم يعنِ بذلك إذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها أمرُه [ولم تركن إليه] أن لا يخطبها أحد. فهذا باب فساد يدخل على الناس»[1].

٥ ولَحِق بأولئك أفذاذ، أحسب أن نفوسهم جاشت بمحاولة هذا الصنيع، مثل: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام المصري الشافعي في **قواعده**[2]، وشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المصري المالكي

= الأمصار على عدم النسخ. وفصّل ابن قدامة فيه القول تبعاً لاختلاف حال المخطوبة إلى ثلاثة أقسام:

١٠ **أحدها**: أن تسكن إلى الخاطب لها فتجيبه أو تأذن لوليِّها في إجابته. فهذه يحرم على غير خاطبها خطبتُها لصريح الحديث، ولأن في ذلك إفساداً على الخاطب الأول وإيقاعاً للعداوة بين الناس. فوجب درء الفساد وهو المقصد الشرعي من المنع. ابن عاشور. **كشف المغطى**: ٢٤٥. ولا نعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم إلا أن قوماً حملوا النهي على الكراهة، والقول بالحرمة أولى.

١٥ **والقسم الثاني**: أن تردَّه أو لا تركنَ إليه. فهذه يجوز خِطبتها، لخطبة النبي ﷺ فاطمة بنت قيس لأسامة بن زيد على خطبتي معاوية وأبي الجهم، أو لا يعلم موقفها من الخاطب الأول، كخطبة عمر بن الخطاب على خطبة جرير بن عبد الله ومروان بن الحكم، وعبد الله بن عمر الواحد تلو الآخر.

والقسم الثالث: أن يوجد من المرأة ما يدل على الرضا والسكون تعريضاً ٢٠ لا تصريحاً، وحكمه حكم القسم الأول. ومذهب الشافعي في **الجديد** إباحة خطبتها في هذه الحالة. ابن قدامة. **المغني**: (٢) ٩/ ٥٦٧ ـ ٥٦٩.

(١) **ط**: ٢٨ كتاب النكاح، ١ باب ما جاء في الخطبة ح٢. ٢/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤.

(٢) هو أبو محمد العز عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السُّلَمي. سلطان العلماء ٥٧٧ أو ٥٧٨ ـ ٦٦٠هـ. أخذ عن الخُشوعي ٢٥ وعبد اللطيف بن إسماعيل الصوفي والقاسم ابن عساكر وابن طبرزد وابن الحرستاني وغيرهم. وعنه ابن دقيق العيد والدمياطي واليونيني. تفقه بفخر =

في كتابه **الفروق**[1]؛ فلقد حاولا غير مرة تأسيس المقاصد الشرعية.

= الدين ابن عساكر، وقرأ الأصول والعربية، ودرّس وأفتى وصنف. خرج له الدمياطي أربعين حديثاً من العوالي. له **الغاية في اختصار النهاية** في الفقه. **والقواعد الكبرى** وهو **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تكلم فيه على المصالح والمفاسد ووجوه المناسبات وما يقدم منها وما يؤخر عند التزاحم والتعارض، وجعل جماع القواعد الشرعية في جلب المصالح ودرء المفاسد. وله أيضاً: **القواعد الصغرى، ومقاصد الرعاية**. الكتبي. **فوات الوفيات**: ٢/ ٣٥٠، ع ٢٨٧؛ السبكي. **الطبقات**: ٨/ ٢٠٩ ـ ٢٥٥، ١١٨٣؛ ابن كثير. **البداية والنهاية**: ١٣/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦؛ السيوطي. **حُسن المحاضرة**: ١/ ٣١٤ ـ ٣١٦؛ الذهبي. **العبر**: ٥/ ٢٦٠؛ أبو الفدا. **المختصر**: ٣/ ٢١٥؛ ابن تغري بردي. **النجوم الزاهرة**: ٧/ ٢٠٨.

(١) القرافي المصري الصنهاجي المالكي ٦٢٦ ـ ٦٨٢ أو ٦٨٤هـ بالقاهرة. وهو الفقيه الأصولي ذو الدراية بالعلوم العقلية والمعرفة بالتفسير. أخذ عن العز بن عبد السلام والشريف الكركي وأبي بكر المقدسي، وتخرج به جمع من الفضلاء، ودرس في الصالحية.

وله نفائس الكتب. منها: **نفائس الأصول** في شرح المحصول للرازي. **والفروق والقواعد، وشرح التهذيب، وشرح الجلاب، والتعليقات على المنتخب، والأجوبة الفاخرة** عن الأسئلة الفاجرة في الرد على أهل الكتاب. **والأمنية في درك النية، والاستغناء** في أحكام الاستثناء. **والإحكام** في الفرق بين الفتاوى والأحكام. **واليواقيت** في أحكام المواقيت. **وشرح الأربعين في أصول الدين** للرازي. **والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، والاعتماد في الانتقاد** وغير ذلك.

وقد بث في ثنايا كتبه وخاصة في **الفروق** جملة لا بأس بها من مباحث المقاصد، وكان كثير الإشارة إلى وجوه المصالح والمفاسد يعتمدها في الترجيح بين ما قد يرى من القواعد والضوابط والمسائل متعارضاً، وكذلك في الكشف عن وجوه الجوامع والفوارق بينها. الصفدي. **الوافي**: ٦/ ٢٣٣، ع ٢٧٠٨؛ ابن فرحون. **الديباج**: (٢) ١/ ٢٣٦، ع ١٢٤.

والرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي[1]، إذ عني بإبراز القسم الثاني من كتابه المسمى **عنوان التعريف بأصول التكليف في أصول الفقه**[2]، وعنون ذلك القسم بـ **كتاب المقاصد**. ولكنه تطوَّح في مسائله إلى تطويلات وخلط، وغفل عن مهمات من المقاصد، بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود، على أنه أفاد جِد الإفادة. فأنا أقتفي آثاره، ولا أهمل مهمّاتِه، ولكن لا أقصد نقله ولا اختصاره.

/ وإنّي قصدت في هذا الكتاب خصوصَ البحث عن مقاصد [٩] الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب، التي أرى أنها الجديرة بأن تخصَّ باسم الشريعة، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وتراجيحها مما هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية، لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع[3].

---

(١) هو الإمام الشاطبي الغرناطي الأندلسي ٧٩٠هـ. أصولي مفسر وفقيه محدث، ونحوي لغوي. أخذ عن ابن الفخار الألبيري، وأبي القاسم السبتي، والشريف التلمساني، وأبي عبد الله المقري، وأبي سعيد بن لب، وابن مرزوق الجد، ومنصور الزواوي، وأبي عبد الله البلنسي، وأبي جعفر الشقوري، وأبي العباس القباب، وأبي عبد الله الحفار، وغيرهم. باحث القباب وابن عرفة. وعنه أبو يحيى بن عاصم، وأخوه أبو بكر، وأبو عبد الله البياني.
له المصنفات النفيسة منها: **الموافقات، والاعتصام، والمجالس** في شرح كتاب البيوع في صحيح البخاري، **والمقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية. وعنوان الاتفاق** في علم الاشتقاق. **وأصل النحو، والإفادات والإنشادات وفتاوى** كثيرة. التنبكتي. **نيل الابتهاج على هامش الديباج** لابن فرحون: (١) ٤٦ ـ ٥٠.

(٢) هو كتاب **الموافقات**.

(٣) وقد تعددت مناهج الأئمة في تتبع ذلك مع تفصيلهم القول في المقاصد، =

فمصطلحي إذا أَطلقتُ لفظ التشريع: أني أريد به ما هو قانون للأمة، ولا أريد به مطلق الشيء المشروع. فالمندوب والمكروه ليسا بمرادين لي.

كما أرى أن أحكام العبادات جديرة بأن تسمى بالديانة، ولها أسرار أخرى تتعلق بسياسة النفس وإصلاح الفرد الذي يلتئم منه المجتمع. لذلك قد اصطلحنا على تسميتها بنظام المجتمع الإسلامي، وقد خصصتها بتأليف سميته: **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**.

وفي هذا التخصيص نلاقي بعض الضيق في الاستعانة بمباحث الأئمة المتقدمين، لنضوب المنابع النابعة من كلام أئمة الفقه وأصوله

= وتمييزهم بين المقصد الكلي العام والمقصد الخاص لما شُرعت له بعض الأحكام، وبين المقصد الأصلي والمقصد التابع له الذي لا يستقل بنفسه، وبين المقصد القطعي والمقصد المظنون. وهي كلها مستنبطة من نصوص الشرع وإيماءاته وأماراته وتنبيهاته ووجوه المناسبات المعتبرة التي روعيت في الأحكام الجزئية.

وقد نبّه إلى ذلك علماء المقاصد كالعز بن عبد السلام والقرافي والشاطبي، وعلماء الأصول كالآمدي في **الإحكام**، والغزالي في **شفاء الغليل**، **والمستصفى**، والفقهاء في مدوّناتهم في أكثر الأبواب عند بيانهم الأحكام الشرعية ووجوهها وذكرِ عللها. كما ذهبت طائفة أخرى من الدعاة وعلماء الأمة إلى تفصيل القول في حِكَم الأحكام، وأسرارها، وغاياتها، ومصالحها، وأغراضها، ومراميها، ومحاسن التشريع. وذلك ما نجده في مثل **إحياء علوم الدين** للغزالي وكتبه ورسائله الوعظية، وفي **مجالس وعظ** ابن الجوزي. **ومحاسن الإسلام وشرائعه** لمحمد بن عبد الرحمن البخاري، وكتاب **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، وكتاب **تفصيل النشأتين ومحصل السعادتين** للراغب الأصبهاني. **ومفتاح دار السعادة**، وقسم كبير من **إعلام الموقعين** لابن القيم. =

والجدل، إذ قد فرضوا جَمهرة جدلهم واستدلالهم وتعليلهم خاصةً بمسائل العبادات وبعض مسائل الحلال والحرام في البيوع. وتلك الأبواب غيرُ مجدية للباحث عن أسرار التشريع في أحكام المعاملات. فإنها وإن صلُحت للأصولي في تمثيل قواعده، وللجدلي في تركيب مناظراته، وللفقيه في مقدمات الأبواب الأولى من تأليفه حين يظهر عليه نشاط الإقبال، وقبل أن تعترضه السآمة والملال، فهي لا تصلح لصاحب فقه المعاملات. ولهذا تجَشّمتُ إيجاد أمثلة من المعاملات ونحوها، مما علق بذهني واعترضني في مطالعاتي. وقد أُضطَرُّ إلى الاستعانة بمُثُل من مسائل الديانة والعبادات، لما في تلك المثل من إيماء إلى مقصد عام للشارع أو إلى أفهام أئمة الشريعة في مراده.

وقد قسَّمت هذا الكتاب ثلاثةَ أقسام:

القسم الأول: في إثبات مقاصد الشريعة، واحتياج الفقيه إلى معرفتها، وطرق إثباتها ومراتبها.

القسم الثاني: في المقاصد العامة من التشريع.

القسم الثالث: في المقاصد الخاصة بأنواع المعاملات المعبَّر عنها بأبواب فقه المعاملات.

وبذلك لم يستغن المتكلمون والسامعون عن ان تحف بالكلام ملابس من سياق الكلام ومقام الخطاب، وبينات من البساط لتظافر تلك الاشياء الحافة بالكلام على ازالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه. ولذلك تجد الكلام الذي شافه به المتكلم سامعيه اوضح دلالة على مراده من الكلام الذي ألفه هذه مبلغ وتجد الكلام المكتوب اكثر احتمالاً من الكلام المبلغ بلفظه بله المشافه به من اجل فقده دلالة السياق وملابس المتكلم والمبلّغ، وان كان هو اضبط من جهة انتفاء التحريف والسهو والتصرف في التعبير عن المعنى عند سوء الفهم.

واذا كان التضلع في معرفة خصائص الكلام العربي وفي علم الاعجاز اثر في اصابة فهم مراد الله كما قال السكاكي، وفيما ذكرنا ما ينبه على ان الاطلاع على تمام مراد الحكيم تعلل من كلامه مفتقر الى هذين العلمين اشد الافتقار، فان التضلع في مقاصد الشارع من الشريعة اقوى اثر في اصابة مراد الشارع.

ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوغل في خصائص من الاطلاع حين يقتصر في استنباط احكام الشريعة على استقراء الالفاظ وبوجوه ترابيكم الى اللفظ مقتصلين به فلا يزالون يدليه ويحاولون ان يستخرجوا لبه، فلهم يدون به لاقطع قلبه ويهملون ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حالات القرائن والاصطلاحات والسياق، وان ادق مقام في الدلالة واحوجه الى الاستعانة عليها مقام التشريع.

وفي هذا العمل تتفاوت مراتب الفقهاء وترى جميعهم لم يستندوا على استقصاء تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم ولا على استنباط العلل وكانوا في عصر التابعين وتابعيهم يشدون الرحال الى المدينة ليتبصروا من آثار الرسول واعماله وصل الصحابة ومن صحبهم من التابعين، هنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات

الالفاظ وليتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعا لمعرفة الحكم والمقاصد. وفي هذا المقام ظهر تقصير الظاهرية والمحدثين المقتصرين في التفقه على الآثار. وظهر بطلان ما روى عن مالك في ~~ما~~ انه قال «اذا صح الحديث عن رسول الله فهو مذهبي» ومثل هذا لا يصدر عن عالم بمذهبه وهو اصل الشافعي في مذهبه حتى بنى بان هذا الكلام مكذوب على مالك بل الذي يكون اولى من الصحة تمام الدلالة اذا تعذر بها شيء ولم يعرف له المأخذ به، وسيتكون قوله هذا مؤولا الى معنى اذا رأيتم مذهبي فاعلموا انه الحديث الصحيح وكذا ما نقله الخطابي في كتاب الاعتصام (١) عن احمد ابن حنبل من انه قال ان احاديث الضعيف خير من القياس وهذا لا يستتم لاحد ان كان يعني به ما في القياس من احتمال الخطأ دون في الحديث الضعيف احتمال الكذب وهذا احتمال اكثر اقوى في رد الثقة بالحديث الضعيف من اثر احتمال الخطأ في القياس فتحمل ان احمد بن حنبل قد عرض عليه هذا القول كما ورد البخاري اذ ترجم في كتاب الاعتصام من صحيحه بقوله: باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق اهل العلم وما اجتمع عليه الحرمان مكة والمدينة وما كان بها من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار ومصلى النبي والمنبر والقبر. ثم اخرج حديث عاصم قال: قلت لانس بن مالك ابلغك ان النبي قال «لا حلف في الاسلام» قال انس قد حالف النبي بين قريش والانصار في داري التي بالمدينة، يشير الى ابطال الحديث المروي عن ام سلمة وعن جبير بن مطعم وعن ابن عباس اخرجه احمد والطبراني وابن حبان وابو داود وفيه ما يحرر مقدار الاعتبار بمذاهب الصحابة تبعا لطريقة النقل والعمل وقد كانوا يسألون رسول الله اذا عرضت لهم الاحتمالات وكانوا يشاهدون من الاحوال ما يبصرهم بمقصد الشارع.

(١) صفحة ١٠٣ جزء طبع مصر

مثال مما حذفه الإمام الأكبر من الطبعة الأولى بخطه وبقلمه قبل تقديم الكتاب إلى الطبع ثانية

الدنيا وإلا يقبل في الاقبال على الدين وفهمه لانهم أعدوا ليكونوا حملة هذا الدين
وناشري لوائه وقد نوه الله تعالى بهم في اية سورة (القتال) « محمد رسول الله والذين معه
اشداء على الكفار رحماء بينهم الاية » الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم « اصحابي
كالنجوم ـ وقوله ـ لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مُدّ احدهم ولا نَصِيفَه ـ وقوله
في مرض سعد بن ابي وقاص في مكة في عام الفتح ـ اللهم أمض لاصحابي هجرتهم ولا ترددهم
على اعقابهم لكن البائس سَعْد بنُ خولة يرثي له رسول الله ان مات بمكة لانه طلب لهم
الكمال في حالي الحياة والممات وان كان موت المهاجر بمكة لا ينقص هجرته . وامثلة
هذا الحال كثيرة ففي كتاب اللباس من صحيح البخاري عن البراء بن عازب قال امرنا
رسول الله بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة المريض . واتباع الجنائز . وتشميت العاطس .
وابرار المقسم . ونصر المظلوم . وافشاء السلام . واجابة الداعي . ونهانا عن خواتيم
الذهب . وعن اٰنية الفضة . وعن المياثر الحمر والقسية والاستبرق والديباج (١) والحرير .
فجميع مامورات ومنهيات مختلطة بعضها مما علم وجوبه في مثل نصر المظلوم مع الاسرة
وتحريمه في مثل الشرب في اٰنية الفضة . وبعضها مما علم عدم وجوبه في الامر مثل
تشميت العاطس وابرار المقسم او عدم تحريمه في النهي مثل المياثر والقسية . فما تلك
المهيات إلا لاجل تنزيه اصحابه عن التظاهر بمظاهر البذخ والمخفخة للترف . وللتزين
بالالوان الغريبة وهي الحمر وبذلك تندفع الحيرة في وجه النهي عن كثير مما ذكر
في هذا الحديث مما لم يهتد اليه الخائضون في شرحه . وبمثل هذا روى ابو داود عن علي
رضي الله تعالى عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسي (لعله صنف
من الثياب يخلط الحرير بغيره) وعن لبس المفدم (المشبع بالحمرة) وله اخر نحوه
ومن علامة حديث ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الجار احق

(١) المياثر جمع ميثرة بكسر الميم فراش صغير بقدر الطنفسة تحشى بقطن
ويجعلها الراكب على الرحل تحته فوق الرحل لتكون اليّن له . والقسية بفتح القاف
وتشديد السين المهملة ثياب واحدها قسي ثياب مصرية فيها اضلاع نسائة كالانرج من
حرير . والاستبرق ثياب من حرير غليظ . والديباج ثياب رقيقة من حرير .

القسم الأول

في إثبات

مقاصد الشريعة واحتياج الفقيه

إلى معرفتها، وطرق إثباتها ومراتبها

أ ـ إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع.

ب ـ احتياج الفَقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة.

جـ ـ طرق إثبات المقاصد الشرعية.

د ـ طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة.

هـ ـ أدلّة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية.

و ـ انتصاب الشارع للتشريع.

ز ـ مقاصد الشريعة مرتبتان: قطعية وظنية.

حـ ـ تعليل الأحكام الشرعية، وخلو بعضها عن التعليل وهو المسمّى التعبّدي.

[١٣] / أ ـ إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع

لا يمتري أحد في أن كل شريعة شُرعت للناس أن أحكامها ترمي إلى مقاصد مرادة لمشرّعها الحكيم تعالى، إذ قد ثبت بالأدلة القطعية أنّ الله لا يفعل الأشياء عبثاً، دلّ على ذلك صنعه في الخلقة كما أنبأ عنه قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[١]، وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾[٢]. ومن أعظم ما اشتمل عليه خلق الإنسان خلقُ قبوله التمدن[٣]، الذي أعظمُه وضع الشرائع له. وما أرسل الله تعالى الرسل وأنزل الشرائع إلا لإقامة نظام البشر، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[٤]. وشريعة الإسلام هي أعظم الشرائع وأقومها، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[٥] بصيغة الحصر المستعمل في المبالغة.

فإذا وجدنا أن الله قد وصف الكتب المنزلة قبل القرآن بأوصاف الهدى وسمّاها ديناً في قوله: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾[٦] يعني شريعة موسى، وقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ إلى قوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[٧]، وسمّاها

(١) الدخان: ٣٨، ٣٩. (٢) المؤمنون: ١١٥.
(٣) خلق قبوله التمدن فيه. ط. الاستقامة: ٩.
(٤) الحديد: ٢٥. (٥) آل عمران: ١٩.
(٦) النساء: ١٧١؛ المائدة: ٧٧. (٧) الشورى: ١٣.

شرائع في قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[1]، وعلمنا أنه وصف القرآن بأنه أفضلُها، أيقنا بأن القرآن هو أفضل الهدى وأعلاه. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾[2]، ثم قال: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[3]، ثم قال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[4]، فوصفه بوصفين: تصديق ما بين يديه من الكتاب، أعني: تقرير ما جاء به التوراة والإنجيل من التشريع الذي لم ينسخه القرآن، وكونه مهيمناً على ما بين يديه من الكتاب، وذلك فيما نُسخ من أحكام التوراة والإنجيل، وفيما جاء به من أصول الشريعة التي خلا منها التوراة والإنجيل. فهو مهيمن، أي: شاهد وقيم على الكتب السالفة.

فالشرائع كلها وبخاصة شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل، أي في حاضر الأمور وعواقبها. وليس المراد بالآجل أمورَ الآخرة، لأن الشرائع لا تحدد للناس سَيْرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاءً على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا. وإنما نريد أن من التكاليف الشرعية ما قد يبدو فيه حرج وإضرار للمكلّفين، وتفويتَ مصالحَ عليهم، كتحريم شرب الخمر وتحريم بيعها. ولكن المتدبّر إذا تدبّر في تلك التشريعات ظهرت له مصالحها في عواقب الأمور[5].

---

(١) المائدة: ٤٨.
(٢) المائدة: ٤٤.
(٣) المائدة: ٤٦.
(٤) المائدة: ٤٨.
(٥) تفسير المؤلف الآجلَ بهذا الوجه منظور فيه إلى أصل المآل في الأفعال. فالشارع إنما شرع الأسباب لأجل المسببات، أي: لتحصل المصلحة =

/ واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا [١٥
اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطةٌ بحكمٍ وعللٍ راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد كما سيأتي.

ومقصودُنا هنا **إثبات أن للشريعة مقاصد في الجملة**، ونترك تفصيلَها لمواضعها الآتية. وقد ذكر أبو إسحاق الشاطبي ـ في مقدمة كتاب **المقاصد** من كتابه **عنوان التعريف ـ أدلة لمصالح [العباد]**[1]

= المسببة أو تدرأ المفسدة المسببة. انظر تعليق الشيخ دراز. الشاطبي. **الموافقات**: (٣) ٤/ ١٩٤.

(١) فصّل ابن القيم هذا المعنى بقوله: «وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة، بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قدَّم أهمها وأجلها، وإن فاتت أدناها. وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها. وعلى هذا وَضَع أحكمُ الحاكمين شرائع دينه، دالةً عليه، شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم...

وإن القرآن وسنةَ رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع الله تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان.

ولو كان في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على الألف موضع بطرق متنوعة:

فتارة يذكر «لام التعليل» الصريحة، وتارة يذكر المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل، وتارة يذكر «من أجل» الصريحة في التعليل، وتارة يذكر أداة «كي»، وتارة يذكر «الفاء» و«إن»، وتارة يذكر أداة «لعل» المتضمّنة للتعليل المجردة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق، وتارة ينبّه على السبب بذكره صريحاً، وتارة يذكر الأوصاف المشتقّة المناسبة لتلك الأحكام، ثم يرتّبها عليها ترتيب المسببات على أسبابها، وتارة ينكر على =

منها[1] قوله تعالى عقب آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[3]. ونزيد على ذلك أدلة كثيرة مثل قوله تعالى عقب الأمر باجتناب الخمر والميسر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾[4]. وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾[5]. وقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[6]. وستأتي أمثلة في مبحث طريق

= من زعم أنه خلق خلقه وشرع دينه عبثاً وسدى، وتارة ينكر على من ظن أنه يسوّي بين المختلفين اللذين يقتضيان أثرين مختلفين، وتارة يخبر بكمال حكمته وعلمه المقتضي أنه لا يُفرِّق بين متماثلين ولا يسوّي بين مختلفين، وأنه ينزل الأشياء منازلها ويرتّبها مراتبها، وتارة يستدعي من عباده التفكر والتأمل والتدبّر والتعقل لحسن ما بعث به رسوله وشرعه لعباده، كما يستدعي منهم التفكّر والنظر في مخلوقاته وحكمها وما فيها من المنافع والمصالح، وتارة يذكر منافع مخلوقاته منبهاً بها على ذلك وأنه الله الذي لا إلا إله إلا هو، وتارة يختم آيات خلقه وأمره بأسماء وصفات تناسبها وتقتضيها.

والقرآن مملوء من أوله إلى آخره بذكر حكم الخلق والأمر ومصالحهما ومنافعهما وما تضمَّناه من الآيات الشاهدة الدالة عليه، ولا يمكن من له أدنى اطلاع على القرآن إنكار ذلك. اهـ. ابن القيم. **مفتاح دار السعادة**: ٢٣؛ **شفاء العليل في مسالك القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: ١٨٦ ـ ٢٧٨.

(١) الشاطبي: **الموافقات**: (١) ٢/ ١، ٢ = (٢) ٢/ ٣١٢ = (٣) ١/ ٧ = (٤) ٢/ ١٢.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) البقرة: ١٧٩.

(٤) المائدة: ٩١.

(٥) النساء: ٣.

(٦) البقرة: ٢٠٥.

إثبات المقاصد الشرعية الآتي[1]، وفي قسم تفصيل مقاصد الشريعة من التشريع[2].

(١) ٥٢.

(٢) ٢٣٠.

/ ب ـ احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة [١٥]

إنّ تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء:

النحو الأول: فهمُ أقوالها، واستفادةُ مدلولات تلك الأقوال، بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي. وقد تكفَّل بمعظمه علمُ أصول الفقه.

النحو الثاني: البحثُ عمّا يعارض الأدلّة التي لاحت للمجتهد، والتي استكمل إعمالَ نظره في استفادة مدلولاتها، ليستيقن أن تلك الأدلة سالمةٌ مما يُبطل دلالتَها ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح[1]*. فإذا استيقن أن الدليل سالمٌ عن المُعارِض أعمله، وإذا ألفى له معارضاً نظر في كيفية العمل بالدليلين معاً، أو رجحان أحدهما على الآخر.

النحو الثالث: قياسُ ما لم يرِد حكمُه في أقوال الشارع على حكمِ مَا ورد حكمُه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرقَ مسالك العلة المُبيَّنةَ في أصول الفقه.

---

(١)*أردت بالإلغاء النسخ أو الترجيح لأحد الدليلين أو ظهور فساد الاجتهاد. وبالتنقيح نحو التخصيص والتقييد. اهـ. تع ابن عاشور.

النحو الرابع: إعطاءُ حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظيرٌ يقاس عليه.

النحو الخامس: تلقِّي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلِقِّيَ من لم يعرف عِلَلَ أحكامها ولا حكمةَ الشريعة في تشريعها. فهو يتّهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها، ويستضعف علمه في جَنْب سَعَةِ الشريعة، فيسمِّي هذا النوع بالتعبّدي.

فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلِّها.

أمّا في النحو الرابع فاحتياجه فيه ظاهر. وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا. وفي هذا النحو أثبت مالك، رحمه الله، حجيّة المصالح المرسلة[1]. وفيه أيضاً قال الأئمة بمراعاة

---

(١) وتعرف عند بعض الأصوليين بالاستدلال. وذكروا أن المذاهب في قبوله واعتماده ثلاثة: ردُّه أو نفيه مطلقاً، وحصر المعنى فيما استند إلى أصل، والاقتصار على اتباع كل معنى له أصل، وهو رأي الباقِلّاني وطائفة من المتكلمين؛ وقبولُه وإن لم يستند إلى أصل، بشرط قربه من معاني الأصول الثابتة وقواعد الشرع الكلية، وهو رأي الشافعي وأكثر الحنفية؛ واعتماده مطلقاً، قَرُب من موارد النص أو بعُدَ إذا لم يصدَّ عنه أصل من الأصول الثلاثة. وهو مذهب مالك. الجويني. **البرهان**: ٢/ ١١١٤ ـ ١١٣١؛ الإسنوي. **شرح المنهاج**: ٣/ ١٣٥. فهو أول من اعتمد المصلحة المرسلة واشتهر بها. قال الشاطبي في التنويه بذلك: 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. الشاطبي. **الاعتصام**: ٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣. =

= والوجه العملي في المصالح المرسلة يقوم على اعتبار أمور ثلاثة: **أحدها**: الملاءمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله. **الثاني**: أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية. **الثالث**: أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين. وأيضاً مرجعها إلى حفظ الضروري من باب «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» فهي إذن من الوسائل لا من المقاصد. ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد. **الاعتصام**: ٢/ ١٢٩ ـ ١٣٣. وقد ذكر الشاطبي في هذا الكتاب أمثلة عشرة للاستدلال أو للمصالح المرسلة. انظر: ٢/ ١١٥ ـ ١٢٩.

وتعليقاً على مثل هذا الكلام قال الشيخ محمد الخضر حسين بهامش كتاب **الموافقات** في هذا الغرض: إنها مصلحة يتلقّاها العقل بالقبول، ولا يشهد لها أصل خاص من الشريعة بإلغائها أو اعتبارها، وإن مالكاً يتمسك بها على شرط التئامها بالمصالح التي تشهد بها الأصول. محمد سلام مدكور. **مناهج الاجتهاد**: ١/ ٢٩٢.

وفيما رواه الإمام مالك في اعتبار المصلحة المرسلة والأخذ بها خلافُ الضحاك بن خليفة مع محمد بن مسلمة، وقضاء عمر فيه. انظر: ٣٦ كتاب الأقضية، ٢٦ باب القضاء في المرفق، ح٣٣. **طَ**: ٢/ ٧٤٦. وكذا قول مالك بضرب المتّهم بالسرقة حتى يقرّ إن كان ممن ثبتت عليه السرقة من قبل بالبينة. الحجوي. **الفكر السامي (٢)**: ١/ ٩٨.

واعتبرت المالكية المصالح المرسلة من جملة المخصّصات. قال مالك في المرأة إذا كانت شريفة القدر: لا يلزمها إرضاع ولدها إن قَبِل ثديَ غيرها، لمصلحة المحافظة على جمالها جرياً على عادة العرب. حكى ذلك ابن العربي في ذيل المسألة السادسة، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾. **الأحكام**: ١/ ٢٠٤.

وسَمُّوا الجميع بالمناسب، وهو مقرر في مسالك العلة من علم أصول الفقه[1]. وفي هذا النحو هرع أهلُ الرأي إلى إعمال الرأي والاستحسان. فقامت في وجوههم ضجة علماء الأثر الذين اطلعوا على أدلة من الأثرِ والعملِ، فيها أحكامُ الأحوال والحوادث التي فاتت أهلَ الرأي معرفتُها، كما أنكر مالك على شُريح قولَه بعدم صحة الحُبس[2]. وقامت أيضاً ضجّة العلماء الجامعين بين الأثر والنظر فيما أَلْفَوه من أقوال أهل الرأي مخالفاً لما دل عليه استقراءُ مقاصد الشريعة، كما أنكر مالك على القائلين من السلف بخيار المجلس في البيع. فقال في **الموطأ**: «وليس لهذا عندنا حدٌّ محدود ولا أمر معمول به [فيه]»[3]. وفسّره أصحابه بأنه أراد أن المجلس

---

(١) انظر الرازي. الفصل الثالث في بيان علّية الوصف بالمناسبة: **المحصول**، ٢/ ٣١٩ ـ ٣٤٤.

(٢) هو أبو أمية شريح بن الحرث بن قيس الكندي، المعروف بشريح القاضي بالكوفة ٧٨. ولي قضاء الكوفة أيام عمر وعثمان وعلي ومعاوية. وكان ثقة في الحديث، مأموناً في القضاء، ذا باع في الأدب والشعر. ابن العماد. **الشذرات**: ١/ ٨٥؛ ابن سعد. **الطبقات**: ٦/ ٩٠؛ الأصفهاني أبو نعيم. **الحلية**: ٤/ ١٣٢؛ الحجوي. **الفكر السامي**: ١/ ٢٥٥ ـ ٥٩. وقد عرف به المؤلف في كتابه بعد: ٥٠٦.
والمسألة ذكرها عياض. قال: قال عبد الملك بن الماجشون: سأل رجل من أهل العراق مالكاً عن صدقة الحُبسُ، فقال: إذا حيزت مضت. فقال العراقي: إن شريحاً قال: لا حَبس عن كتاب الله. فضحك مالك، وكان قليل الضحك. وقال: يرحم الله شُريحاً لم يدرِ ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ هنا. عياض. **المدارك**: ٢/ ١٢٠.

(٣) انظر تعقيب مالك: ٣١ كتاب البيوع، ٣٨ باب بيع الخيار، ح٧٩ طَ: ٢/ ٦٧١. وأضاف ابن العربي في **القبس** أن المجلس مجهول المدة، ولو شرط الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعاً. فكيف يثبت حكم بالشرع بما =

لا ينضبط، وأنه ينافي مقصد الشريعة من انعقاد العقود.

وأما الأنحاء الثلاثة الأولى: فاحتياجه في النحو الأول منها إلى ذلك احتياجٌ مّا ليجزم بكون اللفظ منقولًا شرعاً مثلًا.

واحتياجُه إليه في النحو الثاني أشدّ، لأنّ باعث اهتدائه إلى البحث عن المعارِض، ثم إلى التنقيب على ذلك المعارض في مظانّه، يَقوى ويضعف بمقدار ما ينقدح في نفسه، وقتَ النظر في الدليل الذي بين يديه، من أنَّ ذلك الدليل غيرُ مناسب لأن يكون مقصوداً للشارع على عِلَّاته. فبمقدار تشكُّكِه في أن يكون ذلك الدليل كافياً لإثبات حكم الشرع فيما هو بصدده يشتد تنقيبُه على المعارض، وبمقدار ذلك التشكك يحصل له الاقتناع بانتهاء بحثه عن المعارض عند عدم العثور عليه. مثاله: ما في **الصحيح**: أن عبد الله بن عمر، لما بلغه قولُ عائشة أن رسول الله ﷺ قال لها: «ألَمْ تَرَيْ قَومك حين بنوا الكعبة قصُرت بهم النفقة فاقتصروا عن قواعد إبراهيم فلم يدخلوا الجَدْر في البيت؟، وهو من البيت»[1] فقال ابن عمر: «لئن كانت

= لا يجوز شرطاً في الشرع... والحديث مجمل ولم يصحبه ما يبيّنه من عمل فوجب الرجوع فيه إلى القواعد الشرعية، وهي أن الأصل في البيوع الانضباط وطرح الغرر. ابن عاشور. **كشف المغطى**: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(١) أخبر بهذا الحديث عبدُ الله بن محمد بن أبي بكر عبدَ الله بن عمر عن عائشة، ونص ذلك في الصحيح: «ألم ترَيْ أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم...» الحديث. خَ ٢٥ كتاب الحج، ٤٢ باب فضل مكة وبنيانها، ح٢، ح٢/١٥٦. وعن يزيد عن عائشة قالت: سألت النبي ﷺ عن الجَدر أمن البيت هو؟ قال: «نعم... ولولا أن قومك حديثُ عَهدُهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألصق بابه بالأرض». ح٣، خَ: ٢/١٥٦.

عائشة سمعت هذا من رسول الله، ما أُرَى رسول الله ترك استلام الركنين اللذين يليان الحِجْر إلا أن البيت لم يُتمّم على قواعد إبراهيم»[1]. فعلمنا من كلامه أنه كان يرى الدليل الذي بلغه من فعل النبي ﷺ، وهو ترك استلام الركنين، حالّاً محل الحيرة من نفسه، وكان ينقدح في نفسه أن لدلالة ذلك الدليل موجباً لم يعلمه. فلما سمع حديث عائشة أيقن أنه الموجِب وانثلج لذلك صدره.

وأيضاً يكون الاقتناع عند وجود المعارض سريعاً أو بطيئاً بمقدار قوّة الشك في أن يكون ذلك المعارض مناسباً للمقصد الشرعي أو غير مناسب. ألا ترى أن عمر بن الخطاب لما استأذن عليه أبو موسى الأشعري ثلاثاً فلم يجبه. فرجع أبو موسى فبعث عمر وراءه. فلما حضر عتَبَ عليه انصرافه. فذكر أبو موسى أنه: سمع من رسول الله ﷺ أنّه إذا لم يؤذن للمستأذن بعد ثلاث ينصرف. فطالبه عمر بالبيّنة على ذلك وضايقه حتى جعل أبو موسى يسأل في مجلس الأنصار عمّن يشهد له بعلم بذلك من رسول الله ﷺ. فقال له مشيخة الأنصار: لا يشهد لك إلّا أصغرنا، وهو أبو سعيد الخدري[2]. فلما

(١) قول ابن عمر هذا كالاستنتاج من حديث عائشة. أثبته البخاري في ذيل الحديث المتقدم وهو الثاني في الباب.

(٢) أبو سعيد الخدري هو سعد بن مالك بن سنان الأنصاري الخزرجي. وفاته بين ٦٥ ـ ٧٤هـ. اسْتُصْغِرَ بِأُحُدٍ واستشهد أبوه بها، وغزا هو ما بعدها. روى عن النبي ﷺ الكثير، وعن الأربعة، وعن زيد بن ثابت وغيرهم؛ وعنه عدد من الصحابة كابن عباس وابن عمر وجابر ومحمود بن لبيد وأبو أمامة بن سهل وأبو الطفيل. وهو من أفقه الصحابة، ومن أفضلهم، وممن بايع الرسول على أن لا تأخذه في الله لومة لائم. ابن حجر. **الإصابة**: ٢/ ٣٢، عدد ٣١٩٦. =

شهد بذلك عند عمر اقتنع عمر، وعلم أن كثيراً من الأنصار يعلم ذلك، لأنه كان في/ شك قويّ أن يكون معارض أصل الاستئذان بأن [١٧] يقيّد بثلاث ويرجع بعد الثلاث، لأن في ذلك بياناً للإجمال الذي في قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾[١].

٥ وبعكس ذلك نجده لما تردد في أخذ الجزية من المجوس فقال له عبد الرحمٰن بن عوف: سمعت رسول الله يقول: «سُنّوا بهم سنة أهل الكتاب»[٢] قبله ولم يطلب شهادة على ذلك لضعف شكّه في

= وحديث الاستئذان رواه له البخاري. ولفظه عنده: «كنت في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور. فقال: استأذنت على ١٠ عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت. وقال رسول الله : إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع. فقال: والله لتقيمن عليه البينة. أفيكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أُبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم. فكنت أصغر القوم فقمت معه، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك». ٧٩ كتاب ١٥ الاستئذان، ١٣ باب التسليم والاستئذان ثلاثاً خَ: ٧/ ١٣٠؛ مَ: ٣٨ كتاب الآداب، ٧ باب الاستئذان، ح٣٣، ٣٤. مَ: ٢/ ١٦٩٤ رواه مَ. وفي الباب روايات أخرى كثيرة: ودَ: ٣٥ كتاب الآداب، ١٣٨ باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان، ح٥١٨٠، ٥١٨٢. ٥/ ٣٧١؛ وفي ٣٣ كتاب الأدب، ١٧ باب الاستئذان، ح٣٧٠٦؛ جه: ٢/ ١٢٢١مَ: وفي ١٩ كتاب ٢٠ الاستئذان، ١ باب الاستئذان ثلاثاً، ح٢٦٣٢. وفي ٢/ ٥٨٥.

وهي روايات متعددة مختلفة اللفظ في خصوص ما ورد بها من التعقيب على موقف عمر. وفي حديث الاستئذان هذا إشكال أورده المؤلف وأجاب عنه. ابن عاشور. **كشف المغطى**: ٣٦٢ ـ ٣٦٤.

(١) النور: ٢٨.

٢٥ (٢) الحديث أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمورهم؟! فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ =

المعارض. بخلاف حاله في قضية استئذان أبى موسى.

وأَمَّا احتياجه إليه في النحو الثالث فلأنّ القياس يعتمد إثباتَ العلل، وإثباتُ العلل قد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة كما في المناسبة(١)*، أي: تخريج المناط، وكما في تنقيح المناط(٢)*،

= يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب». انظر: ١٧ كتاب الزكاة، ٢٤ باب جزية أهل الكتاب والمجوس، ح٤٢. ط ١/ ٢٧٨؛ وفي أول الباب: حديث ابن شهاب قال: بلغني أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين. ط١/ ٢٧٨. وزاد في البخاري أن عمر بن الخطاب أخذها من مجوس فارس، وأن عثمان بن عفان أخذها من البربر. خ: ٥٧ كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة، وعن بجالة أن عمر كان لا يأخذ الجزية من المجوس حتى أخبره عبد الرحمٰن بن عوف أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر. ت: ١٩ كتاب السير، ٣١ باب ما جاء في أخذ الجزية من المجوس. الجزء الرابع: ١٥٨٦ ـ ١٥٨٨، ص١٤٦ ـ ١٤٧.

(١)*المناسبة: معنى في عمل من أعمال الناس يقتضي وجوبَ ذلك العمل أو تحريمه أو الإذن فيه شرعاً. وذلك المعنى وصفٌ ظاهر منضبط يحكم العقل بأنّ ترتب الحكم الشرعي عليه مناسب لمقصد الشرع من الحكم.

ومقصد الشرع: حصولُ مصلحة أو دفع مفسدة. فالوصف مثل حكم القصاص من القاتل عدواناً. فالقصاص مناسب لمقصد الشريعة. والمقصود منه: مجازاة المعتدي بمثل ما اعتدى به، وانزجار غير المعتدي عن أن يعتدي بمثله. ومثل حكم الإسكار في شرب الخمر، فالإسكار وصف تترتب عليه مفاسد تقتضي تحريم ارتكابه.

واستخراج المجتهد للوصف المناسب يسمى تخريج المناط. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢)*وتنقيح المناط: هو إلغاء بعض الأوصاف أو الأحوال التي يشتمل عليها الفعل عن أن يكون علةً للحكم، وجعل مناط الحكم ما عدا ذلك الملغَى، كما في قول النبي ﷺ: «من أعتق شركاً له في عَبد فكان له مال يبلغُ ثمن =

وإلغاء الفارق[1]*. ألا ترى أنهم لمّا اشترطوا أن العلّة تكون ضابطاً

= العبد، قُوِّم عليه قيمةَ عدل فأعطي شركَاؤُه حصَصُهم، وعتق عليه العبدُ، وإلا فقد عَتق منه ما عَتق». فلفظ «عبد» يقتضي أن هذا العتق لا يجري إلا في الذكور، والإجماع على أن ذلك جارٍ في الأمة بطريق تنقيح المناط. اهـ. تع ابن عاشور.

وهذا الحديث الذي أوردَه المؤلف هنا في تعليقه، أخرجه في ٤٧ كتاب الشركة. ٥ باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل. واللفظ عنده: «من أعتق شقصاً له من عبد أو شركاً ـ أو قال نصيباً ـ وكان له ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتيق، وإلا فقد عتق منه ما عتق» خَ: ٣/ ١١١؛ وأخرجه في ٤٧ كتاب الشركة، ١٤ باب الشركة في الرقيق، وهو حديث ابن عمر: «من أعتق شركاً له في مملوك وجب عليه أن يُعتِق كله إن كان له مال قدر ثمنه يقام قيمة عدل ويُعطى شركاؤُه حصتهم، ويخلّى سَبيل المعتق». خَ: ٣/ ١١٣؛ وأخرجه أيضاً في ٤٩ كتاب العتق، ٤ باب إذا أعتق عبداً بين اثنين، أو أمة بين الشركاء. وهو حديث عمرو عن سالم عن أبيه، ولفظه: «من أعتق عبداً بين اثنين، فإن كان موسراً قوِّم عليه ثم يعتق»، وحديث ابن عمر: «من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قُوِّم العبد قيمةَ عدل فأعطَى شركاءَه حصَصَهم وعَتَقَ عليه، وإلا فقد عتق منه ما عتق». خَ: ٣/ ١١٧ ـ ١١٨.

وفي ٢٠ كتاب العتق، ح١ مَ: ٢/ ١١٣٩؛ وأخرجه أيضاً في ٢٨ كتاب الأيمان، ١٢ باب من أعتق شريكاً له في عبد، ح٤٧، ٤٩. مَ: ٢/ ١٢٨٦؛ وفي دَ، ٢٣ كتاب العتق، ٦ باب فيمن روى أنه لا يستسعى، ح٣٩٤٠. دَ: ٤/ ٢٥٦؛ وفي ١٣ كتاب الأحكام، ١٤ باب ما جاء في العبد يكون بين الرجلين فيعتق أحدهما نصيبه، ح١٣٤٦. تَ: ٣/ ٦٢٩؛ وفي ١٩ باب العتق. ٧ باب من أعتق شركاً له في عبد، ح٢٥٢٨؛ جَ: ٢/ ٨٤٤ ـ ٨٤٥؛ وأخرجه حَم: ٢/ ١٥.

(١)*إلغاء الفارق: طريق من طرق تنقيح المناط، كما في مثال: «من أعتق شركاً له في عبد». اهـ. تع ابن عاشور.

لحكمة كانوا قد أحالونا على استقراء وجوه الحكم الشرعية التي هي من المقاصد[1].

وبعد هذا فالفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة في قبول الآثار من السنة، وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء، وفي تصاريف الاستدلال. وقد أبى عمر من قبول خبر فاطمة ابنة قيس في نفقة المعتدة[2]، وأبت عائشة من قبول خبر ابن عمر في أن

---

(١) ذلك أن دلالة الاستقراء على تعليل الأحكام بالمصالح، مستفادة من نصوص الكتاب والسنة التي وردت معلّلة بالأوصاف المناسبة المشتملة على الحِكَم المقصودة للشارع من شرع الأحكام، والتي لا تخرج عن جلب المصالح ودرء المفاسد. انظر تفصيل ذلك وبيانه في: حديث المؤلف عن الطريقين: الأول طريق استقراء الأحكام المعلّلة واستقراء عللها من طرق إثبات المقاصد الشرعية، والثاني طريق استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة واحدة. **المقاصد**: ٥٦ ـ ٦٢.

(٢) أخرجه: ٢٧ كتاب الطلاق، ٧ باب الرخصة في ذلك، نَ: ٦/ ١٤٤؛ ٧٢ باب نفقة البائنة. نَ: ٦/ ٢١٠؛ حَم: ٦/ ٣٧٣، ٤١٧؛ وأخرجه مَ: ١٨ كتاب الطلاق، ٦ باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ح٦، عن أبي إسحاق قال: «كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي. فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس: أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة. ثم أخذ الأسود كفاً من حصى فحصبه به. فقال: ويلك تحدث مثل هذا! قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت». لها السكنى والنفقة. قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ مَ: ٢/ ١١١٨ ـ ١١١٩؛ وفي حديث ٤٠ من الباب، وقال عروة: إن عائشة أنكرت ذلك على فاطمة بنت قيس، وفي الحديث ٥٢ من الباب: قالت عائشة: ما لفاطمة بنت قيس خيرٌ في أن تذكر هذا الحديث: مَ: ٢/ ١١٢٠. وقد بيّن النووي الخلاف بين العلماء في حكم النفقة والسكنى للمطلقة =

الميت يعذب ببكاء أهله عليه[1]، وقرأت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ

= البائن الحائل. فقال عمر بن الخطاب وأبو حنيفة وآخرون: لها السكنى والنفقة لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ الطلاق: ٦، وتجب عليه النفقة لأنها محبوسة عليه. وقال ابن عباس وأحمد: لا سكنى لها ولا نفقة؛ لأن السكنى والنفقة إنما تجب لامرأة لزوجها عليها الرجعة. وقال مالك والشافعي وآخرون: تجب لها السكنى ولا نفقة لها، وقالوا: لأن الذي في كتاب ربنا إنما هو إثبات السكنى. النووي. **شرح مسلم**: ١٠/ ٩٥؛ ابن قدامة. **المغني**: (٢) ١٠/ ٦٦ ـ ٦٧، المسألة ١١٨٢.

(١) الحديث متفق عليه من رواية عمر وعبد الله بن عمر. انظر ٣٣ كتاب الجنائز، ٣٧ باب ما جاء في عذاب القبر، قوله ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه»، ح٣؛ وفي ٤٥ باب البكاء عند المريض، ح١ خ: ٢/ ٨٠، ٨٥؛ وانظر: ١١ كتاب الجنائز، ٩ باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ح١٦ م: ١/ ٦٣٨ ـ ٦٤١، وانظر ١٥ كتاب الجنائز، ١٩ باب النوح، ح٣١٢٩. د: ٣/ ٤٩٤؛ وفي ٨ كتاب الجنائز، ٢٤ باب ما جاء في كراهية البكاء، ح١٠٠٢؛ وفي ٢٥ باب ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت، ح١٠٠٤، ت: ٣/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧؛ وفي كتاب الجنائز، ١٤ باب النهي عن البكاء على الميت، ن: ٤/ ١٥.

قال ابن قدامة: وأنكرت عائشة رضي الله عنها حمل هذه الأخبار على ظاهرها، ووافقها ابن عباس. قالت: يرحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله قال: «إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه». وقالت حَسْبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ الأنعام: ١٦٤. وقال ابن عباس عند ذلك: والله أضحك وأبكى. وذكر ذلك ابن عباس لابن عمر حين روى حديثه، وحمله قوم على من كان النوح سنتَه. **المغني**: (٢) ٣/ ٤٩٣ ـ ٤٩٤.

وبإثر هذا الحديث من سنن دَ بالهامش نقلٌ مختصرٌ عن ابن القيم: قال: هذا أحد الأحاديث التي روتها عائشة واستدركتها، ووهّمت فيه ابن عمر. والصواب فيه مع ابن عمر. فإنه حفظه ولم يُتَّهم فيه. وقد رواه عن =

وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1].

[١٨] / وأما احتياجه إليه في النحو الخامس، فلأنّه بمقدار ما يستحصل من مقاصد الشريعة ويستكثر مما حصل في علمه منها، يقلّ بين يديه ذلك النحوُ الخامس الذي هو مظهرُ حيرة.

وليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم. فحقّ العامي أن يتلقّى الشريعة بدون معرفة المقصد، لأنه لا يُحسن ضبطه ولا تنزيلَه. ثم يتوسع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يُلقَّنون من المقاصد في غير مواضعه، فيعود بعكس المراد. وحقُّ العالم فهمُ المقاصد. والعلماء ـ كما قلنا ـ في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهوم.

= النبي ﷺ أبوه عمر. وهو في الصحيحين. وقد وافقه من حضره من جماعة الصحابة. كما أخرجاه في **الصحيحين** عن ابن عمر قال: لما طعن عمر أغمي عليه فصيح عليه، فلما أفاق قال: أما علمتم أن رسول الله ﷺ قال: «إن الميت ليعذب ببكاء الحي»، اهـ. باختصار. دَ: ٣/ ٤٩٥.

(١) الأنعام: ١٦٤؛ الإسراء: ١٥؛ فاطر: ١٨.

/ ج ـ طرق إثبات المقاصد الشرعية [١٩]

أحسبك قد وثقت ممّا قرّرته لك آنفاً بأنّ للشريعة مقاصد من التشريع بأدلة حَصل لك العلمُ بها تَحقّق الغرض على وجه الإجمال. فتطلّعتَ الآن إلى معرفة الطرق التي نستطيع أن نبلغ بها إلى إثبات أعيان المقاصد الشرعية في مختلف التشريعات. وكيف نصل إلى الاستدلال على تعيين مقصدٍ ما من تلك المقاصد استدلالًا يجعله بعد استنباطه محل وفاق بين المتفقّهين سواء في ذلك من استنبطه ومن بلغه، فيكون ذلك باباً لحصول الوفاق في مدارك المجتهدين أو التوفيق بين المختلفين من المقلدين.

فاعلم أننا لسنا بسبيل أن نستدل على إثبات المقاصد الشرعية المتنوّعة بالأدلة المتعارفة التي ألفنا الخوضَ فيها في علم أصول الفقه، وفي مسائل أدلة الفقه، وفي مسائل الخلاف، لأن وجود القطع والظن القريب منه بين تلك الأدلة مفقود أو نادر، لأن تلك الأدلة إن كانت من القرآن وهو متواتر اللفظ فمعظم أدلته ظواهر. وفي القرآن أدلة على مقاصد الشريعة قريبة من النصوص سنذكرها في تقسيمها الآتي. وإن كانت الأدلة من السنة فهي كلها أخبار آحاد، وهي لا تفيد القطع ولا الظن القريب منه[1]. ولذلك قد كان القرآن بين يدي جميع المجتهدين فلم

---

(١) يريد بالأدلة أكثرها كما هو معلوم. وهي الأدلة على المقاصد المراد استنباطها لا على الأحكام. ومن المعلوم أن أخبار الآحاد قد اعتمدها جمهور الفقهاء، =

يتّفقوا على الأحكام التي استنبطوها منه، ولو مع ظهور بعضها دون الآخر. فقد قال الله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[1] قال مالك في **الموطأ**: «هو الأب في ابنته البكر، والسيد في أمته»[2]، أي لأنهما اللذان يعقدان نكاح ولاياهما. وقال الشافعي: «هو الزوج»[3]

= إذا صحت، في استنباط الأحكام. وما صرّح به المؤلف في هذا المحل يؤكّده قولُه بعد: على أننا غير ملتزمين للقطع وما يقرب منه في التشريع، إذ هو منوط بالظن. وإنما أردت أن تكون ثلة من القواعد القطعية ملجأ نلجأ إليه عند الاختلاف والمكابرة، وأن ما يحصل في تلك القواعد هو ما نسميه مقاصد الشريعة، وليس ذلك بعلم أصول الفقه. **المقاصد**: ١٤٢ ـ ١٤٣.

ولم يقف المؤلف في الواقع عند هذا الحد الذي جارى فيه الأصوليين، بل أخذ في تحديد المقاصد الشرعية بالسنة الموافقة للقرآن والمؤكّدة له، وبالسنة المبيّنة للقرآن، وبالسنة المستقلة؛ كالنهي عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها. وقد أورد من نصوص السنة في بيان المقاصد الشرعية في كتابه ما لا يحتاج إلى تنبيه أو إحالة. وكما بينت السنة مقاصد الأحكام الجزئية الواردة في القرآن، بينت مقاصد كلية مستخرجة من جملة نصوص القرآن، مثل: «لا ضرر ولا ضرار».

وقد أكد الشاطبي على هذه الحقيقة في قوله: «وقد كملت قواعد الشريعة في القرآن والسنة فلم يتخلّف عنها شيء. والاستقراء يبيّن ذلك. ويسهل على من هو عالم بالكتاب والسنة. ولما كان السلف الصالح كذلك قالوا به ونصّوا عليه حسب ما تقدم عن بعضهم فيه...». الشاطبي. **الموافقات**: (٣) ٤/ ٢٩.

(١) البقرة: ٢٣٧.

(٢) انظر: ٢٨ كتاب النكاح، ٣ باب ما جاء في الصداق والحباء، عقب ح١١ في آخر الباب. **طَ**: ٢/ ٥٢٨.

(٣) مذهب مالك في الذي بيده عقدة النكاح الأب في ابنته، والسيد في أمته كما تقدم، لأن هذين يعقدان لهما بدون إذن، كما يدل عليه قوله: «بيده»، الدال في كلام العرب على أنه مستقل به. ولا يصح أن يكون المراد به =

وجعل معنى كون عقدة النكاح بيده: أن بيده حلّها بالطلاق.

فعلينا أن نرسم طرائق الاستدلال على مقاصد الشريعة بما بلغنا إليه بالتأمل، وبالرجوع إلى كلام أساطين العلماء.

ويجب أن يكون الرائدُ الأعظم للفقيه في هذا المسلك هو الإنصافَ، ونبذَ التعصب لبادئ الرأي، أو لسابق الاجتهاد، أو لقول إمام، أو أستاذ. فلا يكون حال الفقيه في هذا العلم كحال صاحب ابن عرفة[1] الذي قال في حق ابن عرفة: «ما خالفته في حياته فلا

= الزوج. وحملُ العفو على التكميل بعيدٌ كما يؤذِن بذلك كلام الزمخشري. ابن عاشور. **كشف المغطى**: ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

وذهب الشافعي ـ في أحد قوليه ـ إلى أنه الزوج، وهو المصرّح به في **الجديد**. ومعنى قوله: بيده عقدة النكاح، أي: بيده التصرف فيها بالإبقاء والفسخ بالطلاق. ومعنى عفوه تكميله، أي: إعطاؤه كاملاً، قاله ابن عاشور. **التحرير والتنوير**: ٢/ ٤٦٤.

وفي **الجامع لأحكام القرآن** شاهد لجعل ولي عقدة النكاح الزوج؛ فقد روى الدارقطني مرفوعاً من حديث قتيبة بن سعيد، ثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «وليُّ عقدة النكاح الزوج». وأسنده من طرق أخرى. ثم قال: واختاره أبو حنيفة. ثم قال: وكلهم لا يرى سبيلاً للولي على شيء من صداقها، للإجماع على أنّ الوليّ لو أبرأ الزوج من المهر قبل الطلاق لم يجز، فكذلك بعده. والولي لا يملك أن يهب شيئاً من مالها، والمهرُ مالُها، وإن من الأولياء من لا يجوّز عفوهم، وهم: بنو العم وبنو الإخوة، فكذلك الأب. القرطبي. **الجامع**: ٣/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(١) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عَرفة. أصله من وِرْغِمَةَ بالجنوب التونسي ٧١٦ ـ ٨٠٣هـ. الإمام الفقيه المالكي. أخذ عن محمد بن سلامة، ومحمد بن عبد السلام، ومحمد بن هارون، والسطي، ومحمد بن الجلاب، وابن قداح، ومحمد بن حسين الزبيدي، ومحمد الأجمي، =

أخالفه بعد وفاته»[1]*، بحيث إذا انتظم الدليلُ على إثبات مقصد
[٢٠] شرعي وجب على/ المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الإنصاف، وينبذوا الاحتمالات الضعاف.

= ومحمد الواد آشي، والشريف التلمساني؛ وعنه البرزلي، والأبيّ، وابن ناجي، وابن عقاب، وأحمد ومحمد ابنا القلشاني، وابن الخطيب القسنطيني، وعيسى الغبريني، والزنديوي، وابن علوان، والزعبي، والوانوغي، وابن الشماع، وابن مرزوق الحفيد، والدماميني، وابن فرحون، وابن عمار. تولّى إمامة جامع الزيتونة بتونس سنة ٧٥٦هـ، والخطبة به سنة ٧٧٢هـ، وتولى بهذا الجامع تدريس مختلف العلوم وبخاصة التفسير والفقه. وحج، وأخذ عنه مصريون ومدنيون. وله مصنفات كثيرة منها: **المختصر في الفقه** ويعرف بـ **المبسوط**، **والمختصر في أصول الدين**، **ومختصر في المنطق**، **ومختصر في الفرائض**، **والحدود الفقهية**. وأكثرها عليه شروح من معاصريه، ومن جاء بعدهم. ومن تآليفه: **نظم قراءة يعقوب**، **وتساعيات** في الحديث، ونظم **تكلمة القصد** لخلف بن شريح. **وتقييد في تحقيق القول في الجهة والسمت**. السراج. **الحلل السندسية**: ١/ ٥٦١ ـ ٥٧٧؛ مخلوف. **شجرة النور الزكية**: ١/ ٢٢٧، ٨١٧؛ محمد النيفر. **عنوان الأريب**: ١/ ١٠٥؛ حسن حسني عبد الوهاب. **كتاب العُمر**: ١/ ٢، ٧٦٢، ٢١٣.

(١)* قائل هذا هو عيسى الغبريني، أحد تلامذة الشيخ محمد بن عرفة، في نازلة أخ قبض عن أخته ريعاً مشتركاً بينهما وادعى أنه دفع لها حظها منه. اهـ. تعليق ابن عاشور.

والغبريني: هذا هو أبو مهدي عيسى بن أحمد. قاضي الجماعة بتونس ٨١٣ ـ ٨١٥هـ. حافظ للمذهب. أخذ عن ابن عرفة. وعنه أبو زيد الثعالبي، وابن ناجي، وأحمد وعمر القلشانيان، والبسيلي، وابن عقيقة، والزنديوي، وأبو القاسم القسنطيني، وأبو الحسن بن عصفور. القرافي. **توشيح الديباج**: ١٣٨، ع ١٣٥؛ السراج. **الحلل السندسية**: ١/ ٥٩٤ ـ ٥٩٦.

الطريق الأول: وهو أعظمها، استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو على نوعين:

أعظمهما: استقراء الأحكام المعروفة عللُها، الآئل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، فإن باستقراء العلل حصولَ العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، لأننا إذا استقرينا عللاً كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متّحدة أمكن أن نستخلص منها حكمةً واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يُستَنتج من استقراء الجزئيات تحصيلُ مفهوم كلّي حسب قواعد المنطق.

مثاله: أننا إذا علمنا علّة النهي عن المزابنة الثابتة بمسلك الإيماء في قول رسول الله، عليه الصلاة والسلام، في الحديث الصحيح لمن سأله عن بيع التمر بالرطب: «أينقص الرُّطَبُ إذا جفّ؟» قال: نعم، قال: «فلا إذن»[1]. فحصل لنا أنّ علة تحريم المزابنة، هي: الجهل بمقدار أحد العوضين، وهو الرُّطَب منهما المبيعُ باليابس.

وإذا علمنا النهي عن بيع الجزاف بالمكيل[2]، وعلمنا أن

---

(١) انظر ٣١ كتاب البيوع، ١٢ باب ما يكره من بيع التمر، ح٢٢ طَ: ٢/ ٦٢٤؛ الشافعي. **الرسالة**: ٣٣١ ـ ٣٣٢، ف ٧ في ١٧ كتاب البيوع والإجارات، ١٨ باب في التمر بالتمر، ح٣٣٥٩. حَ: ٣/ ٦٥٤؛ وفي ١٢ كتاب البيوع، ١٤ باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، ح١٢٢٥؛ تَ: ٣/ ٥٢٨؛ وفي ٤٤ كتاب البيوع، ٣٦ باب اشتراء التمر بالرطب، ح٤٥٤٢. نَ: ٧/ ٢٦٨؛ وفي ١٢ كتاب التجارات، ٥٣ باب بيع الرطب بالتمر، ح٢٢٦٤؛ جَه: ٢/ ٧٦١.

(٢) يعني أنه لا يجوز بيع جزاف مع مكيل في صفقة واحدة إلا أن يأتي كل منهما على أصله، كقطعة أرض جزافاً، وإردب قمح بكذا، لأن الأصل =

علّته جهل أحد العوضين بطريق استنباط العلة.

وإذا علمنا إباحة القيام بالغبن، وعلمنا أن علّته نفي الخديعة بين الأُمة بنصّ قول الرسول، عليه السلام، للرجل ـ الذي قال له: إني أخدع في البيوع ـ: «إذا بايعتَ فقُل لا خِلابة»[1].

إذا علمنا هذه العلل كلها استخلصنا منها مقصداً واحداً، وهو: إبطال الغرر في المعاوضات. فلم يبق خلاف في أن كل تعاوض اشتمل على خطر أو غرر في ثمن، أو مثمن أو أجل فهو تعاوض باطل.

ومثال آخر: وهو أننا نعلم النهيَ عن أن يخطب المسلم على

= في بيع الأرض الجزاف، والأصل في بيع الحب الكيل. أما بيع جزاف حب مع مكيل منه، أو جزاف أرض مع مكيل منها فلا يجوز، سواء كان من جنسه أو لا؛ لخروج أحدهما عن الأصل. الدسوقي. **حاشية الشرح الكبير**: ٣/ ٢٣. محمد الشيباني الشنقيطي. **تبيين المسالك**: ٣/ ٢٩٦.

(١) انظر ٣١ كتاب البيوع، ٤٦ باب جامع البيوع، ح٩٨ طَ: ٢/ ٦٨٥؛ ٣٤ كتاب البيوع، ٤٨ باب ما يكره في الخداع في البيع خَ: ٣/ ١٩؛ ٤٣ كتاب الاستقراض، ١٩ باب ما ينهى عن إضاعة المال، ح١، خَ: ٣/ ٨٧؛ ٤٤ كتاب الخصومات، ٣ باب من باع على الضعيف ونحوه، ح٢، خَ: ٣/ ٨٩؛ ٩٠ كتاب الحيل، ٧ باب ما ينهى من الخداع في البيوع، خ: ٧/ ٦١؛ ٢١ كتاب البيوع، ١٢ باب من يخدع في البيع، ح٤٨، مَ: ٢/ ١١٦٥؛ ١٧ كتاب البيوع والإجارات، ٦٨ باب الرجل يقول في البيع لا خلابة دَ: ٣/ ٧٦٥ ـ ٧٦٧؛ ١٢ كتاب البيوع، ٢٨ باب فيمن يخدع في البيع، ح١٢٥٠، تَ: ٣/ ٥٥٢؛ ٤٤ كتاب البيوع، ١٣ باب الخديعة في البيع، ٤٦، نَ: ٧/ ٢٥٢؛ ١٣ كتاب الأحكام، ٢٤ باب الحجر على من يفسد ماله، ح٢٣٥٤ جَه: ٢/ ٣٨٩؛ حَم: ٢/ ٧٢، ٨٠، ١٢٩ ـ ١٣٠.

خِطبة مسلم آخر[1]، والنهيَ عن أن يسوم على سومه[2]، ونعلم أن

---

(١) تقدم ٢٦/ ٢.

(٢) ٣٤ كتاب البيوع، ٥٨ باب لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن له أو يترك خَ: ٣/ ٢٤؛ ١٦ كتاب النكاح، ٤ باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، ح٣٨، ٦ باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه، وفيه النهي عن البيع على بيع أخيه والسوم على سومه، أحاديث أبي هريرة، ح٥١، ٥٤، ٥٥. مَ: ٢/ ١٠٢٩، ١٠٣٣؛ وفي ٢١ كتاب البيوع، ٤ باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه، ح٩. مَ: ١١٥٤؛ ١٢ كتاب البيوع، ٥٧ باب ما جاء في النهي عن البيع على بيع أخيه، ح١٢٩٢. تَ: ٣/ ٥٨٧؛ ١٢ كتاب التجارات، ١٣ باب لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يسوم على سومه، ح٢١٧١، ٢١٨٢. جَـه: ٢/ ٧٣٣ ـ ٧٣٤؛ حَـم: ٢/ ٣٩٤، ٤١١، ٤٢٧، ٤٥٧، ٤٦٣، ٤٨٧، ٤٨٩، ٥٠٨، ٥١٢، ٥١٦، ٥٢٩.

وفقه هذا الحديث تحريم البيع على البيع والشراء على الشراء بإجماع. وذلك بأن يقول لمن اشترى سلعة في زمن الخيار: افسخ لأبيعك بأنقص، أو يقول للبائع: افسخ لأشتري منك بأزيد. وفصّل ابن حجر الكلام في السوم على السوم قائلاً: وصورته أن يأخذ شيئاً ليشتريه فيقول له: ردّه لأبيعك خيراً منه بثمنه أو مثله بأرخص. أو يقول للمالك: استردَّه لأشتريه منك بأكثر. ومحله بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر. فإن كان ذلك صريحاً فلا خلاف في التحريم، وإن كان ظاهراً ففيه وجهان للشافعية.

ونقل ابن حزم اشتراط الركون عن مالك. وتُعُقّب بأنه لا بد من أمر مبيّن لموضع التحريم في السوم، لأن السوم في السلة التي تباع فيمن يزيد لا يحرم اتفاقاً. واستثنى بعض الشافعية من تحريم البيع والسوم على الآخر ما إذا لم يكن المشتري مغبوناً غبناً فاحشاً. وهو قول ابن حزم. وذهب الجمهور إلى صحة البيع المذكور مع تأثيم فاعله. وفي القول بفساده روايتان عند المالكية والحنابلة، وبفساده جزم أهل الظاهر. ابن حجر. **الفتح**: ٤/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

علّة ذلك هو ما في ذلك من الوحشة التي تنشأ عن السعي في الحرمان من منفعة مبتغاة، فنستخلص من ذلك مقصداً هو: دوام الأخوة بين المسلمين، فنستخدم ذلك المقصد لإثبات الجزم بانتفاء حرمة الخطبة بعد الخطبة والسوم بعد السوم، إذا كان الخاطبُ الأول والسائمُ الأول قد أعرضا عما رغبا فيه.

النوع الثاني من هذا الطريق: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علّة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلّة مقصدٌ مرادٌ للشارع.

مثاله: النهي عن بيع الطعام قبل قبضه[1]، علته طلب رواج الطعام في الأسواق.

---

(١) لحديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاماً حتى يستوفيه»، وحديث ابن عمر: «مَن ابتاع طعاماً فلا يَبِعه حتى يقبضه»: انظر ٣٤ كتاب البيوع، ٥٤ باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، ح٢، ٥٥ باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك خَ: ٣/ ٢٢، ٢٣؛ ٢١ كتاب البيوع، ٨ باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، ح٣٠، ٣٥، ٣٦، مَ: ٢/ ١١٦٠ ـ ١١٦١؛ ١٧ كتاب البيوع والإجارات، ٦٧ باب في بيع الطعام قبل أن يستوفى، ح٣٤٩٢. دَ: ٣/ ٧٦٠ وما بعدها؛ ٤٤ كتاب البيوع، ٥٦ باب النهي عما اشتري من الطعام بكيل حتى يستوفي نَ: ٧/ ٢٨٦؛ ١٢ كتاب التجارات، ٣٧ باب النهي عن بيع الطعام قبل ما لم يقبض جَه: ٢/ ٧٤٩ ـ ٧٥٠.

فلا خلاف بين الأئمة في منع بيع الطعام قبل قبضه. وحكى الإجماع على ذلك ابن المنذر. النووي. **المجموع**: ٩/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

وشذّ عثمان البتي حيث أجاز بيع كل شيء قبل قبضه. قال ابن عبد البر: وهذا قول مردود بالسنة، والحجّة المجمعة على النهي في الطعام، ومثل هذا لا يلتفت إليه.

واختلفوا في غير الطعام: فمذهب مالك جوازُ البيع قبل قبضه في غير =

والنهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئةً[1] إذا حمل على إطلاقه

= الطعام لظاهر الحديثين. ومذهب الشافعي منع بيع أي شيء قبل قبضه طعاماً كان أو غيره، فلا يختص النهي بالطعام، لقول ابن عباس: لا أحسب كل شيء إلا مثله، ولحديث زيد بن ثابت: «نهى رسول الله ﷺ أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم». وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه إلا في الأرض والدور. فاستثنى العقار وما لا ينقل لأنه لا يتوهم انفساخ العقد فيهما بالهلاك وهما مقدورا التسليم. وقال أحمد: يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المكيل والموزون والمعدود ونحوه. فمن اشترى ما يحتاج إلى قبضه لم يجز بيعه حتى يقبضه. انظر ابن حجر. **الفتح**: ٤/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠؛ ابن قدامة. **المغني**: (٢) ٦/ ١٨٨ ـ ١٩١؛ **الموسوعة الفقهية**: ٩/ ١٢٣ ـ ١٣٧؛ الشيباني. **تبيين المسالك**: ٣/ ٣٤٥.

(١) النهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة هو مقتضى حديث أبي سعيد الخدري الذي جاء به التنصيص على الأصناف الستة الربوية. وهو قوله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُر بالبُر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل يدًا بيد. فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء».

وقد فصّل الفقهاء القول في تحريم النَّساء في الطعام، وذكر ذلك الدسوقي. وقال ابن شاس: أما الجنس الأول وهو: ربا النَّساء، فعلّة تحريمه ووجوب التقابض الطعم، فتتطلب المناجزة في كل ما يطلق عليه اسم طعام، ربويًا كان أو غير ربوي. ويدخل في ذلك رطب الفواكه والخضر والبقول. وإذا تقرر تعلق الحكم بالطعام لم يعمّ بسائر ما يتطعم غذاء كان أو دواء بل يخصّ منه الغذاء دون الدواء. **حاشية الشرح الكبير**: ٣/ ٤٧؛ ابن شاس. **عقد الجواهر الثمينة**: ٢/ ٣٥٢؛ وجاء في **التحفة** قول ابن عاصم:

والبيع للطعام بالطعام ... دون تناجز من الحرام

انظر التسولي. **البهجة في شرح التحفة**: ٢/ ٢٤. ويزيد كلام المؤلف بياناً =

عند الجمهور، علّتهُ أن لا يبقى الطعامُ في الذمة فيفوت رواجه.

والنهي عن الاحتكار في الطعام لحديث مسلم عن معمر مرفوعاً: «من احتكر طعاماً فهو خاطئ»(١)*، علته إقلال الطعام من الأسواق.

فبهذا الاستقراء يحصل العلمُ بأن رواج الطعام وتيسيرَ تناوله مقصد من مقاصد الشريعة. فنعمد إلى هذا المقصد فنجعله أصلاً ونقول: إن الرواج إنما يكون بصور من المعاوضات، والإقلالَ إنما يكون بصور من المعاوضات، إذ الناس لا يتركون التبايع. فما عدا المعاوضات لا يُخشى معه عدم رواج الطعام. ولذلك قلنا: تجوز الشركة والتولية والإقالة في الطعام قبل قبضه. ومن هذا القبيل كثرة الأمر بعتق الرقاب الذي دلَّنا على أن من مقاصد الشريعة حصول الحرية. [٢١]/

= لعلّة تحريم بيع الطعام بالطعام نسيئة عند الجمهور قولُ ابن القيم: وأما الأصناف الأربعة المطعومة فحاجة الناس إليها أعظم من حاجتهم إلى غيرها، لأنها أقوات العالم وما يصلحها. فمن رعاية مصالح العباد أن مُنعوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل سواء اتحد الجنس أو اختلف... وسر ذلك ـ والله أعلم ـ أنه لو جوّز بيع بعضها ببعض نَساءً لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح، وحينئذ تسمح نفسه ببيعها حالة لطمعه في الربح فيعز الطعام على المحتاج ويشتدّ ضرره... فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن منعهم من ربا النساء فيها كما منعهم من ربا النساء في الأثمان. ابن القيم. **إعلام الموقعين**: (٤) ٢/١٥٧. ط. ابن شقرون. إبريل ١٩٦٨.

(١)*أي آثم. اهـ. تعليق ابن عاشور. وقد ورد الحديث بلفظ: «من احتكر ـ أي: الطعام ـ فهو خاطئ ـ أي: آثم ـ ولا يحتكر إلا خاطئ». انظر ٢٢ كتاب المساقاة، ٢٦ باب تحريم الاحتكار في الأقوات، ١٢٩، ١٣٠. مَ: ٢/١٢٢٧.

الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحةُ الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي، بحيث لا يَشُك في المراد منها إلّا من شاء أن يُدخِل على نفسه شكًّا لا يعتدّ به. ألا ترى أنا نجزم بأن معنى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[1]: أن الله أوجبه. ولو قال أحد: إن ظاهر هذا اللفظ أن الصيام مكتوب في الورق لجاء خطأً من القول. فالقرآن لكونه متواترَ اللفظ قطعيَّهُ يحصل اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشارع تعالى، ولكنه لكونه ظنّيّ الدلالة يحتاج إلى دلالة واضحة يضعف تطرق احتمال معنى ثانٍ إليها.

فإذا انضمَّ إلى قطعيّة المتن قوّة ظَنّ الدلالة تَسَنّى لنا أخذُ مقصد شرعي منه يرفع الخلافَ عند الجدل في الفقه، مثل ما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[2]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[3]، وقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[4]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾[5]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[6]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[7]. ففي كلّ آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه على مقصد.

---

(١) البقرة: ١٨٣.
(٢) البقرة: ٢٠٥.
(٣) النساء: ٢٩.
(٤) الأنعام: ١٦٤؛ الإسراء: ١٥، فاطر: ١٨.
(٥) المائدة: ٩١.
(٦) البقرة: ١٨٥.
(٧) الحج: ٧٨.

الطريق الثالث: السنة المتواترة. وهذا الطريق لا يوجد له مثال إلّا في حالين:

الحال الأول: المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملًا من النبي ﷺ، فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين. وإلى هذا الحال يرجع قسمُ المعلوم من الدين بالضرورة، وقسمُ العمل الشرعي القريب من المعلوم ضرورة، مثل مشروعية الصدقة الجارية المعبَّر عن بعضها بالحُبُس. وهذا العمل هو الذي عناه مالك حين بلغه: أن شريحاً يقول بعدم انعقاد الحُبُس، ويقول أن لا حَبس عن فرائض الله. فقال مالك: «رحم الله شريحاً تكلّم ببلاده ـ يعني الكوفة ـ ولم يَرِد المدينة، فيرى آثار الأكابر من أزواج النبي ﷺ وأصحابه والتابعين بعدَهم وما حبَّسوا من أموالهم [لا يطعن فيها طاعن]، وهذه صدقات رسول الله سبعةُ حوائط. وينبغي للمرء أن لا يتكلم إلّا فيما أحاط به خبراً»[1] اهـ. وأمثلة هذا العمل في العبادات كثيرة، ككون خطبة العيدين بعد الصلاة.

الحال الثاني: تواتر عملي، يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصداً شرعياً. ففي **صحيح البخاري**: /عن الأزرق بن قيس قال: «كنا على [٢٢] شاطئ نهر بالأهواز، قد نضب عنه الماء. فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس، فقام يصلي وخلّى فرسه، فانطلقت الفرس. فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها، ثم جاء فقضى صلاته. وفينا رجل له رأي فأقبل يقول: انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس.

---

(١) ابن رشد. **المقدمات**: ٢/٤١٧ ـ ٤١٨.

فأقبل فقال: ما عنّفني أحد منذ فارقت رسول الله ﷺ. وقال: إن منزلي متراخٍ، فلو صليت وتركت الفرس لم آت أهلي إلى الليل. وذكر أنه صحب رسول الله ﷺ فرأى من تيسيره»[1]. فمشاهدته أفعال رسول الله ـ عليه السلام ـ المتعددة استخلص منها أن من مقاصد الشرع التيسير. فرأى أن قطع الصلاة من أجل إدراك فرسه ثم العود إلى استئناف صلاته أولى من استمراره على صلاته مع تجشّم مشقة الرجوع إلى أهله راجلاً. فهذا المقصد بالنسبة إلى أبي برزة مظنون ظناً قريباً من القطع، ولكنه بالنسبة إلى غيره ـ الذين يَرْوي إليهم خبرهُ ـ مقصد محتمل، لأنه يُتلقّى منه على وجه التقليد وحسن الظن به.

ولقد جاء الشاطبي في آخر كتاب **المقاصد** من تأليفه **الموافقات بكلام أرى من المهم إثبات خلاصته باختصار**[2]* قال: «**بماذا يعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصوداً له؟** والجواب: أن النظر بحسب التقسيم العقلي ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يقال: إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا النص الذي يُعَرِّفُنا به. وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقاً. وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

---

(١) انظر ٣١ كتاب العمل في الصلاة، ١١ باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة. ح١. خَ: ٢/ ٦١ ـ ٦٢.

(٢)*انظر ص٢٤٧ ـ [٢٥١] ج٢ من **الموافقات**، طبع بتونس. اهـ. تع ابن عاشور فصل بيان الجهات التي تعرف بها مقاصد الشارع على الحد الأوسط. الشاطبي. (٢) ٢/ ٢٧٣ ـ ٢٧٩ = (٣) ٢/ ٣٩١ ـ ٣٩٧ = (٤) ٣/ ١٣٢.

الثاني: دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمرٌ آخرُ وراءه. ويطّرد ذلك في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك تعرف منه مقاصد الشارع. وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية.

الثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض. وهذا الذي أمَّه أكثر العلماء.

فنقول: إن مقصد الشارع يعرف من جهات:

إحداها: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي. فإن الأمر كان أمراً لاقتضائه الفعلَ، فوقوع الفعل عنده مقصود للشارع، وكذلك النهي في اقتضاء الكف.

الثانية: اعتبار علل الأمر والنهي كالنكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمبيع.

[٢٣] / **الثالثة**: أن للشارع في شرع الأحكام مقاصد أصلية ومقاصد تابعة. فمنها منصوص عليه، ومنها مشار إليه، ومنها ما استُقرئ من المنصوص. فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما ذلك شأنه هو مقصود للشارع». انتهى حاصل كلامه.

/ د ـ طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة وتمحيص ما يصلح لأن يكون مقصوداً لها [٢٤]

وهذا المبحث يتنزل منزلة طريق من طرق إثبات المقاصد الشرعية، ولكنّي لم أعدّه في عدادها من حيث إني لم أجد حجّة في كل قول من أقوال السلف، إذ بعضها غير مصرِّح صاحبُه بأنه راعى في كلامه المقصد، وبعضها فيه التصريح أو ما يقاربه، ولكنّه لا يعدّ بمفرده حجّة لأن قصاراه أنّه رأي من صاحبه في فهم مقصد الشريعة.

ولكنّ مناط الحجّة لنا بأقوالهم أنها دالة على أن مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار، وأن أقوالهم أيضاً لما تكاثرت قد أنبأتنا بأنهم كانوا يتقصَّون بالاستقراء مقاصد الشريعة من التشريع. ولقد أحببت أن أمثّل في هذا المبحث بأمثلة كثيرة يتجلّى بها للناظر مقدارُ اعتبار سلف العلماء لهذا الغرض المهم. وفيه ما يعرفك بأن أكثر المجتهدين إصابة، وأكثرَ صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته يَكونان على مقياس غَوصِه في تطلّب مقاصد الشريعة. وسنشرح ذلك في أبواب القسم الأول[1].

المثال الأول: روى جابر بن عبد الله وأبو هريرة ورافع بن خديج رضي الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال: «من كانت له أرض

---

(١) ٧٩، ١٣٨.

فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن أَبَى فليمسك أرضه»[1].

فبلغ هذا الحديثُ عبد الله بن عمر، فذهب إلى رافع بن خديج فقال: قد علمتَ أنا كنا نكري مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الأَرْبِعاء[2]* وشيء من التبن. قال نافع: وكان ابن عمر يكري مزارعه على عهد رسول الله وأبي بكر وعمر وعثمان وصدرًا من خلافة معاوية، ثم خَشِي عبدُ الله أن يكون النبي ﷺ قد أحدث في ذلك شيئاً لم يكن يعلمه فترك كراء الأرض[3].

---

(١) الحديث من رواية جابر بن عبد الله: «كانت لرجال منا فضول أرضين. فقالوا: نؤاجرها بالثلث والربع والنصف. فقال النبي ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن أبى فليمسك أرضه». انظر ٥١ كتاب الهبة، ٣٥ باب فضل المنيحة، ح٥. خ: ٣/ ١٤٥؛ ٢١ كتاب البيوع، ١٧ باب كراء الأرض. ح٨٩، ٩١. م: ٢/ ١١٧٦ ـ ١١٧٧؛ انظر ١٦ كتاب الرهون، ٧ باب المزارعة بالثلث والربع، ح٢٤٥١ جه: ٢/ ٨١٩؛ ح٢٤٥٤. جه: ٢/ ٨٢٠؛ حم: ٣/ ٣٥٤، ٣٧٣.

ومن رواية أبي هريرة انظر ٢١ كتاب البيوع، ١٧ باب كراء الأرض. ح١٠٢. م: ٢/ ١١٧٨؛ ١٦ كتاب الرهون، ٧ باب المزارعة بالثلث والربع، ح٢٤٥٢. جه: ٢/ ٨٢٠.

ومن رواية رافع بن خديج: «نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، إذا كان لأحدنا أرض أن يعطيها ببعض خراجها أو بدراهم، وقال: إذا كان لأحدكم أرض فليمنحها أخاه أو ليزرعها». انظر ١٣ كتاب الأحكام، ٤٢ باب المزارعة، ح١٣٨٤. ت: ٣/ ٦٦٧ ـ ٦٦٨. ومنه في النهي عن المحاقلة والمزابنة بلفظ آخر. انظر ١٦ كتاب الرهون، ٧ باب المزارعة بالثلث والربع، ح٢٤٤٩. جه: ٢/ ٨١٩؛ حم: ١/ ٢٨٦، ٣/ ٤٦٤.

(٢)*الأرْبِعاء: بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الموحدة، جمع ربيع، وهو: النهر الصغير. والمراد هنا: أنهم يكرون الأرض بحظ من ماء النهر المملوك. اهـ. تع ابن عاشور.

(٣) الحديث: ٤١ كتاب الحرث والمزارعة، ١٨ باب ما كان أصحاب =

وقال طاوُس عن ابن عباس: إن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولكنه قال: «أن يمنح أحدكم أخاه خيرٌ له من أن يأخذ شيئاً معلوماً»[1] فحمله على أمر الترغيب والكمال.

وبذلك/ أخذ البخاري. فقال في **صحيحه**: باب ما كان [من] [٢٥] أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً [في الزارعة والثمرة][2]. وأخرج حديث رافع بن خديج عن عمه ظُهَير بن رافع: «لقد نهانا رسول الله عن أمر كان بنا رافقاً». قلت: ما قال رسول الله فهو حق. قال: دعاني رسول الله، قال: «ما تصنعون بمحاقلكم؟» قلت: نؤاجرُها على الربع، وعلى الأوسق من التمر والشعير. فقال: «لا تفعلوا، ازرعوها أو أَزرِعوها أو أمسكوها». قال رافع: قلت: سمعاً وطاعة[3]. فأشار البخاري في ترجمة الباب ـ التي هي دأبه

= النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في المزراعة والثمرة. ح٥. خَ: ٣/ ٧٢؛ ٣١ كتاب البيوع، ١٧ باب كراء الأرض، ح١١٢ مَ: ٢/ ١١٨١؛ النووي. **شرح مسلم**: باب كراء الأرض: ١٠/ ١٩٧؛ ٣٥ كتاب الأيمان والنذور، ٤٥ باب النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع. نَ: ٧/ ٤٦، ١٦ كتاب الرهون، ٧ باب المزارعة بالثلث والربع، ح٢٤٥٠. جه: ٢/ ٨١٩؛ حَم: ١/ ٢٣٤، ٢/ ٦، ٦٤، ٣/ ٤٦٥.

(١) انظر الحديث: ٤١ كتاب الحرث، ١٠ باب. خَ: ٣/ ٦٩؛ ١٨ باب ما كان أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزارعة والثمرة، ح٣ خَ: ٣/ ٧٢؛ ٥١ كتاب الهبة، ٣٥ باب الهبة، ح٧. وفي: ٣/ ١٤٥؛ ٢١ كتاب البيوع، ٢١ باب الأرض تمنح، ح١٢٠ ـ ١٢٢ مَ: ٢/ ١١٨٤ ـ ١١٨٥؛ ١٣ كتاب الأحكام، ٤٢ باب المزارعة، ح١٣٨٥، تَ: ٣/ ٦٦٨؛ حَم: ١/ ٢٨١، ٣١٣.

(٢) انظر ٤١ كتاب الحرث والمزارعة، باب ١٨، خَ: ٣/ ٧١.

(٣) الحديث الأول في الباب.

وفقهه (كما قالوا) ـ إلى أن ذلك من قبيل المواساة، والمواساة لا تجب ولا يقضى بها.

وفسَّر مالك بن أنس في **الموطأ** النهي عن المحاقلة بأنها كراء الأرض بالحنطة[1]، واشتراء الزرع بالحنطة[2].

وقال ابن شهاب: سألت سعيد بن المسيب عن استكراء الأرض بالذهب والورق، فقال: لا بأس بذلك[3].

وقال البخاري، قال الليث: «أرى أن ما نُهي عنه من كراء الأرض، ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه، لما فيه من المخاطرة»[4]. فجعل مَحملَ النهي ما كان منها آيلًا إلى بيع ممنوع، جمعاً بين الأدلة.

---

(١) من حديث أبي سعيد الخدري: النهي عن المزابنة والمحاقلة. قال مالك: المحاقلة: كراء الأرض بالحنطة. انظر: ٣١ كتاب البيوع، ١٣ باب ما جاء في المزابنة والمحاقلة، ح٢٤. طَ: ٢/ ٦٢٥؛ ١٦ كتاب الرهون، ٨ باب كراء الأرض. جَه: ٢/ ٨٢٠.

(٢) من حديث سعيد بن المسيب: النهي عن المزابنة والمحاقلة. قال مالك: والمحاقلة: اشتراء الزرع بالحنطة واستكراء الأرض بالحنطة. انظر ٣١ كتاب البيوع، ١٣ باب ما جاء في المزابنة والمحاقلة، ح٢٥. طَ: ٢/ ٦٢٥.

(٣) بإثر الحديث ٢٥ السابق. طَ: ٢/ ٦٢٥.

(٤) انظر ٤١ كتاب المزارعة، ١٩ باب كراء الأرض بالذهب والفضة. راجع ذيل حديث الباب، ولفظه: وقال لليث: وكان الذي نُهي عن ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه؛ لما فيه من المخاطرة. خَ: ٣/ ٧٣.

قال ابن حجر: وكلام الليث هذا موافق لما عليه الجمهور من حمل النهي عن كراء الأرض على الوجه المفضي إلى الغرر والجهالة، لا عن كرائها =

وفي باب من شهد بدراً من مغازي **صحيح البخاري**: عن الزهري عن سالم عن رافع بن خديج: «أن رسول الله نهى عن كراء المزارع»، قال الزهري: قلت لسالم: أتكريها أنت؟ قال: نعم، إن رافعاً أكثر على نفسه[1].

ويظهر أن رافع بن خديج لما أكثر الصحابة من مخالفته تأوَّل

= مطلقاً حتى بالذهب والفضة. ثم أضاف مبيّناً الاختلاف بين الفقهاء في الحكم قائلاً: ثم اختلف الجمهور في جواز كرائها بجزء مما يخرج منها: فمن قال بالجواز حَمَلَ أحاديث النهي على التنزيه. ويدل عليه قول ابن عباس الماضي في الباب الذي قبله حيث قال: ولكن أراد أن يرفق بعضهم ببعض. ومن لم يجز إجارتها بجزء مما يخرج منها قال: النهي عن كرائها محمول على ما إذا اشترط صاحب الأرض ناحية منها، أو شرط ما ينبت على النهر لصاحب الأرض لما في كل ذلك من الغرر والجهالة. وقال مالك: النهي محمول على ما إذا وقع كراؤها بالطعام أو التمر؛ لئلا يصير من بيع الطعام بالطعام. وفي **التحفة**:

والأرض لا تكرى بجزء تخرجه ... والفسخ مع كراء مثل مخرجه
ولا بما تنبته غير الخشب ... من غير مزروع بها أو القصب
ولا بما كان من المطعوم ... كالشهد واللبن واللحوم

ابن عاصم. **البهجة**: ٢/ ١٦٤.

قال ابن المنذر: ينبغي أن يحمل ما قاله مالك على ما إذا كان المكرى به من الطعام جزءاً مما يخرج منها، فأما إذا اكتراها بطعام معلوم في ذمة المكتري أو بطعام حاضر يقبضه المالك فلا مانع من الجواز، والله أعلم. ابن حجر. **الفتح**: ٥/ ٢٦.

(١) انظر ٥٧ كتاب المغازي، ١٢ باب من شهد بدراً. وتمام لفظه: عن الزهري أن سالم بن عبد الله أخبره، قال: أخبر رافع بن خديج عبد الله بن عمر أن عميه ـ وكانا شهدا بدراً ـ أخبراه أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع. قلت لسالم: فتكريها أنت؟ قال: نعم، إن رافعاً أكثر على نفسه. خَ: ٥/ ١٨.

روايته. ففي كتاب المزارعة من **صحيح البخاري** عن رافع بن خديج قال: «كنا أكثر أهل المدينة مُزْدَرعاً، كنا نكري الأرض بالناحية منها مسمًّى لسيد الأرض، [قال:] فممّا يصاب ذلك وتسلمُ الأرض، ومما تصاب الأرض ويسلم ذلك، فنهينا. وأما الذهب والورِق فلم يكن يومئذ»[1] اهـ. فجعل محمل النهي ما في عقود قومه من المخاطرة.

المثال الثاني: أخرج البخاري في باب وفد اليمن: «إن خباب بن الأرتّ جاء إلى عبد الله بن مسعود وفي أصبعه خاتم من ذهب. فقال له ابن مسعود: أما آن لهذا الخاتم أن ينزع؟! فقال له خباب: أما إنك لا تراه عليّ بعد اليوم. فنزعه»[2] اهـ. قال العلماء: كان خباب يرى نهي رسول الله ﷺ عن لبس خاتم الذهب نهيَ تنزيه لا نهيَ تحريم. ولذلك كان ابن مسعود يحاوره في نزعه، ويستبطئ تريُّث خباب عن نزعه، إلى أن رضي خباب بنزعه إرضاء لصاحبه، ولم يكن تغيير ابن مسعود عليه بلهجة تغيير المُنكِر.

المثال الثالث: أخرج مالك في **الموطأ** حديث: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»[3] ثمّ عقّبه بقوله: وليس لهذا عندنا حد محدود

---

(١) انظر ٤١ كتاب المزارعة، باب ٧. خَ: ٣/٦٨؛ وروى مَ مثله من طريق سليمان بن يسار: «ولم يكن يومئذ ذهب ولا فضة». ابن حجر. **الفتح**: ٥/٢٥.

(٢) انظر ٦٤ كتاب المغازي، ٧٤ باب قدوم الأشعريين وأهل اليمن، الحديث الأخير في الباب. وهو بلفظ «يلقى» بدل «ينزع»، و«ألقاه» بدل «نزعه». خَ: ٥/١٢٣.

(٣) ولفظه عند مالك: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيعَ الخيار». ٣١ كتاب البيوع، ٣٨ باب بيع الخيار، ٧٩. طَ: ٢/٦٧١.

ولا أمر معمول به [فيه][1]، أي في تقدير مدّة عدم تفرّقهما ولم يقل به مالك في مذهبه. وعلّلوا ذلك بمنافاته لمقصد الشارع من بتّ العقود. فمحمل الافتراق عنده أنه الافتراق بالقول وهو صدور صيغة البيع [الإيجاب دون القبول].

٥ / **المثال الرابع**: ذكر أبو إسحاق الشاطبي في المسألة الثانية من [٢٦] كتاب الأدلة عن ابن العربي[2] قال: «**إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به [أم لا]؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به**[3]. **وقال الشافعي: يجوز. [وتردّد مالك في**

---

(١) تقدم ذكره: ٣/٤٣.

١٠ (٢) الشاطبي. **الموافقات**: (١) ٣/ ١٠ = (٢) ٣/ ١١ = (٣) ٣/ ٢٤ ـ ٢٥ = (٤) ٣/ ١٨٦. مثاله حديث المصرّاة احتج به ابن أبي ليلىَ ومَالك والليث والشَّافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وأبو سليمان وزفَر وأبو يوسف في بعض الروايات. العيني. **عمدة القاري**: ١١/ ٢٧٠. وقال ابن عبد البر: هذا حديث مجمع على صحّته وثبوته من جهة النقل، واعتلّ من

١٥ لم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها. ابن حجر. **الفتح**: ٤/ ٣٦٥.

(٣) لم يقبله أبو حنيفة. وعلّل الأحناف عدم العمل به بأعذار كثيرة منها:

١ ـ أنه من رواية أبي هريرة، وهو ليس كابن مسعود من فقهاء الصحابة.

٢ ـ أنه مضطرب لذكر التمر فيه تارة، والقمح مرة، واللبن أخرى، واعتباره بالصاع تارة، وبالمثل أو المثلين تارة أخرى.

٢٠ ٣ ـ أنه معارض لعموم القرآن.

٤ ـ أنه منسوخ وناسخه حديث: «الخراج بالضمان».

٥ ـ أنه من أخبار الآحاد وهو لا يفيد إلا الظن.

٦ ـ أنه مخالف لقاعدة الربا.

٧ ـ أنه يلزم منه ضمان الأعيان مع بقائها.

٢٥ ٨ ـ أنه يلزم منه إثبات الردّ بغير عيب.

ابن حجر. **الفتح**: ٤/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

المسألة، قال:] ومشهور قوله، والذي عليه المعوَّل: أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه[1]. وقد رد مالك حديث المُصرَّاة[2]؛ لمَّا رآه مخالفاً للأصول، [فإنه قد خالف أصل

---

(١) شرط مالك لقبول خبر الواحد عرضه على ما اجتمع عليه القرآن ونصوص السنة. ومما تركه الإمام مالك من الأحاديث للعلة نفسها: حديث خيار المجلس، وحديث المصرّاة، وحديث جواز العرايا في ثمر النخل. وقد ناقش الشافعي ذلك في باب بيع الخيار. **الأم**: ٣/ ٣، وفي باب المصراة، والخلاف فيها، وباب الخلاف في العرايا. اختلاف الحديث. هامش الجزء السابع من **الأم**: ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٤٣.

ويرى المتمسّكون بالسنة أن ما خالف منها الأصول والقواعد، قد يكون بذاته عند التأمل مشتملاً على حكم ومصالح تجعل منه أصلاً شرعياً مستقلاً برأسه، فيزول ما يتوهّم من التعارض بينه وبين الأصول العامة والقواعد الكلية.

(٢) انظر ٣٤ كتاب البيوع، ٦٤ باب النهي للبائع أن لا يحفّل الإبل والبقر والغنم، ح١. روى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا تَصُرُّوا الإبل والغنم. فمن ابتاعها بعد ذلك فإنه بخير النظرين بين أن يحتلبها. إن شاء أمسك، وإن شاء ردّها وصاعَ تمر». وورد الحديث بصيغ أخرى مختلفة من طرق متعددة. وفي الباب حديث عبد الله بن مسعود خَ: ٣/ ٢٥ ـ ٢٦؛ ١٥ باب إن شاء رد المصرّاة وفي حلبتها صاع من تمر. خَ: ٣/ ٢٦؛ انظر ٢١ كتاب البيوع، ٤ باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وتحريم النجش وتحريم التصرية، ح١١، حديث أبي هريرة. مَ: ٢/ ١١٥٥. ٧ باب حكم مبيع المصرّاة، ح٢٣ ـ ٢٨. مَ: ٢/ ١١٥٨ ـ ١١٥٩؛ ١٧ كتاب البيوع والإجارات، ٤٨ باب من اشترى مصراة فكرهها، ح٣٤٤٣ ـ ٣٤٤٦. دَ: ٣/ ٧٢٢ ـ ٧٢٨؛ ٤٤ كتاب البيوع، ١٤ باب النهي عن المصراة. نَ: ٧/ ٢٥٣؛ ٣١ كتاب البيوع، ٤٥ باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة، ح٩٦. طَ: ٢/ ٦٨٣ ـ ٦٨٤. حَم: ٢/ ٢٤٢، ٤١٧، ٤٦٠، ٤٦٥.

وحديث المصرّاة هذا حديث صحيح لا خلاف بين أهل الحديث في صحته. الباجي. **المنتقى**: ٥/ ٣٦. =

(الخراج بالضمان)][1]، ولأن متلف الشيء إنما يغرم مثله أو قيمته،

= وقال المازري: وحديث المصراة أصل في تحريم الغش، وفي الرد بالعيب، لأن العيب في المبيع أو في غلّته. وفيه أن التدليس لا يفسد البيع وإنما يوجب الخيار. **المعلم**: ٢/ ١٦١ ـ ١٦٥، عدد ٦٥٨.

وقول المؤلف هنا: وقد رد مالك حديث المصرّاة إشارة منه إلى ما ورد في **المنتقى**: قال ابن القاسم: قلت لمالك: أتأخذ بحديث المصرّاة؟ قال: نعم. قال ابن المواز: ولم يأخذ به أشهب. وقال: جاء ما يضعفه أن الغلة بالضمان، وسألت عنه مالكاً فكأنّه ضعفه. وقال أشهب: وهو لو ردها بعيب وقد أكل لبنها فلا شيء عليه. الباجي: ٥/ ١٠٥. ونقل عن الأبي قوله: أخذ مالك في المشهور عنه بهذا الحديث، ولم يأخذ به في قوله الآخر الذي له في **العتبية ومختصر ابن عبد الحكم**. وقال: قد جاء حديث «الخراج بالضمان». اهـ. الكاندهلوي. **أوجز المسالك**: ١١/ ٣٧٧.

(١) أخرجه أصحاب السنن عن عائشة. ووجه الدلالة منه: أن اللبن فضلة من فضلات الشاة. ولو هلكت لكان من ضمان المشتري، فكذلك فضلاتها تكون له، فكيف يغرم بدلها للبائع؟ ابن حجر. **الفتح**: ٤/ ٣٦٥. وقد ورد الكلام عن «الخراج بالضمان» في القاعدة العاشرة. ابن نجيم. **الأشباه**: ١٧٥؛ علي حيدر. **شرح مجلة الأحكام**: ١/ ٧٨ ـ ٧٩؛ الأتاسي. **شرح المجلة**: ١/ ٢٤١؛ أحمد الزرقاء. **شرح القواعد الفقهية**: المادة ٨٥، ٣٦١؛ البورنو. **الوجيز**: ٢٣٦ ـ ٢٤٠. وغيرها.

وقال أصحاب الحديث: توقّف ابن تيمية عند قاعدة «الخراج بالضمان»، مؤكّداً أن حديث المصرّاة أصحُّ منها باتفاق أهل العلم، مع أنه لا منافاة بينهما. فإن الخراج ما يحدث في ملك المشتري، ولفظ الخراج اسم للغلّة مثل كسب العبد، وأما اللبن ونحوه فإنه يلحق بذلك. وهنا كان اللبن موجوداً في الضرع فصار جزءاً من المبيع. ولم يجعل الصاع عوضاً عمّا حدث بعد العقد؛ بل عوضاً عن اللبن الموجود في الضرع وقت العقد. وأما تضمين اللبن بغيره وتقديره بالشرع فإن اللبن المضمون اختلط باللبن الحادث بعد العقد، فتعذّرت معرفة قدره. فلهذا قدر الشرع البدل قطعاً =

وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا.

المثال الخامس: أخرج مالك في **الموطأ** [عن نافع] في تخمير المُحرم وجهه: «أن عبد الله بن عمر كفَّن ابنه واقدَ بنَ عبد الله، ومات بالجحفة مُحرماً، وخمّر رأسه ووجهه. وقال: لولا أنَّا حُرُم لطيّبناه. قال مالك: وإنما يعمل الرجل ما دام حياً، فإذا مات فقد انقضى العمل»[1] اهـ. أشار إلى أن المحرم إذا مات يطيب إن كان

= للنزاع. وقدر بغير الجنس، لأن التقدير بالجنس قد يكون أكثر من الأول أو أقل فيؤدي إلى الربا، بخلاف غير الجنس، فإنه كأنه ابتاع لذلك اللبن الذي تعذَّرَت معرفة قدره بالصاع من التمر. والتمر كان طعام أهل المدينة، وهو مكيل مطعوم يقتات به. كما أن اللبن مكيل مقتات، وهو أيضاً يقتات به بلا صنعة... فهو أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون بها إلى اللبن. ابن تيمية. **الفتاوى**: ٢٠/٥٥٦ ـ ٥٥٨.

وقال ابن القيم ـ على لسان أنصار الآخذين بالحديث حديث المصرّاة وكذا حديث الخراج بالضمان ـ: إن كل ما ذكرتموه بشأن مخالفتهما للأصول والقواعد الشرعية خطأ. فالحديث ـ وهو حديث المصراة ـ موافق لأصول الشريعة وقواعدها، ولو خالفها لكان أصلاً بنفسه، كما أن غيره أصل بنفسه. وأصول الشرع لا يضرب بعضها ببعض، كما نهى رسول الله ﷺ من أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض، بل يجب اتباعها كلها، ويقر كل منها على أصله وموضعه. فإنها كلها من عند الله الذي أتقن شرعه وخلقه، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح. **إعلام الموقعين**: حديث المصرّاة يوافق القياس ٢/٣٨.

وتعقب صاحب **إعلاء السنن** هذا الجدل الواسع بين الجمهور وأبي حنيفة بقوله: وقد ظهر أن الاعتذارات التي اعتذر بها الحنفية عامتها صحيحة، والأجوبة التي أجاب بها المخالفون مردودة عليهم. ظفر أحمد العثماني. **إعلاء السنن**: ١٤/٦٧ وما بعدها، فليتأمل.

(١) انظر ٢٠ كتاب **الحج**. ٦ باب تخمير المحرم وجهه، ح١٤ طَ: ١/٣٢٧. =

معه من الناس غيرُ مُحرم يجوز له مس الطيب[1]. وأشار إلى تأويل الحديث المروي في **صحيح البخاري** في المحرم الذي وقصته ناقته أن رسول الله ﷺ قال: «لا تمسّوه بطيب»[2]. والظاهر أن الراوي

= والأصل الذي لا خلاف فيه: تحريم تخمير الوجه على المحرم. وبه قال ابن عمر. وهو مذهب مالك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن. وفيه الفدية على المشهور. ولا يجوز تغطية الرأس إجماعاً. وحديث مالك عن نافع عن ابن عمر: أن عبد الله بن عمر كفن ولده واقداً وقد مات محرماً بالجحفة فخمر رأسه ووجهه. ولم يعامل ولده معاملة الحي المحرم؛ لسقوط التكليف عنه في هذه الحال. وهو ما عبر عنه بانقضاء العمل. وكان ابن عباس وابن عوف وابن الزبير وزيد بن ثابت وسعيد وجابر يرون التخمير جائزاً غير واجب. وقد غطى عثمان وجهه بقطيفة وهو محرم في يوم صائف، وهو متأوّل. وبالجواز قال الشافعي.

(١) جرى الخلاف في مسّ المحرم الطيب. فقالوا: هو حرام، ولمن مات محرماً جائز. وأن المنع من ذلك ليس من أجل الميت، وإنما هو من أجل المحرم الحي، لأن تطييبه للميت يقتضي منه مسّ الطيب، وهو حرام.

(٢) انظر ٢٨ جزاء الصيد، ١٤ باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة، ح٢، وهو بلفظ: «ولا تقرّبوه طيباً» خَ: ٢/ ٢١٥؛ ٢٠ باب المحرم يموت بعرفة، ح٣، ٢١ باب سنة المحرم إذا مات، حديث ابن عباس، ولفظه: أن رجلاً كان مع النبي ﷺ فوقصته ناقته وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه، ولا تمسوه بطيب ولا تخمروا رأسه؛ فإنه يُبعث يوم القيامة ملبياً» خَ: ٢/ ٢١٧؛ ١٥ كتاب الحج، ١٤ باب ما يفعل بالمحرم إذا مات ح٩٩. مَ: ١/ ٨٦٦. ولم يأخذ مالك والأوزاعي وأبو حنيفة وغيرهم بحديث ابن عباس حديث من وقصته الدابة بعرفة، وفيه أنه حين أتي به قال رسول الله ﷺ: «اغسلوه وكفنوه ولا تغطوا رأسه ولا تقربوه طيباً فإنه يبعث ملبياً»؛ وذلك لأنه شهيد، وهي خصوصية وواقعة عين لا عموم لها. انظر **شرح الزرقاني**: ٢/ ٢٣٢؛ النووي. **شرح مسلم**: ٨/ ١٢٦ ـ ١٢٧.

اشتبه عليه قوله: «لا تمسّوه بطيب» بأنه لأجل الميت، وإنما هو لأجل الأحياء الذين معه، أو هي خصوصية. وعلّة الرّد أن ذلك مخالف لقواعد الشريعة، وليس لورود خبر آخر يعارضه، إذ لم يُرو غيرُ ذلك.

المثال السادس: أخرج مالك في **الموطأ**: «أن أبا حذيفة كان تبنّى سالماً وكان يرى أنه ابنه. فلما نزل قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾[1] جاءت سَهلة بنت سُهيل زوجُ أبي حُذيفة إلى رسول الله ﷺ فقالت: كنا نرى سالماً ولداً، وكان يدخل علي وأنا فُضُل[2]*، وليس لنا إلّا بيت واحد، فماذا ترى في شأنه؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «أرضعيه خمس رضعات، فيحرم بلبنها»[3]. وكانت تراه ابناً من الرضاعة. فأخذت بذلك عائشة [أم المؤمنين] فيمن كانت تحب أن يدخل عليها من الرجال. [فكانت] تأمر أختها [أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق وبنات أخيها أن يرضعن من أحبّت أن يدخل عليها من الرجال][4]. وأبى سائرُ أزواج رسول الله ﷺ أن يدخل عليهن بتلك

---

(١) الأحزاب: ٥.

(٢)* فُضُل، بضمتين: وصف يستوي فيه الواحد وغيره والمذكر وغيره، معناه في ثوب واحد هو ما يفضل من الثياب بعد نزع أكثرها. قال امرؤ القيس [البيت ٢٦ من المعلقة:].

فجئت وقد نضّت لنوم ثيابها لدى الستر إلا لبسة المتفضل

[ابن النحاس. **شرح المعلقات**: ١٨].

اهـ. تعليق ابن عاشور.

(٣) انظر ٣٠ كتاب الرضاع، ٢ باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر، ح١٢ طَ: ٢/ ٦٠٥ ـ ٦٠٦؛ ١٧ كتاب الرضاعة، ٧ باب رضاعة الكبير، ح٢٦ ـ ٣١ مَ: ٢/ ١٠٧٦ ـ ١٠٧٨.

(٤) وكان ما رأته عائشة في ذلك شذوذاً لم يأخذ به أحد من الصحابة سوى =

الرضاعة أحدٌ [من الناس] وقلن: [لا والله] ما نرى الذي أمر [به] رسولُ اللَّهِ ﷺ سهلةَ إلا رخصة [من رسول الله ﷺ] في رضاعة سالم وحده. [لا] والله لا يدخل علينا بهذه الرضاعة أحد»، قال مالك بعد ذلك: «وكان عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود لا يريان الرضاعة إلّا في الصغر في الحولين»[1] اهـ.

= أن أبا موسى الأشعري أفتى به، ثم خطّأ نفسه حين راجعه عبد الله بن مسعود. ولم يكن ما فعلته عائشة إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ فلم يصحبه تقرير شرعي. ابن عاشور. **كشف المغطى**: ٢٦٨.

(١) جاء رجل إلى عمر بن الخطاب؛ فقال: إني كانت لي وليدة وكنت أطؤها، فعمدت امرأتي فأرضعتها فدخلت عليها فقالت: دونك. فقد والله أرضعتها، فقال عمر: أوجعْها وأت جاريتك، فإنما الرضاعة رضاعة الصغير. وقال ابن مسعود: لا رضَاعة إلا ما كان في الحولين. انظر ٣٠ كتاب الرضاع، ٢ باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر، ح١٣، ١٤ طَ: ٢/٦٠٦، ٦٠٧.

[٢٧] / هـ ـ أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني

عن معرفة المقاصد الشرعية

إن الكلام لم يكن في لغة من لغات البشر، ولا كان نوعٌ من أنواعه وأساليبه في اللغة الواحدة بالذي يكفي في الدلالة على مراد اللافظ دلالةً لا تحتمل شكاً في مقصده من لفظه، أعني: الدلالة المعبّر عنها بالنص الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره[١]، ولكن تفاوت

---

(١) تقرير هذه الحقيقة من غير احتراز يصبح معها الدليل اللفظي محتملاً لأزيد من معنى، فلا يقطع بإرادة المعنى الواحد منه. وذلك ما ذهب إليه أهل الأهواء حين أرادوا أن يشكّكوا في مدلولات النصوص من الكتاب والسنة بما أذاعوا من الاحتمالات العشرة العدمية. وهي: عدم الاشتراك المعنوي، وعدم المجاز، وعدم النقل إلى معنى شرعي، وعدم النقل إلى معنى عادي عرفي، وعدم الإضمار، وعدم التخصيص للعموم، وعدم التقييد للمطلق، وعدم الناسخ، وعدم التقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي. وبهذا تتعطل أحكام الشريعة إذا كان الدليل مجرداً غير مقترن بما يبين المراد منه كالتصاريف القولية.

أما إذا اقترنت الأدلة اللفظية (النصيّة) بما تكشف علوم اللغة والبلاغة عن المراد منها فإن المباني تتَّضِح، ولا يكون فيها بإذن الله إيهام ولا لبس.

وقد أكد المؤلف هذا المعنى بما ساقه بعدُ من قوله: وبذلك لم يستغنِ المتكلمون والسامعون...

وقال الإسنوي: صحح الإمام في **المحصول** والآمدي في **الأحكام** =

دلالة ألفاظ اللغات، ودلالة أنواع كلام اللغة الواحدة تفاوتاً في تطرّق الاحتمال إلى المراد بذلك الكلام. فبعض أنواع الكلام يتطرّقه احتمالٌ أكثر ممَّا يتطرق إلى بعض آخر، وبعضُ المتكلمين أقدر على نصب العلامات في كلامه على مراده منه من بعض آخر. ومن هنا ٥ وُصف بعضُ المتكلّمين بالفصاحة والبلاغة.

على أن حظ السامعين للكلام في مقدار الاستفادة منه متفاوت أيضاً؛ بحسب تفاوت أذهانهم، وممارستهم لأساليب لغة ذلك الكلام، ولأساليب صنف المتكلم بذلك الكلام.

وبذلك لم يستغنِ المتكلمون والسامعون عن أن تحف بالكلام ١٠ ملامحُ من سياق الكلام، ومقام الخطاب، ومبيّناتٌ من البساط، لتتظافر تلك الأشياءُ الحافة بالكلام على إزالة احتمالاتٍ كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه. ولذلك تجدُ الكلامَ الذي شافه به المتكلم سامعيه أوضح دلالة على مراده من الكلام الذي بَلَّغَه عنه مبلِّغ، وتجد الكلامَ المكتوب أكثرَ احتمالاتٍ من الكلام المبلّغ بلفظه

---

١٥ = أن الإجماع ظني. وبناء على ذلك فقد ورد في **منتهى السول** قول الإسنوي: أما السنة فالآحاد منها لا تفيد إلا الظن، وأما المتواتر فهو كالقرآن متنه قطعي ودلالته ظنية لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة، ونفيها ما ثبت إلا بالأصل، والأصل يفيد الظن فقط. **منتهى السول**: ١/ ٤١.

ويزيد المؤلف تأكيداً لرأيه هذا بقوله في هذا الفصل: يخطئ الفقهاء حين يقتصرون في استنباط الأحكام على اعتصار الألفاظ وتوجيه آرائهم إلى اللفظ مقتنعين به، وإنّ أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع، وأن التابعين كانوا يتبصّرون من آثار الرسول ﷺ لدفع الاحتمالات ومعرفة ما يستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد. ٧٩ ـ ٨٦.

بله المشافه به؛ من أجل فقده دلالة السياق وملامح المتكلّم والمبلّغ، وإن كان هو أضبط من جهة انتفاء التحريف والسهو والتصرف في التعبير عن المعنى عند سوء الفهم[1].

ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوحّل في خَضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجّه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلّبه ويحلّله ويأمل أن يستخرج لُبَّه. ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحفَ بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق. وإنّ أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع.

وفي هذا العمل تتفاوت مراتب الفقهاء، وترى جميعهم لم يستغنوا عن استقصاء تصرّفات الرسول ﷺ ولا على استنباط العلل، وكانوا في عصر التابعين /وتابعيهم يشدّون الرحال إلى المدينة [٢٨] ليتبصّروا من آثار الرسول ﷺ وأعماله وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين. هنالك يتبيّن لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ، وليتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد. وفي هذا المقام ظهر تقصير الظاهرية وبعض المحدّثين المقتصرين في التَفَقُّه على الأخبار[2].

---

(١) أسقط المؤلف بعد مراجعته للطبعة الأولى من كتابه **مقاصد الشريعة** الفقرة التي أثبتها إثر هذا فيها وهي التي أولها: وإذا كان التضلع في معرفة خصائص كلام العرب. . . . ، وقبل قوله في بداية الفقرة الموالية: ومن هنا يقصر بعض العلماء. وهذا ما وقفت عليه بنفسي في نسخته المصححة. وهي بين يدي. ق(١) ٢٤، ب (٢) ٢٧.

(٢) استبدل المؤلف بكلمة «الآثار» الواردة في الطبعة الأولى لكتابه، كلمة «الأخبار» كما هو وارد هنا. وحذف نحو عشرة أسطر هي ما بين «الآثار بل الأخبار» وقوله بعدُ: «ولله درّ البخاري»: ق(١) ٢٥، ب(٢) ٢٨. وسقط =

ولله درُّ البخاري إذ ترجم في كتاب الاعتصام من **صحيحه** بقوله: باب ما ذكَر النبي ﷺ وحضّ على اتفاق أهل العلم، وما أجمع عليه الحَرَمان مكة والمدينة، وما كان بها من مشاهد النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار ومصلّى النبي والمنبر والقبر[1]. ثمّ أخرج

---

٥ = من الطبعة الثانية التي اعتمدناها ما أثبته المؤلف في ط (١) ثم حذفه وهو قوله: وظهر بطلان ما روي عن الشافعي من أنه قال: إذا صح الحديث عن رسول الله فهو مذهبي، إذ مثل هذا لا يصدر من عالم مجتهد. وشواهد أقوال الشافعي في مذهبه تقضي بأن هذا الكلام مكذوب أو محرّف عليه، إلا أن يكون أراد من الصحة تمام الدلالة أي إذا تعضد بما شرحناه وسَلَم من المعارضة بما حذرنا منه. وحينئذ يكون قوله هذا يؤول إلى معنى: إذا رأيتم مذهبي فاعلموا أنه الحديث الصحيح. وكذا ما نقله الشاطبي في كتاب **الاعتصام** عن أحمد بن حنبل من أنه قال: إن الحديث الضعيف خير من القياس. وهذا لا يستقيم لأنه إن كان به ما في القياس من احتمال الخطأ، فإن في الحديث الضعيف احتمال الكذب. وهذا احتمال له أثر أقوى في زوال الثقة بالحديث الضعيف من أثر احتمال الخطأ في القياس فنجزم أن أحمد بن حنبل قد حُرّف عليه هذا القول. ط (١). الاستقامة: ٢٥.

(١) انظر ٩٠ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ١٦ باب ما ذكر النبي ﷺ وحضّ على اتفاق أهل العلم وما اجتمع عليه الحرمان مكة والمدينة وما كان بها من مشاهد النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار، ومصلى النبي ﷺ والمنبر والقبر. خَ: ٨/ ١٥١.

وفي **فتح الباري** نقل عن الكرماني ـ في باب ما ذكر النبي ﷺ وحضّ على اتفاق أهل العلم ـ: في بعض الروايات: (وما حض عليه من اتفاق) وهو من باب تنازع العاملين. وهما: ذكر وحض... قال ـ أي الكرماني ـ: الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد، أي المجتهدين من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية، واتفاقُ مجتهدي الحرمين دون غيرهم ليس بإجماع عند الجمهور. وقال مالك: إجماع أهل المدينة حجّة. قال: =

حديث عاصم قال: «قلت لأنس بن مالك: أبلغك أن النبي ﷺ قال: «لا حلف في الإسلام»[1]؟ قال أنس: قد حالف النبي بين قريش

= وعبارة البخاري مشعرة بأن اتفاق أهل الحرمين كليهما إجماع. قلت: لعله أراد الترجيح به لا دعوى الإجماع. وإذا قال مالك ومن تبعه في الرأي بإجماع أهل المدينة وحدها، فهم قائلون به إذا وافقهم أهل مكة بطريق الأَولى. ونقل ابن التين عن سحنون اعتبار إجماع أهل مكة مع أهل المدينة، حتى لو اتفقوا كلهم، وخالفهم ابن عباس في شيء لم يعدّ إجماعاً. وهو مبني على أن ندرة المخالف تؤثر في ثبوت الإجماع. **الفتح**: ١٣/ ٣٠٦.

وفي نهاية شرح الباب من الكتاب نقل ابن حجر عن ابن بطال عن المهلب قال: غرض البخاري بهذا الباب وأحاديثه تفضيل المدينة بما خصّها الله به من معالم الدين... وإنما المراد هنا تقدم أهلها في العلم على غيرهم. فإن كان المراد من ذلك تقديمهم في بعض الأعصار، وهو العصر الذي كان فيه النبي ﷺ مقيماً بها فيه، والعصر الذي بعده من قبل أن يتفرق الصحابة في الأمصار، فلا شك في تقديم العصرين المذكورين على غيرهما. **الفتح**: ١٣/ ٣١٢.

(١) الحديث: «لا حلف في الإسلام، وأيّما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدّة». انظر ٣٩ كتاب الكفالة، ٢ باب قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، ح٣، وهو حديث عاصم هذا بلفظه خَ: ٣/ ٥٧؛ وفي ٧١ كتاب الآداب، ٦٧ باب الإخاء والحلف، ح٢. خَ: ٧/ ٩٢؛ ٩٠ كتاب الاعتصام، ١٦ باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم، ح١٨. الحديث عن عاصم الأحول عن أنس، وتمامه: «وقَنَتَ شهراً يدعو على أحياء من بني سُلَيم». خَ: ٨/ ١٥٤؛ انظر ٤٤ كتاب فضائل الصحابة، ٥٠ باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه رضي الله عنهم. ح٢٠٤، ٢٠٥. مَ: ٢/ ١٩٦٠ ـ ١٩٦١؛ انظر ١٣ كتاب الفرائض، ١٧ باب في الحلف، ح٢٩٢٦. دَ: ٣/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

ورد الحديث بألفاظ متقاربة، وهناك أحاديث أخرى بمعناه. ويظهر أن =

والأنصار في داري التي بالمدينة. يشير إلى إبطال الحديث المروي عن أم سلمة وعن جبير بن مطعم وعن ابن عباس. أخرجه أحمد والطبراني وابن حبان وأبو داود[1]. وفيه ما يحرر مقدار الاعتبار

= الحلف المنفي في الأحاديث هو خصوص حلف التوارث والحلف على ما منع الشرع منه. وأما ما يدل عليه عَجْزُ الحديث من الأحلاف التي تجوز في الإسلام ولا يزيدها الدين إلا ثباتاً وتأكيداً كالمؤاخاة في الإسلام والمحالفة على طاعة الله، والتناصر في الدين، والتعاون على البر والتقوى، وإقامة الحق، فهذا باقٍ لم يُنْسَخ. قاله النووي. **شرح مسلم**: ١٦/ ٨١ ـ ٨٢.

(١) وفي **فتح الباري**: كأن عاصماً يشير بذلك إلى ما رواه سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن جبير بن مطعم مرفوعاً: «لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة» أخرجه مسلم.

ولهذا الحديث طرق. **منها**: عن أم سلمة مثله، أخرجه عمر بن شبة في **كتاب مكة** عن أبيه، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده... وورد عن قيس بن عاصم أنه سأل رسول الله ﷺ عن الحلف، فقال: «لا حلف في الإسلام، ولكن تمسّكوا بحلف الجاهلية» أخرجه أحمد، وعمر بن شبة واللفظ له.

ومنها: عن ابن عباس رفعه: «ما كان من حلف في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شِدَّة وحدّة». أخرجه عمر بن شبة واللفظ له، وأخرجه أحمد، وصححه ابن حبان. كما ورد الحديث في المراسيل: مرسل الشعبي، رفعه: «لا حلف في الإسلام، وفي الجاهلية مشدود». ومرسل عدي بن ثابت قال: «أرادت الأوس أن تحالف سلمان فقال رسول الله ﷺ...» مثل حديث قيس بن عاصم، أخرجه عمر بن شبة. ابن حجر. **الفتح**: ٤/ ٤٧٣؛ ابن حبان. **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**: ٧/ ٢٦، ٤٥٣.

انظر الحديث عن طريق جبير بن مطعم ٤٤ كتاب فضائل الصحابة، ٥٠ باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه، ح٢٠٦. مَ: ٢/ ١٩٦١؛ وعنه انظر ١٣ =

= كتاب الفرائض، ١٧ باب في الحلف ح٢٩٢٥. دَ: ٣/ ٣٣٨؛ وانظر حَم: ٤/ ٨٣؛ والطبراني في **المعجم الكبير**: ٢/ ١٤٣، ١٥٨٠، ١٤٩، ١٥٩٧. وأخرجه عن طريق ابن عباس: في ١٧ كتاب السير، ٨١ باب لا حلف في الإسلام، ح٢٥٢٩ دَي: ٢/ ٥٥٨. وكذا الطبراني. **المعجم الكبير**: ١١/ ٢٨١، ١١٧٤٠. وانظر عن عبد الله بن عمر. حَم: ٢/ ١٨٠، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٣، ٢١٥؛ وعن قيس بن عاصم. حَم: ٥/ ٦١؛ وعن أنس. حَم: ٣/ ١٦٢.

وقد تناولت آيتانِ في كتاب الله موضوع الحلف: الأولى قوله سبحانه: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ النساء: ٣٣، والثانية قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الأنفال: ٧٥. وتعرضت السنة له أيضاً في أحاديث كثيرة منها حديث جبير بن مطعم وحديث أنس السابقان. والحلف في الجاهلية كالإخاء في الإسلام. والفاصل بين الزمنين إما نزول آية النساء، وإما نزول آية الأنفال، وقال بعضهم: هو الهجرة، وقال آخر: هو وقعة الحديبية. وهذا الوجه الأخير هو رأي عمر بن الخطاب، وهو المقدَّم والأقوى. ابن حجر **الفتح**: ٤/ ٤٧٢.

كان الناس في الجاهلية يتحالفون فيما بينهم، فيتعاقدون ويتعاهدون بقولهم: «ثأري ثأرك وحربي حربك وسلمي سلمك، وترِثني وأرِثك، وتطلب بي وأطلب بك، وتعقل عني وأعقل عنك». ومن أحلاف الجاهلية حلف الأحابش، وحلف قريش وأزد وثقيف ودوس، وحلف المطيبين، وحلف الفضول.

والحديث النافي لوقوع الحلف في الإسلام حديث جبير: «لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدّة». والحديث المثبت لوقوعه في الإسلام حديث عاصم: «قال: قلت لأنس: =

بمذاهب الصحابة فيما طريقه النقل والعمل. فقد كانوا يسألون رسول الله إذا عرضت لهم الاحتمالات، وكانوا يشاهدون من الأحوال ما يبصرّهم بمقصد الشارع.

= أبلغك أن النبي ﷺ قال: لا حلف في الإسلام؟ قال أنس: قد حالف النبي ﷺ بين قريش والأنصار في بيتي بالمدينة». قال الطبري: ما استدلّ به أنس على إثبات الحلف لا ينافي حديث جبير بن مطعم في نفيه، فإن الإخاء المذكور كان في أول الهجرة وكانوا يتوارثون به، ثم نسخ من ذلك الميراث وبقي ما لم يبطله القرآن. ابن حجر. **الفتح**: ٤/ ٤٧٣.

والفرق بني الحلفين ـ الحلف في الجاهلية والحلف في الإسلام ـ مرده قول عكرمة: كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب، فيرث أحدهما الآخر. وبمثله في الإسلام من الموارثة مثل الذي كان لهم في الجاهلية. وعن سعيد بن جبير: «كان الرجل يعاقد الرجل فيرثه». وعاقد أبو بكر رضي الله عنه مولى فورثه. وكان للمولى السدس في تركة الميت أقرته الآية. قاله ابن عباس والحسن وقتادة وابن جبير. ولعل مرادهم أن المسلمين جعلوا للمولى السدس وصية، لأن أهل الجاهلية لم تكن عندهم موازين معيّنة. ثم نسخ ذلك بما فرض الله من الفرائض لذوي الأرحام والقرابات. **الطبري**: ٨/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

و ـ انتصاب الشارع للتشريع

ممّا يهمُّ الناظرَ في مقاصد الشريعة تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله ﷺ، والتفرقةُ بين أنواع تصرّفاته.

وللرسول عليه الصلاة والسلام صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه. فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تعيين الصفة التي عنها صدر منه قول أو فعل.

وأول من اهتدى إلى النظر في هذا التمييز والتعيين العلامة شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، في كتابه: «**أنوار البروق في أنواء الفروق**». فإنه جعل الفرق السادس والثلاثين بين قاعدة تصرّف رسول الله ﷺ بالقضاء، وقاعدة تصرّفه بالفتوى ـ وهي التبليغ ـ، وقاعدة تصرفه بالإمامة[1].

---

(١) القرافي. **الفروق**: ١/٢٠٦ ـ ٢٠٩؛ **الإحكام**: (٢) ٩٩ ـ ١٢٠.
وقد سبق إلى قريب من هذا ـ وهو بيان أحوال التشريع وملابساته ـ عالم من علماء السنة من رجال القرن الثالث هو الإمام أبو محمد بن قتيبة في كتابه **تأويل مختلف الحديث**، حيث قال: «والسنن عندنا ثلاث: سنة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى، كقوله ﷺ: «لا تُنكح المرأة على عمتها وخالتها...». والثانية: سنة أباح الله له أن يسنها وأمره باستعمال رأيه فيها. فله أن يترخَّص فيها لمن شاء على حسب العلّة والعذر، كتحريم الحرير على الرجال، وإذنه لعبد الرحمن بن عوف فيه لعلة كانت به والثالثة: ما سنّه لنا تأديباً، فإنْ نحن فعلناه كانت الفضيلة في =

= ذلك، وإن نحن تركناه فلا جناح علينا إن شاء الله، كأمره في العِمّة بالتلَحّي...». انظر **ابن قتيبة**: ١٣٢ ـ ١٣٤.

وبعد القرافي ـ الذي نوّه به المؤلف محللاً مقولته في أنواع السنن ـ الإمامُ الفقيه ابن قيم الجوزية حيث يقول: «ومأخذ النزاع أن النبي ﷺ كان هو الإمام والحاكم والمفتي وهو الرسول. فقد يقول الحُكمَ بمنصب الرسالة، فيكون شرعاً عاماً إلى يوم القيامة، كقوله: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد...». وقد يقول بمنصب الفتوى، كقوله لهند بنت عتبة: «... خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». فهذه فتيا لا حكم، إذ لم يدعُ أبا سفيان، ولم يسأله عن جواب الدعوى، ولا سألها البيّنة. وقد يقوله بمنصب الإمامة، فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال، فيلزم مَنْ بعده من الأئمة مراعاة ذلك على سبيل المصلحة». **زاد المعاد**: ٣/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠.

وَجاء بعدَ ابنِ القيم من الأصوليين الإسنوي. فصرّح بمثل مقالة الإمامين القرافي وابن القَيّم، حيث قال: «النبي ﷺ له منصب النبوة المقتضية لنقل الأحكام بالوحي عن الله تعالى، ومنصب الإمامة المقتضية للحكم والإذن فيما يتوقف عليه الإذن من الأئمة... ومنصب الإفتاء بما يظهر رجحانه عنده، فإنه سَيِّد المجتهدين». انظر المسألة الرابعة من الكتاب السادس في التعادل والترجيح التمهيد: ٥٠٩.

وفي القرن الثالث عشر ظهر العلامة شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، وفصّل القول في أنواع الحديث ـ عند بيانه أقسام علوم النبي ﷺ ـ، قائلاً: «اعلم أن ما روي عن النبي ﷺ ودوّن في كتب الحديث على قسمين:

أحدهما: ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة، وفيه قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾. فمنه: علوم المعاد، وعجائب الملكوت، وهذا كله مستند إلى الوحي...؛ ومنه: شرائع وضبط للعبادات والارتفاقات بوجوه الضبط المذكورة. وهذه بعضها مستند إلى الوحي =

وقال: «إن رسول الله ﷺ هو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم. فهو ﷺ إمام الأئمة وقاضي القضاة وعالم

= وبعضها مستند إلى الاجتهاد...؛ ومنه حِكَم مرسلة ومصالح مطلقة لم يؤقِّتْها ولم يبين حدودها كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها، ومستندها غالباً الاجتهاد...؛ ومنه فضائل الأعمال ومناقب العمال، وأرى أن بعضها مستند إلى الوحي وبعضها إلى الاجتهاد....

وثانيهما: ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله ﷺ: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر». ومنه الطب، ومنه باب قوله ﷺ: «عليكم بالأدهم الأقرح» ومستنده التجربة؛ ومنه ما فعله ﷺ على سبيل العادة وبحسب الاتفاق دون القصد؛ ومنه ما ذكره كما ذكره قومه كحديث أم زرع...؛ ومنه ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة...؛ ومنه حُكم وقضاء خاص. وإنما كان يتبع فيه البينات والأيمان...». الدهلوي. **حجة الله البالغة**: ١/١٢٨ ـ ١٢٩.

وفي القرن الماضي جاء محمد رشيد رضا، يتحدث عن الاتباع ويفسر قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾. «فتلك من اتّباع القرآن خاصة. وتصرّف رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً وإقراراً. ولزم اتباعه فيما شرعه من الأحكام من تلقاء نفسه... واتّباعه في اجتهاده واستنباطه من القرآن إذا كان تشريعاً... ولا يدخل في اتّباعه فيما كان من أمور العادات...». سورة المائدة: ٣٠ **تفسير المنار**: ٩/٣١٧.

وفي هذا العصر تناول الموضوع ذاتَه ـ مثلَ مؤلف **المقاصد** ـ الشيخُ محمود شلتوت حين «قسم السنة إلى ما كان منها للتشريع وما ليس للتشريع، وجعل ما كان منها للتشريع إما عاماً ودائماً، وإما ما ليس كذلك».

انظر تفصيل هذه المقالات وما ترتب عليها أو تفرع عنها من مواقف لدى المعاصرين: القرضاوي. **السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. الجانب التشريعي في السنة النبوية**: ١٣ ـ ٩٩. ندوة مآب عن السنة النبوية: ٢/ ٩٧٦ ـ ١٠٢٩.

العلماء. [فجميع المناصب الدينية فوَّضها الله تعالى إليه في رسالته. وهو أعظم من كل من قد تولّى منصباً منها في ذلك إلى يوم القيامة][1]. فما من منصب ديني إلّا وهو متَّصف به في أعلى رتبة، غير أن غالب تصرفه ﷺ بالتبليغ، لأن وصف الرسالة غالب عليه. ثم تقع تصرّفاته ﷺ: منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً؛ ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء؛ ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة؛ ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردّده بين رتبتين فصاعداً. فمنهم من يغلب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرى.

ثم تصرّفاته ﷺ بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة. فكل ما قاله أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً /على الثقلين إلى يوم القيامة. فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح. وإن كان منهياً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه. وكل ما تصرّف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يُقدِم عليه إلا بإذن الإمام، [اقتداء به عليه السلام][1]، ولأن سبب تصرّفه فيه عليه السلام بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك. وما تصرّف فيه ﷺ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يُقدِم عليه إلا بحكم حاكم، لأن السبب الذي لأجله تصرّف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضي ذلك. [٢٩]

وهذه هي الفروق بين هذه القواعد الثلاثة. وتحقيق ذلك بأربع مسائل:

المسألة الأولى: بعث الجيوش، وصرف أموال بيت المال

---

(١) الجملة بين العاقفتين مستدركة، انظر: القرافي. **الفروق**: ١/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦. وانظر **الإحكام**: (٢) ١٠٩ ـ ١٢٠.

في جهاتها، وجمعها من محالِّها، وتولية الولاة، وقسمة الغنائم... فمتى فعل رسول الله ﷺ من ذلك شيئاً علمنا أنه تصرّف فيه بطريق الإمامة دون غيرها. ومتى فصل بين اثنين في دعاوى الأموال أو أحكام الأبدان ونحوها بالبيّنات أو الأيمان والنكولات ونحوها، فنعلم أنّه ﷺ إنّما تصرَّف في ذلك بالقضاء دون الإمامة، وكل ما تصرّف فيه ﷺ من العبادات بقوله أو فعله أو أجاب به سؤال سائل عن أمر ديني فأجابه فيه فهذا تصرف بالفتوى والتبليغ. فهذه المواطن لا خفاء فيها.

وأما مواضع الخفاء والتردّد ففي بقية المسائل. وهي:

المسألة الثانية قوله عليه الصلاة والسلام: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[1].

---

(١) روي الحديث عند البخاري بصيغ مختلفة. ففي ترجمة الباب عن علي: «من أحيا أرضاً مواتاً»، وقال عمر: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له». وفي أخرى زاد عمر وابن عوف في غير حقٍّ مُسلم: «وليس لعرقٍ ظالم فيه حق». وهو بذلك يروى عن جابر. وانظر ٤١ كتاب الحرث والمزارعة، ١٥ باب من أحيا أرضاً مواتا خَ: ٣/ ٧٠؛ وعن سعيد بن زيد: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق». انظر ١٤ كتاب الخراج والإمارة والفيء، ٣٧ باب في إحياء الموات، ح٣٠٧٣ دَ: ٣/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤؛ وعن يحيى بن عروة عن أبيه: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»، ح٣٠٧٤ دَ: ٣/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤؛ وعنه أيضاً: «ومن أحيا مواتاً فهو أحق به»، ح٣٠٧٦ دَ: ٣/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦. ومن رواية سعيد بن زيد ١٣ كتاب الأحكام، ٣٨ باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، ح١٣٧٨ تَ: ٣/ ٦٦٢؛ ومن رواية جابر: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»، ح١٣٧٩ تَ: ٣/ ٦٦٣ ـ ٦٦٤. انظر ١٨ كتاب البيوع، ٦٥ باب من أحيا أرضاً ميتة فهي له، ح٢٦١٠ دَي: ٢/ ٥٧٠. =

اختلف العلماء في هذا القول هل هو تصرُّف بالفتوى فيجوز لكل أحد أن يُحيي أرضاً ولو لم يأذن له الإمام؟ وهذا قول مالك والشافعي، أو هو تصرّف بالإمامة فلا يجوز لأحد أن يُحيي إلّا بإذن الإمام؟ وهو مذهب أبي حنيفة[1].

---

٥ = مالك من رواية عروة: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق». والحديث مرسل باتفاق الرواة. وذكر الاختلاف فيه على عروة ابنُ عبد البر، وقال: وهو أيضاً صحيح مسند، تلقاه بالقبول فقهاء المدينة وغيرهم. الزرقاني. **شرح الموطأ**: ٤/ ٢٨. وقال مالك: العرق الظالم: كل ما احتفر أو أخذ أو غرس بغير حق. ٣٦ كتاب الأقضية، ٢٤ باب القضاء في عمارة الموات، ح٢٦ طَ: ٢/ ٧٤٣؛ وعن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»، قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا، ح٢٧ طَ: ٢/ ٧٤٤، وعن جابر: ٣/ ٣٠٤، ٣٢٧، ٣٣٨، ٣٥٦، ٣٦٣، ٣٨١؛ وعن عبادة بن الصامت الجزء الثاني من الحديث، وقضى أنه ليس لعرق ظالم حق ٥/ ٣٢٧. راجع ابن الطلاع: ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(١) الخلاف في هذا جارٍ بين الحنفية أنفسهم. فالإمام يرى أن من أحياه بإذن الإمام ملكه، لقوله ﷺ: «ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه»، ولأن هذه الأراضي كانت في أيدي الكفرة، ثم صارت في أيدي المسلمين. فصارت فيئاً، ولا يختص بالفيء أحد دون رأي الإمام كالغنائم والإقطاعات. وقال الإمامان: يملكه من أحياه، ولا يشترط فيه إذن الإمام لقوله ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»، رواه أحمد والترمذي وصحّحه، ولأنه مباح سبقت يده إليه، فكان أحق به كالماء والحطب والحشيش والصيد والركاز. الزيلعي. **تبيين الحقائق**: ٦/ ٣٥. وقول الإمام هنا هو المختار. ابن عابدين: ٥/ ٢٧٨. والحديث المذكور ضعيف. **نصب الراية**: ٣/ ٤٣٠.

واستثنى مالك ما قرب من العمران من أراضي الموات، فلا بد فيه من إذن الإمام عنده، لأن إحياء ما قرب يحتاج إلى النظر في تحرير حريم البلد، فهو كتحرير الإعسار في فسخ النكاح. وكل ما يحتاج لنظر وتحرير =

المسألة الثالثة: قول رسول الله ﷺ لهند بنت عتبة زوج أبي سفيان لما قالت له: «إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفينا»، فقال لها: «خذي من ماله ما يكفيك وولدَك بالمعروف»[1].

= فلا بد فيه من الحكام. القرافي. **الإحكام**: (٢) ١١١.

وجاء تفصيل أقوال الفقهاء على هذا النحو:

رجّح القرافي في هذه المسألة أحد الرأيين على الآخر وقال: ومذهب مالك والشافعي في الإحياء أرجح، لأن الغالب في تصرفه ﷺ الفتيا والتبليغ، والقاعدة أن الدائر بين الغالب والنادر إضافته إلى الغالب أولى. **الفروق**: ١/٢٠٨، وتبعه الشيباني في **تبيين المسالك**: ٤/٢٤٦ ـ ٢٤٧.

وذكر القرضاوي أن المصلحة العامة تقتضي الأخذ بمذهب أبي حنيفة، لأن هذا من ضبط الدولة لملكية الأرض البور وتنظيمها. انظر **الجانب التشريعي في السنة النبوية**: ٩٨٩.

(١) انظر ٣٠ كتاب البيوع، ٩٥ باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم.... واللفظ فيه: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» خَ: ٣/١٦؛ ٧٩ كتاب النفقات، ٩ باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، واللفظ: «إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم. فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» خَ: ٦/١٩٣؛ ١٤ باب وعلى الوارث مثل ذلك، حديث عائشة، ولفظه: «إن أبا سفيان رجل شحيح فهل عليّ جناح أن آخذ من ماله ما يكفيني وبنيّ؟ قال: خذي بالمعروف» خَ: ٦/١٩٤؛ ٩٣ كتاب الأحكام، ٢٨ باب القضاء على الغائبِ خَ: ٨/١١٥؛ وانظر ٣٠ كتاب الأقضية، ٤ باب قضية هند، ح٧ مَ: ٢/١٣٨٨؛ وانظر ١٧ كتاب البيوع، ٨١ باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده ٣٥٣٢ دَ: ٣/٨٠٣؛ انظر ٤٩ كتاب آداب القضاة، ٣١ باب قضاء الحاكم على الغائب إذا عرفه نَ: ٨/٢٤٦؛ انظر ١١ كتاب النكاح، ٥٤ باب في وجوب نفقة الرجل على أهله، ح٢٢٦٤ دَي: ٢/٤٧٩ ـ ٤٨٠؛ حَم: ٦/٣٩، ٥٠، ٢٠٦؛ ابن الطلاع: ٣٣٨ ـ ٣٤٠. =

اختلف العلماء هل هذا تصرّف بطريق الفتوى فيجوز لكل من ظفر بحقه أو بجنسه أن يأخذه بغير علم خصمه به؟ أو هو تصرُّف بالقضاء، فلا يجوز لأحد أن يأخذ جنس حقّه أو حقَّه إذا تعذر أخذه من الغريم إلّا بقضاء قاضٍ؟[1].

المسألة الرابعة: قول رسول الله ﷺ: «من قتل قتيلًا فلْه سَلبهُ»[2].

= وفقه الحديث هذا لا ينصب على حقوق الله تعالى بالاتفاق. وهو في حقوق العباد خاصة، اعتمده مالك والليث والشافعي وأبو عبيد. واستثنى ابن القاسم عن مالك ما يكون للغائب فيه حجج كالأرض والعقار، إلا إن طالت غيبته وانقطع خبره. ومنع أبو حنيفة القضاء على الغائب مطلقاً، واستثنى من له وكيل فيجوز الحكم عليه بعد الدعوى على وكيله. ودليله حديث علي بن أبي طالب مرفوعاً: «لا يقضي لأحد الخصمين حتى يسمع من الآخر». ابن حجر. **الفتح**: ١٣/ ٦٧١.

(١) يشير إلى الخلاف قول الرافعي في القضاء على الغائب: إن الشافعية احتجت على الحنفية في منعهم القضاء على الغائب بقصة هند. وكان ذلك قضاء من النبي على زوجها وهو غائب. وقال النووي: شرط القضاء على الغائب أن يكون غائباً من البلد أو مستتراً لا يقدر عليه، ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجوداً، فلا يكون قضاء على الغائب بل هو إفتاء. وقد وقع في كلام الرافعي في عدة مواضع أنه كان إفتاء. ابن حجر. **الفتح**: ٩/ ٥١٠.

ومشهور مذهب مالك أنه لا يأخذ جنس حقِّه إذا ظفر به، وإن تعذر عليه أخذ حقّه ممن هو عليه، إلا بقضاء قاضٍ. وقال خليل في باب الشهادة: وإن قدر على شيئه فله أخذه إن يكن غير عقوبة، وأمن فتنة ورذيلة. وقال المواق في كتاب الوديعة: وحاصل كلام اللخمي وابن يونس وابن رشد والمازري. ترجيح الأخذ. محمد علي بن حسن. **تهذيب الفروق**: ١/ ٢٠٧؛ القرافي. **الإحكام**: (٢) ١١٢ ـ ١١٤؛ ابن الطلاع: ٣٣٨.

(٢) انظر كتاب ٢١ الجهاد، ١٠ باب ما جاء في السلَب في القتل، ذيل الحديث ١٩. قال: وسئل مالك عمن قتل قتيلاً من العدو، أيكون له سلبه =

اختلف العلماء هل هذا تصرف بالإمامة؟ فلا يستحق القاتل سلَب المقتول إلّا أن يقول له الإمام ذلك. ورآه الشافعي تصرفاً بالفتوى. فلا يحتاج إلى إذن الإمام. هذا حاصل كلام

= بغير إذن الإمام؟ قال: لا يكون ذلك لأحد بغير إذن الإمام. ولا يكون ذلك من الإمام إلا على وجه الاجتهاد. ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ قال: «من قتل قتيلاً فله سلبه» إلا يوم حنين. طَ: ٢/ ٤٥٥.

انظر ٥٧ كتاب فرض الخمس، ١٨ باب من لم يخمس الأسلاب، ومن قتل قتيلاً فله سلبه من غير أن يخمس، وحكم الإمام فيه. ح٢ وفيه «من قتل قتيلاً له عليه بيّنة فله سَلَبُه». خَ: ٤/ ٥٧؛ وانظر ٣٢ كتاب الجهاد والسير، ١٣ باب استحقاق القاتل سلب القتيل، ح٤١ مَ: ٢/ ١٣٧٠. وانظر ٩ كتاب الجهاد، ١٤٧ باب في السلب يُعطى القاتل. ولفظه: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه» ٢٧١٧، «من قتل كافراً فله سلبه» ٢٧١٨ دَ: ٣/ ١٥٩ ـ ١٦٢. انظر ٢٢ كتاب السير، ١٣ باب ما جاء فيمن قتل قتيلاً فله سلبه، ح١٥٦٢ تَ: ٤/ ١٣١؛ حَم: ٣/ ١٢٣، ١٩٠، ٢٧٩؛ ٥/ ١٢. راجع ابن الطلاع: ٢٥٨.

وفي **الفتح** بيان مذاهب الأئمة الفقهاء في المسألة، قال: ذهب الجمهور إلى أن القاتل يستحق السلب سواء قال أمير الجيش قبل ذلك: «من قتل قتيلاً فله سلبه» أو لم يقل. وهو فتوى من النبي ﷺ وإخبار عن الحكم الشرعي. ودليل الجمهور نصّ الحديث؛ فإنه خصص العموم. ورد بأن النبي ﷺ لم يقل: «من قتل قتيلاً فله سلبه» إلا يوم حنين. وأجيب عن هذا بأن ذلك الحكم حفظ عن النبي ﷺ في عدة مواطن؛ منها يوم بدر... إلخ. وقال المالكية والحنفية: لا يستحقه القاتل إلا إن شرط له الإمام ذلك. وعن مالك: يُخيّر الإمام بين أن يعطي القاتل السلب أو يخمسه. واختاره إسماعيل القاضي. وعن إسحاق: إذا كثرت الأسلاب خمست. ومكحول والثوري يخمس مطلقاً. وحكي مثله عن الشافعي. ومتمسكهم عموم قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ الأنفال: ٤١. ابن حجر. **الفتح**: ٦/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

الشهاب القرافي[1].

/ومن ورائه نقول: إن لرسول الله ﷺ صفات وأحوالًا تكون [٣٠] باعثاً على أقوال وأفعال تصدر منه. فبنا[2] أن نفتح لها مشكاة تضيء في مشكلات كثيرة لم تزل تُعنت الخلق، وتشجي الحلق. وقد كان الصحابة يفرّقون بين ما كان من أوامر الرسول صادراً في مقام التشريع، وما كان صادراً في غير مقام التشريع. وإذا أشكل عليهم أمر سألوا عنه.

ففي الحديث الصحيح أن بريرة لما أعتقها أهلها كانت زوجة لمغيثٍ العبد، فَمَلَكَتْ أمر نفسها بالعتق، فطلقت نفسها. وكان مغيث شديد المحبة لها، وكانت شديدة الكراهية له. فكلم مغيث رسول الله ﷺ في ذلك، فكلّمها رسول الله في أن تراجعه. فقالت:

---

(١) انظر تحرير القولين في **الفروق**. فإن مالكاً رأى هذا التصرّف من النبي ﷺ بالإمامة. فلا يجوز لأحد أن يختص بسلب إلا بإذن الإمام في ذلك قبل الحرب. وقد خالف مالك هذه القاعدة التي اعتمدها في المسألتين السابقتين؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ الأنفال: ٤١، حيث جعل في السلب الخمس لله وبقيته للغانمين. والآية مقدمة على الحديث، ولأن إباحة السلب للقاتل بدون إذن الإمام تفضي إلى فساد الإخلاص، وأن يحمل الإنسان بنفسه على قرنه من الكفار لما يرى عليه من السلب فربما قتله الكافر وهو غير مخلص في قتاله فيدخل النار، ولأن مقالة الرسول ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه» إنما كانت منه ترغيباً في القتال، وهي مقيدة هنا بالمصلحة يراها الإمام. وذهب الجمهور إلى أن تصرّف الرسول ﷺ هنا كان على سبيل الفتيا لأنها الغالب على تصرّفه، إذ شأنه الرسالة والتبليغ. القرافي. **الفروق**: ١/٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٢) فحريٌّ بنا. وقد تكرر هذا الاستعمال في كتاب **المقاصد** نحو ثلاث مرات: ١٨٠، ٣٦٢، ومع النفي: فليس بنا: ٥١٨.

أتأمرني يا رسول الله؟. قال: «لا، لكني أشفع». فأبت أن تراجعه[1]. ولم يُثرّبها رسول الله ﷺ ولا المسلمون.

وفي **صحيح البخاري** عن جابر بن عبد الله أنه مات أبوه عبد الله بن عمرو بن حرام وعليه دين. فكلم جابرٌ رسول الله ﷺ في أن يكلم غرماء أبيه أن يضعوا من دينه، فطلب النبي عليه الصلاة والسلام منهم ذلك، فأبوا أن يضعوا منه. قال جابر: «فلمّا كَلّمهم رسول الله كأنهم أُغروا بِي»[2]. ولم يُثرّبهم المسلمون على ذلك. ونظائر ذلك ستأتي[3].

على أن علماء أصول الفقه قد تعرّضوا في مسائل السنة النبوية

---

(١) شفاعة رسول الله ﷺ لمغيث العبد عند بريرة، بوب لها البخاري في: ٦٨ كتاب الطلاق، ١٦ باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة، وذكر طلب الرسول ﷺ منها مراجعة زوجها. خ: ٦/ ١٧١. وانظر ٧ كتاب الطلاق، ١٩ باب في المملوكة تعتق، وهي تحت حر أو عبد، ٢٢٣١. دَ: ٢/ ٦٧٠.

ومما يستفاد من هذا الحديث أن من يُسأل من الأمور مما هو غير واجب عليه فعلهُ فله رد سائله وترك قضاء حاجته، وإن كان الشفيع سلطانه أو عالماً أو شريفاً؛ لأنه ﷺ لم ينكر على بريرة ردّها إياه فيما شفع فيه. العيني. **عمدة القاري**: ٢٠/ ٢٦٩. وفي **الفتح**: أنه لا ضرر ولا إلزام ولا لوم على من خالف، ولا غضب. ولو عظم قدر الشافع. ولا يجب على المشفوع عنده القبول. ابن حجر: ٩/ ٤١٤.

(٢) انظر ٥٥ كتاب الوصايا، ٣٦ باب قضاء الوصي ديون الميت بغير محضر من الورثة، الحديث الأخير في الباب خ: ٣/ ١٩٩؛ ٦٤ كتاب المغازي، ١٨ باب ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، الحديث ٣ خَ: ٥/ ٣٢.

(٣) انظر بعدُ: الشواهدَ التي أوردها المؤلف لغير حالات التشريع والإفتاء والقضاء، ولأكثر التصرفات الحاصلة بالإمارة.

إلى ما كان من أفعال رسول الله ﷺ جِبِلِّياً أنه لا يدخل في التشريع[1]. وما ذلك إلّا لأنهم لم يهملوا ما كان من أحوال رسول الله ﷺ أثراً من آثار أصل الخلقة لا دخل للتشريع والإرشاد فيه. وتردّدوا في الفعل المحتمل كونه جِبِلِّياً وتشريعياً كالحج على البعير[2]. وقد يغلط بعض العلماء في بعض تصرفات رسول الله

---

(١) ففعل النبي ﷺ إن كان من الأفعال الجبِلِّية كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوها فلا نزاع في كونها على الإباحة، أي بالنسبة إليه وإلى أمته، كما قاله الآمدي. الإسنوي. **شرح منهاج الأصول للبيضاوي**: ٣/ ٦٣١. وهي بذلك لا يتعلق بها أمر ولا نهي عن مخالفتها، فلا تكون دليل تشريع؛ وفي شرح المحلى: وما كان من أفعاله جبلياً... لسنا متعبَّدين به. **المحلي**: ٢/ ١٠٢؛ ابن الحاجب. **مختصر المنتهى الأصولي**: ٢/ ٢٢؛ الغزالي. **المنخول**: ٢٢٥؛ الزركشي. **البحر المحيط**: ٤/ ١٣٧؛ الشوكاني. القسم الثاني من **إرشاد الفحول**: ٣٥.

(٢) ثبت أن رسول الله ﷺ ركب ناقته القصواء في الحج كما ذكر ذلك جابر في حديثه في حجة الوداع. قال: حتى إذا استوت به ناقته على البيداء نظرت إلى مدى بصري بين يديه من راكب وماشٍ. وقال النووي: فيه جواز الحج راكباً وماشياً. وهو مجمع عليه. وقد تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

وفي المفاضلة بين الحالين قال في **الفتح**: ذهب الجمهور إلى أن الأفضل الركوب، لكونه ﷺ وقف بعرفة راكباً، ومن حيث النظر فإن في الركوب عوناً على الاجتهاد في الدعاء والتضرع المطلوب حينئذ كما ذكروا مثله في الفطر. وذهب آخرون إلى أن استحباب الركوب يختص بمن يحتاج الناس إلى التعلم منه. وعن الشافعي قوله: إنهما سواء. واستدل به على أن الوقوف على ظهر الدواب مباح، وأن النهي الوارد في ذلك محمول على ما إذا أجحف بالدابة. ابن حجر. **الفتح**: ٢٥ كتاب الحج، ٨٨ قوله باب الوقوف على الدابة بعرفة: ٣/ ٥١٣.

وقال شارح مسلم مثله: واختلف العلماء في الأفضل منهما. فقال مالك =

عليه الصلاة والسلام فيعمد إلى القياس عليها قبل التثبت في سبب صدورها.

وقد عرض لي الآن أن أعدّ من أحوال رسول الله ﷺ ـ التي يصدر عنها قول منه أو فعل ـ اثني عشر حالًا. منها ما وقع في كلام القرافي، ومنها ما لم يذكره.

وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرّد عن الإرشاد.

١ ـ فأما حال التشريع فهو أغلب الأحوال على الرسول عليه الصلاة والسلام إذ لأجله بعثه الله، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[1]. وقرائن الانتصاب للتشريع ظاهرة، مثل خطبة حجة الوداع[2]، وكيف أقام مسمِّعين يُسمِّعون الناس ما يقوله رسول/ [٣١]

= والشافعي وجمهور العلماء: الركوب أفضل اقتداء بالنبي ﷺ، ولأنه أعون له على وظائف مناسكه، ولأنه أكثر نفقة؛ وقال داود: ماشياً أفضل لمشقّته. وهذا فاسد، لأن المشقة ليست مطلوبة. النووي. **حجة النبي** ﷺ: ٨/ ١٧٤.

وعند الأصوليين أن فيما تردد من فعله ﷺ بين الجبِلّي والشرعي، كالحج راكباً، تردداً ناشئاً عن القولين في تعارض الأصل والظاهر يحتمل أن يلحق بالجبِلّي، لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا، ويحتمل أن يلحق بالشرعي، لأن النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات لنا فيستحب لنا. وبهذا جزم الزركشي قائلاً: أما الجبِلّي فللندب لاستحباب التأسي به. **المحلى**: ٢/ ١٠٢.

(١) آل عمران: ١٤٤.

(٢) انظر ١٥ كتاب الحج، ١٩ باب حجة النبي ﷺ ح١٤٧ مَ: ١/ ٨٨٩ ـ ٨٩٠.

الله ﷺ[1]، ومثل قوله عليه الصلاة والسلام في حجّة الوداع: «خذوا عني مناسككم»[2]، وقوله عقب الخطاب: «ليبلغ الشاهدُ منكم

---

(١) وهم المعبّرون الذين يعبّرون عنه ﷺ. فمن ذلك اتخاذه ﷺ علياً ليعبّر عنه. روى ذلك مسدّد برجال ثقات عن هلال بن عامر المزني عن أبيه.
وروى الطبراني برجال ثقات عن ابن عباس قال: لما وقف رسول الله ﷺ بعرفة أمر ربيع بن أمية بن خلف فقام تحت يدي الناقة وكان رجلاً صيتاً، فقال: «اصرخ أيها الناس أتدرون أيّ شهر هذا؟» فصرخ.
انظر عبد الحي الكتاني. **التراتيب الإدارية**: (١): ١/ ٧٠؛ انظر ٥ كتاب المناسك، ٧٣ باب في أي وقت يخطب النبي ﷺ يوم النحر، ح١٩٥٦: «رأيت النبي ﷺ يخطب الناس في منى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء، وعلي رضي الله عنه يعبّر عنه، والناس بين قاعد وقائم» دَ: ٢/ ٤٨٩؛ ٢٦ كتاب اللباس، ٢١ باب الرخصة في الحمرة، ح٤٠٧٣. دَ: ٤/ ٣٣٨؛ وأورده حَم: ٣/ ٤٧٧.
وحديث عامر المزني، وهو رجل من أهل بدر ـ بين يديه ـ يعبّر عنه: «رأيت النبي ﷺ يخطب الناس على بغلة شهباء، وعلي يعبّر عنه». وربما دعي المعبّر بالمنادي، كالذي أمره الرسول ﷺ أن ينادي ألا إن الخمر قد حرمت خَ، وكالذي نادى يوم خيبر إن رسول الله ﷺ ينهاكم عن لحوم الحمر خَ، أو كالذي بعثه النبي ﷺ ينادي في الناس: «إن من ضيّق منزلاً أو قطع طريقاً فلا جهاد له». انظر الخزاعي. **تخريج الدلالات السمعية**: ٣٠١.
وسمّى ابن هشام المعبّر الصارخ. ابن هشام، حجة الوداع، اسم الصارخ بكلام الرسول وما كان يردّده. **السيرة**: ٤/ ٦٠٥.

(٢) ورد الحديث بلفظ: «خذوا مناسككم»، وبلفظ: «لتأخذوا مناسككم». انظر ١٥ كتاب الحج، ٥١ باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً وبيان قوله ﷺ: «لتأخذوا مناسككم»، ح٣١٠. مَ: ١/ ٩٤٣. وانظر: ٥ كتاب المناسك، ٧٨ باب في رمي الجمار، ح١٩٧٠. دَ: ٢/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦ وانظر ٢٤ كتاب المناسك، باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم. نَ: ٥/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠؛ حَم: ٣/ ٣١٨، ٣٣٧، ٣٦٦، ٣٧٨. =

الغائب»[1].

٢ ـ وأما حال الإفتاء فله علامات، مثل ما ورد في حديث **الموطأ والصحيحين** عن عبد الله بن عمرو وعن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع على ناقته بمنى للناس يسألونه، فجاء رجل فقال: لم أشعُرْ فحلقت قبل أن أنْحَر، فقال: «انحر ولا حرج»، ثم جاء آخر فقال: نحرت قبل أن أرمي، قال: «ارم ولا حرج»، ثم أتاه آخر فقال: أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، قال: «ارم ولا حرج». فما سئل عن شيء قُدِّم ولا أخِّر ممّا ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض إلّا قال: «افعل ولا حرج»[2].

= وفي **شرح مسلم**: «لتأخذوا مناسككم». اللام لام الأمر، ومعناه: خذوا مناسككم. وهكذا وقع في رواية غير مسلم. وتقديره: هذه الأمور التي أتيت بها في حجتي من الأقوال والأفعال والهيئات هي أمور الحج وصفته، وهي مناسككم فخذوها عنّي واقبلوها واحفظوها واعملوا بها وعلّموها الناس. النووي: ٩/ ٤٥.

(١) انظر ٣ كتاب العلم، ٣٧ باب ليبلغ العلمَ الشاهدُ الغائب. خَ: ١/ ٣٤ ـ ٣٥؛ ٢٥ كتاب الحج، ١٣٢ باب الخطبة أيام منى، ح١، ٣. خَ: ٢/ ٢١٣؛ ٦٤ المغازي، ٥١ باب ثنا سعيد بن شرحبيل، ح٣. خَ: ٥/ ٩٤ ـ ٩٥؛ انظر ١٥ كتاب الحج، ٨٢ باب تحريم مكة، وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، ح٤٤٦. مَ: ١/ ٩٨٧ ـ ٩٨٨؛ انظر ٧ كتاب الحج، ١ باب ما جاء في حرمة مكة، ح٨٠٩. تَ: ٣/ ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٢) انظر ٢٠ كتاب الحج، ٨١ باب جامع الحج، ح٢٤٢. طَ: ١/ ٤٢١؛ انظر ١٥ كتاب الحج، حديث ابن عباس، ١٣٠ باب إذا رمى بعدما أمسى أو حلق قبل أن يذبح ناسياً أو جاهلاً، ح١، ٢. خَ: ٢/ ١٩٠؛ ١٣١ باب الفتيا على الدابة عند الجمرة، ح١، ٢، ٣. خَ: ٢/ ١٩٠؛ انظر ١٥ كتاب =

٣ ـ وأما حال القضاء فهو ما يصدر حين الفصل بين المتخاصمين المتشادّين مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «أمسك يا زبير حتى يبلغ الماء الجَدْر ثم أرسله»[١].

ومثل قضائه في خصومة الحضرمي والكندي في أرض بينهما الوارد في **صحيح مسلم**[٢]. فكلُ تصرُّفٍ كان بغير حضور خصمين

= الحج، ٥٧ باب من حلق قبل النحر، أو نحر قبل الرمي، أحاديث ٣٢٧ ـ ٣٣٤. مَ: ١/٩٤٨ ـ ٩٥٠.

(١) انظر ٤٢ كتاب المساقاة، ٨ باب شرب الأعلى إلى الكعبين. خَ: ٣/٧٦ ـ ٧٧؛ ٥٣ كتاب الصلح، ١٢ باب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى؛ حكم عليه بالحكم البين. خَ: ٣/١٧١؛ انظر ٤٣ كتاب الفضائل، ٣٦ باب وجوب اتباعه ﷺ، ١٢٩. مَ: ٢/١٨٢٩ ـ ١٨٣٠؛ وانظر ٢٨ كتاب الأقضية، ٣١ أبواب من القضاء، ح٣٦٣٧. دَ: ٤/٥١ ـ ٥٢؛ انظر ١٣ كتاب الأحكام، ٢٦ باب ما جاء في الرجلين يكون أحدهما أسفل من الآخر في الماء، ح١٣٦٣. تَ: ٣/٦٤٤ ـ ٦٤٥؛ انظر ٤٩ كتاب آداب القضاة، ١٩ باب الرخصة للحاكم الأمين أن يحكم وهو غضبان. نَ: ٨/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩، ٢٧ باب إشارة الحاكم بالرفق. نَ: ٨/٢٤٥؛ انظر ١٦ كتاب الرهون، ٢٠ باب الشرب من الأودية ومقدار حبس الماء، ح٢٤٨٠. جَه: ٢/٨٢٩. ابن الطلاع: ٤٦٩.

(٢) التخاصم بين الحضرمي، وهو في رواية الأشعث: جرير بن معدان، ويعرف بالخفشيش والكندي. أورده ابن الطلاع. **أقضية الرسول**: ٤٥٤.

وهو عند مسلم من رواية قتيبة بن سعيد عن أبي الأحوص عن سماك عن علقمة بن وائل عن أبيه قال: «جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ. فقال الحضرمي: يا رسول الله إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي. فقال الكندي: هي أرض في يدي أزرعها ليس له فيها حق. فقال رسول الله للحضرمي: «ألك بينة؟» قال: لا. قال: «فلك يمينه». قال: يا رسول الله. إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، =

فليس بقضاء، مثل ما في حديث هند بنت عتبة المتقدم[1].

ومن أمارات ذلك قول الخصم للرسول عليه الصلاة والسلام: اقضِ بيننا، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «لأقضين بينكما». مثاله: ما في حديث **الموطأ** عن زيد بن خالد الجهني، قال: جاء أعرابي ومعه خصمه، فقال: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله. وقال خصمه [وكان أفقه منه]: صدق، اقضِ بيننا بكتاب الله وأذن لي أن أتكلم. وذكرا قضيتهما. فقال رسول الله ﷺ: «لأقضين بينكما بكتاب الله..»[2] إلخ.

= وليس يتورّع من شيء. فقال: «ليس لك منه إلا ذلك». فانطلق ليحلف. فقال رسول الله ﷺ لما أدبر: «أما لئن حلف على ماله ليأكله ظلماً ليلقين الله وهو عنه معرض». انظر ١ كتاب الأيمان، ٦١ باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، ح٢٢٣. مَ: ١/ ١٢٣ ـ ١٢٤.
وفي حديث مثله بعده، من رواية زهير بن حرب عن أبي الوليد، تسمية الخصمين: امرئ القيس بن عابس الكندي الشاعر ـ ويقال: هو خال أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ـ، وربيعة بن عبد الله الحضرمي، ح٢٢٤. مَ: ١/ ١٢٤. الخطيب البغدادي. **الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة**: ٤٢٧.

(١) تقدم: ١/ ٩٣.

(٢) انظر حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني: ٤١ كتاب الحدود، ١ باب ما جاء في الرجم، ح٦. طَ: ٢/ ٨٢٢. انظر ٤٠ كتاب الوكالة، ١٣ باب الوكالة في الحدود، ح١. خَ: ٣/ ٦٥؛ ٨٣ كتاب الأيمان والنذور، ٣ باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، ح٥. خَ: ٧/ ٢١٨؛ ٨٦ كتاب الحدود، ٣٠ باب الاعتراف بالزنىٰ. خَ: ٨/ ٢٤ ـ ٢٥؛ ٣٨ باب إذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنىٰ عند الحاكم. خَ: ٨/ ٣٠؛ ٤٦ باب هل يأمر الإمام جلاداً (أو رجلاً) فيضرب الحد غائباً عنه. خَ: ٨/ ٣٤؛ انظر ٢٩ كتاب الحدود، ٥ باب من اعترف على نفسه بالزنا، ح٢٥. مَ: ٢/ ١٣٢٤ ـ ١٣٢٥. انظر ٨٥ =

وقد استقصى الإمام محمد بن فرج مولى ابن الطلاع القرطبي معظم **أقضية رسول الله** في كتاب ممتع.

وقوله: حين شكت إليه حبيبة بنت سهل الأنصاري زوجة ثابت بن قيس، وذكرت أنها لا تحبّه، فقال لها رسول الله عليه الصلاة والسلام: «أتردّين عليه حديقته؟» قالت: كل ما أعطاني هو عندي، فقال رسول الله لثابت: «خذ منها». فأخذ حديقته وطلقها[1].

وهذه الأحوال الثلاثة كلُّها شواهد التشريع، وليست التفرقة بينها إلا لمعرفة اندراج أصول الشريعة تحتها.

والفتوى والقضاء كلاهما تطبيق للتشريع. ويكونان في الغالب لأجل المساواة بين الحكم التشريعي والحكم التطبيقي، بحيث تكون المسألة أو القضية جزئياً من القاعدة الشرعية الأصلية، بمنزلة لزوم

= كتاب الحدود، ٥ باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع، ح١٤٢٩. تَ: ٤/ ٣٦ ـ ٣٧؛ ٨ باب ما جاء في الرجم على الثيب، ح١٤٣٣. تَ: ٤/ ٣٩ ـ ٤٠؛ انظر ٤٩ كتاب آداب القضاء، ٢٢ باب صون النساء عن مجلس الحكم، ح٥٤٠٧، ٥٤٠٨. نَ: ٨/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢؛ ابن الطلاع: ١٥٠.

(١) انظر ٦٨ كتاب الطلاق، ١٢ باب الخلع وكيف الطلاق فيه. خَ: ٦/ ١٧٠؛ انظر ٧ كتاب الطلاق، ١٨ باب في الخلع، ح٢٢٢٧ ـ ٢٢٢٩. دَ: ٢/ ٦٦٧ ـ ٦٧٠. انظر ٢٧ كتاب الطلاق، ٣٤ باب ما جاء في الخلع. نَ: ٦/ ١٦٨ ـ ١٧٠؛ انظر ١٠ كتاب الطلاق، ٢٢ باب المختلعة تأخذ ما أعطاها، ح٢٠٥٦ ـ ٢٠٥٧. جَه: ١/ ٦٦٣؛ انظر ٢٩ كتاب الطلاق، ١١ باب ما جاء في الخلع، ح٣١. طَ: ٢/ ٥٦٤. ولفظه: باختلاف رواياته عند ابن الطلاع. **أقضية الرسول في حكمه** ﷺ في الخلع: ٣٧٤.

المقدمة الصغرى للكبرى في القياس. وقد يكونان لأجل عموم وخصوص وجهي بين الحكم التشريعي العام وبين حكم المسألة أو القضية بأن يكون/ المستفتي قد عرض لفعله عارض أوجب [٣٢] اندراجه تحت قاعدة شرعية، لا لكون الفعل نفسه مندرجاً تحت قاعدة شرعية، بمنزلة لزوم إحدى القضيتين للأخرى في قياس المساواة المنطقي بواسطة مقدمة غريبة[١].

مثاله في الفتوى: النهي عن الانتباذ في الدُّبَّاء والحَنْتَم والمُزَفَّت والنَّقير[٢]، فإن هذا النهي تعيّن كونه لأوصاف عارضة توجب تسرّع

---

(١) المساواة ـ عند المناطقة: ـ عبارة عن صدق كل من المفهومين على جميع ما يصدق عليه الآخر. التهانوي. **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**: ٣/ ٧٢٧. وقياس المساواة عند المناطقة: هو ما يتركب من قضيتين، متعلقُ محمولِ أولاهما يكون موضوع الأخرى، كقولنا (أ) مُساوٍ لـ (ب) و(ب) مُساوٍ لـ (ج)، فإنه يستلزم أن (أ) يكون مُساوياً لـ (ج) لكن لا لذاته بل بواسطة مقدمة أجنبية ـ وتكون حدودها مغايرة لحدود مقدمات القياس ـ وهي أن كل مساوي المساوي مساوٍ. ولهذا لم يتحقق ذلك الاستلزام إلا حيث تصدق هذه المقدمة، وحيث لا فلا؛ كقولنا (أ) نصفُ (ب) و(ب) نصف (ج) لم يلزم منه أن يكون (أ) نصفَ (ج) لأن نصف النصف لا يكون نصفاً. الخبيصي. **شرح التهذيب**: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٢) ورد النهي عن هذه الأربعة في أحاديث كثيرة في الكتب الستة، وعند الدارمي والإمام أحمد. وقد اختلفت صيغها. فمنها: ما جاء بالوجه الذي ذكره المؤلف. وربما ورد النقير أو المقيّر في: ٣ كتاب العلم، ٢٥ باب تحريض النبي وفد عبد القيس، ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت. قال شعبة ربما قال: «النَّقير» وربما قال: «المقَيَّر». خ: ١/ ٣٠؛ وربما ورد «المقَيَّر» بدل «المزفّت» كما في ٩ كتاب مواقيت الصلاة، ٢ باب ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. خ: ١/ ١٣٣. وربما قصر النهي عن «الدباء والمزفت» كما في ٧٤ كتاب الأشربة، ٨ باب =

الاختمار لهذه الأنبذة في بلاد الحجاز. فلا يؤخذ ذلك النهي أصلاً يُحرّم لأجله وضعُ النبيذ في دباءة أو حنتمة مثلاً لمن هو في قطر بارد. ولو قال بعض أهل العلم بذلك لعرَّض الشريعة للاستخفاف.

وكذلك القول في الأقضية مثل: قضاء رسول الله ﷺ بالشفعة للجار[1]. فإن ذلك يُحمل على أن الراوي رأى جاراً قُضِي له بالشفعة ولم يعلم أنه شريك.

= ترخيص النبي في الأوعية والظروف بعد النهي. عن إبراهيم. قلت للأسود: هل سألت عائشة أم المؤمنين عما يكره أن ينتبذ فيه؟ قالت: نهانا في ذلك أهل البيت أن ننتبذ في الدباء والمزفت. قلت: أما ذكَرَتْ الجرَّ والحَنتم؟ قال: إنما أحدّثك بما سمعت! أحدّث ما لم أسمع! ح٥. خَ: ٦/ ٢٤٤.

وفي مسلم بيان وتفصيل من النبي ﷺ للأربع أوعية المنهي عنها جاء فيه: «وأنهاكم عن أربع: عن الدُّبَّاء والحَنتم والمزفّت والنَّقير». قالوا: يا نبي الله ما علمك بالنَّقير؟ قال: «بلى، جذع تنقُرُونه فتقذفون فيه من القُطَيعاء، ثم تصبون فيه من الماء، حتى إذا سكن غليانه شربتموه، حتى إن أحدكم ليضرب ابن عمه بالسيف». وانظر ١٠ كتاب الإيمان، ٦ باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله وشرائعه، ح٢٦. مَ: ١/ ٤٨ ـ ٤٩. وورد عند مسلم ما لا يُحتاج معه إلى تأويل أو تعليل لأنه من باب نسخ نصّ بنصّ ففي **صحيح مسلم** نسخ لهذه الأحاديث كلها بما رواه بريدة عن أبيه: قال: قال رسول الله ﷺ: «نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكراً»، وفي رواية: «وإن الظروف أو ظرفاً لا يحل شيئاً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام»، وفي أخرى: «فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكراً». ٣٦ كتاب الأشربة، ٦ باب النهي على الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير، وبيان أنه منسوخ، وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكراً، ح٦٣ ـ ٦٦. مَ: ٢/ ١٥٨٤ ـ ١٥٨٥.

(١) الشفعة: هي استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه مِنْ يد مَنْ انتقلت إليه. وعرفها المالكية بأنها: استحقاق شريك في عقار مشاع أخذ =

.....

= ما عاوض شريكه بثمنه أو قيمته بصيغة. والأحاديث فيها كثيرة مختلفة ومتنوعة. منها: أن رسول الله ﷺ سئل عن أرض بيعت وليس لها شريك ولها جار، فقال: «الجار أحقّ بشفعتها»، وروي: «الجار أحق بسقَبه»، و: «الجار أحق بشفعته».

انظر ٣٧ كتاب الشفعة، ٣٢ باب عرض الشفعة على صاحبها. خَ: ٣/ ٤٧؛ ٩٠ كتاب الحيل، ١٥ باب احتيال العامل ليهدى له. خَ: ٨/ ٦٦؛ انظر ١٧ كتاب البيوع، ٧٥ باب في الشفعة، ح٣٥١٦. دَ: ٣/ ٧٨٦؛ انظر ١٣ كتاب الأحكام، ٣٢ باب ما جاء في الشفعة للغائب. تَ: ٣/ ٦٥١؛ انظر ٤٤ كتاب البيوع، ١٠٩ باب ذكر الشفعة وأحكامها. نَ: ٧/ ٣٢٠ ـ ٣٢١؛ انظر ١٧ كتاب الشفعة، ٢ باب الشفعة بالجوار، ح٢٤٩٥، ٢٤٩٦. جَه: ٢/ ٨٣٣ ـ ٨٣٤؛ حَم: ٣/ ٣٠٣، ٦/ ١٠، ٣٩٠.

ومن ذلك: حديث عمرو بن الشريد أن أبا رافع جاء إلى سعد بن أبي وقاص فقال: يا سعد، ابتع منّي بيتَيَّ في دارك. فقال سعد: والله ما أبتاعهما. فقال المسوّر بن مخرمة: والله لتَبْتَاعنَّهما. فقال سعد: والله لا أزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعَة. قال أبو رافع: لقد أُعطيتُ بها خمسمائة دينار، ولولا أني سمعت النبي ﷺ يقول: «الجار أحق بسقبه» ما أعطيتكها بأربعة آلاف، وأنا أعطى بها خمسمائة دينار، فأعطاها إياه؛ انظر ٣٦ كتاب الشفعة، ٢ باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع. خَ: ٣/ ٤٧.

وحديث جابر: «الجار أحق بشفعته يُنتَظر به، وإن كان غائباً، إذا كان طريقهما واحداً». انظر ٢٢ كتاب البيوع، ٧٣ باب في الشفعة، ح٣٥١٨. دَ: ٣/ ٧٨٧ ـ ٧٨٩. انظر ١٣ كتاب الأحكام، ٣٢ باب الشفعة للغائب، ح١٣٦٩. تَ: ٣/ ٦٥١؛ انظر ١٨ كتاب الشفعة، ٢ باب الشفعة بالجوار، ح٢٤٦٤. جَه: ٢/ ٨٣٣.

وذكر محمد بن الحسن الشيباني قال: ذكر أبو عبيد أن النبي ﷺ «قضى أن لا شفعة في فناء ولا طريق ولا منفعة ولا ركح ولا زهو». وأهل المدينة لا يقضون بالشفعة إلا للشريك المخالط. وعند الشافعي لا تثبت عنده =

٤ ـ وأما حال الإمارة فأكثر تصاريفه لا يكاد يشتبه بأحوال الانتصاب للتشريع إلا فيما يقع في خلال أحوال بعض الحروب مِمَّا يحتمل الخصوصية، مثل: النهي عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية في غزوة خيبر(١). فقد اختلف الصحابة: هل كان نهيُ رسول الله ﷺ عن

---

٥ = بالخلطة، وكذا بالجوار، وإنما هي حق للشريك فقط. وقصرها المالكية؛ لقضاء الرسول ﷺ في كل ما لم يقسم، وقوله: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة». انظر ٣٦ كتاب الشفعة، ١ باب الشفعة فيما لم يقسم خَ: ٣/ ٤٦ ـ ٤٧.

وأورد الإمام مالك في ذلك حديث عبد الرحمن بن عوف: ٣٥ كتاب الشفعة، ١ باب ما تقع فيه الشفعة، وقال بإثره: وعلى ذلك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا. طَ: ٢/ ٧١٣. وأوّلوا الجار في حديث عمرو بن الشريد بشريك أبي رافع، لأن أبا رافع كان شريكاً لسعد في البيتين. ولهذا دعاه للشراء منه. الشوكاني. **نيل الأوطار**: كتاب الشفعة ٦/ ٨٦ ـ ٨٧. وأهل العراق يثبتون الشفعة للجار الملاصق وإن لم يكن شريكاً. وفي كتاب أبي عبيد: «أن النبي قضى بالشفعة للجار». وقال ﷺ: «الجار أحق بسقَبه». ابن الطلاع. **أقضية الرسول**: ٤٧٥ ـ ٤٧٧. وقال أبو حنيفة: يقدم الشريك. فإن لم يكن وكان الطريق مشتركاً كدرب لا ينفذ، تثبت الشفعة لجميع أهل الدرب، الأقرب فالأقرب. فإن لم يأخذوا؛ تثبت للملاصق من درب آخر خاصة. ابن قدامة. **المغني**: ٧/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

(١) ووردت بهذا النهي أحاديث كثيرة مختلفة الصيغ. انظر ٥٧ كتاب الخمس، ٢٠ باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب، ح٣. خَ: ٤/ ٦١ ـ ٦٢؛ ٦٤ كتاب المغازي، ٣٨ غزوة خيبر، ح٢، ٣، ٢٨. خَ ٥/ ٧٢ ـ ٧٣، ٧٩؛ ٦٧ كتاب النكاح، ٣١ باب نهي الرسول ﷺ عن نكاح المتعة آخراً، ح١. خَ: ٦/ ١٢٩؛ ٧٢ كتاب الذبائح، ٢٨ باب لحوم الحمر الأنسية خَ: ٦/ ٢٢٩.

انظر ١٦ كتاب النكاح، ٣ باب نكاح المتعة، ح٣٠، ٣١، ٣٢. مَ: ٢/ ١٠٢٧ ـ ١٠٢٨؛ ٣٤ كتاب الصيد، ٥ باب تحريم لحم الحمر الإنسية. =

أكل الحمر الأهلية وأمرُه بإكفاء القدور التي طبخت فيها نهيَ تشريع، فيقتضي تحريم لحوم الحمر الأهلية في كل الأحوال؟ أو نهيَ إمرة لمصلحة الجيش[1]، لأنهم في تلك الغزوة كانت حمولتهم الحمير.

= مَ: ٢/ ١٥٣٧ ـ ١٥٤٠؛ وانظر ٩ كتاب النكاح، ٢٩ باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة، ح١١٢١. تَ: ٣/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠؛ ٢٦ كتاب الأطعمة، ٦ باب ما جاء في لحوم الحمر الأهلية. تَ: ٤/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥؛ انظر ٢٦ كتاب النكاح، ٧١ باب تحريم المتعة. نَ: ١٢٥ ـ ١٢٦؛ ٤٢ كتاب الصيد، ٣١ باب تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية. نَ: ٧/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤؛ انظر ٢٧ كتاب الذبائح، ١٣ باب لحوم الحمر الوحشية. جَه: ٢/ ١٠٦٤ ـ ١٠٦٦؛ انظر ٦ كتاب الأضاحي ، ٢١ باب في لحوم الحمر الأهلية، ح١٩٩٦ ـ ١٩٩٧. دَي: ٢/ ٤١٢؛ ١١ كتاب النكاح، ١٦ باب النهي عن متعة النساء، ح٢٢٠١ ـ ٢٢٠٣. دَي: ٢/ ٤٦٢؛ حم: ٣/ ١١٥، ١٢١، ١٦٤؛ ٤/ ١٣٢.

(١) استخرج العلماء من اختلاف الروايات وما لابسها أسباب النهي، ويظهر ذلك بالرجوع إلى حديث ابن أبي أوفى في ذلك. قال: «أصابتنا مجاعة ليالي خيبر. فلما كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الأهلية فانتحرناها. فلمّا غلت القدور نادى منادي رسول الله ﷺ: «أكفِئوا القدور فلا تطعموا من لحوم الحمر شيئاً».

وقال قوم: حرّمها لعارض مثل: سعيد بن جبير، وقال آخرون: حرّمها لذاتها...

والحاصل أن الصحابة اختلفوا في علّة النهي عن لحم الحمر، هل هو لذاتها أو لعارض؟. ابن حجر. **الفتح**: ٥٧ كتاب فرض الخمس، ٢٠ باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب، ح٣ ع ٣١٥٥. خ: ٦/ ٢٥٥ ـ ٢٥٧.

وفي كتاب المغازي أحاديث كثيرة بهذا المعنى عن ابن عمر وعلي بن أبي طالب وجابر بن عبد الله وابن أبي أوفى والبراء وابن عباس. وقد وقف ابن حجر عند حديث ابن أبي أوفى: «إنما نهى النبي ﷺ لأنها لم تخمس». وذيله بقوله: «فتحدثنا أنّه إنّما نهى عنها لأنها لم تخمس؛ وقال =

وقد تقدم كلام الشهاب القرافي في الإذن بإحياء الموات[1].

وقد قال رسول الله عليه السلام يوم حنين: «من قتل قتيلاً فله سلَبُه»[2]. رواه مالك في **الموطأ** و[رجاله] رجال **الصحيح**. فجعل مالك ذلك تصرّفاً بالإمارة. فقال: لا يجوز إعطاءُ السَّلَب إلّا بإذن الإمام، وهو من النفل، وهو خارج من الخمس الذي هو موكول لاجتهاد أمير الجيش. وبذلك قال أبو حنيفة أيضاً. وقال الشافعي وأبو ثور وداود: لا يتوقّف ذلك على إذن الإمام، بل هو حق للقاتل[3]. فرأوه تصرّفاً بالفتوى والتبليغ.

٥ ـ وأمّا حالُ الهدي والإرشاد: فالهدي والإرشاد أعمّ من التشريع[4]*؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد يأمر وينهى.

= بعضهم: نهى عنها البتة، لأنها كانت تأكل العذرة»؛ وعن ابن عباس: لا أدري أنَهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم؟ أو حرّم في يوم خيبر لحم الحمر الأهلية؟. ابن حجر. **الفتح**: ٧/ ٤٨١ ـ ٤٨٣؛ ٩/ ٦٥٣.

وفي الصحيح: ٧٢ كتاب الذبائح والصيد، ٢٨ باب لحوم الحمر الإنسية، عن أنس: «أن رسول الله ﷺ جاءه جاءٍ فقال: أكلت الحمر. ثم جاءه جاءٍ فقال: أكلت الحمر. ثم جاءه جاءٍ فقال: أفنيت الحمر. فأمر منادياً فنادى في الناس: «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحُوم الحُمر الأهلية فإنها رجس» فأكفئت القدور، وإنها لتفور باللحم». خَ: ٦/ ٢٣٠؛ ابن حجر. **الفتح**: ٩/ ٦٥٣ ـ ٦٥٦.

(١) راجع ٩١ ـ ٩٢.

(٢) تقدم: ٢/ ٩٤.

(٣) تقدم: ١/ ٩٦.

(٤)*أردت من التشريع ما يؤذن به ظاهر الفعل النبوي أو القول من وجوب أو تحريم مع أن المقصود غير ذلك الحكم، وإلا فإن الهدي والإرشاد يدلان على مشروعية مّا، كما تقدم في آخر ديباجة الكتاب. اهـ. تع ابن عاشور.

وليس المقصود العزم، ولكن المقصود الإرشاد إلى طرق الخير. فإن المرغّبات وأوصاف نعيم أهل الجنة، وأكثر المندوبات من قبيل الإرشاد. فأنا أردت بالهدي والإرشاد هنا خصوصَ الإرشاد إلى مكارم الأخلاق وآداب الصحبة، وكذلك الإرشاد إلى الاعتقاد الصحيح.

[٣٣] / وفي الحديث الصحيح عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «عبيدُكم خَوَلُكم جعلهم الله تحت أيديكم. فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليُلْبسْه مما يلبس، ولا يكلِّفه من العمل ما لا يطيق، فإن كلَّفه فليعنه». قال الراوي: «لقيت أبا ذر وغلاماً له، وعلى غلامه حلّة، فقلت لأبي ذر: ما هذا؟ فقال: تعال أحدثْك إني سابيت عبداً لي، فعيّرته بأمه، فشكاني إلى رسول الله فقال رسول الله: أعيّرته بأمه يا أبا ذر؟ قلت: نعم، قال: إنك امرؤ فيك جاهلية، عبيدكم خَوَلُكم...»[1] الحديث.

٦ ـ وأما حال المصالحة بين الناس فهو حال يخالف حال القضاء. وذلك مثل تصرّف رسول الله عليه الصلاة والسلام حين

---

(١) انظر ٣ كتاب الإيمان، ٢٢ باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك. خَ: ١/ ١٣؛ ٤٩ كتاب العتق، ١٥ باب قول النبي ﷺ: العبيد إخوانكم، ح١. خَ: ٣/ ١٢٣؛ ٧٨ كتاب الأدب، ٤٤ باب ما ينهى من السباب واللعن، ح٥٧. خَ: ٧/ ٨٥؛ انظر ٢٧ كتاب الأيمان، ١٠ باب إطعام المملوك مما يأكل، وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه، ٤٠. مَ: ٢/ ١٢٨٣؛ انظر ٢٨ كتاب البر والصلة، ٢٩ باب ما جاء في الإحسان إلى الخدم، ح١٩٤٥. تَ: ٤/ ٣٣٤؛ انظر ٣٣ كتاب الأدب، ١٠ الإحسان إلى المماليك، ح٣٦٩٠. جه: ٢/ ١٢١٦؛ حم: ٥/ ١٥٨، ١٦١.

اختصم إليه الزبير وحميد الأنصاري في شِراج الحَرّة[1]* كانا يسقيان به. فقال رسول الله للزبير: «اسق يا زبير ثم أرسل إلى جارك». فلما غضب حميد الأنصاري قال رسول الله للزبير: «اسق ثم احبس حتى يبلغ الماء الجَدْر»[2]*. قال عروة بن الزبير: وكان رسول الله أشار برأي فيه سعة للزبير وللأنصاري، ثم استوعى رسولُ الله للزبير حقَّه في صريح الحكم[3].

ومثل قضية كعب بن مالك حين طالب عبد الله بن أبي حدرد بمال كان له عليه، فارتفعت أصواتهما في المسجد، فخرج رسول الله ﷺ فقال: يا كعب وأشار بيده، أي ضع الشطر. فرضي كعب، فأخذ نصف المال الذي له على ابن أبي حدرد[4].

---

(١)*الشراج ـ بكسر الشين المعجمة آخره جيم ـ جمع شَرَج (بالتحريك)، وهو: مسيل الماء. والحَرَّة بفتح الحاء وتشديد الراء أرض متسعة تحيط بالمدينة. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢)*الجَدْر هو محيط الحوض بأصل النخلة. اهـ. تع ابن عاشور.

(٣) تقدم ذكر الحديث: ١٠٢/١.

(٤) انظر ٨ كتاب الصلاة، ٨٣ باب رفع الصوت في المساجد، ح٢. خَ: ١/ ١٢١؛ ٤٤ كتاب في الخصومات، ٤ باب كلام الخصوم بعضهم مع بعض، ح٢. خَ: ٣/ ٩٠؛ ٥٣ كتاب الصلح، ١٤ باب الصلح بالدين والعين. خَ: ٣/ ١٧٢؛ انظر ٢٢ كتاب المساقاة، ٤ باب استحباب الوضع من الدين، ح٢٠. مَ: ٢/ ١١٩٢؛ انظر ١٨ كتاب الأقضية، ١٢ باب الصلح، ح٣٥٩٥. دَ: ٤/ ٢٠ ـ ٢١؛ انظر ٤٩ كتاب آداب القضاء، ٢٠ باب حكم الحاكم في داره. نَ: ٨/ ٢٣٩؛ انظر ١٨ كتاب البيوع، ٤٩ باب إنظار المعسر، ح٢٥٩٠. ديَ: ٢/ ٥٧٤؛ حم: ٦/ ٣٩٠؛ ابن الطلاع. **أقضية الرسول**: ٤٨٩.

وتستخرج من هذا الحديث فوائد كثيرة. منها: جواز المطالبة بالدَّيْن في =

٧ ـ وأما حال الإشارة على المستشير فمثل: ما في حديث **الموطأ**: «أن عمر بن الخطاب حمل على فرس في سبيل الله، فأضاعه الرجل الذي أعطاه عمر إياه ورام بيعه، فرام عمر أن يشتريه، وظنّ أن صاحبه بائعه برُخص، فسأل عمر رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: «لا تشتره ولو أعطاكه بدرهم [واحد]، فإن الراجع في صدقته كالكلب يعود في قيئه»[1]. فهذه إشارة من رسول الله على عمر. ولم يعلم أحد أن رسول الله نهى عن مثل ذلك نهياً علناً. فمن أجل ذلك اختلف العلماء في محمل النهي. فقال الجمهور: هو نهي تنزيه كي لا يتبع الرجل نفسه ما تصدق به فجعله لله. وحُمل على هذا قول مالك في **الموطأ**[2] و**المدونة**[3] لجزمه بأن ذلك البيع لو وقع لم

= المسجد، والشفاعة إلى صاحب الحق، والإصلاح بين الخصوم، وحسن التوسط بينهم، وقبول الشفاعة في غير معصية، وجواز الإشارة واعتمادها. النووي. **شرح مسلم**: ١٠/ ٢٢٠.

(١) ورد الحديث بصيغ مختلفة. انظر ١٧ كتاب الزكاة، ٢٦ باب اشتراء الصدقة والعود فيها، ح٤٩. **طَ**: ١/ ٢٨٢؛ وانظر ٢٤ كتاب الزكاة، ٥٩ باب هل يشتري صدقته، ولا بأس أن يشتري صدقته غيره. **خَ**: ٢/ ١٣٤؛ وانظر ٢٤ كتاب الهبات، ١ باب كراهة شراء الإنسان ما تصدّق به ممن تصدّق عليه. **مَ**: ٢/ ١٢٣٩؛ **حَم**: ١/ ٤٠، ٥٤؛ ٢/ ٢٥٩، ٢٨٩، ٤٣٠، ٤٩٢.

(٢) قال مالك ـ وقد سئل عن رجل تصدّق بصدقة، فوجدها مع غير الذي تصدّق بها عليه تباع: أيشتريها؟ فقال ـ: تركها أحب إليّ. انظر ١٧ كتاب الزكاة، ٢٦ باب اشتراء الصدقة والعود فيها، ذيل ح٥٠. **طَ**: ١/ ٢٨٢.
وعلّة منع النبي ﷺ عُمُر من اشتراء الفرس... صرف النفس عن اتباع ما جادت به لوجه الله تعالى، ليكون ذلك أعرق في إخلاص العَطِيَّة لله، وسدًا لذريعة الندامة على الخير. ولذلك اختلف في أن هذا النهي نهي تحريم أو نهي تنزيه. ابن عاشور. **كشف المغطّى**: ١٥٩ ـ ١٦١.

(٣) قال مالك في **المدونة**: لا يشتري الرَّجل صدقته لا من الذي تصدق بها =

يفسخ. وحمله في **الموازية**[1] على التحريم. ولم يقل إن البيع يفسخ، مع أنه لو كان نهي تحريم لأوجب فسخَ البيع، لأن أصل المذهب أن النهي يقتضي الفساد إلّا لدليل.

/ وعلى هذا المحمل يُحمل عندي حديثُ بريرة حين رام أهلها [٣٤] بيعها، ورغبت عائشة في شرائها، واشترط أهلُها أن يكون ولاؤها لهم، وأبت عائشة ذلك، وأخبرت رسول الله ﷺ بذلك كالمستشيرة. فقال لها: «لا عليك أن تشترطي لهم الولاء»[2]. وفي رواية: «خذيها

= عليه ولا من غيره. **المدونة**: ٤/ ٣٤٩. وقال ابن القاسم: إن من تصدق بصدقة على رجل ثم وجدها بيد غيره فابتياعه إياها مكروه، لأنه كان أزال ملكه عنها لله عز وجل، وهو مضارع للرجوع في الصدقة من هذا الوجه. الباجي. **المنتقى**: ٢/ ١٨١.

(١) نقل ابن المواز اختلاف المذهب. فمن قائل بالكراهة كراهة تنزيه، ومن قائل بكراهته كراهة تحريم. فمن ذهب إلى التنزيه لم يفسخ البيع، ومن ذهب إلى التحريم فسخه؛ لأن مقتضى النهي الفساد. وتعقب القول بالفساد بقوله: وفيه نظر، لأن عدم الفسخ قد يحمل عليه حتى على القول بكراهة التحريم. وذلك مراعاة للخلاف. الرهوني. **الحاشية**: ٧/ ٢٣٦.
وفي **الموازية**: أجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته وكرهه بعضهم. فإن نزل عندنا لن نفسخه. وبهذا قال أبو محمد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي. وقال الشيخ أبو إسحاق: يفسخ الشراء؛ لنهي النبي ﷺ عن ذلك. وزاد بعد ذلك قوله: ولا يشتريها من المتصدق عليه ولا يدسُّ من يشتريها منه. ووجهه أن المتصدق عليه ربما سامحه في بعض الثمن لما تقدم من صدقته عليه، والأجنبي لا يتوقع ذلك منه غالباً. ولو وجد ذلك منه لما كان في ذلك معنى الرجوع في الصدقة. الباجي. **المنتقى**: ٢/ ١٨١.

(٢) في رواية ابن عمر عن عائشة: «لا يمنعك ذلك، فإنما الولاء لمن أعتق». انظر ٣٨ كتاب العتق والولاء، ١٠ باب مصير الولاء لمن أعتق، ح١٨. **طَ**: ٢/ ٧٨١؛ انظر ٣٤ كتاب البيوع، ٧٣ باب إذا اشترط شروطاً في البيع =

واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق»[1]. ففعلت عائشة ذلك. ثم خطب رسول الله في الناس خطبة، قال فيها: «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟! [ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط. قضاء الله أحق، وشرط الله أحق]. وإنما الولاء لمن أعتق»[2]. فلو كان قوله لعائشة تشريعاً ٥

= لا تحل، ح٢. خَ: ٣/ ٢٩؛ انظر ٢٠ كتاب العتق، ٢ باب الولاء لمن أعتق، ح٥. مَ: ٢/ ١١٤١.

(١) أخرجه مالك من رواية هشام بن عروة عن أبيه: ٣٨ كتاب العتق والولاء، ١٠ باب مصير الولاء لمن أعتق، ح١٧. طَ: ٢/ ٧٨٠؛ وبلفظ: «اشتريها وأعتقيها» عن عمرة بنت عبد الرحمن: ٣٨، باب ١٠، ح١٩. طَ: ١/ ٧٨١؛ ومن حديث عروة: «اشتريها وأعتقيها واشترطي لهم الولاء»؛ ٢٠ كتاب العتق، ٢ باب الولاء لمن أعتق، ح٨. مَ: ٢/ ١١٤٣. ١٠

(٢) انظر ٨ كتاب الصلاة، ٧٠ باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، حديث عائشة، وهو بلفظ: «فليس له، وإن اشترط مائة مرة». خَ: ١/ ١١٧؛ ٣٤ كتاب البيوع، ٦٧ باب البيع والشراء مع النساء، وهو بلفظ: «فهو باطل، وإن اشترط مائة شرط، شرط الله أحق وأوثق». خَ: ٣/ ٢٧؛ ٥٠ كتاب المكاتَب، ١ باب المكاتب ونجومه في كل سنة نجم، ولفظه: «فهو باطل، شرط الله أحق وأوثق». خَ: ٣/ ١٢٦؛ ٢ باب ما يجوز من شروط المكاتب: «فليس له، وإن شرط مائة مرة. شرط الله أحق وأوثق». خَ: ٣/ ١٢٧؛ ٥٤ كتاب الشروط، ١٣ باب الشروط في الولاء، وهو بلفظ: «فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق». خَ: ٣/ ١٧٧؛ ١٧ باب المكاتب وما لا يحل من الشروط، ح١: «فهو باطل وإن شرط مائة مرة»، ح٢: «فليس له وإن اشترط مائة شرط». خَ: ٣/ ١٨٤. ١٥ ٢٠

انظر ٢٠ كتاب العتق، ٢ باب إنما الولاء لمن أعتق، ح٦: «فليس له وإن اشترط مائة مرة، شرط الله أحق وأوثق»؛ ٨: «فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق». مَ: ٢/ ١١٤٢، ١١٤٣؛ انظر = ٢٥

أو فتوى لكان الشرط ماضياً، ولَعَارَض قوله في الخطبة: «إنما الولاء لمن أعتق». ولكنه كان إشارة منه على عائشة بحق شرعي حتى تسنَّى لها التحصيل عليه مع حصول رغبتها في شراء بريرة وعتقها. وهذا منزع في فهم هذا الحديث هو من فتوحات الله عليَّ. وبه يندفع كل إشكال حيَّر العلماء في محمل هذا الحديث[1].

وعلى مثل هذا المحمل حمل زيد بن ثابت نهي رسول الله عن

= ٢٣ كتاب العتق، ٢ باب بيع المكاتب إذا فسخت الكتابة، ح٣٩٢٩. «فليس له وإن شرط مائة مرة، شرط الله أحق وأوثق». دَ: ٤/٢٤٨؛ انظر ٣١ كتاب الوصايا، ٧ باب ما جاء في الرجل يتصدق أو يعتق عند الموت، ٢١٢٤: «فليس له وإن اشترط مائة مرة». تَ: ٤/٤٣٦؛ انظر ٢٧ كتاب الطلاق، ٣١ باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك: «فهو باطل وإن كان مائة شرط». نَ: ٦/١٦٤، ١٦٥؛ ٤٤ كتاب البيوع، ٨٥ باب بيع المكاتَب: «فليس له وإن اشترط مائة شرط. وشرط الله أحق وأوثق»، ٨٦ باب المكاتب يباع قبل أن يقضي من كتابته شيئاً. «فهو باطل وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق». نَ: ٧/٣٠٥، ٣٠٦؛ انظر ٣٨ كتاب العتق، ١٠ باب مصير الولاء لمن أعتق، ح١٧: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق وشرط الله أوثق». . . طَ: ٢/٧٨٠ ـ ٧٨١؛ حَم: ٦/٨٢، ٢١٣، ٢٧٢.

(١) راجع الإيرادات على الحديث وتأويلات: «اشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق». استشكلوا صدور الإذن منه ﷺ في البيع على شرط فاسد. واختلف العلماء في رواية الحديث ومعناه.
ومما ورد من ذلك أن هشام بن عروة روى الحديث عن أبيه بالمعنى. وضعف الشافعي رواية حديث هشام المصرحة بالاشتراط، لانفراده بها دون أصحاب أبيه. وروايات غيره قابلة للتأويل. وحمل بعضهم «اشترطي» على الإباحة على جهة التنبيه على أنه لا ينفعهم؛ فوجوده وعدمه سواء. الزرقاني. **شرح الموطأ**: ٤/٩١ ـ ٩٣؛ الكاندهلوي. **أوجز المسالك**: ١٠/٣٨.

بيع الثمر قبل بدوِّ صلاحه. ففي **صحيح البخاري** عن زيد: كان الناس في عهد رسول الله يبتاعون الثمار، فإذا جذّ الناس وحضر تقاضيهم، قال المبتاع: إنه أصاب الثمرَ الدُّمان، أصابه مُراض، أصابه قُشام: عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة: «فإمَّا لا فلا تتبايعوا حتى يبدوَ صلاحُ الثمر»[1]. قال زيد بن ثابت: كالمشورة يشير بها عليهم لكثرة خصومتهم[2] اهـ.

٨ ـ وأما حال النصيحة فمثاله ما في **الموطأ والصحيحين** عن النعمان بن بشير: أن أباه بشير بن سعد نحَلَ النعمان ابنه غلاماً من ماله دون بقية أبنائه، فقالت له زوجُه عمرة بنت رواحة، وهي

---

(١)(٢) حديث أنس: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى تُزْهِي»، قيل: يا رسول الله وما تُزْهي؟ قال: «حتى تحمر». قال البخاري: هذا طرف من الحديث: ٢٤ كتاب الزكاة، ٥٨ باب من باع ثماره أو نخله أو أرضه أو زرعه؛ والحديث كامل في: ٣٤ كتاب البيوع، ٨٧ باب إذا باع الثمار قبل بدو صلاحها. خَ: ٣/ ٣٤؛ وانظر ٢٢ كتاب المساقاة، ٣ باب وضع الجوائح، ١٥. مَ: ٢/ ١١٩٠؛ وانظر ٤٤ كتاب البيوع، ٢٩ باب شراء الثمار قبل أن يبدو صلاحها على أن يقطعها ولا يتركها إلى أوان إدراكها، ٤٥٢٤. نَ: ٧/ ٢٦٤؛ وانظر ٣١ كتاب البيوع، ٨ باب النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، ح١١. طَ: ٢/ ٦١٨.

وقد اختلف الأئمة في حكم البيع قبل بدو الصلاح على مذاهب. فمنهم من قال ببطلان البيع للنهي مطلقاً، وهم: ابن أبي ليلى، والثوري؛ ومنهم من أجاز البيع مطلقاً، ولو شرط المشتري التبقية، وهو: قول يزيد بن حبيب؛ ومنهم من أجاز البيع بشرط القطع، وهو قول الشافعي وأحمد والجمهور ورواية عن مالك؛ ومنهم من قال بصحة البيع إن لم يشترط التبقية، حاملاً النهي على بيع الثمار قبل أن توجد أصلاً، وهو رأي أكثر الحنفية؛ ومنهم من يحمل الحديث على ظاهره، جاعلاً النهي للتنزيه لا للتحريم. اهـ. ملخص من كلام ابن حجر. **الفتح**: ٤/ ٣٩٦.

أم النعمان: لا أرضى حتى تُشهد رسول الله. فذهب بشير وأعلم رسول الله بذلك. فقال له رسول الله ﷺ: «أكلَّ ولدك نحلت مثلَه؟» قال: لا، قال: «لا تشهدني على جور»[1] وفي رواية: «أيسرك أن يكونوا لك في البر سواء؟» قال: نعم، قال: «فلا إذن»[2].

فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي: إن رسول الله نهى بشيراً عن ذلك نظراً إلى البر والصلة لأبنائه، ولم يرد تحريمه ولا إبطال العطية. ولذلك قال مالك: يجوز للرجل أن يهب لبعض ولده ماله. وما نظروا إلّا لأن رسول الله ﷺ لما لم يشتهر عنه هذا النهي علمنا أنه نهيُ نصيحة لكمال إصلاح أمر العائلة، وليس تحجيراً. ويؤيّد ذلك ما في بعض روايات الحديث أنه قال: «لا، أَشهِدْ غيري»[3].

---

(١) انظر ٣٦ كتاب الأقضية، ٣٣ باب ما لا يجوز من النحل، ح٣٩. طَ: ٢/ ٧٥٢؛ انظر ومن رواية ابن شهاب قال: «لا فارجعه»: ٥١ كتاب الهبة، ١٢ باب الهبة للولد. خَ: ٣/ ١٣٤؛ انظر الحديث بروايات عديدة: منها رواية الشعبي عن النعمان بن بشير. ٢٤ كتاب الهبات، ٣ باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، ح١٦ مَ: ٢/ ١٢٤٣؛ قال رسول الله: «فارتجعه»، ح٩؛ ومنها بلفظ: «فارددْه»، ح١٠. مَ: ٢/ ١٢٤١ ـ ١٢٤٢؛ ومنها قال رسول الله: «فلا تشهدني إذاً فإني لا أشهد على جور»، ح١٤ مَ: ٢/ ١٢٤٣؛ وبلفظ: «فلا أشهد على جور»، و«لا تشهدني على جور»، ح١٥، ١٦. مَ: ٢/ ١٢٤٣؛ وورد أيضاً بلفظ «لا، اتقوا الله واعدلوا في أولادكم»، ح١٣. مَ: ٢/ ١٢٤٣؛ وبلفظ «لا، فليس يصلح هذا، وإني لا أشهد إلا على حق»، ح١٩. مَ: ٢/ ١٢٤٤.

(٢) ومن طريق إسحاق بن إبراهيم ويعقوب الدورقي، انظر ٢٤ كتاب الهبات، ٣ باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، ح١٧. مَ: ٢/ ١٢٤٤. وورد بألفاظ كثيرة أخرى عند النسائي وأحمد وابن حبان وغيرهم.

(٣) حديث النعمان هذا بلفظه، كما هو وارد عند البخاري: ٥١ كتاب الهبة. ١٣ باب الإشهاد في الهبة. خَ: ٣/ ١٣٤. وقد أورده مسلم بألفاظ مختلفة تباينت بها النقول: ٢٤ كتاب الهبات، ٣ باب كراهة تفضيل بعض الأولاد =

وذهب طاوُس وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وسفيان وداود بن علي إلى تحريم مثل هذه النِّحلة؛ وقوفاً منهم عند ظاهر النهي [من غير غوص إلى المقصد][1].

= في الهبة. مَ: ٢/ ١٢٤١ ـ ١٢٤٤؛ وكذلك أورده النسائي من طرق كثيرة مختلفة: ٣١ كتاب النحل، ١ باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر النعمان بن بشير في النحل. نَ: ٦/ ٢٥٨ ـ ٢٦٢.

(١) هذه الزيادة عدل عنها المؤلف وضرب عليها عند مراجعته لـ ط (١). انظر أصلها. ط. الاستقامة: ٣٤.

ورد تفصيل الأحكام المستنبطة من هذا الحديث معزوة إلى أصحابها مع ذكر الأدلة عليها. فمن الأئمة من أوجب التسوية في العطية بين الأولاد بما دلت عليه هذه الروايات من معنى واحد كطاوس، وسفيان الثوري، وأحمد، وإسحاق، والبخاري، وبعض المالكية. والمشهور عن هؤلاء أنها باطلة.

وعن أحمد: تصح، وعنه: يجوز التفاضل لسبب، كأن يحتاج الولد لزمانته أو دينه أو نحو ذلك دون الباقين.

وقال أبو يوسف: تجب التسوية **إن قصد بالتفضيل الإضرار**. واحتجوا أيضاً بأنها مقدمة لواجب، لأن قطع الرحم والعقوق محرمان. فالمؤدي إليهما حرام.

وقال محمد بن الحسن وأحمد وإسحاق وبعض المالكية والشافعية: العدل أن يعطى الذكر حظين كالميراث لأنه حظ الأنثى لو أبقاه الواهب حتى مات.

وقال غيرهم: لا فرق بين الذكر والأنثى. وفارق الإرث بأن الوارث راضٍ بما فرض الله له بخلاف هذا، وبأن الذكر والأنثى إنما يختلفان في الميراث بالعصوبة، أما بالرحم المحددة فهما فيها سواء كالإخوة والأخوات من الأم. والهبة للأولاد أُمر بها صلةً للرحم، وظاهر الأمر بالتسوية يشهد لهذ القول. واستأنسوا له بحديث ابن عباس رفعه: «سووا بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء». وقال الجمهور: التسوية مستحبة، فإن فضل بعضاً صح وكره، وندبت المبادرة إلى التسوية أو الرجوع حملاً للأمر على الندب، والنهي على التنزيه... ابن عبد البر. **التمهيد**: ٧/ ٢٢٣ ـ ٢٤٣. **الزرقاني على الموطأ**: ٣/ ٣٢٠. =

/ ومن هذا أيضاً حديث فاطمة بنت قيس في **صحيح مسلم**: أنها [٣٥] ذكرت لرسول الله ﷺ أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباها. فقال لها رسول الله: «أمّا أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأمّا معاوية فصعلوك»[(١)] لا يدل على أنه لا يجوز للمرأة أن تتزوج برجل فقير. ولكنها استشارت رسول الله فأشار عليها بما هو أصلح لها.

٩ ـ وأما حال طلب حمل النفوس على الأكمل من الأحوال فذلك كثير من أوامر رسول الله ﷺ ونواهيه، الراجعة إلى تكميل نفوس أصحابه، وحملِهم على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين، من الاتصاف بأكمل الأحوال، ممّا لو حُمل عليه جميع الأمة لكان حرجاً عليهم. وقد رأيت ذلك كثيراً في تصرّفات رسول الله ﷺ، ورأيت في غفلة بعض العلماء عن هذا الحال من تصرّفاته وقوعاً في أغلاط فقهية كثيرة، وفي حمل أدلّة كثيرة من السنة على غير محاملها. وبالاهتداء إلى هذا اندفعت عنّي حيرة عظيمة في تلك المسائل.

فقد كان رسول الله ﷺ لأصحابه مشرعاً لهم بالخصوص. فكان يحملهم على أكمل الأحوال: من شدّ أواصر الأخوّة الإسلامية بأجلى مظاهرها، والإغضاء عن زخرف هذه الدنيا، وألّا يغال في الإقبال على الدين وفهمه، لأنهم أُعِدُّوا ليكونوا حملة هذا الدين وناشري لوائه. وقد نوّه الله تعالى بهم في آية سورة الفتح: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ

= وحديث ابن عباس المذكور ضعيف، في إسناده سعيد بن يوسف اليمامي ضعيف. الطبراني: **المعجم الكبير**: ١١/ ٢٨٠، ع ١١٩٩٧؛ ابن عدي. **الكامل**: ٣/ ١٢١٧؛ البيهقي. **الكبرى**: ٦/ ١٧٧.

(١) من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن عن فاطمة. ١٨ كتاب الطلاق، ٦ باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ح٣٦. مَ: ٢/ ١١١٤. وله صلة بحديث: «لا يخطب المسلم على خطبة أخيه»، وما ذكر في ذلك من أحكام. انظر ٢٦ تع٢.

وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[1] الآية. ألا ترى إلى قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم»[2]، وقوله: «لو أنفق أحدكم مثل أُحُد ذهباً ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصِيفَهُ»[3]. وقوله في مرض سعد بن أبي وقاص في مكة في عام الفتح: «اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردّهم على أعقابهم لكن البائسُ سَعْدُ بن خولة[4] يرثي له رسول الله أن مات بمكة»؛ لأنه طلب لهم الكمال في حالي الحياة والممات، وإن كان موت المهاجر بمكة لا ينقض هجرته[5].

---

(١) **الفتح**: ٢٩.

(٢) حديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». رواه عبد بن حميد عن ابن عمر في مسنده. وابن عدي في الكامل بإسناده عن نافع عن ابن عمر، ورواه البيهقي في المدخل من حديث عمر ومن حديث ابن عباس. ولعل معناه مقتبس من قوله سبحانه: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، ويقويه: «العلماء ورثة الأنبياء». أخرجه الدراقطني في الفضائل، وابن عبد البر من طريقه من حديث جابر. وصرح بأن إسناده لا تقوم به الحجة. وقال البزار: منكر لا يصح. وقال فيه البيهقي: متنه مشهور وأسانيده ضعيفة. ملا علي قاري. **شرح الشفا**: ٣/ ٦٨٩ ـ ٦٩٠.

(٣) حديث أبي سعيد الخدري: «لا تسبُّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق...». وقد ورد من طرق كثيرة؛ انظر ٦٢ كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، ٥ باب حدثنا الحميدي ومحمد بن عبد الله. خَ: ٤/ ١٩١؛ وانظر ٤٤ كتاب فضائل الصحابة، ٥٤ باب تحريم سب الصحابة، ح٢٢٢. مَ: ٢/ ١٩٦٧؛ حَم: ٣/ ٦١؛ أحمد بن حنبل. **فضائل الصحابة**، الحديث الخامس: ١/ ٥٠ ـ ٥١.

(٤) هو سعد بن خولة القرشي العامري، من بني مالك بن حسل بن عامر بن لؤي. قال ابن هشام: هو فارس من اليمن حالف بني عامر. توفي في حجة الوداع. ابن حجر. **الإصابة**: ٢/ ٢٤، ع ٣١٤٥.

(٥) انظر حديث شهاب عن عامر بن سعد عن أبيه: ٣٢ كتاب الجنائز، ٣٧ باب =

وأمثلة هذا الحال كثيرة. ففي كتاب اللباس من **صحيح البخاري** عن البراء بن عازب قال: «أَمَرنا رسول الله بسبع ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإبرار المقسم، ونصر المظلوم، وإفشاء السلام، وإجابة الداعي، ونهانا عن خواتيم الذهب، وعن آنية الفضة، وعن المياثر[1]* الحمر والقَسِّية والإستبرق والديباج والحرير»[2]. فجَمَع مأمورات ومنهيات مختلطة. بعضها مما /عُلم وجوبه في مثل نصر المظلوم مع القدرة[3]، [٣٦]

= رثى النبي ﷺ سعد بن خولة. خَ: ٢/ ٨٢ ـ ٨٣؛ ٦٤ كتاب المغازي، ٧٧ باب حجة الوداع، ح١٦ خَ: ٥/ ١٢٧ ـ ١٢٨؛ ٨٠ كتاب الدعوات، ٤٣ باب الدعاء يرفع الوباء والوجع، ح٢ خَ: ٧/ ١٦٠؛ انظر ١٢ كتاب الوصايا، ٢ باب ما لا يجوز للوصي في ماله، ٢٨٦٤. دَ: ٣/ ٢٨٤؛ انظر ٣١ كتاب الوصايا، ١ باب ما جاء في الوصية بالثلث ٢١١٦. تَ: ٤/ ٤٣٠؛ ٣٧ كتاب الوصية، ٣ باب الوصية في الثلث، لا تتعدى، ح٤. طَ: ٢/ ٧٦٣.

(١)*المياثر جَمعَ مِيثرة بكسر الميم: فِراش صغير بقدر الطنفسة تحشى بقطن، ويجعلها الراكب على الرحل تحته فوق الرحل لتكون ألين له. والقَسِّية بفتح القاف وتشديد السين المهملة: ثياب، واحدها قَسِّي، ثياب مصرية فيها أضلاع ناتئة كالأترج، من حرير. والإستبرق: ثياب من حرير غليظ. والديباج: ثياب رقيقة من حرير. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢) ورد الحديث بغير هذا الترتيب مع اختلاف قليل في اللفظ. انظر ٧٧ كتاب اللباس، ٤٥ باب خواتيم الذهب: «نهانا النبي ﷺ عن سبع: نهى عن خاتم الذهب ـ أو قال: حلقة الذهب ـ وعن الحرير، والإستبرق، والديباج، والميثرة الحمراء، والقَسِّي، وآنية الفضة؛ وأمرنا بسبع: بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، ورد السلام، وإجابة الداعي، وإبرار القسم، ونصر المظلوم». خَ: ٧/ ٥٠ ـ ٥١.

(٣) دليله من الكتاب قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ النساء: ١٤٨، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ =

وتحريمُه في مثل الشرب في آنية الفضة[1]. وبعضها ممّا علم عدم وجوبه في الأمر مثل تشميت العاطس وإبرار المقسم، أو عدم تحريمه في النهي مثل المياثر والقَسِّية.

فما تلك المنهيات إلّا لأجل تنزيه أصحابه عن التظاهر بمظاهر البذخ والفخفخة للترفه وللتزين بالألوان الغريبة، وهي الحمرة. وبذلك تندفع الحيرة في وجه النهي عن كثير ممّا ذكر في هذا الحديث، ممّا لم يهتد إليه الخائضون في شرحه.

ويشهد لهذا ما رواه أبو داود عن علي بن أبي طالب أنه قال:

= الشورى:٣٩، ومن السنة حديث البراء المتقدم: «أمرنا النبي بسبع...» وجعل منها: «نصر المظلوم». قال ابن حجر: هو فرض كفاية، وهو عام في المظلومين، وكذلك في الناصرين بناء على أن فرض الكفاية مخاطب به الجميع وهو الراجح. ويتعين أحياناً على من له القدرة عليه وحده، إذا لم يترتب على إنكاره مفسدة أشد من مفسدة المنكر. فلو علم وغلب على ظنه أنه لا يفيد سقط الوجوب وبقي أصل الاستحباب بالشرط المذكور. فلو تساوت المفسدتان تخير. ابن حجر. **الفتح**: باب نصر المظلوم، ح٢٤٤٥، ٢٤٤٦: ٥/ ٩٩.

(١) حديث البراء المتقدم، وحديث حذيفة: أنه استقى فسقاه مجوسي، فلما وضع القدح في يده رماه به، وقال: لولا أنّي نهيته غير مرة ولا مرتين، كأنه يقول لم أفعل هذا. ولكني سمعت النبي ﷺ يقول: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة». انظر: ٧٠ كتاب الأطعمة، ٢٩ باب الأكل في إناء مفضض. خَ: ٦/ ٢٠٧؛ وانظر: ٣٧ كتاب اللباس والزينة، ٢ باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة، ح٤. مَ: ٢/ ١٦٣٧. وكذلك عند مسلم أيضاً حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم». ٣٧ كتاب اللباس والزينة، ١ باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره، ح١ مَ: ٢/ ١٦٣٤.

«نهى رسول الله ﷺ عن لبس القَسِّي، وعن لبس المُعَصفَر، وعن تختّم الذهب، وعن القراءة في الركوع والسجود، ولا أقول نهاكم»[1] يعني أن بعض هذه المنهيات لم ينهَ عنها جميعَ الأمة بل خصَّ بالنهي علياً.

ومن الأمثلة حديث أبي رافع: أن رسول الله ﷺ قال: «الجار أحقُّ بِصَقَبه»[2] أي ما يليه، أي: أحق بشرائه إذا باعه جاره. فما هو إلا لحمل أصحابه على المواساة والمؤاخاة، ولذلك جعل الجار منهم أحق بالشفعة لأجل الصَّقَب، أي القرب. ولولا كلمة (أحق) لجعلنا الحديث لمجرد الترغيب. فلمّا وجدنا كلمة أحق علمنا أنه يعني: [أن] الجار من الصحابة أحق بشفعة عقار جاره، فلا تعارض بينه وبين حديث جابر: أن رسول الله قال: «الشفعة في ما لم يقسم، فإذا حُدّدت الحدود وصرِّفت الطرق فلا شفعة»[3].

وكذلك حديث **الموطأ والصحيحين** عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمنع أحدُكم جارَه خشبةً يغرزها في جداره» ثم يقول أبو هريرة: ما لي أراكم عنها معرضين، والله لأرمينَّ بها بين أكتافكم[4]. فحمل ذلك أبو هريرة على التشريع، وحمله مالك على

---

(١) انظر ٢٦ كتاب اللباس، ١١ باب من كرهه، ٤٠٤٤ ـ ٤٠٤٦. دَ: ٤/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٢) تقدمت الإشارة إلى الحديث وتخريجه: ١/ ١٠٦.

(٣) تقدم في التعليق نفسه.

(٤) انظر ٣٦ كتاب الأقضية، ٢٦ باب القضاء في المرفق، ح٣٢. طَ: ٢/ ٧٤٥؛ ٤٦ كتاب المظالم، ٢٠ باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره. خَ: ٣/ ١٠٢؛ ٢٢ كتاب المساقاة، ٢٩ باب غرز الخشب في جدار الجار، ح١٣٦. مَ: ٢/ ١٢٣٠.

معنى الترغيب، فقال في **الموطأ**: أن لا يقضي على الجار بذلك[1]، أي: لأنه يخالف قاعدة إطلاق تصرّف المالك في ملكه، وأن لا حق لغيره فيه.

وعلى هذا النحو يحمل حديث رافع بن خديج عن عمه ظُهير بن رافع أنه قال: «لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقاً». قال رافع: قلت: ما قال رسول الله فهو حق. قال: دعاني رسول الله فقال: «ما تصنعون بمحاقلكم؟» قلت: نؤاجرها على الربع وعلى الأوسق من التمر والشعير؟ فقال: «لا تفعلوا، ازرَعوها أو أزرِعوها أو أمسكوها». قال رافع: قلت سمعاً وطاعة[2].

فتأوله معظم العلماء على معنى أن رسول الله أمر أصحابه أن يواسي بعضهم بعضاً. ولذلك ترجم البخاري هذا الحديث بقوله: باب ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة[3].

[٣٧] ١٠ ـ /وأما حال تعليم الحقائق العالية فذلك مقام رسول الله ﷺ وخاصةِ أصحابه.

---

(١) انظر حديث أبي هريرة، ٣٦ كتاب الأقضية، ٢٦ باب القضاء في المرفق. وفيما رواه ابن نافع عن مالك أن ذلك على وجه المعروف والترغيب في الوصية بالجار، ولا يقضى به. وقال ابن القاسم: لا ينبغي له أن يمنعه ولا يقضى به عليه. وظاهر الأمر عند مالك وأكثر أصحابه أنه على الوجوب، ولكنه يعدل عنه بالدليل. وبذلك قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: هو على الوجوب إذا لم يكن في ذلك مضرة بيِّنة على صاحب الجدار. وبه قال أحمد. الباجي. **المنتقى**: ٦/ ٤٣.

(٢) تقدم ذكره وتخريجه: ٦٨/ ٣.

(٣) تقدم ذكره: ٦٨/ ٢.

ومثاله ما روى أبو ذر، قال: قال لي خليلي: «يا أبا ذر أتبصر أُحُدًا؟» قلت: نعم. قال: «ما أحب أن لي مثل أُحُد ذهباً أنفقه كُلَّهُ إلّا ثلاثة دنانير»[1]. فظن أبو ذر أن هذا أمر عام للأمة، فجعل ينهى عن اكتناز المال. وقد أنكر عليه عثمان رضي الله عنه قول ذلك كما سيجيء[2].

١١ ـ وأما حال التأديب فينبغي إجادة النظر فيه؛ لأن ذلك حال قد تحف به المبالغة لقصد التهديد. فعلى الفقيه أن يميز ما يناسب أن يكون القصدُ منه بالذات التشريعَ، وما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التوبيخَ والتهديدَ، ولكنه تشريع بالنوع أي بنوع أصل التأديب.

ومثال ذلك ما في **الموطأ والصحيحين** عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمرَ بحطب فيُحطبَ، ثم آمُرَ بالصلاة فيُؤَذّن لها، ثم آمرَ رجلاً فيؤمَّ الناس، ثم أخالف إلى رجال، فأُحرِّقَ عليهم بيوتَهم، والذي نفسي بيده لو يعلم

---

(١) هذا ما حدث به الأحنف بن قيس، وقد لقي أبا ذر، فقال له: قال لي خليلي. قال: قلت: من خليلك؟ فقال: النبي ﷺ. قال: «يا أبا ذر أتبصر أُحُداً؟» قال: فنظرت إلى الشمس ما بقي من النهار وأنا أرى أن رسول الله ﷺ يرسلني في حاجة له، قلت: نعم. قال: «ما أحبّ أنَّ لي مثلَ أُحُد ذهباً أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير، وإن هؤلاء لا يعقلون، إنما يجمعون الدنيا. لا والله لا أسألهم دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله». ٢٤ كتاب الزكاة، ٤ باب ما أدّي زكاته فليس بكنز، ح٣. خَ: ٢/١١٢؛ ٨١ كتاب الرقاق، ١٤ باب قول النبي ﷺ: «ما أحب أن لي مثل أُحُد ذهباً». خَ: ٧/١٧٨؛ وبمثل الرواية الأولى: ١٢ كتاب الزكاة، ١٠ باب في الكنازين للأموال والتغليظ عليهم، ح٣٤. مَ: ١/٦٨٩ ـ ٦٩٠.

(٢) انظر بعد: ٤٥٦ ـ ٤٥٧.

أحدهم أنه يجد عظماً سميناً أو مِرماتين حسنتين[1]* لشهد العِشاء»[2].

فلا يُشتَبَهُ أن رسول الله ﷺ ما كان ليحرِّق بيوت المسلمين لأجل شهود صلاة العشاء في الجماعة، ولكن الكلام سيق مساق التهويل في التأديب، أو أن الله أطلعه على أن أولئك من المنافقين، وأذن له بإتلافهم إن شاء.

ومنه أيضاً ما ورد في **صحيح البخاري** عن أبي شريح قال: قال رسول الله: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، [والله لا يؤمن]». فقلنا: ومن هو يا رسول الله؟ قال: «من لا يأمَن جارُه بوائقَه»[3]، فخرج

---

(١)*المرماة، بكسر الميم: ما بين ظلفي الشاة من اللحم من الساقين، ولذلك ثني في الحديث. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢) انظر ٨ كتاب صلاة الجماعة، ١ باب فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ، ح٣. طَ: ١/١٢٩؛ ١٠ كتاب الأذان، ٢٩ باب وجوب صلاة الجماعة. خَ: ١/١٥٨؛ وانظر الحديث بلفظ قريب منه. ٥ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٢ باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، ٢٥١. مَ: ١/٤٥١.

وقد ذكر الإمام ابن عاشور في وجه إخراج مالك الحديث في باب فضل صلاة الجماعة أن الهمَّ بالإحراق معطل أو منسوخ، فلم يبق دليلاً على حكم شرعي، وإنما هو دليل على أهمية ما غضب لأجله رسول الله ﷺ. وإذا كان قد وقع التعبير بالهم بعقاب المتخلفين عن الجماعة والعدول عنه فلذلك لأن ما صنعوه لا يبلغ أن يستحقوا هذه العقوبة. فيبقى الحديث دالاً على أهمية صلاة الجماعة. انظر مزيداً من التفصيل لحديث تاركي صلاة الجماعة: **كشف المغطى**: ١٠٩ ـ ١١١.

(٣) انظر ٧٨ كتاب الأدب، ٢٩ باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه. خَ: ٧/٧٨.

الكلامُ مَخرج التهويل لمن يسيء إلى جاره، حتى يخشى أن لا يكون من المؤمنين. والمراد نفي الإيمان الكامل.

١٢ ـ وأما حال التجرد عن الإرشاد فذلك ما يتعلق بغير ما فيه التشريع والتدين وتهذيب النفوس وانتظام الجماعة. ولكنه أمر يرجع إلى العمل في الجبلة وفي دواعي الحياة المادية. وأمره لا يشتبه. فإن رسول الله يعمل في شؤونه البيتية ومعاشه الحيوي أعمالاً لا قصد منها إلى تشريع ولا طلب متابعة.

وقد تقرّر في أصول الفقه أنّ ما كان جبلِّياً من أفعال رسول الله ﷺ لا يكون موضوعاً لمطالبة الأمة بفعل مثله، بل لكل أحد أن يسلك ما يليق بحاله[1]. وهذا كصفات الطعام واللباس والاضطجاع والمشي والركوب ونحو ذلك، سواء كان ذلك خارجاً عن الأعمال الشرعية كالمشي في الطريق /والركوب في السفر، أم [٣٨] كان داخلاً في الأمور الدينية كالركوب على الناقة في الحج[2]. ومثل الهُوِيّ باليدين قبلَ الرجلين في السجود عند من رأى أن رسول الله ﷺ أهوى بيديه قبل رجليه حين أَسَنَّ وبدَن، وهو قول أبي حنيفة[3].

---

(١) تقدمت الإشارة إلى ذلك: ٩٨/ ١.

(٢) تقدمت الإشارة إلى ذلك: ٩٨/ ٢.

(٣) المذاهب في الهوي باليدين قبل الركبتين في السجود مختلفة. ودليل تقديم الركبتين حديث وائل بن حُجر. قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه». وفي الباب مثله عن أنس: «أنه ﷺ انحط بالتكبير فسبقت ركبتاه يديه». وإلى هذا ذهب الجمهور. وحكاه القاضي أبو الطيب عن عامة الفقهاء، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والنخعي ومسلم بن يسار وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي، وبه قال الشافعي. الشوكاني. **نيل الأوطار**، باب هيئات السجود وكيف الهوي إليه: ٢/ ٢٨١. =

وكذلك ما يروى: «أن النبي ﷺ نزل في حجّة الوداع بالمحصّب، الذي هو خَيف بني كنانة ويقال له: الأبطح[1]، فصلّى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم هجع هجعة، ثم انصرف بمن معه إلى مكة لطواف الوداع»[2]. فكان ابن عمر يلتزم النزول به

= وحجة التقديم لليدين على الركبتين حديث أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: «إذا سجد أحدكم فلا يَبْرُك كما يَبْرُك البعير، وليضع يديه ثم ركبتيه». رواه أحمد وأبو داود والنسائي. وله شاهد من حديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ كان إذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه». الحطاب. **مواهب الجليل**: ١/ ٥٤١؛ وهو رواية عن أحمد. ابن قدامة. **المغني**: ٢/ ١٩٣ ف١٦١، وهو قول أكثر المحدثين.

وقد قارن بين هذه المذاهب الطحاوي في **شرح معاني الآثار**، باب ما يبدأ بوضعه في السجود: اليدين أو الركبتين: ٢/ ٢٥٤، وفصّل القول ابن القيم في صفة السجود. **زاد المعاد**: ١/ ٢٢٢ وما بعدها.

(١) المُحَصَّب ـ بالضم ثم الفتح والصاد المشددة ـ هو بطحاء مكة. وقيل: سمي الأبطح لانبطاحه، وهو خيف بني كنانة، يقع بين مكة ومنى، وهو إلى منى أقرب. وحده من الحجون ذاهباً إلى منى، وقيل: حده ما بين شعب عمرو إلى شعب بني كنانة التي في أرضه، سمي بذلك للحصباء التي في أرضه. ويقال: أيضاً لموضع رمي الجمار من منى: المحصَّب، لرمي الحصباء فيه. البغدادي. **مراصد الإطلاع**: ٣/ ١٢٣٥.

وقال المواق: الأبطح حيث المقبرة بأعلى مكة تحت عقبة كَداء، وهو من المحصّب. والمحصّب ما بين الجبلين إلى المقبرة، وسمي المحصب لكثرة الحصباء فيه من المسيل. **التاج والإكليل**: ٣/ ١٣٦؛ القرافي. **الذخيرة**: ٣/ ٢٨٢. والخَيْفُ: ما انحدر من غِلظ الجبل وارتفع عن سيل الماء.

(٢) يشهد لهذا حديث أنس: أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ورقد رقدة بالمحصّب، ثم ركب إلى البيت فطاف به. انظر ٢٥ كتاب الحج، ١٤٦ باب من صلى العصر يوم النفر بالأبطح، ح٢. خ: ٢/ ١٩٦.

في الحج، ويراه من السنة، ويفعل كما فعل رسول الله ﷺ[1].

وفي **البخاري** عن عائشة أنها قالت: «ليس التحصيب بشيء، إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ ليكون أسمح لخروجه إلى المدينة». تعني: لأنه مكان متسع يجتمع فيه الناس. وبقولها قال ابن عباس[2] ومالك بن أنس[3].

وكذلك حديث الاضطجاع على الشق الأيمن بعد صلاة الفجر[4].

---

(١) وللتأسي كان الخلفاء يحصّبون بعد رسول الله. قال نافع: وقد حصّب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده. وقال ابن عمر: كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر ينزلون بالأبطح. وأخرج الإسماعيلي وأبو داود أن ابن عمر كان يفعل ما فعله رسول الله، يصلي بالأبطح الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم يهجع هجعة. ابن حجر. **الفتح**: ٣/ ٥٩٠ ـ ٥٩٢.

(٢) إشارة لحديثي باب المحصّب عند البخاري، الأول: حديث عائشة قالت: إنما كان منزلاً ينزله النبي ﷺ ليكون أسمح لخروجه تعني (الأبطح)، والثاني: حديث ابن عباس قال: ليس التحصيب بشيء، إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ. انظر ٢٥ كتاب الحج، ١٤٧ باب المحصب. خَ: ٢/ ١٩٦. وعلى هذا فليس بسنة ولا هو من المناسك فلا يلزم بتركه شيء. وقد دل على ذلك ما رواه مسلم وأبو داود من حديث أبي رافع قال: «لم يأمرني رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى، ولكن جئت فضربت قبته فجاء فنزل». وبذلك كان النزول به مستحباً. ابن حجر. **الفتح**: ٣/ ٥٩١.

(٣) قال مالك: وإذا رجع الناس من منى نزلوا بالأبطح فصلوا به الظهر والعصر والمغرب والعشاء. القرافي. **الذخيرة**: ٣/ ٢٨٢. ثم يدخلون مكة بعد العشاء أول الليل، واستحب مالك لمن يُقتدى به أن لا يدع النزول بالأبطح. المواق. **التاج والإكليل**: ٣/ ١٣٦.

(٤) حديث عائشة قالت: «كان النبي إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقّه =

وفي حديث يوم بدر: أن رسول الله سبق قريشاً إلى الماء حتى جاء أدنى ماء من بدر، فنزل به بالجيش. فقال له الحُباب بن المنذر: يا رسول الله أهذا منزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا أن نتأخر عنه أم هو الرأيُ والحربُ والمكيدةُ؟ قال رسول الله: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة». قال: يا رسول الله إن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فإني أعرف غزارة مائه وكثرتَه،

= الأيمن. انظر ١٩ كتاب التهجد، ٢٣ باب الضجعة على الشق الأيمن بعد ركعتي الفجر. خَ: ٢/ ٥٠؛ وأخرجه مسلم، ونصّه: «إذا سكت المؤذن من صلاة الفجر، وتبين له الفجر، وجاءه المؤذن، قام فركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة». ٦ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ١٧ باب صلاة الليل، ح١٢٢. مَ: ١/ ٥٠٨.

وفي الباب حديث أبي هريرة وهو بلفظ: «إذا صلى أحدكم الركعتين قبل صلاة الصبح فليضطجع على جانبه الأيمن». انظر ٢ كتاب الصلاة، ٣١١ باب ما جاء في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر. تَ: ٢/ ٢٨١؛ انظر ٢ كتاب الصلاة، ٢٩٣ باب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ١٢٦١. دَ: ٢/ ٤٧؛ انظر ٥ كتاب إقامة الصلاة، ١٢٦ باب ما جاء في الضجعة بعد الوتر وبعد ركعتي الفجر، ح١١٩٩. جَه: ١/ ٣٧٨.

وبجانب هذه الأحاديث روي أن ابن عمر نهى عن ذلك، واعتبره بدعة، وكان يحصب الناس إذا رآهم يضطجعون على أيمانهم.

والخلاف في العمل بهذه الأحاديث على أربعة مذاهب: مذهب جماعة أهل الظاهر أوجبوا الاضطجاع وأبطلوا الصلاة بتركها كابن حزم ومن وافقه. ومذهب جماعة من العلماء يكرهون هذه الضجعة ويعتبرونها بدعة. وتوسط مالك وغيره فلم يروا بها بأساً لمن فعلها راحة، وكرهوها لمن فعلها استناناً. واستحبها آخرون على الإطلاق سواء استراح بها أم لا. فصَّل القول في ذلك ابن القيم. **زاد المعاد**: ١/ ٣١٨ ـ ٣٢٠.

فننزله، ثم نغوِّر ما عداها من القُلُب؛ فنشرب ولا يشربون. فقال رسول الله: «لقد أشرت بالرأي»[1].

وفي **جامع العتبية** في سماع ابن القاسم قال مالك: مرّ رسول الله ﷺ ببعض الحوائط وهم يؤبّرون النخل ويلقّحونها. فقال لهم: «ما عليكم ألّا تفعلوا». فترك الناس الإبار في ذلك العام، فلم تطعم النخل، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: «إنما أنا بشر فاعملوا بما يُصلِحُكم».

قال أبو الوليد ابن رشد في **البيان والتحصيل**: روي هذا الحديث بألفاظ مختلفة. منها أنه قال: «ما أظن هذا يغني شيئاً، ولو تركوه لصلح ـ [أو لا لقاح] أو ـ ما أرى اللقاح شيئاً»، فتركوه فقُشِم[2]*،

---

(١) ابن هشام: ١/ ٦٢٠؛ عبد السلام هارون. **تهذيب سيرة ابن هشام**: ١٤٣. وذكر الحاكم مناقب الحباب بن المنذر، وأورد الخبر ولم يصححه، وأنكره الذهبي. الحاكم. **المستدرك**: ٣/ ٤٢٦.

ووصله ابن حجر من طريق ابن إسحاق، قال: حدثني يزيد بن رومان عن عروة. والسند إلى عروة صحيح، لكن عروة لم يدرك ابن المنذر. فالحديث مرسل. وقد ذكر ابن حجر له شاهداً بإسناد ضعيف عند ابن شاهين. **الإصابة**: ١/ ٤٢٧. وتلقته الأمة بالقبول كما يظهر ذلك من إيراد كتب السيرة له. ابن القيم. **زاد المعاد**: ٣/ ١٧٥.

(٢) ابن رشد. **البيان والتحصيل**: ١٧/ ٢٣٦.

* قشم: لم يضبط، فيحتمل أن يكون بضم القاف وكسر الشين، أي: أصابه القُشام، بضم القاف. وهو تساقط التمر قبل أن يصير بسراً. ولم أقف على صيغة الفعل الماضي والمضارع في **اللسان** ولا **القاموس** ولا **التاج** ولا **النهاية** ولا **المشارق** ولا **الفائق**. اهـ. تع ابن عاشور. [قشم: أكل؛ وقشام المائدة: ما نفض منها، وقشم بمعنى شُق، وكل ما شق منه فهو قشام. ابن فارس. **معجم مقاييس اللغة**: ٥/ ٩١].

فأُخبر بذلك رسول الله، فقال: «ما أنا بزارع ولا بصاحب نخل، لقِّحوا»[1].

---

(١) ورد بلفظ: «فتركوه فشيص» بدل «فقشم». مخط. **البيان والتحصيل** للشيخ ابن عاشور.

وفي حديث رافع بن خديج: «فتركوه فنفضت» أو «فنقصت». وتمامه: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر». انظر ٤٣ كتاب الفضائل، ٣٨ باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، ح١٤٠. مَ: ٢/ ١٨٣٥. وفي ح١٤١ بعده من حديث عائشة وأنس: «فخرج شيصاً». وفي آخره: «أنتم أعلم بأمر دنياكم». مَ: ٢/ ١٨٣٦.

وورد أيضاً بصيغة أخرى في رواية طلحة ١٣٩ من الباب: «ما يصنع هؤلاء (أي بالنخل)؟» فقالوا: يلقّحونه. قال رسول الله ﷺ: «ما أظن يغني ذلك شيئاً». قال: فأخبروا بذلك فتركوه، فأخبر رسول الله ﷺ فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً. فلا تؤاخذوني بالظن. ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب على الله».

وهذه الأحاديث الثلاثة تدل على أن إشارته بترك التأبير لم تكن سوى مجرد ظن منه. فهو ليس خبيراً بالزراعة وأحوالها، لأنه نشأ بمكة بواد غير ذي زرع. وقد جاء هذا التأويل صريحاً في الرواية الثانية التي أثبتها المؤلف هنا في قوله ﷺ: «ما أنا بزارع ولا بصاحب نخل، لقّحوا». انظر ابن رشد. **البيان والتحصيل**: ١٧/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

وإن وجوب امتثال أمره كما ذكره النووي لا يكون إلا فيما قاله شرعاً، دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي. **شرح مسلم**: ١٥/ ١١٦ ـ ١١٨.

وقد اتخذ كثير من أصحاب الأهواء والضلال هذه الأحاديث، وبخاصة ما ورد في حديث عائشة وأنس من قوله: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» تكأة لإقصاء السنة عن مجالات الحياة الدنيا، وإبطال ما ثبت عن طريقها من تشاريع اقتصادية وأحكام معاملات ونظم ومناهج اجتماعية أو سياسية، مما استوجب تعليق أحمد محمد شاكر على هذا بقوله: هذا الحديث مما =

/ وبعد، فلا بد للفقيه من استقراء الأحوال وتوسُّم القرائن الحافَّة [٣٩] بالتصرّفات النبوية. فمن قرائن التشريع: الاهتمام بإبلاغ النبي ﷺ إلى العامة، والحرص على العمل به، والإعلام بالحكم وإبرازه في صورة القضايا الكليّة مثل قول رسول الله ﷺ: «ألَا لا وصية لوارث»[1]،

---

٥ = طنطن به ملحدو مصر وصنائع أوروبة فيها من عبيد المستشرقين وتلامذة المبشرين، فجعلوه أصلاً يحاجون به أهل السنة وأنصارَها وخدام الشريعة وحماتها، إذا أرادوا أن ينفوا شيئاً من السنة، وأن ينكروا شريعة من شرائع الإسلام في المعاملات وشؤون الاجتماع وغيرها، يزعمون أن هذه من شؤون الدنيا يتمسكون برواية أنس. والله يعلم أنهم لا يؤمنون بأصل الدين
١٠ ولا بالألوهية ولا بالرسالة ولا يصدقون القرآن في قرارة نفوسهم. ومن آمن منهم فإنما يؤمن لسانه ظاهراً، ويؤمن قلبه فيما يخيل إليه، لا عن ثقة وطمأنينة ولكن تقليداً وخشية... والحديث واضح صريح لا يعارض نصاً، ولا يدل على عدم الاحتجاج بالسنة في كل شأن. وإنما كان في قصة تلقيح النخل أن قال لهم: «ما أظن ذلك يغني شيئاً». فهو لم يأمر
١٥ ولم ينه ولم يخبر عن الله ولم يسن في ذلك سنة حتى يتوسع في هذا المعنى إلى ما يهدم به أصل التشريع، بل ظن ثم اعتذر عن ظنه، قال: «فلا تؤاخذوني بالظن». فأين هذا مما يرمي إليه أولئك؟ هدانا الله وإياهم سواء السبيل. انظر تعليق الشيخ شاكر على الحديث رقم ١٣٩٥. الإمام أحمد. **المسند**: ٢/١٣٩٦ ـ ١٣٩٧.

٢٠ (١) الحديث: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث». روي الخبر من حديث أبي أمامة، وأخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه؛ ومن حديث عمرو بن خارجة، أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه؛ ومن حديث أنس، وأخرجه ابن ماجه؛ ومن حديث ابن عباس، وأخرجه الدارقطني؛ ومن حديث عمرو بن شعيب، وأخرجه الدارقطني أيضاً؛ ومن
٢٥ حديث جابر، وأخرجه ابن عدي؛ ومن حديث زيد والبراء، وأخرجه ابن عدي أيضاً؛ وكذا من حديث علي بن أبي طالب؛ ومن حديث خارجة بن عمرو، وأخرجه الطبراني؛ ومن حديث ابن عمر أورده أبو أسامة في =

وقوله: «إنما الولاء لمن أعتق»[1].

ومن علامات عدم قصد التشريع عدم الحرص على تنفيذ الفعل، مثل قول النبي ﷺ في مرض الوفاة: «آتوني أكتبْ لكم كتاباً لن تضلوا بعده».

قال ابن عباس: فاختلفوا. فقال بعضهم: حسبنا كتاب الله؛ وقال بعضهم: قدّموا له يكتب لكم، ولا ينبغي عند نبيٍّ تنازع. فلما

= مسنده. الزيلعي. **نصب الراية**: ٤/٤٠٣ ـ ٤٠٥. انظر ١٢ كتاب الوصايا، ٦ باب ما جاء في الوصية للوارث. قال أبو أمامة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»، ح٢٦٧٠. **دَ**: ٣/٢٩٠ ـ ٢٩١؛ وانظر ٣١ كتاب الوصايا، ٥ باب ما جاء «لا وصية لوارث» حديث أبي أمامة الباهلي ٢١٢٠. **تَ**: ٤/٤٣٣؛ وحديث عمرو بن خارجة ٢١٢١. **تَ**: ٤/٤٣٤؛ ٢٠ كتاب الوصايا، ٥ باب إبطال الوصية للوارث، حديث عمرو بن خارجة **نَ**: ٤/٢٤٧؛ انظر ٢٢ كتاب الوصايا، ٦ باب لا وصية لوارث، حديث عمرو بن خارجة ٢٧١٢، حديث أبي أمامة الباهلي ٢٧١٣. **جَه**: ٢/٩٠٥؛ حديث أنس ٢٧١٤. **جَه**: ٢/٩٠٦؛ انظر ٢٢ كتاب الوصايا، ٢٨ باب الوصية للوارث، ح٣٢٦٣. **دَي**: ٢/ ٦٩٩ ـ ٧٠٠؛ **حَم**: ٤/١٨٦، ١٨٧، ٢٣٨، ٢٣٩؛ ٥/٢٦٧.

وهذه الروايات جميعها تمنَع الوصية للوارث، فإذا وقعت وقعت باطلة. وعلى هذا عمل أهل المدينة. قال مالك: السنة الثابتة عندنا التي لا اختلاف فيها أنه لا تجوز وصية لوارث إلا أن يجيز له ذلك ورثة الميت، وأنه إن أجاز له بعضهم وأبى بعض جاز له حق من أجاز منهم، ومن أبى أخذ حقه من ذلك. **طَ**: ٢/٧٦٥. ابن حجر. **بلوغ المرام**: ٢٤٣، ع ٩٨٨.

(١) تقدم: ١/١١٥ ـ ٢. وقال الزيلعي: أخرجه الستة عن عائشة. أخرجه البخاري في المكاتب، **ومسلم وأبو داود** في العتق، **والترمذي** في الولاء، **والنسائي وابن ماجه** في الأحكام. **نصب الراية**. كتاب الولاء. الحديث الثاني: ٤/١٤٩.

رأى اختلافهم قال: «دعوني فما أنا فيه خير»[1].

واعلم أن أشد الأحوال التي ذكرناها اختصاصاً برسول الله ﷺ هي حالة التشريع، لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثته، حتى حصر أحواله فيه في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[2]. فلذلك يجب المصير إلى اعتبار ما صدر عن رسول الله ﷺ من الأقوال والأفعال فيما هو من عوارض أحوال الأمة صادراً مصدر التشريع ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك.

وقد أجمع العلماء على الأخذ بخبر سعد بن أبي وقاص، حيث سأل النبي ﷺ أن يوصي في ماله. قال له: «الثلث والثلث كثير». فجعلوا الوصية بالزائد على الثلث مردودة إلا أن يجيزها الورثة. ولم يحملوه محمل الإشارة والنصيحة، مع ما قارنه مما يسمح بذلك، وهو قوله: «إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»[3]. فإنه مؤذن بالنظر إلى حالة خاصة بسعد وورثته

---

(١) الخبر في هذا: أن رسول الله ﷺ اشتد به مرضه ووجعه، فقال: «ائتوني بدواة وبيضاء أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعدي أبداً» فتنازعوا، ولا ينبغي عند نبي تنازع، فقالوا: إن رسول الله يهجر، فجعلوا يُعيدون عليه. فقال: «دعوني فما أنا فيه خير مما تدعوني إليه» ابن الأثير. **الكامل**: ٢/٢١٧؛ انظر ٥٦ كتاب الجهاد، ١٧٦ باب هل يستشفع إلى أهل الذمة. خَ: ٤/ ٣١؛ ٥٨ كتاب الجزية، ٦ باب إخراج اليهود. خَ: ٤/٦٥؛ ٩٦ كتاب الاعتصام، ٢٦ باب كراهة الخلاف. خَ: ٨/ ١٦٠ ـ ١٦١؛ انظر ٢٥٠ كتاب الوصية، ٥ باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، ح٢٠، ٢١، ٢٢. مَ: ٢/١٢٥٧ ـ ١٢٥٩.

(٢) آل عمران: ١٤٤.

(٣) الحديث طويل. وقد ورد بدواوين السنة مطولاً ومختصراً. فمنها: انظر ٢٣ كتاب الجنائز، ٣٧ باب رثى النبي سعد بن خولة. خَ: ٢/٨٢؛ =

وشدة فقرهم، ومع كونه جرى بين رسول الله ﷺ وبين سعد خاصة، ولم يفعل به رسول الله ﷺ ولا رواه عنه غير سعد. فكان للفقيه أن يجيز الوصية بأكثر من الثلث لمن كان ورثته أغنياء ـ ولم يقل به أحد من أهل العلم ـ أو لمن لم يكن له وارث. وقد قال بذلك بعض أهل العلم فيما نقل ابن حزم في **المُحلّى** عن ابن مسعود وعبَيدة السلماني وطائفة[1]، وهو قول شاذ.

= ٥٥ كتاب الوصايا، ٢ باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس؛ ٣ باب الوصية بالثلث، ح٢. خَ: ٣/ ١٨٦ ـ ١٨٧؛ ٦٣ كتاب مناقب الأنصار، ٤٩ باب قول النبي ﷺ: «اللهم أمضِ لأصحابي هجرتهم». خَ: ٤/ ٢٦٧؛ ٦٩ كتاب النفقات، ١ باب فضل النفقة على الأهل، ح٤. خَ: ٦/ ١٨٩؛ ٧٦ كتاب المرضى، ١٣ باب وضع اليد على المريض. خَ: ٦/ ٧؛ ١٦ باب قول المريض: إني وجع، ح٤. خَ: ٧/ ٩؛ ٨٠ كتاب الدعوات، ٤٣ باب الدعاء برفع الوباء والوجع، ح٢. خَ: ٧/ ١٦٠؛ ٨٥ كتاب الفرائض، ٦ باب ميراث البنات. خَ: ٨/ ٥.

ومنها ٢٥ كتاب الوصية، ١ باب الوصية بالثلث، ح٥. مَ: ٢/ ١٢٥٠؛ ح٨. مَ: ٢/ ١٢٥٣؛ انظر ١٢ كتاب الوصايا، ٢ باب ما جاء فيما لا يجوز للموصي في ماله، ح٢٨٦٤. دَ: ٣/ ٢٨٤ ـ ٢٨٧؛ وانظر ٨ كتاب الجنائز، ٦ باب ما جاء في الوصية بالثلث والربع، ح٩٧٥. تَ: ٣/ ٣٠٥؛ ٣١ كتاب الوصايا، ١ باب ما جاء في الوصية بالثلث، ح٤١١٦. تَ: ٤/ ٤٣٠؛ ٣٠ كتاب الوصايا، ٣ باب الوصية بالثلث. نَ: ٦/ ٢٤١؛ ٢٢ كتاب الوصايا، ٥ باب الوصية بالثلث، ح٢٧٠٨. جَه: ٢/ ٩٠٣ ـ ٩٠٤؛ ٢٢ كتاب الوصايا، ٧ باب الوصية بالثلث، ح٣١٩٨، ٣١٩٩. دَي: ٢/ ٦٩١؛ انظر ٣٧ كتاب الوصية، ٣ باب الوصية في الثلث لا تتعدى. طَ: ٢/ ٧٦٣؛ حَم: ١/ ١٦٨، ١٧٢، ١٧٦، ١٧٩ ١٨٣؛ ابن دقيق العيد. **إحكام الأحكام**: ٤/ ٦ وما بعدها.

(١) قال ابن حزم وقالت طائفة: من لا وارث له فله أن يُوصي بماله كله. =

/ ز ـ مقاصد الشريعة مرتبتان: قطعية وظنية [٤٠]

على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي. وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط. ففي الخطإ فيه خطر عظيم.

فعليه أن لا يعيِّن مقصداً شرعياً إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم، وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع، فإن هو فعل ذلك اكتسب قوةَ استنباط يَفهم بها مقصود الشارع.

---

١٠ = صح ذلك عن ابن مسعود وغيره. وقول ابن مسعود يرويه ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن أبي إسحاق السبيعي عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل، قال: قال لي عبد الله بن مسعود: إنكم من أحرى حي بالكوفة أن يموت أحدكم فلا يدع عصبة ولا رحمًا، فلا يمنعه إذا كان ذلك أن يضع ماله في الفقراء والمساكين. ومن طريق سفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن مسروق أنه قال فيمن ليس له مولى عتاقة: أنه يضع ماله حيث يشاء، فإن لم يفعل فهو في بيت المال. وقول عبيدة السلماني برواية صاحب المحلى من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب السختياني عن ابن سيرين عنه أنه قال: إذا مات وليس عليه عقد لأحد ولا عصبة يرثونه فإنه يوصي بماله كله حيث شاء. عبد الرزاق. **المصنف**: ٩/ ٦٨ ـ ٦٩. ابن حزم. **المحلّى**: ٩/ ٣١٧، ١٧٥٣.

ثم هو بعد الاضطلاع بهذا العمل العظيم لا يجد الحاصل في نفسه سواءً في اليقين بتعيين مقصد الشريعة، لأن قوة الجزم بكون الشيء مقصداً شرعياً تتفاوت بمقدار فيض ينابيع الأدلة ونضوبها، وبمقدار وفرة العثور عليها واختفائها. وليس هذا التَّوَفُّر وضده بعالة على مقدار استفراغ جهد الفقيه الناظر واستكمال نشاطه، بل إن الأدلة على ذلك متفاوتةُ الكثرة والقلة في أنواع التشريعات بحسب سعة وضيق الزمان الذي عرض في وقت التشريع، وبحسب كثرة وقلة الأحوال التي عرضت للأمة في وقت التشريع. ألا ترى أن مسائل العبادات والآداب الشرعية أكثرُ أدلةً وآثاراً عن الشارع من مسائل المعاملات والنوازل؟ إذ كان معظم التشريع قبل الهجرة مقصوراً على النوعين الأولين دون الثالث، لأن جهل الأمة في مبدأ أمرها بمعرفة الله ورسله واليوم الآخر والعبادات كان أعرق وأشد من جهلهم بطرائق الإنصاف في المعاملة.

وعلى هذا فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علماً قطعياً أو قريباً من القطعي، وقد يكون ظناً. ولا يعتبر ما حصل للناظر من ظن ضعيف أو دونه، فإن لم يحصل له من عمله سوى هذا الضعيف فليفرضه فرضاً مجرداً ليكون تهيئة لناظر يأتي بعده، كما أوصى رسول الله ﷺ إذ قال: «فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[1].

---

(١) الحديث طويل، ورد بصيغ مختلفة متقاربة. انظر ٣ كتاب العلم، ٩ باب قول الرسول ﷺ: «رب مبلغ أوعى من سامع، ليبلغ الشاهد منكم الغائب، عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه». خَ: ١/ ٢٤ ـ ٢٥؛ ٢٥ كتاب الحج، ١٣٢ باب الخطبة أيام منى، ح ٣. خَ: ٢/ ١٩١؛ ٧٣ كتاب الأضاحي، ٥ باب من قال: الأضحى يوم النحر. خَ: ٦/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦؛ ٩٣ كتاب الفتن، ٨ باب قول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً»، ح٣. =

وإن أعظم ما يهم المتفقهين إيجادُ ثلةٍ من المقاصد القطعية، ليجعلوها أصلاً يصار إليه في الفقه والجدل. وقد حاول بعضُ النظار من علماء أصول الفقه أن يجعلوا أصولاً للفقه قطعية، فطفحت بذلك كلمات منهم، لكنهم ارتبكوا في تعيين طريقة ذلك. وأحسب أن أول من حاول ذلك إمام الحرمين في **كتاب البرهان**. فإنه قال في تفسير أصول الفقه: /«إنها القواطع في عرف الأصولين»[1]. ولا شك أنه [٤١] يعني بها القواطع من الأدلة السمعية؛ إذ لا سبيل إلى تحصيل القواطع العقلية إلّا في أصول الدين. ثم قال «وأقسامها: نص

= خَ: ٨/ ٩١؛ ٩٧ كتاب التوحيد، ٢٤ باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة: ٢٢ ـ ٢٣ الحديث آخر الباب. خَ: ٨/ ١٨٥ ـ ١٨٦؛ ٢٨ كتاب القسامة، ٩ باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، ح٢٩، ٣٠. مَ: ٢/ ١٣٠٥ ـ ١٣٠٦.

وهو عند أبي داود بلفظ: «نضَّر الله امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلِّغَه، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربَّ حامل فقه ليس بفقيه»، وفي روايات أخرى: «ورُب حامل فقه ولا فقه له». انظر ١٩ كتاب العلم، ١٠ باب نشر العلم ٣٦٦٠. دَ: ٤/ ٦٨ ـ ٦٩؛ انظر ٣٩ كتاب العلم، ٧ باب الحث على تبليغ السماع، ح ٢٦٥٦ ـ ٢٦٥٨. تَ: ٥/ ٣٣ ـ ٣٥؛ انظر المقدمة، ١٨ باب من بلغ علماً، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٣٦. جَه: ١/ ٨٤ ـ ٨٦؛ ٢٥ كتاب المناسك، ٧٦ باب الخطبة يوم النحر ٣٠٥٦. جَه: ٢/ ١٠١٥؛ انظر المقدمة، ٢٤ باب الاقتداء بالعلماء، ح٢٣٣ ـ ٢٣٥ .دَي: ١/ ٦٥ ـ ٦٦؛ ٥ كتاب المناسك، ٧٢ باب في الخطبة يوم النحر، ١٩٢٢. دَي: ٢/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤؛ حَم: ١/ ٤٣٧؛ ٣/ ٢٢٥؛ ٤/ ٨٢؛ ٥/ ١٨٣.

(١) يوضح هذا حكاية إمام الحرمين رأي المحققين: أن أخبار الآحاد وأقيسة الفقه لا توجب عملاً لذواتها، وإنما يجب العمل بما يجب به العمل بالعمل، وهي الأدلة القاطعة على وجوب العمل عند رواية أخبار الآحاد وإجراء الأقيسة. الجويني. **البرهان**: ١/ ٨٤، ٨٥، ف٤.

الكتاب، ونص السنة [المتواترة]، والإجماع»[1].

قال المازري في **شرحه على البرهان**: «قيّد في الدليلين الأولين ولم يقيد في الإجماع لأمرين:

أحدهما: أن يكون جعل الألف واللام في الإجماع للعهد، يعني الإجماع الذي هو حجة (أي قاطعة).

الثاني: أن الشروط المعتبرة في كون الإجماع حجة كثيرة، لا يمكن ضبطها إلّا بتفريع المسائل وتمهيد الأبواب[2]».

ثم قال إمام الحرمين: «فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا يُلْفَى إلّا في أصول الفقه وليست قواطع. قلنا: حظ الأصولي إبانة القاطع في وجوب العمل بها، ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبطَ الدليل به»[3].

فجعل حظ القطعيّ من هذه الأمور الظنّية هو القطع، باعتبارها أدلة شرعية يجب العمل بها على الجملة، لا في تفصيل جزئياتها.

وفي **شرح** شهاب الدين القرافي على **المحصول** ـ في المسألة الأولى من مسائل اللفظ في باب الأوامر ـ: «قال [الأبياري] في **شرح البرهان**: مسائل الأصول قطعيّة، ولا يكفي فيها الظن، ومُدركها قطعيّ، ولكنه ليس المسطور في الكتب، بل معنى قول العلماء: «إنها قطعيّة» أن من كثر استقراؤه واطلاعه على أقضية الصحابة [رضوان الله عليهم و] مناظراتهم وفتاواهم وموارد النصوص الشرعية ومصادرها،

---

(١) الجويني. **البرهان**: ١/ ٨٥، ف٥.

(٢) انظر أعلاه: ١١/ ١.

(٣) الجويني. **البرهان**: ١/ ٨٦، ف٦٦.

حصل له القطع بقواعد الأصول. ومتى قصر عن ذلك، لا يحصل له إلّا الظن. وإنما وضع العلماء هذه الظواهر في كتبهم ليبيّنوا أصل المدرك لا [أنها] مدرك القطع، فلا تنافي بين كون هذه المسائل قطعية وبين كون هذه النصوص لا تفيد إلّا الظن»[1] اهـ.

٥ وأبو إسحاق الشاطبي حاول في المقدمة الأولى من كتابه **عنوان التعريف** طريقةً أخرى لإثبات كون أصول الفقه قطعية. وهي طريقة لا يوصل منها إلّا قوله: «الدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي (أي: لو تحققنا رجوع شيء معين إلى تلك الكليات). وأعني بالكليات: الضروريات والحاجيات ١٠ والتحسينيات»[2].

ثم ذهب يستدل على ذلك بمقدمات خطابية وسفسطائية، أكثرُها مدخول ومخلوط غير منخول.

وقد تقدمت الإشارةُ إلى كلامهم في صدر هذا الكتاب. وذلك حاصلُ ما لسلفنا في هذا الغرض[3]. وإنما قصدت منه التنوّرَ بأضواء ١٥ أفهامهم، لتعلم إمكان استخلاص قواعد تحصل بالقطع أو بالظن القريب من القطع ولو كانت قليلة.

/على أننا غير ملتزمين للقطع وما يقرب منه في التشريع، إذ هو [٤٢] منوط بالظن. وإنما أردت أن تكون ثُلةٌ من القواعد القطعية ملجأً نلجأ إليه عند الاختلاف والمكابرة، وأن ما يحصل من تلك القواعد

---

٢٠ (١) تقدم في ١/٢٠.

(٢) صدر المقدمة الأولى. **الموافقات**: (١) ١/٩ = (٢) ١/١٠ ـ ١١ = (٣) ١/٢٩ ـ ٣٠ = (٤) ٢/١٧.

(٣) انظر أعلاه: ٩ ـ ١٨.

هو ما نسميه علم مقاصد الشريعة، وليس ذلك بعلم أصول الفقه.

فأما المقاصد الظنية فتحصيلها سهل من استقراءٍ غيرِ كبير لتصرّفات الشريعة، لأن ذلك الاستقراء يكسبنا علماً باصطلاح الشارع وما يراعيه في التشريع. قال عز الدين بن عبد السلام في **قواعده** الفقهية ـ في مبحث ما خالف القياس من المعاوضات ـ بعد ذكر المثال الحادي والعشرين: «إن من عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء، وفهم ما يُؤثره ويكرهه في كل وِرد وصَدْر، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قولَه فيها، فإنه يعرف بمجموع ما عَهِده من طريقته وأَلِفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»[1].

مثال المقاصد الشرعية القطعيّة: ما يؤخذ من متكرِّر أدلة القرآن تكرراً ينفي احتمال قصد المجاز والمبالغة، نحو كون مقصد الشارع التيسير. فقد قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]. فهذا التأكيد الحاصل بقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ عقب قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ قد جعل دلالة الآية قريبة من النصّ. ويضمّ إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[4]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[5]،

---

(١) ابن عبد السلام. **القواعد**: ٢/ ١٨٩.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) البقرة: ٢٨٦.

(٥) البقرة: ٢٨٦.

وقوله: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾[1]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[2]. وقول النبي ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»[3]، وقوله: «عليكم من الأعمال ما تطيقون»[4]، وقوله: «إن هذا الدين يسر وليس بالعسر»[5]، وقوله لمعاذ وأبي موسى الأشعري لما بعثهما إلى اليمن: «يسّرا ولا تعسّرا»[6]،

---

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) النساء: ٣٨.

(٣) أصل الحديث: «لتعلم اليهود أن في ديننا فسحة، وإنّي أرسلت بالحنيفية السمحة». أخرجه أحمد من حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عائشة في حديث الحبشة ولعبهم. **حَم**: ٦/١١٦، ٢٣٣. وهو حديث حسن. السخاوي. **المقاصد الحسنة**: ١٠٩/٢١٤.

(٤) انظر ٢ كتاب الإيمان، ٣٢ باب أحب الدين إلى الله أدومه. **خَ**: ١/١٦؛ وانظر: ٦ كتاب صلاة المسافرين، ٣٠ باب فضيلة العمل الدائم، ح٢١٥. **مَ**: ١/٥٤٠؛ ٣١ باب أمر من نعس في صلاته، ح٢٢١. **مَ**: ١/٥٤٢. وتمامه: «فإن الله لا يملّ حتى تملّوا». الطبراني في **الكبير** عن عمران بن حصين. وقال الهيثمي: إسناده حسن. وورد بألفاظ أخرى عند **خَ، مَ، تَ، جَه، نَ، حَم**. المناوي. **فيض القدير**: ٤/٣٥٤، ع ٥٨٨٥.

(٥) لم أقف على صيغة هذا الحديث وإنّما على صيغة قريبة منها وبمعناها. فمن ذلك: «إن الدين يسر ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه، فسدّدوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة». انظر ٢ كتاب الإيمان، ٢٩ باب الدين يسر. **خَ**: ١/١٥؛ انظر ٤٧ كتاب الإيمان، ٢٨ باب الدين يسر. **نَ**: ٨/١٢١ ـ ١٢٢.

(٦) هو حديث ابن أبي بردة ومعاذ. ورد بصيغ مختلفة متقاربة. انظر ٥٦ كتاب الجهاد، ١٦٤ باب ما يكره من التنازع. **خَ**: ٤/٢٦؛ ٧٨ كتاب الأدب، ٨٠ باب قول النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا». **خَ**: ٧/١٠١؛ ٩٣ كتاب الأحكام، ٢٢ باب أمر الوالي إذا وجه أميرين إلى موضع. **خَ**: ٨/١١٤؛ =

وقوله: «إنما بعثتم ميسِّرين»[1].

فمثل هذا الاستقراء يخول للباحث عن مقاصد الشريعة أن يقول: إن [من] مقاصد الشريعة: التيسير، لأن الأدلة المستقراة في ذلك كله عمومات متكررة، وكلها قطعية النسبة إلى الشارع، لأنها من القرآن، وهو قطعي المتن.

ومثال المقاصد الظنية القريبة من القطعي ما قال الشاطبي في المسألة الثانية من الطرف الأول من كتاب **الأدلة**: «**الدليل الظني إما أن يرجع إلى أصل قطعي**... مثل قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»[2]، فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى، فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائع جزئيات، وقواعد كليات، كقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا**﴾[3]، وقوله: ﴿**وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ**﴾[4]، وقوله: ﴿**لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ**﴾[5].

= انظر ٣٢ كتاب الجهاد، ٣ باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير. مَ: ٢/ ١٣٥٨؛ ٣٦ كتاب الأشربة، ٧ باب بيان أن كل مسكر خمر وكل خمر حرام، ح٧٠، ٧١. مَ: ٢/١٥٨٦ ـ ١٥٨٧.

(١) حديث أبي هريرة. انظر ٧٨ كتاب الأدب، ٨٠ باب يسروا ولا تعسروا. ذيل الحديث الخامس. خَ: ٧/١٠٢.

(٢) انظر: ٢٤/٢.

(٣) البقرة: ٢٣١.

(٤) الطلاق: ٦.

(٥) البقرة: ٢٣٣. والفرق بين التمثيل بالتيسير للقطعي وبرفع الضرر للظني أن أدلة الأول قطعية، ودليل الثاني ظني وافق أدلة قطعيّة. ولا التفات في هذا إلى تقارب المعنى أو الغرض التشريعي في المثالين. فلينتبه.

/ ومنها النهي عن التعدّي على النفوس والأموال والأعراض، [٤٣]
وعن الغضب والظلم، وكل ما هو في المعنى إضرار وضِرار. ويدخل تحته الجنايةُ على النفس أو العقل أو النسل أو المال، فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مراء فيه ولا شك»[١] اهـ.

٥ فإن الأدلة المذكورة في كلام الشاطبي ـ وإن كانت كثيرة إلّا أنها ـ أدلةٌ جزئيّة. والدليل العام منها وهو قول الرسول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» هو خبر آحاد وليس بقطعيّ النقل عن الشارع، لأن السنة غير المتواترة ليست قطعيّة المتن. وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا في مبحث «طرق إثبات المقاصد الشرعية»[٢] من كتابنا هذا.

١٠ واعلم أن مراتب الظنون في فهم مقاصد الشريعة متفاوتةٌ بحسب تفاوت الاستقراء المستند إلى مقدار ما بين يدي الناظر من الأدلة، وبحسب خفاء الدلالة وقوتها. فإن دلالة تحريم الخمر على كون مقصد الشريعة حفظَ العقول عن الفساد العارض دلالةٌ واضحة. ولذلك لم يكد يختلف المجتهدون في تحريم ما يصل بالشارب إلى ١٥ حدِّ الإسكار.

وأما دلالة تحريم الخمر على أن مقصد الشريعة سدُّ ذريعة إفساد العقل، حتى نأخذ من ذلك المقصد تحريم القليل من الخمر، وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتلك دلالةٌ خفية. ولذلك اختلف العلماء في مساواة تحريم الأنبذة لتحريم الخمر، وفي ٢٠ مساواة تحريم شرب قليل الخمر. فمن غلب ظنه بذلك سوّى بينهما

---

(١) الشاطبي. **الموافقات**: (١) ٣/ ٧ = (٢) ٣/ ٧ ـ ٨ = (٣) ٣/ ١٦ ـ ١٧ = (٤) ٣/ ١٨٤.

(٢) انظر أعلاه: ٥٢ ـ ٦٥.

في التحريم وإقامة الحد والتجريح به؛ ومن جعل بينهما فرقاً، لم يسوِّ بينهما في تلك الأمور.

على أن لاحتمال قيام المعارضات لشواهد استقراء الفقيه أثراً بيِّناً في مقدار قوّة ظنّه وضعفه، كما تقرّر في علم الحكمة[1]*. فإن صاحب هذا المقام تلوح له عند النظر شواهد الأدلة بيّنة لا يشذّ عليه منها شيء، أو إلا شيئاً قليلاً. فإن قصُر الاستقراء وامتد احتمال المعارض ضعف الظنُّ بالمقصد الشرعي.

(١)*تقرر في علم الحكمة أن أبعد العلوم عن الشك وأقربها إلى اليقين العلم الذي لا تتعارض فيه الأنظمة والنواميس، مثل علم الحساب؛ ثم [ال] علم الرياضي، لقلة الاحتمالات المخالفة فيه؛ ثم علم الطبيعة، لأن الباحث فيه وإن وجد القضية العلمية وهي الناموس الطبيعي فهو لا يجزم بانتفاء ناموس آخر يعاكس ذلك الناموس، ثم علم الفلسفة والنفس. اهـ. تع ابن عاشور.

/ ح ـ تعليل الأحكام الشرعية، وخُلو بعضها عن التعليل [٤٤]
وهو المسمّى التعبّدي

إن الطريقة التي رسمها الفقهاء لأنفسهم في الاستدلال في الفقه وأصوله ألجأتهم بغير اختيار إلى الاقتصار على الاستدلال بألفاظ الكتاب، والسنة وبأفعال النبي ﷺ وسكوته، وبالإجماع.

على أن تلك الأقوال قد تفيد أحكاماً كلّية مثل قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[١]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾[٢]، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[٣]،

---

(١) المائدة: ١.

(٢) البقرة: ١٨٥. تقدم: ١٤٣/ ٢.

(٣) الحديث رواه جابر بن عبد الله، وسعد، وعبد الله بن عمر، وعائشة، وخوّات بن جبير، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. انظر ٢٠ كتاب الأشربة، ٥ باب النهي عن المسكر ٣٦٨١. دَ: ٤/ ٨٧؛ انظر ٢٧ كتاب الأشربة، ٣ باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام ١٨٦٥. تَ: ٤/ ٢٩٢؛ وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. انظر ٥١ كتاب الأشربة، ٢٥ باب تحريم كل شراب أسكر كثيره. نَ: ٨/ ٣٠٠؛ وعن عبد الله بن عمر وعن جابر، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. انظر ٣٠ كتاب الأشربة، ١٠ باب ما أسكر كثيره فقليله حرام ٣٣٩٢، ٣٣٩٤. جَه: ٢/ ١١٢٤ ـ ١١٢٥؛ انظر الحديث بلفظ قريب منه عن سعد وهو: «أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره» ٩ كتاب الأشربة، ٨ باب ما قيل في المسكر، ح٢١٠٥. دَي: ٢/ ٤٣٧. =

وقوله: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

وقد تفيد أحكاماً جزئيّة، وهو الغالب كقوله: «أمسك يا زبير حتى يبلغ الماء الجَدْر ثم أرسل إلى جارك»[2].

والفقهاء ينتزعون من كل ذلك فروعاً: إما بطريق تحقيق المناط[3]* في الأحكام الكليّة، لأن المنتزعات جزئياتٌ لتلك القضايا الكليّة؛ أو بطريق القياس في الأحكام الجزئيّة، لأن المنتزعات مشابهةٌ لتلك الجزئيات في وصف آذنت به أحكامُها، على تفاوت بين الملحقات بسبب ظهور الأوصاف التي بها الشبه وخفائها لتفاوت مسالك العلة. ثم عمدوا إلى أحكام ثبت صدورُها من الشارع في علم المجتهد وخفي عنه مرادُ الشارع منها، فاتَّهم علمه وبذل جهده في جنب سعة الشريعة فسمَّوه بالتعبّدي، أي أن الشريعة تعبدتنا بذلك الحكم، ولم تشرح مرادها منه في نظر ذلك المجتهد.

روى البخاري[4]* عن أبي الزناد أنه قال: «إن السُّنن ووجوهَ

= وقال ابن حجر: أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي. وصححه ابن حبان من طريق محمد بن المنكدر عن جابر. وقال **الترمذي**: حسن. ورواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ، وأخرجه **النسائي وابن ماجه وعبد الرزاق**. ورفعه **ابن عمر** وأخرجه **إسحاق والطبراني في معجميه**، ومثله عن خوات بن جبير أخرجه **الدارقطني والحاكم والعقيلي**. **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**: ٢/ ٢٥٠، ٩٩١.

(١) تقدم: ٢/٢٤، ٢/١٤٥.

(٢) تقدم: ١/١٠٢، ٣/١١٢.

(٣)*هو إثبات القاعدة أو العلة في بعض الصور التي تندرج تحتها. اهـ. تع ابن عاشور.

(٤)*في باب ترك الصوم للحائض. [خَ: ٣٠ كتاب الصوم، ٤١ باب الحائض تترك الصوم والصلاة. اهـ ٢/ ٢٣٩]. تع ابن عاشور.

الحق لتأتي كثيراً على خلاف الرأي، فما يجد المسلمون بدًّا من اتباعها. من ذلك: أن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة»[1].

/ وفي **الموطأ** أن عمر بن الخطاب قال: «عجباً للعمة تُورَث ولا تَرِث»[2]. [٤٥]

فكانت الأحكام عندهم قسمين: معلّل، وتعبّدي. وقد تفاوت المجتهدون في إثبات هذا النوع الأخير، غير أننا وجدنا الفقهاءَ الذين خاضوا في التعليل والقياس قد أوشكوا أن يجعلوا تقسيم أحكام الشريعة بحسب تعليلها ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم معلّل لا محالة. وهو ما كانت علّته منصوصة أو موماً إليها، أو نحو ذلك.

٢ ـ وقسم تعبّدي محض. وهو ما لا يُهتدى إلى حكمته.

٣ ـ وقسم متوسّط بين القسمين. وهو ما كانت علّته خفيّة، واستنبط له الفقهاء علّة، واختلفوا فيه، كتحريم ربا الفضل في الأصناف الستة[3]، وكمنع كراء الأرض على الإطلاق عند القائلين

---

(١) تذييل من البخاري لترجمة الباب: ٣٠ كتاب الصوم، ٤١ باب الحائض تترك الصوم والصلاة. خَ: ٢/ ٢٣٩.

(٢) حديث محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عبد الرحمن بن حنظلة عن ابن مرسي. انظر ٢٧ كتاب الفرائض، ١٠ باب ما جاء في العمة، ح٩٨. طَ: ١/ ٥١٦ ـ ٥١٧.

(٣) الأصناف الستة الربوية، التي لا يجوز بيع بعضها ببعض إلا مثلاً بمثل، يدًا بيد، يحرم فيها ربا النسيئة وربا الفضل. وقد وردت فيها أحاديث الباب. وهي: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح. فإذا اختلف العوضان جنساً واتحدا في العلة جاز التفاضل وحرم النساء. وأهل الظاهر لمنعهم القياس لا يحملون عليها غيرها مما شاركها في العلّة. =

بالمنع على الإطلاق من الصحابة والتابعين[1].

وفي إثبات هذا النوع من العلل خطر على التفقه في الدين. فمن أجل إلغائه وتوقّيه مالت الظاهرية إلى الأخذ بالظواهر ونفوا القياس. ومن الاهتمام به تفنّنت أساليب الخلاف بين الفقهاء، وأنكر فريق منهم صحّة أسانيد كثير من الآثار.

ولقد نرى كثيراً من الفقهاء الذين جعلوا من أصولهم التمسكَ بظاهر لفظ الشارع، أو بالوصف الوارد عند التشريع، لم يسلَموا من

= واختلف الفقهاء في علة الربا المضافة إلى الجنس، فقالت الحنفية والحنابلة: هي القدر والمراد بالقدر: الكيل والوزن. ابن نجيم. **البحر**: ٦/ ١٣٨؛ ابن قدامة. **المغني**: (٢) ٦/ ٥٤، ٥٥. وأضافت الشافعية إلى الجنس الطعم في الأصناف الأربعة، والثمنية في الذهب والفضة؛ وقالت المالكية: فيما عدا النقدين، العلة فيها الاقتيات والادخار؛ وعند العترة: الجنس والتقدير كيلاً أو وزناً، وقال ربيعة: اتفاق الجنس ووجوب الزكاة. الزيلعي. **تبيين الحقائق**: ٤/ ٨٥؛ الشوكاني. **نيل الأوطار**: ٥/ ٣٠٢ - ٣٠٣؛ الدسوقي. **حاشية الشرح الكبير**: ٣/ ٤٧.

(١) وهؤلاء أمثال الحسن وطاوس وأبي بكر الأصم، لأن المزارع إذا استؤجرت وخربت، لعلها يحترق زرعها فيردّها وقد زادت وانتفع ربها ولم ينتفع المستأجر. ومن حجتهم حديث الصحيحين: «من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤاجرها. فإن لم يفعل فليمسك أرضه». الزرقاني. **شرح الموطأ**، كتاب **كراء الأرض**: ٣/ ٢٥٢. أو للغرر والجهالة فإنهم كانوا يكرون الأراضي ببعض ما خرج منها. أما الذهب والورق فلم يكن يومئذ. ودليل ذلك قول ابن عمر: كنا نكري مزارعنا على عهد رسول الله بما على الأربعاء وشيء من التبن، وقول رافع بن خديج: كنا نكري الأرض بالناحية منها مسمى لسيد الأرض، فربما يصاب ذلك وتسلم الأرض، وربما يسلم ذلك وتصاب الأرض، فنهينا. الزيلعي. **نصب الراية**: ٤/ ١٨٠.

الوقوع فيما يشبه أحوال أهل الظاهر من الاعتبار بالتعبّد.

مثاله ما وقع لبعض الفقهاء من القول في آية القتل العمد الموجبة للقَود. فقد نُقِل عن بعضهم أنه أخذ بما روي عن رسول الله ﷺ: «كل شيء خطأٌ إلّا السيف»[1].

وعندي أنه أخذ بالصفة التي كانت الغالبة على آلات القتل في الزمن الذي ورد فيه حكم القود وهي السيف. ثم ألحق بالسيف كل آلة محدّدة بطريق القياس في وصف الأصل، ثم ألحق الخنق المزهق للروح، والحرق بالنار، والذبح بالقصب بطريق القياس أيضاً. وَوَقف عند ذلك. فنَفى القصاص في القتل برمي صخرة صماء من علو على جالس تحته، والقتل بضرب الرأس بدبوس، والإغراق مكتوفاً، والتجويع أياماً متوالية. وما ذلك إلّا لأنه جعل أصله في هذا الحكم اللفظ أو الوصف دون المقصد[2].

وأنت إذا نظرت إلى أصول الظاهرية تجدهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة، لأنهم نفوا القياس والاعتبار

---

(١) هو حديث النعمان بن بشير، قال: قال النبي ﷺ: «كل شيء خطأ إلا السيف، ولكل خطأ أرش». رواه سفيان الثوري عن جابر بن يزيد الجعفي عن أبي عازب عنه. انظر **حَم**: ٤/ ٢٧٢. وبإسناد آخر **حَم**: ٤/ ٢٧٥؛ البيهقي. **السنن الكبرى**: ٨/ ٤٢ بأسانيد ثلاثة؛ الزيلعي. **نصب الراية**: ٤/ ٣٣٣.

وبهذا الحديث فسر بعضهم العمد في الآية، وقال: كل ما عمد الضارب إتلاف نفس المضروب فهو عمد، إذا كان الذي ضرب الأغلب منه أنه يقتل. الطبري. **التفسير**: ٩/ ٥٩.

(٢) المتعمد: القاصد. ويعرف التعمد بكونه فعلاً لا يفعله أحد بأحد إلا وهو قاصد إزهاق روحه بخصوصه، بما تزهق به الأرواح في متعارف الناس. ابن عاشور. **التحرير والتنوير**: ٥/ ١٦٣، النساء: ٩٣.

بالمعاني، ووقفوا عند الظواهر فلم يجتازوها. ولذلك ترى حِجاجَهم وجدَلَهم لا يعدو الاحتجاجَ بألفاظ الآثار وأفعال الرسول وأصحابه.
[٤٦] ويتجلّى ذلك واضحاً إذا طالعت كتاب «**الإعراب عن الحيرة/ والالتباس الواقعين في مذاهب أهل الرأي والقياس**»[١] لابن حزم. فقد كان هذا الأصل محورَ مناظراته مع أصحاب القياس.

على أن أهل الظاهر يقعون بذلك في ورطة التوقف عن إثبات الأحكام فيما لم يُروَ فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان. وهو موقف خطير يُخشى على المُتردّي فيه أن يكون نافياً عن شريعة الإسلام صلاحَها لجميع العصور والأقطار.

ورحم الله أبا بكر بن العربي[٢]، إذ قال في كتاب **العارضة** ـ عند الكلام على حديث افتراق الأمة، وذَكَر مذهب الظاهرية، فأنشد فيهم أبياتاً، منها قوله ـ:

قالوا: الظواهرُ أصل لا يجوز لنا ... عنها العدولُ إلى رأي ولا نظر
إن الظواهر معدودٌ مواقعُها ... فكيف تحصي بيانَ الحكم في البشر[٣]!

ولذلك كان واجب الفقيه عند تحقق أن الحكم تعبّدي أن يحافظ على صورته، وأن لا يزيد في تعبديتها، كما لا يُضيع أصل التعبدية.

---

(١) توجد من هذا الكتاب قطعة في مجموع بالعاشورية: ١٥٩٩، ولم تذكره فهرسات الكتب المشهورة. وطبع في الستينات بدمشق تلخيص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل ـ بتحقيق سعيد الأفغاني ـ وليس هو. وقد أشار المحقق إلى الأصل في الخزانة العاشورية.

(٢) تأتي ترجمته: ١/٣٦٧، تبعاً لما جرى عليه المؤلف.

(٣) البيتان هما الأول والرابع من قصيدة لابن العربي يرد فيها على أهل الظاهر. انظر آخر أبواب الإيمان. **عارضة الأحوذي**: ١٠/١١٢.

ومثال ذلك كله يتّضح في مسألة العول في الميراث. فمقادير الفرائض مثبتة بنصّ القرآن، متلقاةٌ عند الأمة بتلقّي التعبّدي، لأن الله أمر بذلك في قوله: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1]. فلم يُسِغ لنا زيادة في المقدار ولا نقصٌ على حسب زيادة النفع أو البر أو الصلة وقلّة ذلك. ثم لما نزل بالمسلمين حادثُ ميراثٍ كانت فرائض أصحاب الفرائض فيه أكثر من المال الموروث، وكان ذلك في زمن عمر، لم يتأخّر عمر عن استشارة الصحابة، وعن إعمال الرأي والتعليل في تلك المقادير بطريقة العول.

وتلك قضية امرأة ماتت وتركت زوجها وأمّها وأختها. فأشار العباس أو علي بن أبي طالب وقال: «أَرَأيتَ لو أن رجلاً مات وعليه لرجال سبعة دنانير، ولم يخلف إلّا ستة دنانير. أليس يُجعلُ المالُ سبعة أجزاء ويدخل النقص على جميعهم؟»[2]. فصوّبه عمر ومن حضر من أصحاب رسول الله ﷺ. فها هنا نراهم قد احتفظوا على معنى التعبد في أصل إعطاء الجميع على نسبة واحدة، وفي عدم إهمال البعض من الورثة، ولكنهم لم يحتفظوا على معنى التعبّد في المقادير لتعذّر ذلك، فأدخلوا التعليل في هذا المكان خاصة.

---

(١) النساء: ١١.

(٢) وممن ذكروا في الإشارة على عمر بالعول: العباس بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت. والظاهر أنهم جميعاً، بدأ أحدهم ووافقه الآخرون، كما هو الشأن في هذه الأحوال. والأصل في العول أحاديث، منها: حديث ابن عباس: البيهقي. **السنن الكبرى**: ٦/ ٢٥٣؛ الحاكم. **المستدرك**: ٤/ ٣٤٠؛ ابن حزم. **المحلى**: ٩/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣. وحديث زيد بن ثابت: البيهقي. **السنن الكبرى**: ٦/ ٢٥٣. وحديث علي بن أبي طالب: البيهقي. **السنن الكبرى**: ٦/ ٢٥٣، ابن حجر. **التلخيص الحبير**: ٣/ ٩٠.

وكان عبد الله بن عباس يرى خلاف ذلك ويقول: من باهلني باهلته، إن الذي أحصى رملَ عالِج عدداً (يعني الله تعالى) لم يجعل للمال نصفاً ونصفاً وثلثاً، أي لم يجعل في الأجزاء نصفين وثلثاً. وقال: إن النقص يدخل على الأخت من مقدار فرضها لأنها/ أضعف [٤٧] من الزوج، ومن الأم؛ لأنها قد تنتقل من أن تكون ذاتَ فرض إلى أن تكون من العصبة، أي مع البنات. فأبى ابن عباس من إدخال التعليل، ومن نقص فرضي الأمّ والزوج، وجعل الأخت تأخذ البقية بطريقة أن المال قد نفد. فلم يُعمِل التعليل هنا، ولكنه أعمل شيئاً من الترجيح بالتنظير[1].

وكان حقاً على أئمة الفقه أن لا يساعدوا على وجود الأحكام التعبّدية في تشريع المعاملات، وأن يوقنوا بأن ما ادُّعي التعبّد فيه منها إنما هو أحكام قد خفيت عللُها أو دقت. فإن كثيراً من أحكام المعاملات التي تلقاها بعض الأئمة تلقيَ الأحكام التعبدية قد عانى المسلمون من جرائها متاعب جمّة في معاملاتهم، وكانت الأمة في كبد على حين، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2].

---

(١) يقدم ابن عباس في تقسيم التركة مَن ينقل من فرض مقدر إلى فرض مقدر كالأم والزوجين، ومن لا يتغيّر فرضه كالجدة وأولاد الأم، ويرى إدخال النقص على بعض أصحاب الفروض، وهم: الذين ينقلون من فرض مقدر إلى نصيب غير مقدر، وهن البنات والأخوات؛ حيث ينقلن من الإرث بالفرض إلى الإرث بالتعصيب. محمد مصطفى شلبي. **أحكام المواريث بين الفقه والقانون**: ٢٥٦ ـ ٢٥٧؛ زكريا البري. **الوسيط في أحكام التركات والمواريث**: ١٩١ ـ ١٩٧ ف١١٧ ـ ١١٩.

(٢) الزيادة من ط. الاستقامة: ٤٨، وقد عدل عنهما المؤلف وضرب عليها. والآية: الحج: ٧٨.

وعلى الفقيه أن يجيد النظر في الآثار التي يتراءى منها أحكام خفِيت عللُها ومقاصدها، ويمحّص أمرها. فإن لم يجد لها محملاً من المقصد الشرعي نظر في مختلف الروايات، لعله أن يظفر بمسلك الوهم الذي دخل على بعض الرواة، فأبرز مرويه في صورة تُؤذن بأن حكمه مسلوبُ الحكمة والمقصد.

وعليه أيضاً أن ينظر إلى الأحوال العامة في الأمة التي وردت تلك الآثار عند وجودها.

مثال ذلك في الأمرين حديث رافع بن خديج وأنس بن مالك أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة، أي كراء المزارع[1].

فقد حمله ابن عباس على أن رسول الله لم ينه عنه، ولكنه قال: «لأنَ يمنح أحدُكم أخاه خيرٌ له من أن يأخذ خراجاً معلوماً»[2].

---

(١) في المحاقلة ـ وهي استكراء الأرض بالحنطة واشتراء الزرع بالحنطة ـ تقدم حديث رافع بن خديج: ٣/٦٧. وحديث أنس بن مالك: «نهى النبي ﷺ عن المزابنة والمحاقلة». انظر ٢٤ كتاب البيوع، ٨٢ باب بيع المزابنة، وهي بيع التمر بالثمر وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا. خَ: ٣/٣١؛ ٩٣ باب بيع المخاضرة، ونص الحديث عن أنس: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمخاضرة والملامسة والمنابذة والمزابنة». خَ: ٣/٣٥. ومثلهما حديث أبي سعيد الخدري. انظر ٣١ كتاب البيوع، ١٣ باب ما جاء في المزابنة والمحاقلة، ح٢٤. طَ: ٢/٦٢٥. وكذا حديث سعيد بن المسيب في النهي عن المزابنة والمحاقلة. قال ابن عبد البر: وقد روى النهي عنهما (عن المزابنة والمحاقلة) جماعة، منهم: جابر وابن عمر وأبو هريرة ورافع بن خديج. **الزرقاني على الموطأ**: ٣/١٥٨.

(٢) تقدم: ١/٦٨.

وحمله مالك وابن شهاب وابن المسيِّب على تفسير أبي سعيد الخدريّ: أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة. والمحاقلة: كراء الأرض بالحنطة. ولذلك ترجم هذا الحديث مع غيره في **الموطأ** بترجمة المزابنة والمحاقلة. فلم يَرَ للمحاقلة معنى غير هذا[1].

وسلك بعض الصحابة والأئمة مسلك النظر إلى الحالة التي هي مورد النهي، وهي ما ورد في حديث رافع بن خديج في **صحيح البخاري**، قال: «كنا أكثر أهل المدينة مُزدَرعاً فكنا نكري الأرض بالناحية منها مسمًّى لسيد الأرض (أي بالزرع الذي يحصل في الناحية المعيّنة) فممّا يصاب من ذلك وتسلمُ الأرض (أي بقيتها)، وممّا تصاب الأرض ويسلم ذلك (أي ما في الناحية المعيّنة لرب الأرض) فنُهينا عن ذلك. وأما الذهب والورِق فلم يكن يومئذ[2]، وفي رواية: فلربّما أَنبتَت هذه ولم تُنبت الأخرى»[3] اهـ.

[٤٨] / ولذلك قال الليث بن سعد: «كأنّ ـ بتشديد النون ـ الذي نهي عنه من ذلك ـ أي من كراء الأرض ـ ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه، لما فيه من المخاطرة». رواه عنه **البخاري** في كتاب المزارعة[4].

---

(١) تقدمت الإشارة إلى ذلك: ١/٦٩. انظر كلام الإمام في تفصيل القول في المزابنة. طَ: ٢/ ٦٢٥ ـ ٦٢٧.

(٢) تقدم في حديث البخاري. انظر ١/٧١.

(٣) وفي رواية أخرى: كنا أكثر أهل المدينة حقلاً، وكان أحدنا يكري أرضه، فيقول: هذه القطعة لي وهذه لك، فربما أخرجت ذه، ولم تخرج ذه، فنهاهم النبي ﷺ. انظر ٤١ كتاب الحرث، ١٢ باب ما يكره من الشروط في المزارعة. خَ: ٢/٦٩.

(٤) تقدم: ٦٨ ـ ٧١.

واعلم أن أبا إسحاق الشاطبي ذكر في المسألتين: الثامنة عشرة والتاسعة عشرة من النوع الرابع من كتاب المقاصد كلاماً طويلاً في التعبد والتعليل معظمه غير محرر ولا متجه[1]. وقد أعرضت عن ذكره

---

(١) الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني؛ وكل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه، وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا بد فيه من اعتبار التعبد. الشاطبي. **الموافقات**: (١) ٢/ ١٩٠ ـ ٢٠١ = (٢) ٢/ ٢١١ ـ ٢٢٣ = (٣) ٢/ ٣٠٠ ـ ٣٢٠ = (٤) ٢/ ٥١٣.

ومن ضعف التحرير في الفصلين أن الشاطبي، في الاستدلال أولاً بالاستقراء على قاعدته التي جعلها عنوان الفصل، جاء قوله: فإنا وجدنا الطهارة تتعدى محلّ موجبها، وينقض الاستقراء طهارة الثوب والبدن والمكان من الأخباث فإنها لا تتعدّى.

وقوله: أكثر العلل المفهومة الجنس في أبواب العبادات غير مفهومة الخصوص كقوله: سها فسجد. فإنا لم نقف على لفظ هذا الحديث. وفي الباب أحاديث كثيرة تدل على سهو النبي ﷺ وسجوده لذلك.

وقوله ناقلاً من تعريف أبي زيد للمناسب: وأكثر ما علل به في تشريع باب العادات أنه إذا عرض على العقول تلقته بالقبول. وهذا لا يمكن إثباته في المناظرة. وكان الأحسن به أن يقول في تعريفه: إنه وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء. وهو حصول مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها.

وفي أول المسألة التاسعة عشرة قال: كل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا تفريع فيه، يريد أن يثبت التعبد. وليس الغرض أن يثبت اعتبار عدم التعبد، وإلا لتناقض الكلام. وقوله: قال: فلا بد فيه من اعتبار التعبد؛ ليس المراد به هنا التعبد بالمعنى الخاص الذي يجب ألا يدخله القياس والتفريع، بل المراد أن يكون لله فيه حق إذا قصده المكلف بالفعل أثيب، وتكون مخالفته قبيحة يستحق العقاب عليها. انظر تع عبد الله دراز. **الموافقات**: (٣) ٢/ ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٦، ٣١٠.

هنا لطوله واختلاطه فإن شئت فانظره وتأمّله ثم اعرضه على ما ذكرتهُ لك هنا.

وجملة القول أن لنا اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حكم ومصالح ومنافع. ولذلك كان الواجب على علمائها تعرّفُ علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها. فإن بعض الحكم قد يكون خفياً، وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطُّن لها. فإذا أعوز في بعض العصور الاطلاع على شيء منها فإن ذلك قد لا يعوز من بعد ذلك؛ على أنّ من يعُوزه ذلك يحقّ عليه أن يدعو نظراءه للمفاوضة في ذلك مشافهة ومراسلة، ليمكن لهم تحديد مقادير الأحكام المتفرعة من كلام الشارع. فإن هم فعلوا ذلك فاستمر عوزُ الكشف عن مراد الشارع وجب عليهم أن لا يتجاوزوا المقدار المأثور عن الشارع في ذلك الحكم، ولا يفرّعوا على صورته، ولا يقيسوا فلا ينتزعوا منه وصفاً ولا ضابطاً، لأن فوارق الأحوال المانعة من القياس تخفى عند عدم الاطلاع على العلة، ومن الفوارق مؤثر وغير مؤثر. وإذا جاز أن نثبت أحكاماً تعبّدية لا علّة لها ولا يُطلع على علّتها فإنّما ذلك في غير أبواب المعاملات المالية والجنائية. فأمّا هذان فلا أرى أن يكون فيها تعبّدي، وعلى الفقيه استنباط العلل فيها. ولذلك جزم مالك وأبو حنيفة والشافعي بالقياس على الأصناف الستة الربوية باستنباط علّة لتحريم ربا الفضل فيها، إلّا أن جميعهم إنّما استنبط لها علّة ضابطة، ولم يبينوا لها حكمة.

القسم الثاني

في

مقاصد التشريع العامة

[٤٩] / القسم الثاني

في مقاصد التشريع العامة

أ ـ الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية.

ب ـ ابتناء مقاصد الشريعة على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم وهو الفطرة.

جـ ـ السماحة أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها.

د ـ المقصد العام من التشريع.

هـ ـ بيان المصلحة والمفسدة.

و ـ طلب الشريعة للمصالح.

ز ـ أنواع المصلحة المقصودة من التشريع.

ح ـ عموم شريعة الإسلام.

ط ـ المساواة.

ي ـ ليست الشريعة بنكاية.

يا ـ مقصد الشريعة من التشريع تغيير وتقرير.

يب ـ نوط الأحكام الشرعية بمعانٍ وأوصاف لا بأسماء وأشكال.

يج ـ أحكام الشريعة قابلة للقياس باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية.

يد ـ التحيّل على إظهار العمل في صورة مشروعة مع سلبه الحكمة المقصودة للشريعة.

يه ـ سد الذرائع.

يو ـ نوط التشريع بالضبط والتحديد.

يز ـ نفوذ الشريعة.

يح ـ الرخصة.

٥ يط ـ مراتب الوازع جبلية ودينية وسلطانية.

ك ـ مدى حرية التصرف عند الشريعة.

كا ـ مقصد الشريعة تجنّبُها التفريع في وقت التشريع.

كب ـ مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قريبة مرهوبة الجانب مطمئنة البال.

١٠ كج ـ واجب الاجتهاد.

أ ـ مقاصد التشريع العامة

[٥١] / مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتُها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة. فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ٥ ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها.

ب ـ الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية

المقاصد الشرعية نوعان: معانٍ حقيقية، ومعان عرفية عامة. ويشترط في جميعها أن يكون ثابتاً ظاهراً منضبطاً مطّرداً. ١٠

فأما المعاني الحقيقيّة فهي التي لها تحقّق في نفسها[١]* بحيث تدرك العقولُ السليمةُ ملاءَمَتَها للمصلحة أو منافرَتَها لها، أي تكون جالبة نفعاً عاماً أو ضُراً عاماً، إدراكاً مستقلاً عن التوقّف على معرفة عادة أو قانون، كإدراك كون العدل نافعاً، وكون الاعتداء على

---

(١)*ليس المراد هنا بالحقيقي معناه في الحكمة ـ أعني ما له وجود في الخارج ١٥ ونفس الأمر، وهو الذي يقابل الأمر الاعتباري ـ بل المراد ما يشمل الاعتباريات وهي المعاني التي توجد في اعتبار المعتبر، ولكن وجودها تابع لوجود حقيقة أو حقيقتين. ويدخل تحت هذا الأمورُ النسبية كالزمان والمكان، والأمور الإضافية كالأبوة والأخوة. اهـ. تع ابن عاشور.

النفوس ضاراً، وكون الأخذ على يد الظالم نافعاً لصلاح المجتمع.

والتقييد بالعقول السليمة لإخراج مدركات العقول الشاذّة كمحبة الظلم في الجاهلية، كما في قول الشَّمَيذَر الحارثي من شعراء **الحماسة** مفتخراً:

فلسنا كمن كنتُم تصيبون سَلَّةً ... فَنَقْبَلَ ضَيمًا أو نُحَكِّمَ قاضيا
ولكنَّ حكمَ السيف فيكم مسلّط ... فَنَرضَىٰ إذا ما أصبَحَ السيفُ راضيا[1]

وقول سَوَّارِ بنِ المضَرَّب السَّعدي مفتخراً:

وأنّـي لا أزال أخـا حـروب ... إذا لم أَجْنِ كُنتُ مِجَنَّ جَانِ[2]

/ وأما المعاني العرفية فهي المُجَرَّبات التي ألفتها نفوس الجماهير، [٥٢] واستحسنتها استحساناً ناشئاً عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور، كإدراك كون الإحسان معنى ينبغي تعامل الأمة به، وكإدراك كون عقوبة الجاني رادعةً إياه عن العود إلى مثل جنايته، ورادعةً غيره عن الإجرام، وكون ضدّ ذينك يؤثر ضدّ أَثَرَيهما، وإدراك كون القذارة تقتضي التطهّر.

وقد اشترطتُ لهذين النوعين: الثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد.

فالمراد بالثبوت: أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحقّقها أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم.

والمراد بالظهور: الاتّضاح، بحيث لا يختلف الفقهاء في

---

(١) البيتان هما الثاني والثالث من مقطّعة ذات خمسة أبيات، عزاها البرقي لسويد بن جميح المرثدي من بني الحارث. المرزوقي. **شرح ديوان الحماسة**: ١/ ١٢٥، ١٦.

(٢) هذا هو البيت الرابع والأخير من المقطعة المنسوبة لسوّار. المرزوقي. **شرح ديوان الحماسة**: ١/ ١٣٢، ١٨.

تشخيص المعنى، ولا يلتبس على معظمهم بمشابهه، مثل حفظ النسب الذي هو المقصد من مشروعية النكاح. فهو معنى ظاهر ولا يلتبس بحفظه الذي يحصل بالمخادنة أو بالإلاطة، وهي إلصاق المرأة البغيّ الحملَ الذي تَعْلَقه برجل معين ممن ضاجعوها.

والمراد بالانضباط: أن يكون للمعنى حدّ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصالح منه لِأَن يعتبر مقصداً شرعياً قدراً غير مشكَّك، مثل حفظ العقل إلى القدر الذي يخرج به العاقل عن تصرّفات العقلاء الذي هو المقصد من مشروعية التعزير بالضرب عند الإسكار[1].

والمراد بالاِطّراد: أن لا يكون المعنى مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار، مثل وصف الإسلام، والقدرة على الإنفاق في تحقيق مقصد الملاءمة للمعاشرة المسماة بالكفاءة المشروطة في النكاح في قول مالك وجماعة من الفقهاء[2]، بخلاف التماثل في الإثراء أو في القبيلة.

---

(١) الأصل في ذلك حديث أنس بن مالك أنّ النبي ﷺ ضرب في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين. انظر ٨٦ كتاب الحدود، ٢ باب ما جاء في ضرب شارب الخمر. خَ: ٨/ ١٣؛ وجلد عمر ثمانين، وبه أخذ الجمهور، والخبر أنّ عمر استشار في الخمر يشربُها الرجل، فقال له علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين. فإنه إذا شرِب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى. فجلد عمر في الخمر ثمانين. انظر ٤٢ كتاب الأشربة، ١ باب الحد في الخمر، ح٢. طَ: ٤/ ٨٤٢.

(٢) الأوصاف المعتبرة في الكفاءة وفاقاً وخلافاً ستة، أشار إليها بعضهم بقوله:

نسب ودين صنعة حرية فقد العيوب وفي اليسار تردّد

والمعتمد عند المالكية اشتراط الكفاءة، أي المماثلة في التديّن أي كون الزوج ذا ديانة، احترازاً من أهل الفسوق، وفي الحال أي السلامة من =

وقد تتردّد معان بين كونها صلاحاً تارة وفساداً أخرى، أي بأن اختلّ منها وصفُ الاطراد. فهذه لا تصلح لاعتبارها مقاصدَ شرعية على الإطلاق، ولا لعدم اعتبارها كذلك، بل المقصد الشرعي فيها أن توكَلَ إلى نظر علماء الأمة وولاة أمورها الأمناء على مصالحها من أهل الحل والعقد، ليعينوا لها الوصف الجدير بالاعتبار في أحد الأحوال دون غيره. وذلك مثل القتال والمجالدة. فقد يكون ضراً إذا كان لشق عصا الأمة، وقد يكون نفعاً إذا كان للذب عن الحوزة ودفع العدو.

ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾[1] الآية، فجعل قتالهم وهو الحرابة موجباً للعقاب لأنها فساد. وقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾[2]، فأعلمنا أن هذا التقاتل ضر. فلذلك أمر البقية بالإصلاح بينهما/ لتنهية القتال. ثم قال تعالى: [٥٣] ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا (أي الطائفتين) عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾[3]، فأمر بإيقاع قتالٍ للإصلاح. وقال: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في آيات كثيرة[4].

= العيوب الموجبة للرد لا بمعنى الحسب والنسب، وكالحرية على الأوجَه. وإليه ذهب المغيرة وسحنون. ولا تشترط فيها المساواة والمماثلة فيما دون الثلاثة. فمتى ساوى الرجل المرأة في هذه الثلاثة كان كفؤاً. الدردير. **الشرح الصغير**: ٢/ ٣٩٩ ـ ٤٠١.

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) الحجرات: ٩.

(٣) الحجرات: ٩.

(٤) ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ﴾ البقرة: ١٩٠، ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ البقرة: ٢٤٤، ﴿وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ﴾، آل عمران: ١٦٧.

فبمثل هذه المعاني بشروطها هذه يحصل اليقين بأنها مقاصد شرعية. فإن دلت أدلة شرعية على أن الشريعة اعتبرت من مقاصدها معاني اعتبارية، أو معاني عرفية خاصة احتاجت الشريعة إلى اعتبارها في مقاصدها لما تشتمل عليه من تحصيل صلاح عام أو دفع ضر كذلك، كاعتبار الرضاع سبباً لتحريم التزوج بالأخت منه ومعاملته معاملة النسب في ذلك[1]، وكاعتبار القرشية في شرط الخليفة[2]،

---

(١) دليله قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ النساء: ٢٣، وحديث: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». انظر ٥٢ كتاب الشهادات، ٧ باب الشهادة على الأنساب والرضاع، ح٢. خَ: ٣/ ١٤٩؛ ٦٧ كتاب النكاح، ٢٠ باب وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب. خَ: ٦/ ١٢٤ ـ ١٢٥؛ ٢٧ باب لا تنكح المرأة على عمتها، ح١٣. خَ: ٦/ ١٢٨؛ ١١٧ باب ما يحل من الدخول والنظر إلى النساء في الرضاع. خَ: ٦/ ١٦٠؛ ٥٧ كتاب فرض الخُمس، ٤ باب ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ، ح٧. خَ: ٤/ ٤٦. انظر ١٧ كتاب الرضاع، ١ باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة. مَ: ٢/ ١٠٦٨؛ ٢ باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل، ح٥. مَ: ٢/ ١٠٦٩؛ انظر ١٦ كتاب النكاح، ٧ باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، ح٢٠٥٥. دَ: ٢/ ٥٤٥؛ انظر ٩ كتاب النكاح، ٣٤ باب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، ح١٩٣٧، ١٩٣٨. جه: ١/ ٦٢٣؛ انظر ١١ كتاب النكاح، ٤٨ باب ما يحرم من الرضاع. بلفظ: «من الولادة» بدل «من النسب»، ح٢٢٥٣ ـ ٢٢٥٥. دي: ٢/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧؛ انظر ٣٠ كتاب الرضاع، ١ باب رضاعة الصغير، ح١. طَ: ٢/ ٦٠١؛ حم: ١/ ٢٧٥، ٢٩٠، ٣٢٩؛ ٦/ ٤٤، ٦٦، ٧٢، ١٠٢، ١٧٨.

(٢) حديث أنس بن مالك وأبي برزة الأسلمي: قام رسول الله ﷺ عند باب بيت أحد من الأنصار وقال: «الأئمة من قريش، إنّ لهم عليكم حقاً ولكم عليهم حقاً مثل ذلك، ما إن استُرحموا فرحموا، وإن عاهدوا وفوا، وإن حكموا عدلوا. فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس =

وجب على الفقيه سبرُ تلك الاعتبارات. فإن حصل له الظن في الجملة بأنها مقصودة للشارع أثبتها كمسائل فرعية قريبة من الأصول، ولا يجترئ على أن يتجاوز مواقع ورودها. وإن قوي الظنُّ بأنها مقاصد شرعية مطّردة فله حينئذ تأصيلها ومجاوزة مواقع ورودها كاعتبار الذكورة شرطاً في الولايات القضائية والإمارة بناء على العرف العام المطرد في العالم يومئذ[1]، واعتبار التبنّي مؤثراً في جميع آثار

= أجمعين». **حَم**: ٣/ ١٢٩، ١٨٣؛ ٤/ ٤٢١؛ وحديث عبد الله بن حنطب، قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم الجمعة فقال: «قدموا قريشاً ولا تتقَدَّموها، وتعلّموا منها ولا تعلموها ـ أو ولا تعالموها». أخرجه الشافعي في مسنده؛ والبيهقي في المعرفة كلاهما عن ابن شهاب الزهري بلاغاً، والشافعي وأحمد في المناقب مرفوعاً، وعبد الرزاق بإسناد صحيح. المناوي. **فيض القدير**: ٤/ ٥١١ ـ ٥١٢. وتصرف أبي بكر في الاحتجاج على الأنصار يوم السقيفة. الماوردي. **الأحكام السلطانية**: ٣٢؛ الفراء. **الأحكام السلطانية**: ٢٠؛ ابن خلدون. **المقدمة**: ١٩٤.

(١) ذكروا في شروط الإمامة أن يكون الإمام من أهل الولاية الكاملة في الإسلام، أي ذكراً مسلماً حراً بالغاً عاقلاً. والذكورة شيء مجمع عليه عند جميع الفرق من أهل السنة والشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرهم. د/ محمد عبد القادر أبو فارس. **القاضي الفراء وكتابه الأحكام السلطانية**: ٣٥٨ ـ ٣٥٩. واختلف الأئمة الفقهاء في اشتراط الذكورة لجواز ولاية القضاء. فذهب بعضهم إلى جواز الولاية وإن اختلفوا في نوع القضاء الذي تتولاه المرأة. فأجاز الطبري وأهل الظاهر لها ولاية القضاء بصفة عامة. ابن حزم. **المحلى**: ١٠/ ٦٢١. وأجازها الأحناف في غير الحدود والقصاص. ابن الهمام. **فتح القدير**: ٧/ ٢٩٧. وذهب الجمهور إلى أنه لا يصح تولّي المرأة القضاء لأن الذكورة شرط في هذه الولاية. ولكل فريق أدلته. د. فاروق عبد العليم مرسي. **القضاء في الشريعة الإسلامية**: ١٤٤ ـ ١٥٥.

البنوة الحقيقية في صدر الإسلام[1] قبل نسخ ذلك بآية: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[2] الآية.

فيستخلص من هذا كله أن المقاصد الشرعية معان حقيقية لها تحقّقٌ في الخارج.

وتلحق بها المعاني الاعتبارية القريبة من الحقيقية[3]*، ومعان عرفية عامّة متحقّقة.

وتلحق بها معان عرفية خاصة تقرب من المعاني العرفية العامة.

فأما الأوهام، وهي المعاني التي يخترعها الوَهَمُ من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج، كتوهم كثير من الناس أن في الميت معنى يوجب الخوف منه أو النفور عنه عند الخلوة. وهذا الإدراك مركب من الفعل والانفعال لأن الذهن الواحد نجده في هذا فاعلاً ومنفعلاً معاً. فهو يفعل الاختراع ثم يدركه.

وكذلك التخيّلات، وهي المعاني التي تخترعها قوةُ الخيال بمعونة الوهم بأن يركِّبها الخيال من عدّة معان محسوسة محفوظةٍ في

---

(١) كان الناس في الجاهلية وصدر الإسلام إذا تبنّى الرجل ولد غيره أجريت أحكام البنوّة عليه. وقد تبنّى رسول الله ﷺ قبل البعثة زيد بن حارثة، والخطّابُ عامر بن ربيعة، وأبو حذيفة مولاه سالماً، إلى غير ذلك. الألوسي. **روح المعاني**: ٢١/١٤٦.

(٢) الأحزاب: ٥.

(٣)*الاعتبارات، هي: المعاني التي لها حقائق متميزة عن بقية الحقائق ولكنها غير موجودة إلا في اعتبار العقلاء، بحيث لا مندوحة للعقل عن تعقلها، لأن لها تعلقاً بالحقائق. ولكن وجودها تابع لوجود الحقيقة مثل الزمان والمكان، أو حقيقتين مثل الإضافات كالأبوة. اهـ. تع ابن عاشور.

الحافظة، كتمثيل صنف من الحوت أنه خنزير بحري[1].

[٥٤] / فليس شيء من هذين بصالح لأن يُعدّ مقصداً شرعياً.

[لأن الله تعالى قال لرسوله: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ أي الذي ليست فيه شائبة من باطل أو فساد][2].

٥ ثم إننا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمر بنبذها، فعلمنا أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة، فقضينا بأن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية.

ففي **الموطأ**: أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة. فقال له: «اركبها»، فقال: يا رسول الله إنها بدنة. فقال: «اركبها ويلك» ١٠ في الثانية أو في الثالثة[3].

وفي **الموطأ**: أن عبد الله بن عمر كَفَّنَ ابنه واقدَ بن عبد الله حين مات بالجحفة وهو مُحرِم. وقال: لولا أننا حُرُم لطيّبناه (أي ما منعهم من تطييبه إلّا أن الجماعة كلَّهم محرمون لا يجوز لهم مس الطيب). قال مالك: «وإنما يعمل الرجل ما دام حياً. فإذا مات فقد

---

١٥ (١) وحكم خنزير البحر وكلبه مختلف فيه. فمشهور مذهب مالك الكراهة فيهما. وصرح بهذا خليل في مختصره. وقاله الباجي وابن حبيب. وقال ابن القاسم في المدونة: لم يكن مالك يجيبنا في خنزير الماء بشيء، ويقول: أنتم تقولون: خنزير! الشنقيطي. **أضواء البيان**: ١/ ١٥٤.

(٢) هذه الزيادة من ط. (١) حذفها المؤلف في نسخته المصححة بالضرب ٢٠ عليها. انظر ط. الاستقامة: ٥٤، والآية من النمل: ٧٩.

(٣) انظر ٢٠ كتاب الحج، ٤٥ باب ما يجوز من الهدي، ح١٣٩. طَ: ٢/ ٣٧٧؛ انظر ٣٥ كتاب الحج، ١٠٣ باب ركوب البدن. خَ: ٢/ ١٨٠؛ انظر ١٥ كتاب الحج، ٦٥ باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، ح٣٧١. مَ: ١/ ٩٦٠.

انقضى العمل»[1]. والمقصود من ذلك نسخ الحديث الوارد أن رجلاً وَقَصَتْه ناقتُه وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: «لا تخمِّروا وجهه ولا تمسُّوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»[2].

وقد قيل: إن تلك خصوصية له، قد علم الله سرًّا أوجب اختصاصه بتلك المزية[3].

والصواب عندي: أن ذلك لئلا يتلطخ محنطوه. فالنهي لأجل الأَحياء لا لأجل الميت، وجعل حرمانه من الحنوط سبباً لحشره ملبياً تنويهاً بشأن الحج، كما ورد في الشهيد، وسنذكره قريباً[4].

وقد أبطل الإسلام أحكام التبنّي التي كانت في الجاهلية وفي صدر الإسلام لكونه أمراً وهمياً.

ومن حق الفقيه مهما لاح له ما يوهم جعل الوهْم مُدْرَك حكم شرعي أن يتعمق في التأمل، عسى أن يظفر بما يزيل ذلك الوهْم، ويرى أن ثمة معنى حقيقياً هو مناط التشريع قد قارنه أمر وهمي فغطّى عليه في نظر عموم الناس، لأنهم أَلِفوا المصير إلى الأوهام.

مثاله: النهي عن غسل الشهيد في الجهاد[5]، وقول رسول الله ﷺ في الشهيد: «إنه يبعث يوم القيامة ودمه يثعب، اللون لون الدم والريح ريح المسك»[6]. فيتوهّم كثير من الناس أن علّة ترك

---

(١)(٢) تقدما: ٢/ ٧٥، ٢/ ٧٦.

(٣) ابن حجر. **الفتح**: ٤/ ٥٤ ـ ٥٥؛ الزرقاني. **شرح الموطأ**: ٢/ ٢٣٣، ٧٣٢؛ الباجي. **المنتقى**: ٢/ ٢٠٠.

(٤) المثال المذكور بعده: النهي عن غسل الشهيد في الجهاد.

(٥) انظر ٢١ كتاب الجهاد، ١٦ باب العمل في غسل الشهيد، ح٣٧. **طَ**: ١/ ٤٦٣.

(٦) جاء عن جابر أنه ﷺ قال لشهداء أحد: «أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة». =

غسله هي بقاء دمه في جروحه يبعث بها يوم القيامة. وليس كذلك، لأنه لو غسل جهلاً أو نسياناً أو عمداً لما بطلت تلك المزية، ولجعل الله له في جرحه دماً يَثْعَبُ شهادة له بين أهل المحشر. ولكن علّة النهي هي أن الناس في شغل عن التفرّغ إلى غسل موتى الجهاد.

٥ فلمّا علم الله ما يحصل من انكسار خواطر أهل/ الصفّ ـ حين [٥٥] إصابتهم بالجراح من بقاء جراحتهم، ومن دفنهم على تلك الحالة، وعلم انكسار خواطر أهليهم وذويهم ـ عوّضهم الله تلك المزية الجليلة. فالسبب في الحقيقة معكوس، أي السبب هو المسبّب والمسبّب هو السبب.

١٠ وكذلك الأمر بستر العورة للذي يصلي في خلوته[١]، فإن ذلك للحرص على عدم الاستخفاف بالعادات الصالحة تحقيقاً لمعنى المروءة وتعويداً عليها.

= وأمر بدفنهم ولم يصلِّ عليهم ولم يغسلوهم. وقال ﷺ: «ادفنوهم في دمائهم» يعني يوم أحد... وفي رواية عنه أنه قال في قتلى أحد. وجاء ١٥ حديث جابر من وجه آخر: أن النبي ﷺ قال فيهم: «لا تغسلوهم فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكاً يوم القيامة» ولم يصل عليهم، وإنما كانت صلاته عليهم دعاء لهم. ابن حجر. **الفتح**: ٣/ ٢١٢، ٧٤.

(١) وهو ما عناه خليل بقوله: وإن بخلوة، ستر العورة من واجبات الصلاة. وشرط فيها مع الذكر القدرة. وفي تعليل الحكم جاء في **بدائع الصنائع** ٢٠ الأمر بها في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ الأعراف: ٣١، وفي الحديث: «لا صلاة للحائض إلا بخمار»، وإجماع الأمة، ولأن ستر العورة حال القيام بين يدي الله سبحانه من باب التعظيم وأنه فرض عقلاً وشرعاً، وإذا كان الستر فرضاً كان الانكشاف مانعاً جواز الصلاة ضرورة. الحطاب. **مواهب الجليل**: ١/ ٤٩٧؛ الكاساني. ٢٥ **البدائع**: ١/ ١١٦ ـ ١١٧.

وقد تأتي أحكام منوطة بمعان لم نجد لها متأوّلاً إلا أنّها أمور وهمية، مثل استقبال القبلة في الصلاة، ومثل التيمم، واستلام الحجر الأسود. فعلينا أن نثبتها كما هي، ونجعلها من قسم التعبّدي الذي لا يصلح للكون مقصداً شرعياً. أو نتأوّلها بما سنقول: وتأتي أحكام منوطة بما يمكن له تأويلٌ يخرجه عن الوهْم مثل طهارة الحدث، فنعالج بإمكاننا حتى نخرجه عن الكون وهْمياً. وتفصيل ذلك يجيء في القسم الثالث في المقاصد الخاصة[1].

واعلم أن الأمور الوهْمية وإن كانت لا تصلح للكون مقصداً شرعياً للتشريع، فهي صالحة لأن يستعان بها في تحقيق المقاصد الشرعية، فتكون طريقاً للدعوة والموعظة ترغيباً أو ترهيباً، كقوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾[2]، وقوله ﷺ: «العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه»[3].

فعلى الفقيه أن يفرق بين المقامين. فلا يذهب يفَرِّع على تلك المواعظ أحكاماً فقهية، كمن توهّم أن الصائم إذا اغتاب أحداً أفطر لأنه قد أكل لحم أخيه[4]. وقد تكون الوهْميات في أحوال نادرة مستعاناً بها على تحقيق مقصد شرعي حين يتعذر غيرها. ولعل ما ذكرناه من التيمم والاستقبال يرجع إلى ذلك، فلنتفطنْ له.

---

(١) ٣٩٧.

(٢) الحجرات: ١٢.

(٣) تقدم: ١/١١٣.

(٤) إيماء إلى قوله تعالى في التغليظ على الغيبة: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ الآية، الحجرات: ١٢، المتقدمة الذكر. تع٢.

[٥٦]

/ج ـ ابتناء مقاصد الشريعة على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم وهو الفطرة

قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[1]. والمراد بالدين دين الإسلام لا محالة، لأن الخطاب لمحمد ﷺ. فهو مأمور بإقامة وجهه للدين المرسل به.

ومعنى إقامة الوجه للدين: القصد إليه والجدّ فيه. والمراد بوجهه جميع ذاته، فخصّ الوجه بالذكر لأنّه جامع الحواس وآلات الإدراك، و﴿حَنِيفًا﴾: حال من ﴿وَجْهَكَ﴾. والحنيف: المائل. والمراد هنا: الميل عن غير ذلك الدين من الشرك. قال تعالى: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾[2].

ودخل في هذا الخطاب جميعُ المسلمين باتفاق أهل التأويل.

وقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ منصوب على البدل من ﴿حَنِيفًا﴾ المنصوب على الحال من «الدين». فقوله: ﴿فِطْرَتَ﴾ في معنى حال ثانية. فيكون المعنى: فأقم وجهك للدين الحنيف الفطرة. والمراد من الدين: مجموع ما يسمى بالدين من عقائد وأحكام.

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) الحج: ٣١.

وليس تخصيصه بالعقائد في كلام بعض المفسرين مثل فخر الدين الرازي[1] والبيضاوي[2] إلا انقياداً لظاهر سياق الكلام السابق، لأن الآيات قبلها وردت في ذم الشرك وإبطال عقائد المشركين والدهريين، ابتداء من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[3] إلى أن قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾، وبظنهم أن الفاء فاء التفريع. وكِلا الأمرين غير ظاهر. فليس سياق الكلام بموجب تجزئةَ اسم الكُل. فإن الدين اسم يشمل جميع ما يتدين به المرء كما دل عليه حديث: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»[4].

---

(١) حيث قال: إذا تبيّن الأمر وظهرت الوحدانية، ولم يهتد المشرك فلا تلتفت أنت إليهم وأقم وجهك للدين، أي أقبل بكلك على الدين، وقال: إن الله فطر الناس عليه أي الدين، حيث أخذهم من ظهر آدم، وسألهم ألست بربكم؟ فقالوا: بلى. ولا تبديل لخلق الله، أي الوحدانية مترسخة فيهم لا تغيير لها لكن الإيمان الفطري غير كاف. الفخر. **التفسير الكبير**: ١٢/ ١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) حيث قال في تفسير الآية: فقوّمه له غير ملتفت أو ملتفت عنه وهو تمثيل للإقبال والاستقامة عليه والاهتمام به. والفطرة التي فطر الناس عليها قبولهم للحق وتمكنهم من إدراكه أو ملّة الإسلام.... البيضاوي. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**: بحاشية الشهاب على البيضاوي: ٧/ ١٢١.

(٣) الروم: ١١.

(٤) انظر ١ كتاب الإيمان، ١ باب الإيمان والإسلام والإحسان، ح١. مَ: ١/ ٣٦ ـ ٣٨؛ انظر ٣٤ كتاب السنة، ١٧ باب في القدر، ٤٦٩٥. دَ: ٥/ ٦٩ ـ ٧٣؛ انظر ٤١ كتاب الإيمان، ٤ باب ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام، ٢٦١٠. تَ: ٥/ ٦ ـ ٧؛ انظر حديث أبي هريرة: ٦ كتاب المواقيت، ٦ باب آخر وقت الظهر. نَ: ١/ ٢٤٩ ـ ٢٥١؛ =

وقد نبّه أئمة أصول الفقه على أنّه إذا ورد في القرآن كلام خاص ثم تلاه لفظ يشمل ذلك الخاص وغيره لمناسبة، أن ذلك اللفظ لا يختص ببعض مدلوله لأجل السياق[1].

وأما الفاء فالظاهر أنها فاء الفصيحة لا فاء التفريع. والفصيحة هي الفاء التي تؤذن بشرط مقدر إذا وقعت بعد كلام يقصد به إثبات أمر مطلوب للمتكلم بعد التمهيد له بذكر مقدماته ودلائله. فيقع ما بعد الفاء موقعَ النتيجة من القياس.

والتقدير في الآية: إذا علمت ما بيّناه للناس من دلائل

= انظر حديث عمر. المقدمة، ٩ باب الإيمان، ح٦٣. **جه**: ١/ ٢٤، ٢٥.

وإلى جانب ما ورد في هذا الحديث اعتبار الفطرة صفة للعقيدة وللدين جميعاً. وهذا ما عناه المؤلف في تفسيره حين قال: وكون الإسلام هو الفطرة، وملازمة أحكامه لمقتضيات الفطرة صفة اختص بها الإسلام من بين سائر الأديان في تفاريعه. أما أصوله فاشتركت فيها الأديان الإلٰهية. وهذا ما أفاده قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ التوبة: ٣٦، فالإسلام عام خالد مناسب لجميع العصور وصالح لجميع الأمم. ولا يستتب ذلك إلا إذا بنيت أحكامه على أصول الفطرة الإنسانية ليكون صالحاً للناس كافة، وللعصور عامة. وقد اقتضى وصف الفطرة أن يكون الإسلام سمحاً يُسْراً، لأن السماحة واليسر مبتغى الفطرة. **التحرير والتنوير**: ٢١/ ٩٢.

(١) قال الشيخ ابن عاشور: أصل المسألة هنا هو ورود العام على سبب ظاهر. وهو الذي اعتنى به الأصوليون. وذكروا في صورته أنه إذا اقترن العام في سياقه بخصوص فإن ذلك لا يقضي على عموم اللفظ بالتخصيص. وقال الآمدي: ولعل من هذا الباب قولهم: اتفق الجمهور على أنه إذا ورد لفظ عام، ولفظ خاص يدل على بعض ما يدل عليه العام، لا يكون الخاص مخصصاً للعام بجنس مدلول الخاص، ومخرجاً عنه ما سواه خلافاً لأبي ثور من أصحاب الشافعي. الآمدي. **الأحكام**، المسألة الثانية عشرة: ٢/ ٢٠٥.

الوحدانية وإبطال الشرك فأقم وجهك. أي توجَّه لدين الإسلام الذي
[٥٧] هو الفطرة. فالتعريف في ﴿ٱلدِّين﴾ تعريف العهد،/ وهو ما عهده
الرسول ﷺ مما أنزل عليه من العقائد والشريعة كلِّها. كما قال
تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا
وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[١].

فالفطرة في هذه الآية مراد بها جملة الدين بعقائده وشرائعه. وبذلك فسر ابن عطية والزمخشري. قال ابن عطيّة: «والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة (الفطرة) أنها الخلقة والهيئة التي في نفس الطفل التي هي معدّة ومهيّئة لأن يميز بها [مصنوعات] الله تعالى ويستدلّ بها على ربّه ويعرف شرائعه [ويؤمن به]»[٢]. وقال الزمخشري في **الكشاف**: «والمعنى أنه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام»[٣].

فبنا[٤] أن نبيّن معنى كون الإسلام الفطرة إذ هو معنى لم أَرَ من أتقن الإفصاح عنه:

الفطرة: الخلقة، أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق. ففطرة الإنسان هي ما فطر، أي خُلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي: جسداً وعقلاً. فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، فمحاولة أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة. واستنتاج المسبّبات من أسبابها والنتائج من مقدّماتها فطرة عقليّة، فاستنتاج الشيء من غير سببه

---

(١) الشورى: ١٣.

(٢) ابن عطية. **المحرر الوجيز**: ١٢/٢٥٨.

(٣) الزمخشري. **الكشاف**: ٣/٢٢٢.

(٤) تقدم معناها: ٢/٩٦.

المسمّى في علم الاستدلال بفساد الوضع خلاف الفطرة العقليّة[1]. والجزم بأن ما نشاهده من الأشياء هو حقائق ثابتة في نفس الأمر فطرة عقليّة، فإنكار السفسطائية[2] ثبوت ذلك خلاف الفطرة العقليّة.

فوصف الإسلام بأنه الفطرة، معناه: أنه فطرة عقليّة لأنّ الإسلام عقائد وتشريعات، وكلّها أمور عقلية أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به.

وقد بين أبو علي ابن سينا حقيقة الفطرة في كتاب **النجاة** فقال:

---

(١) الأصل في الفطرة كما جاء في معاجم اللغة: الابتداء والاختراع ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فاطر: ١. وهي الجبلة القابلة لدين الحق. الفيروز آبادي. **البصائر**: ٤/ ٢٠٠ بمعنى الخلقة. أنشد ثعلب:

هوّن عليك فقد نال الغنى رجل في فطرة الكلب لا بالدين والحسب

وأطلقت على ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به. وفرقوا بين الفطرة التي يفطر عليها المولود، وهي الخلقة التي يوجد عليها في بطن أمه: ﴿ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾ الزخرف: ٢٧، ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ يس: ٢٢، وبين الفطرة الثانية وهي فطرة الدين، وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، الكلمات التي يصير بها العبد مسلماً. يشهد لهذا حديث البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ علّم رجلاً أن يقول إذا نام كلمة الشهادتين، وقال: «فإنك إن مت من ليلتك مت على الفطرة». وجعلوا من هذا قوله عز وجل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾ الروم: ٣٠. فهذه فطرة فُطر عليها المؤمن. **اللسان**: مادة فطر؛ ابن القيم. **شفاء العليل**: ٥٥٩.

وسيرد في كلام الشيخ ما يزيد الفطرة بياناً وإيضاحاً عند علماء الإسلام ورجال الحكمة.

(٢) فرقة من فلاسفة اليونان تنكر الحسيات والبديهيات وغيرها، وتلفّق لإبكات خصومها أقيسة مركبة من الوهميات.

«ومعنى الفطرة: أن يتوهّم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل، لكنّه لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة، ولكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الحالات، ثم يَعرض على ذهنه شيئاً ويتشكّك فيه. فإن أمكنه الشكّ فالفطرةُ لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة. وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق، إنما الصادق فطرة القوّة التي تسمى عقلاً.

وأمّا فطرة الذهن بالجملة فربّما كانت كاذبة. وإنّما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست محسوسة بالذات، بل هي مبادئ للمحسوسات. فالفطرة الصادقة هي مقدّمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها إما شهادةُ الكل مثل أن العدل جميل، وإما شهادةُ الأكثر، وإما شهادةُ العلماء أو الأفاضل منهم.

وليست الذائعات من جهة ما هي ذائعات ممّا يقع التصديق بها [٥٨] في الفطرة. فما كان من الذائعات ليس/ بأوّلي عقلي ولا وَهْمي(١)* فإنها غير فطرية، ولكنّها متقرّرة عند الأنفس، لأن العادة مستمرة عليها منذ الصبا. وربما دعا إليها محبة التسالم والاصطناعُ المضطرُّ إليهما الإنسان، أو شيءٌ من الأخلاق الإنسانية مثل الحياء والاستيناس، أو الاستقراء الكثير، أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق لأن يكون حقاً(٢)* صِرفاً فلا يفطن لذلك الشرط ويؤخذُ على الإطلاق»(٣) اهـ كلامه.

---

(١)*كذا فإن لم يكن تحريفاً فالظاهر أنه أراد بالوهمي الاعتباري لا ما تدركه القوة الواهمة. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢)*قوله: (لأن يكون حقاً) متعلق بشرط دقيق. اهـ. تع ابن عاشور.

(٣) ابن سينا. نقل بتصرف من **النجاة**: ٩٦ ـ ٩٨.

ولقد أبدع في الإفصاح عن معنى الفطرة والتنبيه على وجوب الحذر من اختلاطها بالمدركات الباطلة المتأصّلة في النفوس بسبب عوارض عرضت للبشر، مثل: العوائد الفاسدة المألوفة، ودعوة أهل الضلالات إليها. وفي كلامه ما ينبّه على أن المخاطبين بتمييز الفطرة عن غيرها هم العلماء والحكماء أهل العقول الراجحة، فلا يعوز هؤلاء تحقيق معنى الفطرة وتمييزها عما يلتبس بها من المدركات والوجدانات. على أنّه إن عسر على أحدهم تحقيق معنى فطري دقيق، أو شديدٍ التباسُ غيره به، وخاف هوى نفسه أن يخيّل له الأمر غير الفطري، فعليه حينئذ أن يعمِّق النظرَ طويلاً، وأن يعتبر بشهادة العلماء الأفاضل المشهود لأفكارهم بكثرة العصمة من الخطأ.

وقد استبان لك أن الفطرة النفسية للإنسان هي الحالة التي خلق الله عليها عقل النوع الإنساني سالماً من الاختلاط بالرعونات والعادات الفاسدة. فهي المراد من قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[1].

وهي صالحة لصدور الفضائل عنها كما شهد به قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[2]. فلا شك أن المراد بالتقويم في الآية تقويم العقل الذي هو مصدر العقائد الحقة والأعمال الصالحة[3]. وأن

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) التين: ٤ ـ ٦.

(٣) اقتصر المؤلف هنا على أحد مدلولي التقويم الذي يقتضيه السياق. وفي تفسيره ذكرَ المعنيين. وعرف الأول ـ وهو المعنى العام ـ بقوله: التقويم جعل الشيء في قَوام، أي عدلاً وتسوية، وحُسن التقويم: أكملهُ وأنيقُه بنوع الإنسان، أي أحسن تقويم له. وهذا يقتضي أنه تقويم خاص =

المراد برده أسفل سافلين انتقال الناس إلى اكتساب الرذائل بالعقائد الباطلة والأعمال الذميمة. وليس المراد تقويم الصورة لأن صورة الناس لم تتغير إلى ما هو أسفل، ولأن الاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ يمنع أن يكون المستثنى منه صوراً ظاهرة، إذ ليس للمؤمنين الصالحين اختصاص بصور جميلة. فالأصول الفطرية هي التي خلق الله عليها الإنسان المخلوق لعمران العالم، وهي إذن الصالحة لانتظام هذا العالم على أكمل وجه، وهي إذن ما يحتوي عليه الإسلام الذي أراده الله لإصلاح العالم بعد اختلاله.

ومعنى وصف الإسلام بأنه ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾: أن الأصول التي جاء بها الإسلام هي من الفطرة، ثم تتبعها أصول وفروع هي من الفضائل الذائعة المقبولة. فجاء بها الإسلام/ وحرَّض عليها، إذ هي [٥٩] من العادات الصالحة المتأصّلة في البشر، والناشئة عن مقاصد من الخير سالمة من الضرر. فهي راجعة إلى أصول الفطرة، وإن كانت لو تركت الفطرة وشأنها لما شهدت بها ولا بضدّها. فلما حصلت

= بالإنسان لا يشاركه فيه غيره من المخلوقات. ويتضح في تعديل القوى الظاهرة والباطنة بحيث لا تكون إحدى قواه مُوقعة له فيما يفسده، ولا يعوق بعض قواه البعض الآخر عن أداء وظيفته فإن غيَّره من جنسه كان دونه في التقويم. **التحرير والتنوير**: ٣٠/ ٤٢٤.

وهذا التفسير يجمع بين التقويم للجسد والتقويم للعقل. وقال آخر من المفسرين: إن عناية الله بأمر هذا المخلوق لتتجلّى في خلقه وتركبه على هذا النحو الفائق سواء في تكوينه الجسماني البالغ الدقة والتعقيد، أم في تكوينه العقلي الفريد، أم في تكوينه الروحي العجيب. وقد قفى الإمام الأكبر على تفصيله لهذه المعاني بكلام رسول الله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم» فإن العقل أشرف ما خص به نوع الإنسان من بين الأنواع. **التحرير والتنوير**: ٣٠/ ٤٢٤.

اختارتها الفطرة، ولذلك استقرت عند الفطرة واستحسنتها.

مثال ذلك: الحياء والوقاحة، فإنّهما إذا لم يخرجا إلى حد الاستعمال في الإضرار كانا سواء في شهادة الفطرة. وقد كان بعض الحكماء معروفاً بالوقاحة والسلاطة، مثل: الحكيم ديوجينوس اليوناني[1].

ولكنا نجد الحياء محبوباً للناس فصار من العادات الصالحة، وصلح لأن تنشأ عنه منافع جمة في صلاح الذات وإصلاح العموم، فلذلك كان من شعار الإسلام. ففي **الصحيح** أن رسول الله ﷺ مرَّ برجل من الأنصار يعظ أخاه في الحياء (أي ينهاه عما تلبس به من الحياء)، فقال رسول الله ﷺ: «دعه فإن الحياء من الإيمان»[2]. فلم تسلم حكمة أصحاب الشدّة والغلظة من نفور الناس عنها وعنهم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾[3].

ويستبين لك من هذا أن الوجدان الإنساني العقلي لا يدخل تحت الفطرة منه إلا الحقائق والاعتباريات، ولا يدخل فيه الأوهام والتخيّلات، لأنها ليست مما فطر عليها العقل، ولكنها مما عرض

---

(١) الحكيم اليوناني، حوالي (٤١٣ ـ ٣٢٧) قبل الميلاد. من أشهر تلاميذه أنتيستان، يحتقر الثروات، ويعارض كل القوانين الاجتماعية ويراها تجاوزات للحرية، كما يدعو إلى التخلص من المتع والاكتفاء بالأدنى من الحاجات. سأله الإسكندر الأكبر عن حاجته فقال له: أن تتنحى عن شمسي.

(٢) انظر ٢ كتاب الإيمان، ١٦ باب الحياء من الإيمان. خَ: ١/ ١١؛ كتاب الأدب المفرد، باب الحياء، ح٦٠٢. خَ: ٢٣٥؛ انظر ١ كتاب الإيمان، ١٢ باب بيان عدد شعب الإيمان، ح٥٩. مَ: ١/ ٦٣.

(٣) آل عمران: ١٥٩.

للفطرة عروضاً كثيراً حتى لازمت أصحاب الفطرة في غالب الأحوال فاشتبهت بالفطريات. وإنما كان عروضها للفطرة بسوء استعمال العقل وسوء فهم الأسباب. ولذلك تجد العقلاء متفقين في الحقائق والاعتباريات، ولا تجدهم متفقين في الوهميات والتخيلات، بل تجد سلطان هذين الأخيرين أشد بمقدار شدة ضعف العقول، وتجد أهل العقول الراجحة في سلامة منهما.

ويتفرع لنا من هذا أن الشريعة الإسلامية داعية أهلها إلى تقويم الفطرة والحفاظ على أعمالها، وإحياء ما اندرس منها أو اختلط بها. فالزواج والإرضاع من الفطرة وشواهده ظاهرة في الخلقة، والتعاوض وآداب المعاشرة من الفطرة لأنهما اقتضاهما التعاون على البقاء، وحفظ الأنفس والأنساب من الفطرة، والحضارة الحق من الفطرة، لأنها من آثار حركة العقل الذي هو من الفطرة، وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة، لأنها نشأت عن تلاقح العقول وتفاوضها. والمخترعات من الفطرة لأنها متولدة عن التفكير، وفي الفطرة حب ظهور ما تولد عن الخلقة.

ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع ـ الذي سيأتي بحثه[1] ـ نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها. ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعدّ في الشرع محذوراً وممنوعاً، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجباً، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسّها مباح.

[٦٠] /ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة ولم يُمكن الجمع بينها في

(١) في هذا القسم من الكتاب: ١٩٤.

العمل يصار إلى ترجيح أَوْلاها وأَبقاها على استقامة الفطرة. فلذلك كان قتل النفس أعظم الذنوب بعد الشرك[1]، وكان الترهّب منهياً عنه[2]، وكان خصاء البشر من أعظم الجنايات[3]، ولم يجز الانتفاع بالإنسان

---

(١) كما في حديث أبي بكر عن النبي ﷺ: «ألا أنبؤكم بأكبر الكبائر: الإشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور». انظر ١ كتاب الإيمان، ٣٨ باب بيان الكبائر وأكبرها، ح١٤٣. م: ١/ ٩١؛ وحديث أنس عنه «قال: الشرك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس وقول الزور»: ١ كتاب الإيمان، ٣٨ باب بيان الكبائر وأكبرها، ح١٤٤. مَ: ١/ ٩١. تقدم ذكر مثله عند البخاري: ٢/ ١٧٠.

(٢) الترهب: التبتل. أخرجه الدارمي عن عائشة قالت: «نهى رسول الله عن التبتل»؛ وعن سعد بن أبي وقاص: أن رسول الله ﷺ خاطب عثمان بن مظعون، وقد ترك النساء، قائلاً: «إني لم أومر بالرهبانية. أرغبت عن سنتي؟» قال: لا يا رسول الله. قال: «إنّ مِن سنتي أن أصلي وأنام وأصوم وأطعم وأنكح وأطلق. فمن رغب عن سنتي فليس مني. يا عثمان إن لأهلك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً». قال سعد: فوالله لقد كان أجمع رجال من المسلمين على أن رسول الله ﷺ إن هو أقر عثمان على ما هو عليه أن نختصي فنتبتل. **دَي**: ١١ كتاب النكاح، ٣ باب النهي عن التبتل: ٢/ ٤٥٥، ٤٥٦؛ وحديث: أن رسول الله ﷺ نهى عن التبتل. **حَم**: ٣/ ١٥٨، ٢٤٥؛ ٥/ ١٧؛ ٦/ ١٢٥، ١٥٧، ٢٥٣.

(٣) فيه حديث سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قتل عبده قتلناه، ومن جدعه جدعناه ومن أخصاه أخصيناه». انظر ٤٥ كتاب القسامة، ١١ باب القود من السيد للمولى. **نَ**: ٨/ ٢٠ ـ ٢١؛ وفيه حديث قيس عن عبد الله قال: «ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك». انظر ٦٧ كتاب النكاح، ٨ باب ما يكره من التبتل والخصاء، ح٣. **خَ**: ٦/ ١١٩. والنهي في الحديث نهي تحريم بلا خلاف في بني آدم. وفيه من المفاسد تعذيب النفس، والتشويه مع إدخال الضرر الذي قد يفضي إلى الهلاك، كما أن فيه إبطال معنى الرجولية وتغيير خلق الله وكفر النعمة. ابن حجر. **الفتح**: ٩/ ١١٩.

انتفاعاً يفيت عينه أو يعطلها كالتمثيل بالعبد[1]، بخلاف الانتفاع بالحيوان، وكان إتلاف الحيوان بغير أكله ممنوعاً[2].

ومن هنا تعلم أَنّ القضاء بالعوائد يرجع إلى معنى الفطرة، لأن شرط العادة التي يُقْضى بها أن لا تنافي الأحكام الشرعية. فهي تدخل تحت حكم الإباحة. وقد علمت أنها من الفطرة: إما لأنها لا تنافيها وحينئذ فالحصول عليها مرغوب لفطرة الناس، وإمّا لأن الفطرة تناسبها وهو ظاهر.

---

(١) وكانت عقوبة من فعل ذلك تحرير العبد الممثل به، إذ يعتق بالمثلة. انظر ٢ كتاب الإيمان، ٢٢ باب المعاصي من أمر الجاهلية. خَ: ١/ ١٣؛ ٤٩ كتاب العتق، ١٥ باب العبيد إخوانكم. خَ: ٣/ ١٢٣؛ انظر ٢١ كتاب الديات، ٢٩ باب من مثل بعبده فهو حر، ح٢٦٧٩، ٢٦٨٠. جَه: ٢/ ٨٩٤.

(٢) لحديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «من قتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة». انظر كتاب الضحايا، ٤١ باب من قتل عصفوراً بغير حقها. نَ: ٧/ ٢٣٩؛ انظر ٦ كتاب الأضاحي، ١٣ باب النهي عن مثلة الحيوان: «لعن رسول الله من مثّل بالحيوان» ـ أورد فيه دجاجة بدل عصفوراً ـ، ح١٩٧٩ ـ ١٩٨١. دَي: ٢/ ٤٠٨.

د ـ السماحة أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها

السماحة: سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل.

وهي راجعة إلى معنى الاعتدال، والعدل، والتوسط. ذلك المعنى الذي نوّه به أساطين حكمائنا الذين عنوا بتوصيف أحوال النفوس والعقول، فاضلَها ودنيَّها وانتسابَ بعضها من بعض. فقد اتفقوا على أن قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال، أي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، لأن ذينك الطرفين يدعو إليهما الهوى الذي حذّرنا الله منه في مواضع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]، وقوله: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾[2]، وقوله: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[3]، فإن ذلك متعلق بأهل الكتاب ابتداء، ومراد منه موعظة هذه الأمة؛ لتجتنب الأسباب التي أوجبت غضب الله على الأمم السابقة وسقوطها. وقال رسول الله ﷺ في اليهود: «لو ذبحوا أية بقرة لأجزأتهم ولكن شدّدوا فشدّد الله عليهم»[4].

---

(١) ص: ٢٦.

(٢) النساء: ١٧١، المائدة: ٧٧.

(٣) الحديد: ٢٧.

(٤) حديث أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: «لو أنهم اعترضوا بقرة من البقر فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم». أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه، وذكره ابن كثير من رواية ابن مردويه وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبي هريرة: ١/ ١٩٤. الشوكاني. **فتح القدير**: ١/ ١٦٢.

فالتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط هو منبع الكمالات. وقد قال الله تعالى في وصف هذه الأمة أو وصف صدرها: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[1]. روى أبو سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ في معنى الآية أن الوسط هو العدل أي بين طرفي الإفراط والتفريط[2]، وبذلك جزم المحقّقون في تفسير هذه الآية[3]. وبه فسر أيضاً قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾[4] أي أعلمهم وأعدلهم. وقد شاع هذا المعنى في الوسط[5].

وقال مطرف بن عبد الله بن الشخير التابعي: «خير الأمور أوساطها». وبعضهم يرويه حديثاً، وهو مشهور على الألسنة ولكنه ضعيف الإسناد[6].

/ فالسماحة السهولة المحمودة فيما يظنّ الناس التشديد فيه. ومعنى كونها محمودة أنها لا تفضي إلى ضر أو فساد. وفي الحديث الصحيح عن جابر بن عبد الله: قال رسول الله ﷺ: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذ اقتضى»[7]. وقريب منه

---

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) حديث أبي سعيد الخدري. انظر ٤٨ كتاب تفسير القرآن، ٣ باب ومن البقرة، ح٢٩٦١. تَ: ٥/٢٠٧.

(٣) راجع كلام المؤلف في تفسير الآية **التحرير والتنوير**: ٢/١٧، ١٨.

(٤) القلم: ٢٨.

(٥) [حتى قال أبو تمام:

كانت هي الوسط المحمية فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا]

ما أوردناه هنا مثبت ص٦١ ـ ٦٢. ط (١) الاستقامة. لكن المؤلف اختصره وضرب عليه في نسخته المصححة.

(٦) السخاوي. **المقاصد**: ٢٠٥، ع٤٥٥.

(٧) يشير إلى حديث جابر ونصه: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى» هكذا بدون تكرار الوصف. انظر ٣٤ كتاب البيوع، ١٦ =

في رواية أبي هريرة[1].

ووصفُ الإسلام بالسماحة ثبَتَ بأدلة القرآن والسنة. فقد قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3]، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[4]، وقال: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[5].

وفي الحديث الصحيح عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أَحبُّ الدِّين إلى الله الحنيفية السمحة». رواه ابن أبي شيبة، وأخرجه البخاري في **صحيحه** تعليقاً، وأخرجه في **الأدب المفرد** مسنداً[6]، أي أحبُّ الأديان إلى الله دين الإسلام الذي هو الحنيفية

= باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع. خَ: ٣/ ٩. والنص المذكور هو نص ابن ماجه لكنه قال: عبداً بدل رجلاً؛ انظر ١٢ كتاب التجارات، ٢٨ باب السماحة في البيع، ح٢٢٠٣، جَه ٢/ ٧٤٢.

(١) ونصه: «إن الله يحب سَمحَ البيع، سمح الشراء، سمح القضاء». الترمذي والحاكم في كتاب البيوع عن أبي هريرة. قال الترمذي: غريب، وقال الحاكم: صحيح، أقروه. المنذري. **الترغيب والترهيب**، باب الترغيب في السماحة في البيع والشراء وحسن التقاضي والقضاء، ح٥، ٢/ ٥٦٣؛ المناوي. **التيسير**: ١/ ٢٧١؛ **فيض القدير**: ٢/ ٢٩٤، ١٨٨٥.

(٢) البقرة: ١٨٥. (٣) الحج: ٧٨.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) البقرة: ٢٨٦.

(٦) ورد الحديث تعليقاً عند البخاري. فلم يسنده في صحيحه لأنه ليس على شرطه. انظر ٢ كتاب الإيمان، ٢٩ باب الدين يسر. ذكر ذلك في ترجمة الباب. خَ: ١/ ١٥. وأخرجه موصولاً عن ابن عباس في كتاب **الأدب المفرد**: باب حسن الخلق إذا فقهوا خ: ١/ ١٣٨، ح٢٨٧. ووصله =

السمحة. فقد أثبت أن السماحة هي وصف الإسلام. وفيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إن الدين يسر ولن يشادّ هذا الدين أحد إلا غلبه»[1] أي كان الدين غالباً. وفي الحديث: «بعثت بالحنيفية السمحة»[2]، وهو ضعيف السند بهذا اللفظ، ولكنه في معنى الحديث الذي قبله.

واستقراء الشريعة دل على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين.

وفي الحديث الصحيح ـ في **البخاري** وغيره ـ أن رسول الله ﷺ بعث علياً ومعاذاً إلى اليمن وقال لهما: «يسّرا ولا تعسّرا وبشّرا ولا تنفّرا»[3]. وقال رسول الله ﷺ لأصحابه: «إنما بعثتم مُيسّرين ولم تبعثوا معسّرين»[4]. وعن عائشة: «كان رسول الله ما خير بين أمرين إلّا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثماً»[5]. والمراد من الإثم ما دلت الشريعة على تحريمه.

= أحمد بن حنبل وغيره من طريق محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس؛ والطبراني في **الكبير**. وذكره المناوي بلفظ: «الأديان» جمعاً بدل «الدين» جنساً وصححه. **فيض القدير**: ١/ ١٦٩ ـ ١٧٠، ٢٠٨؛ ابن حجر. **الفتح**: ١/ ٩٣ ـ ٩٥.

(١) تمام الحديث: «فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة» ـ تقدم تخريجه: ١٤٤/ ٥.

(٢) تقدم: ١٤٤/ ٣.

(٣) تقدم: ١٤٤/ ٦.

(٤) تقدم: ١٤٥/ ١.

(٥) ورد بصيغ مختلفة متقاربة. انظر ٦١ كتاب المناقب، ٢٣ باب صفة النبي ﷺ، ح١٨. خَ: ٤/ ١٦٦؛ ٧٨ كتاب الأدب، ٨٠ باب قول =

قال الشاطبي في الفصل الثاني من المسألة السابعة من نوع الموانع[1]، وفي مواضع متكرّرة من كتابه: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»[2]، واستدل لذلك بكثير من الأدلة التي ذكرناها آنفاً.

وأقول: إن حكمة السماحة في الشريعة أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة. وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة، فهي كائنة في

= النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا». خَ: ٧/ ١٠١؛ ٨٦ كتاب الحدود، ١٠ باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله. خَ: ٨/ ١٦؛ انظر ٤٣ كتاب الفضائل، ٢٠ باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله، وانتقامه لله عند انتهاك حرماته. ح٧٧، ٧٨. مَ: ٢/ ١٨١٣؛ انظر ٣٥ كتاب الأدب، ٥ باب في التجاوز في الأمر، ٤٧٨٥. دَ: ٥/ ١٤٢؛ انظر ٤٧ كتاب حسن الخلق، ١ باب ما جاء في حسن الخلق. ح٢. طَ: ٢/ ٩٠٢، ٩٠٣.

(١) جاء في **مقاصد الشريعة** من كتاب **الموافقات**، الفصل الثاني: وينبني أيضاً على ما تقدم أنه ليس للمكلف الدخول في المشقة باختياره فإن كانت حاصلة بسببه كان ذلك منهياً عنه، وغير صحيح في التعبّدية، لأن الشارع لا يقصد الإحراج فيما أذن فيه. الشاطبي. **الموافقات**: (١) ٢/ ٨٠ ـ ٨١ = (٢) ٢/ ٨٩ ـ ٩١ = (٣) ٢/ ١٣٣ ـ ١٣٥ = (٤) ٢/ ٢٢٩.

(٢) ومثل ما ورد من ذلك قول الشاطبي في آخر الفصل الأول من المسألة السابعة نفسها: «نهى رسول الله ﷺ الذين أرادوا التشديد بالتبتل بقوله: «من رغب عن سنتي فليس مني». ورده التبتل عن عثمان بن مظعون بقوله: ولو أذن له لاختصينا، ورده على من نذر أن يصوم قائماً في الشمس فأمره بإتمام صيامه ونهاه عن القيام في الشمس، وقال: «هلك المتنطّعون». ونهيه عن التشديد شهيرٌ في الشريعة بحيث صار أصلاً فيها قطعياً». الشاطبي. **الموافقات**: (١) ٢/ ٧٩ ـ ٨٠ = (٢) ٢/ ٨٩ = (٣) ٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣ = (٤) ٢/ ٢٢٢.

النفوس سهل عليها قبولها. ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[1]. وقد أراد الله تعالى أن تكون شريعة الإسلام شريعة عامة ودائمة، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً. ولا يكون ذلك إلّا إذا انتفى عنها الإعنات. فكانت بسماحتها أشد ملاءمة للنفوس، لأن فيها إراحة النفوس في حالي خويصتها ومجتمعها.

[٦٢] / وقد ظهر للسماحة أثر عظيم في انتشار الشريعة وطول دوامها. فعلم أن اليسر من الفطرة، لأن في فطرة الناس حب الرفق. ولذلك كره الله من المشركين تغيير خلق الله فأسنده إلى الشيطان، إذ قال عنه: ﴿وَلَأُمَرِّنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَأُمَرِّنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ﴾[2]. وذلك من حيث يكون التغيير خلوًا عن المصلحة. فأما إذا كان لمعنى أدخل في الفطرة لا يصير مذموماً بل يكون محموداً، مثل: الختان، وتقليم الأظفار[3]، وحلق الرأس في الحج[4].

---

(١) النساء: ٢٨.

(٢) النساء: ١١٩.

(٣) وردت في ذلك أحاديث تحثّ عليها، مثل حديث أبي هريرة: «الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الختان والاستحداد ونتف الإبط وتقليم الأظافر وقص الشارب». انظر ٧٧ كتاب اللباس، ٦٣ باب قص الشارب. خَ: ٧/ ٥٦. ابن حجر. **الفتح**: ١٠/ ٣٣٤ ـ ٣٤٩.

(٤) لكونه نسكاً في الحج، ولفعل النبي ﷺ. فعن ابن عمر: «حلق رسول الله ﷺ في حجته، ولقوله ﷺ: «رحم الله المحلقين» مرّة أو مرّتين. والحلق أفضل من التقصير فإنه أبلغ في العبادة، وأبين للخضوع والمذلة، وأدل على صدق النية. وفيه معنى التجرد. واستحب الصلحاء إلقاء الشعور عند التوبة. ابن حجر. **الفتح**: ٣/ ٥٦٢ وما بعدها.

/ هـ ـ المقصد العام من التشريع [٦٣]

إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا ـ من كليات دلائلها، ومن جزئياتها المستقراة ـ أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحه وصلاحَ عقله وصلاحَ عمله وصلاحَ ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

قال الله تعالى حكاية عن رسوله شعيب وتنويهاً به: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ﴾[١]. فعلمنا أنّ الله أمر ذلك الرسول بإرادة الإصلاح بمنتهى الاستطاعة.

وقال: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[٢]. وقال: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[٣]. فعلمنا أن الصفات التي أجريت على فرعون كلها من الفساد، وأن ذلك مذموم، وأن بعثة موسى كانت لإنقاذ بني إسرائيل من فساد فرعون، فعلمنا أن المراد من الفساد غير

---

(١) هود: ٨٨.

(٢) الأعراف: ١٤٢.

(٣) القصص: ٤.

الكفر، وإنما هو فساد العمل في الأرض، لأن بني إسرائيل لم يتبعوا فرعون في كفره.

وقال حكاية عن شريعة شعيب لأهل مدين: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[1]، وفي آية أخرى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[2].

وقال حكاية عن رسول ثمود: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[3]. وقال الله تعالى مخاطباً هذه الأمة: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[4]. وقال: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[5]. وقال: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ﴾[6].

فهذه أدلة صريحة كلية دلت على أن مقصد الشريعة الإصلاح وإزالة الفساد، وذلك في تصاريف أعمال الناس.

وهناك آيات كثيرة في القرآن ذكر فيها الصلاح في معرض الحث والمدح، وذُكِر فيها الفساد في معرض التحذير والذم، تركت سوقها هنا لأنها لم تكن صريحة في أن المراد من الصلاح والفساد صلاح وفساد الأعمال، بل تحتمل أن يراد منهما الإيمان والكفر.

---

(١) الأعراف: ٨٥.

(٢) هود: ٨٥، الشعراء: ١٨٣، العنكبوت: ٣٦.

(٣) الأعراف: ٧٤.

(٤) الأعراف: ٨٥.

(٥) البقرة: ٢٠٥.

(٦) محمد: ٢٢ ـ ٢٣.

/ وتَتْبَعُها أدلة من قبيل الإيماء جاءت دالة على أن صلاح الحال [٦٤] في هذا العالم منة كبرى يَمُنُّ الله بها على الصالحين من عباده جزاء لهم. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ﴾[١]. وقال مخاطباً المسلمين: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٢]. وقال في معرض الوعد: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾[٣]. وامتن على بني إسرائيل بالإنقاذ من الأسر الدنيوي بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾[٤]. فلولا أن صلاح هذا العالم مقصود للشارع ما امتنَّ به على الصالحين من عباده.

ولقد علمنا أن الشارع ما أراد من الإصلاح المنوّه به مجرد صلاح العقيدة وصلاح العمل كما قد يتوهم، بل أراد منه صلاح أحوال الناس وشؤونهم في الحياة الاجتماعية.

فإنّ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾[٥] أنبأنا بأن الفساد المحذّر منه هنالك هو إفساد موجودات هذا العالم، وأن الذي أوجد هذا العالم وأوجد فيه قانون بقائه لا يظن فعله ذلك عبثاً. وهو يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ

---

(١) الأنبياء: ١٠٥ ـ ١٠٦.
(٢) النور: ٥٥.
(٣) النحل: ٩٧.
(٤) المائدة: ٢٠.
(٥) البقرة: ٢٠٥.

عَبَثًا﴾[1]. ولولا إرادة انتظامه لما شرع الشرائع الجزئية الرادعة للناس عن الإفساد. فقد شرع القصاص على إتلاف الأرواح[2] وعلى قطع الأطراف[3]، وشرع غرم قيمة المتلفات، والعقوبة على الذين يحرقون القرى ويغرقون السلع[4]. ولَمَا أباح تناول الطيبات والزينة[5]. وأقامت الشريعة لإصلاح معاملة الناس بعضهم مع بعض نظام الحق. وهو لدفع الفساد قطعاً، كما صرح به قوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[6]. فجعل الحقَّ ممانعاً للفساد.

ومن عموم هذه الأدلة ونحوها حصل لنا اليقين بأن الشريعة متطلِّبةٌ لجلب المصالح ودرء المفاسد، واعتبرنا هذا قاعدة كلية في الشريعة.

فقد انتظم لنا الآن أن المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد. وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده. فإنّه لما كان هو المهيمنَ على هذا العالم كان في صلاحه صلاح العالم وأحواله. ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعه وهو النوع كله. فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي هو إصلاح مبدأ التفكير

---

(١) المؤمنون: ١١٥.

(٢) ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. البقرة: ١٧٩.

(٣) ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾. المائدة: ١٨٥.

(٤) لما قررته الشريعة من حفظ المتمولات. نبه على ذلك المؤلف: ٢٠١.

(٥) ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾. الأعراف: ٣٢.

(٦) المؤمنون: ٧١.

الإنساني الذي يسوقه إلى التفكير الحق في أحوال هذا العالم. ثم عالج الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه، لأن الباطن محرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة، كما ورد في الحديث: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله؛ ألا وهي القلب»[1]. وقد قال الحكماء: الإنسان عقل تخدمه الأعضاء[2].

---

(١) حديث النعمان بن بشير. انظر: ٢ كتاب الإيمان، ٣٩ باب فضل من استبرأ لدينه. خَ: ١/١٩؛ انظر ٢٢ كتاب المساقاة، ٢٠ باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ح١٠٧. مَ: ٢/١٢١٩ ـ ١٢٢٠؛ انظر ٣٦ كتاب الفتن، ١٤ باب الوقوف عند الشبهات، ٣٩٨٤. جه: ٢/١٣١٨ ـ ١٣١٩؛ انظر ١٨ كتاب البيوع، ١ باب الحلال بيّن والحرام بيّن، ح٢٥٣٤. دَي: ٢/٥٥٩.

(٢) نسب المؤلف هذه المقالة الحكيمة للفيلسوف الفرنسي بونالد (١٧٥٤ ـ ١٨٤٠م)، وذلك عند تفصيله القول في ذكر أسباب تأخر التعليم. وجعلها تنبيهاً على وجوب مراعاة المصالح الصحية وعدم خلوه عنها. مبيناً ذلك بقوله: الإنسان خُلق ليعلم ويعمل، فالعلم بالعقل والعمل بالبدن، وهما متكافئان في وجوب التحفظ عليهما. انظر: **أليس الصبح بقريب**: ١٢٩ ـ ١٣٠.

وقد وردت من قبل بإزاء هذا المعنى أو ما يقرب منه أقوال أئمة الفكر الإسلامي، نذكر منها أن العقل هو الشيء الذي يدرك به الإنسان ما لا يدرك بالحواس... ولولا خدمة الحواس للعقل ما أدركنا شيئاً. فإن الكسبيات فرع البديهيات، والبديهيات فرع المحسوسات... والعقل من صفاته وأفعاله اليقين والشك والتوهّم، وطلب الأسباب لكل حادث والتفكر في حيل جلب المنافع ودفع المضار. شاه ولي الله دهلوي. **حجة الله البالغة**: ٢/٨٨ ـ ٩٠.

وقالوا: إن اكتمال قيام العقل بجميع وظائفه يحصل من التئام العقل التمييزي والعقل التجريبي، وصيرورته عقلاً محضاً ونفساً مدركة تعتمد الاعتبار والتنبيه وحسن النظر في تصرفاتها وأحكامها، وترتقي بذلك من المعارف الحسية إلى المعارف العقلية، ومن مراتب الشك إلى درجة =

[٦٥] /ثم عالج بعد ذلك إصلاح العمل، وذلك بتقنين التشريعات كلها. فاستعداد الإنسان للكمال وسعيه إليه يحصل بالتدريج في مدارج تزكية النفس.

ولنا من تطور التشريع من ابتداء البعثة إلى ما بعد الهجرة هاد يهدينا إلى مقصد الشريعة من الوصول إلى الإصلاح المطلوب. وقد أشار إلى مجمل ما أطلناه ما جاء في الحديث الذي رواه مسلم عن أبي عمرة الثقفي أنه قال: «قلت: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك»، قال: «قل آمنت بالله ثم استقم»[1].

وإذا لم يكن غرضنا في هذا الكتاب الكلام عن الإصلاح العام في الإسلام فلنلْوِ عنان القلم عن الخوض في صلاح الاعتقاد وفي صلاح الأنفس وفي صلاح عمل العبادات، ولنثن ذلك العنان إلى خصوص البحث في صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنية، وهي ما يعبر عنه بجلب المصلحة ودرء المفسدة.

= اليقين. وهكذا يتبيّن فضل العقل وتتضح ضرورة الحفاظ عليه التي أمر بها الشرع حين دعا إلى وجوب معالجة الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه. فالعقل مستقر الحقيقة الإنسانية والفكر خاصة البشرية، به ميَّز الخالق المبدع الكريم البشر عن غيره، وجعله مستخلفاً في الأرض.

(١) انظر ١ كتاب الإيمان، ١٣ باب جامع أوصاف الإسلام، ح٦٢. مَ: ١/ ٦٥.

و ـ بيان المصلحة والمفسدة

أما المصلحة: فهي كاسمها شيء فيه صلاح قوي. ولذلك اشتق لها صيغة المَفْعَلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه، وهو هنا مكان مجازي.

ويظهر لي أن نعرفها بأنها وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد.

فقولي: «دائماً»، يشير إلى المصلحة الخالصة والمطّردة، وقولي: «أو غالباً»، يشير إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال، وقولي: «للجمهور أو للآحاد»، إشارة إلى أنها قسمان كما سيأتي[1].

وعرف عضد الدين في **شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي** المصلحةَ بأنها اللذة ووسيلتها[2]. وعرفها هو في **المواقف** بأنها ملاءمة الطبع[3]*.

وعرفها الشاطبي في مواضع من كتابه **عنوان التعريف** ـ بما

---

(١) انظر إثر هذا: وأما المفسدة فهي ما قابل المصلحة... وقد لاح من التعريف أن المصلحة قسمان: مصلحة عامة وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور، ومصلحة خاصة وهي ما فيه نفع الآحاد. وقد زاد ذلك بياناً وتفصيلاً: ٢٥٣ ـ ٢٥٨.

(٢) النص عنده: المصلحة اللذة ووسيلتها، والمفسدة الإثم ووسيلته، وكلاهما نفسي وبدني، دنيوي وأخروي. العضد الإيجي. **شرح مختصر المنتهى**: ٢/ ٢٣٩.

(٣)* اللذة إدراك الملائم من حيث هو ملائم. والملائم هو كمال الشيء الخاص به. المقصد الأول. العضد الإيجي. **شرح المواقف**: ١٥٨ ص١٤٦ ج٣ طبع الأستانة. اهـ. تع ابن عاشور.

يتحصل منه بعد تهذيبه ـ **أنها ما يؤثر صلاحاً أو منفعة للناس عمومية** أو خصوصية، وملاءمةً قارة في النفوس في قيام الحياة[1]*. وهو أقرب التعاريف السابقة على تعريفنا، ولكنه غير منضبط.

وأما المفسدة فهي ما قابل المصلحة. وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضر دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد.

---

(١)*انظر ص١٣ وصفحة ١٤ من ج٢، طبع تونس [= (٢) ١/ ٢٤١ ـ ٢٥٩ = (٣) ٢/ ٢٤، ٢٥ = (٤) ٢/ ٤٤]. اهـ. تع ابن عاشور.

وكذا ما ورد من أحكام وتقسيمات للمصلحة والمفسدة عند الشاطبي: (٣)٢/ ٢٥ ـ ٤٨. ومن المناسب في هذا المقام أن نذكّر بجملة تعريفات للمصلحة وردت في كتب الأصوليين. فهي عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة. والمقصود من هذا أن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم.

قال الغزالي: المصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع من الخلق خمسة. وهي الكليات الضروريات. فكل ما تقع به المحافظة على هذه الأصول مصلحة. وكل ما يفوت هذه الأصول مفسدة. **شفاء الغليل**: ١٠٢؛ **المستصفى**: ١/ ٢٨٤. وإلى مثل هذا ذهب الخوارزمي. فالمصلحة عنده المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق. قاله في **الكافي**. انظر الزركشي، **البحر**: ٦/ ٧٦.

وقال الصفي الهندي عند تعريف المناسب: فهو في الاصطلاح الملائم لأفعال العقلاء في العادات، أو الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاء. والمراد بالتحصيل جلب المنفعة، وهي عبارة عن اللذة وما يكون طريقاً إليها، وإزالة المضرة وهي الإثم وما يكون طريقاً إليه. **نهاية الوصول في دراية الأصول**: ٨/ ٢٨٧. وفسر الطوفي المصلحة بقوله: إن المصلحة بحسب العرف تطلق على السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الإطلاق الشرعي هي عبارة عن السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة. ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات، وإلى ما يقصد لنفع المخلوقات وانتظام أحوالهم كالعادات. مصطفى زيد. **المصلحة في الشريعة الإسلامية**: ٤٨.

وقد لاح من التعريف أن المصلحة قسمان:

مصلحة عامة: وهي ما فيه صلاحُ عموم الأمة أو الجمهور، ولا التفاتَ منه إلى أحوال الأفراد إلّا من حيث إنهم أجزاء من مجموع/ [٦٦] الأمة، مثل حفظ المتموّلات من الإحراق والإغراق. فإن في بقاء تلك المتموّلات منافع ومصالح، هي بحيث يستطيع كل من يتمكّن من الانتفاع بها نوالها بالوجوه المعروفة شرعاً. فإحراقها وإغراقها يفيت ما بها من المصالح عن الجمهور. وهذا هو معظم ما جاء فيه التشريع القرآني. ومنه معظم فروض الكفايات، كطلب العلم الديني والجهاد وطلب العلم الذي يكون سبباً في حصول قوة للأمة.

ومصلحة خاصة: وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم. فالالتفات فيه ابتداء إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعاً. وهو بعض ما [جاء] به التشريع القرآني، ومعظم ما جاء به في السنة من التشريع. وهذا مثل حفظ المال من السرف بالحجر على السفيه مدة سفهه[١]. فذلك نفع لصاحب المال ليجده عند رشده أو يجده وارثه من بعده وليس نفعاً للجمهور.

ويحق على العالِم أن يغوص برأيه في تتبع المصالح الخفية. فإنه يجد معظمها مراعًى فيه النفع العام للأمة والجماعة، أو لنظام العالم. مثل الدية في قتل الخطأ فإنها وجبت على القرابة من القبيلة[٢]، وليس

---

(١) وذلك عندما يكون منه تبذير المال على خلاف مقتضى الشرع أو العقل. وهذا كالإسراف في النفقة، وأن يتصرف تصرفات لا لغرض، أو لغرض لا يعده العقلاء من أهل الديانة غرضاً، والغبن في التجارات من غير محمدة قول الصاحبين والشافعي. ابن عابدين: ٥/ ١٩٢.

(٢) الدية ترضية لأهل القتيل. والأحق بها الأقرب، وهم ورثة القتيل على حسب الميراث، وتجب على العاقلة وهي القرابة من القبيلة. تجب على الأقرب فالأقرب بحسب التقدم في التعصيب. وأكثر ما ورد في السُّنة من =

فيها في ظاهر الأمر نفع لدافعيها، حتى قال زهير:

تُعَفَّى الكلوم بالمئينَ فأصبحت يُنَجِّمها من ليس فيها بمجرم[1]

وفيها مصلحة خاصة للقاتل خطأً إذ استُبقي مالُه. ولو كان النظر إلى تلك المصلحة الخاصة لكان النظرُ يوجب إلغاء مصلحة القاتل في مقابلة مضرة أقاربه من قبيلته. ولكن غوص النظر ينبئنا بأنها روعي فيها نفع عام، وهو حق المواساة عند الشدائد، ليكون ذلك سنة بين القوم في تحمل جماعاتهم بالمصائب العظيمة. فهي نفع مدّخَر لهم في نوائبهم كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[2]، مع ما في ذلك من إرضاء أولياء القتيل حتى تنتزع الإحن من قلوبهم. تلك الإحن التي قد تدفعهم إلى الاجتراء على إذاءة القاتل، فإن فرحهم بمال الدية الكثير يجبر صدعهم. ولو كلف القاتل دفع ذلك لأعوزه أو لصار بحالة فقر. فبذلك كله حصلت مقاصد الأمن والمواساة والرفق.

ومثال مراعاة مصلحة نظام العالم حياطةُ الشريعة المصالح المألوفة المطردة بسياج الحفظ الدائم، ولو في الأحوال التي يظن

= تقدير الدية هو مائة من الأبل مخمسة: عشرون حقة، وعشرون جَذعة، وعشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن لبون. وفي دية العمد تكون مربعة خمس وعشرون من كل صنف من الأصناف الأربعة الأول. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**: ٥/١٥٩، ١٦٠.

(١) البيت الرابع والعشرون من معلقة زهير بن أبي سلمى التي طالعها:

أمن أم أوفى دمْنة لم تكلم بحَومانة الدراج فالمتثلم

التبريزي. **شَرح القصَائد العشر**: ١٣٨؛ ابن النحاس: ١١٠.

أورده المؤلف مشيراً به إلى أن الدية كانت أيضاً عند العرب على ما يتراضون عليه. وذلك قوله: وإذا رضي أولياء القتيل بدية بشفاعة عظماء القبيلة قدروها بما يتراضون عليه. ابن عاشور. **التحرير**: ٥/١٥٩.

(٢) البقرة: ٢٣٧.

فوات المصلحة من سائر جوانبها، كما يقال في الشيخ الهرم المنهوك بالمرض، الفقير الجاهل الذي لم يبق فيه رجاء نفع ما، فهو مع هذه الأحوال محترم النفس محافظة على مصلحة بقاء النفوس، لأن مصلحة نظام العالم في احترام بقاء النفوس في كل حال، مع الأمر بالصبر على ما يلوح من شدة الأضرار اللاحقة لحياة بعض الأحياء، كيلا يتطرق الوهن والاستخفاف بالنفوس إلى عقول الناس، فتتفاوت في ذلك اعتباراتهم تفاوتاً ربما يفضي إلى خرق سياج النظام. فالحفاظ على ذلك تأمين/ للأحياء من تلاعب أهواء الناس وأهواء نفوسهم [٦٧] بهم، وتأمين لنظام العالم من دخول التساهل في خرم أصوله.

هذا وتحقيق الحد الذي نعتبر به الوصف مصلحة أو مفسدة أمر دقيق في العبارة، ولكنه ليس عسيراً في الاعتبار والملاحظة، لأن النفع الخالص والضر الخالص وإن كانا موجودين إلّا أنهما بالنسبة للنفع والضر يعتبران عزيزين.

ولذلك قال عز الدين بن عبد السلام في الفصل الثالث من قواعده: «واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود. فإن تحصيل المنافع المحضة للناس كالمأكل والمسكن لا يحصل إلا بالسعي في تحصيلها بمشقة الكد والنصب. فإذا حصلت فقد اقترن بها من المضار والآفات ما ينغصها»[١]. وقال فيه أيضاً: «واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد... ولا يُقدِّمُ الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح أو شقيٌ متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت»[٢].

---

(١) نقل بتصرف. العز بن عبد السلام. كتاب **القواعد**. فصل فيما تعرف به المصالح والمفاسد، وفي تفاوتهما: ١/٧.

(٢) نقل بتصرف. العز بن عبد السلام. **القواعد**: ١/٧.

وقال الشاطبي في المسألة الخامسة من أول كتاب المقاصد من الموافقات: «فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غَلب. فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عُرفاً. وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عُرفاً. ولذلك كان الفعلُ ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة. فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة. وإذا غلبت جهةُ المفسدة فمهروب عنه، ويقال: إنه مفسدة، على ما جرت به العادات في مثله»[1] اهـ.

وإياك أن تتوهم من كلامهما اليأسَ من وجود النفع الخالص والضر الخالص، فإن التعاون الواقع بين شخصين هو مصلحة لهما وليس فيه أدنى ضر، وإن إحراقَ مال أحد إضرار خالص. على أننا لا نلزم فرض الأمرين في خصوص تعامل شخصين أو أكثر بل إذا صورناه في فعل الشخص الواحد نستطيع أن نكثر من أمثلته. على أن بعض المضرة قد يكون لضعفه مغفولاً عنه ممّن يلحقه، فذلك منزّلٌ منزلة العدم، مثل المضرة اللاحقة للقادر على الحمل الذي يُناول متاعاً لراكب دابة سقط منها متاعه. فإن فعله ذلك مصلحة محضة للراكب، وإن ما يعرض للمناول من العمل لا أثر له في جلب ضر إليه. وكأنّ عز الدين تصور ذلك عزيزاً، لأنه نظر إليه من جهة المعاملة بين شخصين.

وقد حام ذانك الإمامان حول تحقيق الضابط الذي به نعتبر الوصف مصلحة أو مفسدة، لكنهما لم يقعا عليه.

---

(١) الشاطبي. **الموافقات**: (١) ٢/ ١٥ = (٢) ٢/ ١٧ = (٣) ٢/ ٢٦ = (٤) ٢/ ٤٤، ٤٥.

وأنا أقول تبعاً لذلك: إن ضابط تحقُّق ذلك الحد أحدُ خمسةِ أمور.

أولها أن يكون النفع أو الضر مُحَقَّقاً مطَّرِداً. فالنفع المحقق مثل الانتفاع بانتشاق الهواء، وبنور الشمس، والتبرد بماء البحر أو النهر في شدة الحر، مما لا يدخل في الانتفاع/ به ضرٌّ غيره. والضرّ [٦٨] المحقَّق مثل حرق زرع لقصد مجرد إتلافه من دون معرفة صاحبه ولا تشف، وكما حرق (نيْرون)[1] مدينة رومة.

الثاني أن يكون النفعُ أو الضر غالباً واضحاً تنساق إليه عقول العقلاء والحكماء بحيث لا يقاومه ضدُّه عند التأمل. وهذا أكثرُ أنواع المصالح والمفاسد المنظور إليها في التشريع. وهو الذي لاحظه عزّ الدين والشاطبي، مثل إنقاذ الغريق مع ما فيه من مضرة للمنقذ كشدّة التعب أو شدّة البرد أو حدوث مرض، لكنها لا تُعدُّ شيئاً في جانب مصلحة الإنقاذ، وأمثلة هذا كثيرة في معظم المصالح والمفاسد.

الثالث أن لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد، مثل شرب الخمر. فقد اشتمل على ضُرٍّ بيِّن وهو إفساد العقل وإحداث الخصومات وإتلاف المال، واشتمل على نفع بيِّن وهو إثارة الشجاعة والسخاء وطرد الهموم. إلّا أننا وجدنا مضارَّه لا يخلُفُها ما يصلحها، ووجدنا منافعه يَخلُفها ما يقوم مقامها من الحث على الخير بالمواعظ الحسنة والأشعار البليغة.

---

(١) الأمبراطور الروماني ٣٧ ميلادي، عهد إليه بالأمبراطورية سنة ٥٤م وبعد سنين من الحكم ـ لا تتجاوز خمسة أعوام ـ أثار الحفائظ واشتد ظلمه وطغيانه، وثار عليه الولاة، وقضى منتحراً في ٩ يونيو ٦٨م.

وقولي: «أن لا يمكن الاجتزاءُ عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد». فيه إجمال في استخلاص المراد دعاني أن أشرح هذه الجملة.

اعلم أن المقصود من هذا القسم الثالث تصويرُ مرتبة في النفع أو الضر دونَ مرتبة القسم الثاني[1] وفوقَ مرتبة القسم الرابع[2].

فالمراد بقولي: «أن لا يمكن»: أن لا يُلفِيَ المجتهدُ عند سَبره مراتبَ المصلحة أو المفسدة من حيث إنها خالصةٌ أو مختلطةٌ بضدها، بعد السبر والبحث عن المُعارض.

فالمراد بكلمة «الاجتزاء»: الاكتفاءُ، أي اقتناع المجتهد بتحقّق وصفٍ للفعل غير الوصف الذي بَدَا له في ذلك الفعل المبحوث عن وصفه. فمعنى الاجتزاء: الاعتياضُ عنه بوصف آخَرَ، بحيث لا محيص للفعل الموصوف عن مقارنة الوصف إياه، على حاله في النفع أو الضر دون تخفيف في ذلك.

ومعنى قولي: «بغيره»، أي بوصف آخر من نوع النفع بالنسبة إلى الوصف النافع، أو من نوع الضر بالنسبة إلى الوصف الضار.

والضميران في قولي: «عنه» وقولي: «بغيره» عائدان على النفع أو على الضر. فجاء الضميران مفردين، لأن المَعَادِيْن متعاطفان بـ(أو) (كما ذُكر ذلك في الضابط الأول)، و(أَوْ) لأحد الشيئين.

ومعنى قولي: «لا يخلفها ما يصلحها» أن لا توجد حالة

---

(١) الذي يكون النفع أو الضر غالباً واضحاً فيه.

(٢) الذي يأتي، وهو ما يكون النفع أو الضر فيه مع مساواته لضده معضوداً بمرجع من جنسه.

تشتمل على وصف مع الأوصاف المذكورة يُعدِّل فسادَها وضُرَّها أو ينفيه من أصله، بحيث نظن أن أوصاف فسادِها مطردةٌ ملازمَةٌ للفعل لا تتخلف عنه إلا في أحوال طَرْدية لا يَعتدُّ بها الشارع،/ شأنَ كل الأوصاف الطردية. وهذا مثل البُطءِ أو السرعة [٦٩] في حصول نَشوة الخمر لشاربيها، ومثلُ تناول الخمر صرفاً أو ممزوجة. فعند عروض الأحوال الطردية لا يجوز التسامح في الاعتداد بالوصف، وترتُّبِ أثره على طمع أن يَخِفَّ فساده وضره في نادر الأشخاص أو نادر الأوقات، إذ العبرة في مناط الأحكام هي الأحوال الغالبة.

ومثال هذا أن لا نلتفت إلى قول عُمارة بن الوليد بن المُغيرة[1] يخاطب امرأته، وكانت شَرَطَت عليه عند تزوّجه أن يترك الشُّرب، ثم شَرب واعتذَر لها بشعر منه قوله:

أَسَرَّكِ لـمّـا صَـرَّعَ الـقـومَ نَـشـوةٌ ... خُروجيَ منها سالماً غيرَ غارم
بريئاً كـأنّـي قـبـلُ لـم أكُ مـنـهـم ... وليس النزاع مُرتضًى في المكارم[2]

---

(١) عُمارة بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم. شاعر جاهلي مات على كفره. أرسلته قريش إلى النجاشي، فجرت له معه قصة أصيب بإثرها بعقله وهام مع الوحوش. ابن حجر. **الإصابة**: ٣/ ١٧١، ٦٨١٧.

(٢) في البيت الأول رواية أخرى بلفظ: «أن آخرج» بدل «خروجي»، وورد الثاني بلفظ:

خَلياً كأنّي لم أكن كنت فيهُمُو ... وليس الخداع مرتضى في التنادم

والبيتانَ يتقدمهما بيتان آخرانَ هما:

ولسنا بشَرب، أمَّ عمرو، إذا انتشوا ... ثيابُ الندامى عندهم كالغنائم
ولـكـنـنـا يـا أم عـمـرو نـديـمـنـا ... بـمـنـزلـة الـريّـان لـيـس بـعـائـم

الأصبهاني. **الأغاني**: ١٨/ ٧٢ وما بعدها.

فهذا شخص نادر، إن كان صادقاً فيما زعمه. فلا يؤثر مِثلُه نقضاً لكلية الحكم الشرعي.

ومما يصلح مثالاً للاجتزاء عن الوصف بغيره في صورة الضُّر تجارةُ المسلم في الخمر مع غير المسلمين، فإنَّ ما يُتوقع في شرب الخمر من المفاسد حاصل من الكافر والمسلم سواء، لارتفاع الوازع باختلال العقل. لكنْ يخلُفُ ما فيها من الضُّر في هذه الحالة شيءٌ قد يكون مسيغاً للتسامح في الإذن بالتجارة فيها مع الكفار. وهو: أن الضر الذي يصدر من الكافر لا يعدو قومَه وأهلَ مَحلته أو بلده غالباً. فالمسلمون في أمن من إضرار أهل الكفر، ويُضم إليه أن المسلمين غير مطالبين بحمل أهل الذمة على ترك ما تبيحه لهم ملَّتُهم. فبهذا قد يُعتبر الضر في التجارة بالخمر مع الكفار أضعفَ من النفع الحاصل للمسلمين بأرباح تجارة الخمر. فجانب ما في التجارة بها معهم من النفع قد يُرجَّحُ على جانب المفاسد اللاحقة لهم، أو يرجّح على ذريعة أن يتناولها المسلمون في حانات أهل الذمة أو في ديارهم. فإذا تكاثر تردد المسلمين على حاناتهم أَمْكنَ تحجير التجارة في الخمر تحجيراً خاصاً ببعض الأوقات أو بعض الجهات بحسب فُشُوِّ ذلك.

الرابع أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضر مع كونه مساوياً لضده معضوداً بمرجِّح من جنسه، مثل تغريم الذي يُتلف مالاً عمداً قيمة ما أتلفه. فإن في ذلك التغريم نفعاً للمتلَف عليه، وفيه ضررٌ للمتلِف، وهما متساويان. ولكن النفع قد رجّح بما عضَّده من العدل والإنصاف الذي يشهد أهل العقول والحكماء بأَحَقِيَّتِه.

الخامس أن يكون أحدهما منضبطاً محقَّقاً والآخر مضطرباً.

وهو مثل الضر الذي يحصل من خطبة المسلم على خطبة أخيه، ومن سومه على سومه، الواقع النهيُ عنهما/ في حديث **الموطأ** عن [٧٠] أبي هريرة[١]. فإن ما يحصل من ذلك عند مجرد الخِطبة والتساوم قبل المراكنة والتقارب ضررٌ مضطرب، لا ينضبط ولا تجده سائر النفوس. فلو عملنا بظاهر الحديث لكانت المرأة إذا خطبها خاطب ولم تتم خطبته، والسلعةُ إذا سامها مساوم ولم يُرض السومُ ربَّها، أن يحظر على الرجال خطبة تلك المرأة وسوم تلك السلعة. ففي هذا فساد للمرأة، ولصاحب السلعة، وفساد يدخل على الناس الراغبين في تحصل ذلك.

فلذلك قال مالك في **الموطأ** بعد أن ذكر حديث الخطبة: «وتفسير قول رسول الله ﷺ، فيما نَرى، والله أعلم، [لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه] أن يخطب الرجل المرأة، فتَركنَ إليه، ويتفقان على صداق [واحد معلوم] وقد تراضيا، [فهي تشرط عليه لنفسها]. فتلك التي نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه، ولم يَعن بذلك إذا خطب الرجل المرأةَ فلم يوافقها أمرُه، ولم تَركن إليه، أن لا يخطبها أحد. فهذا بابُ فسادٍ يدخل على الناس»[٢].

وقال في باب ما ينهى عنه من المساومة بعد أن ذكر حديث ابن عمر وأبي هريرة: «ولا يَبعْ بعضكم على بيع بعض»[٣]. وتفسير

---

(١) تقدم ٢/٢٦، ١/٥٨ ـ ٢.

(٢) تقدم في ٢/٢٦ ـ ١/٢٧.

(٣) انظر ٣١ كتاب البيوع، ٤٥ باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة، ح٩٦. ونصّه كاملاً: «أن رسول الله ﷺ قال: لا تلَقّوا الركبان للبيع، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لبادٍ، ولا تصروا الإبل والغنم. فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظر من بعد أن =

قول رسول الله ﷺ فيما نرى، والله أعلم: «أنه إنما نَهى أن يَسُومَ الرجلُ على سَوْمِ أخيه، إذا ركن البائعُ إلى السائم. وجعل يشترط وزن الذهب، ويتبرأ من العيوب وما أشبه هذا مما يعرف به أن البائع قد أراد مبايعة السائم. فهذا الذي نُهي عنه. . . . ولو ترك الناسُ السوم عند أول من يسوم بها أُخِذت بشبه الباطل في الثمن، ودخل على الباعة في سلعهم المكروه»[1].

قال عز الدين بن عبد السلام: «قاعدة فيما يعرف به الصالح والفاسد: وأما مصالح الدنيا وأسبابها، ومفاسدها وأسبابها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات. فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته. فمن أراد أن يعرف المصالح والمفاسد راجحَها ومرجوحَها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبني عليه الأحكام. فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلّا ما تعبد الله به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته»[2].

وقال في أول الفصل الثالث من **قواعده**: «إن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وإن تقديم أرجح المصالح فأرجحِها ودرء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وإن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وإن درء المفاسد الراجحة على تقديم

= يحلبها إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمر». طَ: ٢/ ٦٨٣، ٦٨٤.

(١) شرح مالك للحديث. طَ: ٢/ ٦٨٤.

(٢) نقل بتصرف قليل من الفصل العاشر ما تعرف به مصالح الدارين ومفاسدها. ابن عبد السلام. **القواعد**: ١/ ١٠.

المصالح المرجوحة محمود حسن. اتفق الحكماء على ذلك... وإن اختُلف في بعض ذلك، فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوي أو الرجحان»[1].

وقال أيضاً في المثال الحادي والعشرين من أمثلة ما خالف القياس من المعاوضات: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك/ اعتقاد أو عرفان بأن هذه [٧١] المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها نص ولا إجماع ولا قياس خاص. فإن فَهْمَ نفسِ الشرع يوجب ذلك. ومَثَلُ ذلك: من عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء، وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها، فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وأَلِفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة... وهذا ظاهر في الخير الخالص والشر الخالص.

وإنما الإشكال إذا لم تفهم خير الخيرين وشر الشرين، أو تعرف ترجيح المصلحة على المفسدة، أو ترجيح المفسدة على المصلحة أو جهلنا المصلحة والمفسدة. ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلّا كلُّ ذي فهم سليم وطبع مستقيم، يعرف بهما دِقَّ المصالح والمفاسد وجلَّهما وأرجحهما من مرجوحهما. ويتفاوت الناس في ذلك على قدر تفاوتهم فيما ذكرته. وقد يغفل الحاذق الأفضل عن بعض ما يطلع عليه [الأخرق] المفضول ولكنّه قليل»[2] اهـ.

---

(١) نقل بتصرف قليل من الفصل الثالث فيما تعرف به المصالح والمفاسد وفي تفاوتهما. ابن عبد السلام. **القواعد**: ١/ ٥، ٦.

(٢) نقل بتصرف. ابن عبد السلام. **القواعد**: ٢/ ١٨٩.

وقد أتى في فصل اجتماع المصالح والمفاسد بأمثلة كثيرة:

أحسنها: «أن الحجر على المريض فيما زاد على ثلث ماله مضرة له ومفسدة تلحقه، لكنه مصلحة لورثته. فقُدِّم حقُّ ورثته في ثلثي ماله»[1].

«وأنَّ وضع يد غير المالك على الملك مفسدة للمالك. ولذلك وجب الضمان بالإتلاف. ولم تُعتبر هذه المفسدةُ في تصرفات الحكام إذا أخطؤوا في الاجتهاد في الحكم. فلم يجب الغُرم على الحاكم تقديماً لمصلحة إقدام القضاة على مفسدة المحكوم عليه خطأ»[2].

وقد يسمى الصلاح خيراً والمفسدة شراً كما ورد في حديث حذيفة: «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنتُ أسأله عن الشر، مخافة أن أقع فيه»[3]. وكما ورد في قول أبي بكر لعمر

---

(١) نقل بتصرف. المثال الثامن عشر. ابن عبد السلام. **القواعد**: ١/ ١٠٤، ١٠٥.

(٢) نقل بتصرف. انظر المثال الثاني والعشرين. ابن عبد السلام. **القواعد**: ١/ ١٠٦.

(٣) انظر ٦١ كتاب المناقب، ٢٥ باب علامات النبوة، ح٣٤. خَ: ٤/ ١٧٨؛ ٩٢ كتاب الفتن، ١١ باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة. خَ: ٨/ ٩٢، ٩٣، وتمام الحديث: «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني. فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير. فهل بعد هذا الخير شر؟ قال: نعم. فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم، وفيه دخن. قلت: وما دَخَنُه؟ قال: قوم يستنّون بغير سنتي، ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر. فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوهم فيها. فقلت: يا رسول الله صفهم لنا. قال: نعم قوم من جلدتنا ويتكلّمون بألسنتنا. قلت: يا رسول الله فما تَرى إن أدركني =

في جمع القرآن، إذ قال: «هو والله خير»[1]، أي جمعه في مصحف.

ويتحصَّل مما ذكرناه علمٌ بأن تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة، وأن تشريع درء المفاسد ليس فيه إضاعة مصلحة. بل التشريع كله جلب مصالح، لأن طرف المفسدة المغمور في جانب المصلحة الغامرة، أو طرف المصلحة المغمور في جانب المفسدة الغامرة لا يؤثر في نظام العالم شيئاً. وإذا تعطّل حصول الأثر بوجود مانع من تأثير المؤثِّر لم يبق عبرةٌ بوجود المؤثر.

ومنه نعلم أن ليست المصلحة هي مطلق الملائم ولا المفسدة هي مطلق المنافر والمشقة. فإن بين المصلحة والمفسدة وبين ما ذكرناه عموماً وخصوصاً وجهياً، ولذلك أثبت القرآن أن في الخمر والميسر منافع إذ قال: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[2] وليست/ تلك [٧٢] المنافع بمصالح لأنها لو كانت مصالح لكان تناوله مباحاً أو واجباً.

= ذلك. قالَ: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم. فقلت: فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك». انظر ٣٣ كتاب الإمارة، ١٣ باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، ح٥١. مَ: ٢/ ١٤٧٥، ١٤٧٦؛ انظر ٢٩ كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها، ح٤٢٤٤ وما بعدها. دَ: ٤/ ٤٤٤؛ انظر ٣٦ كتاب الفتن، ١٣ باب العزلة، ح٣٩٧٩. جَه: ٢/ ١٣١٧.

(١) قال أبو بكر: فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر... ولم يزل أبو بكر يراجع (زيد بن ثابت) حتى شرح الله صدره للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر. السجستاني. **كتاب المصاحف**: ٦ وما بعدها؛ انظر ٦٦ كتاب فضائل القرآن ٣ باب جمع القرآن. خَ: ٦/ ٩٨.

(٢) البقرة: ٢١٩.

وقد تقدم في مقصد الفطرة ما يجب أن نتذكره هنا فَعُدْ إليه[1].

ويجب التنبه إلى أن المفسدة الراجحة على جانب المصلحة أو الخالصة نجدها متفاوتة في جنسها تفاوتاً بيّنًا، تنبئ عنه آثار الأفعال المشتملة على المفاسد في خَرم المقاصد الشرعية، والكليات الضرورية أو الحاجية أو بعض التحسينية القريبة من الحاجية. وتنبئ عنه أيضاً مقادير أثرها من الإضرار والإخلال في أحوال الأمة بكثرة ذلك وقِلَّته وانتشاره وانزوائه وطول مدته وقصرها مع اختلاف العصور والأحوال.

فالمنهيات كلها مشتملة على المفاسد. ومع ذلك فقد رتبتها الشريعة مراتب مجملة فصلها الفقهاء من بعد. فقد جاء في الشريعة ذكر الفواحش والكبائر واللمم: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾[2]، وجاء ذكر الإثم والبغي: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[3]، وجاء وصفُ المنهيات بأن بعضها أكبرُ من بعض: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[4]. وفي أحاديث من **الصحيح** ذكرُ أكبر الكبائر[5] أو ذكر جواب أي الذنب أعظم، مرتباً بعضها عقب بعض[6].

---

(١) انظر ضابط حصول النفع والضر: ٢٠٦ ـ ٢١١.

(٢) النجم: ٣٢.

(٣) الأعراف: ٣٣.

(٤) البقرة: ٢١٧.

(٥) تقدم ذكره: ٢/١٨٦.

(٦) كحديث عبد الله قال: «سألت رسول الله ﷺ: أي الذنب أعظم عند الله؟ =

وقد ذكر القرآن الفساد مطلقاً تارة، ومقيّداً بالكِبَر تارة فقال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[1]، وقال: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾[2]، وقال: ﴿فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ﴾[3].

وباعتبار مقادير المفاسد جعل الصحابة عقوبة اللوطيَيْن ـ بصيغة التثنية ـ الرجم مساوية عقوبة الزاني المحصن، سواء كانا محصنين أم لم يكونا محصنين، لأنهم وجدوا مفسدة ذلك أشد، والعذر عن فاعله أبعد[4].

= قال: أن تجعل لله نداً وهو خلقك. قال: قلت له: إن ذلك لعظيم. قال: قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك. قال: قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تزاني حليلة جارك». انظر ١ كتاب الإيمان، ٣٧ باب كون الشرك أقبح الذنوب، وبيان أعظمها بعده، ح١٤١، ١٤٢. مَ: ١/ ٩٠، ٩١. وهو بمعنى حديث أنس المذكور أعلاه: ٢/١٨٦.

(١) القصص: ٤.

(٢) البقرة: ١٢.

(٣) الفجر: ١٢. ليس وصف الإكثار من الفساد في هذه درجة دون الطغيان في البلاد، وما ارتكبه فرعون ذو الأوتاد. ف١٢ تابعة لما قبلها ٩ ـ ١١. والفساد هو بمعنى الطغيان وهو شدة العصيان والظلم. وهو يجرّئ صاحبه على دحض حقوق الناس. فهو من جهة يكون قدوة سوء لأمثاله وملئه. فكل واحد منهم يطغى على من دونه وذلك فساد عظيم. وهو من جهة أخرى بما يثيره من الحفائظ والضغائن في المطغي عليه... فتتوزع قوة الأمة على أفرادها عوض أن تتحد على أعدائها، فتصبح للأمة أعداء في الخارج وأعداء في الداخل. وذلك يفضي إلى فساد عظيم. فلا جرم أن كان الطغيان سبباً لكثرة الفساد. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**: ٣٠/ ٣٢١.

(٤) في إقامة الحد عليهما حديث عكرمة، يرويه الخمسة إلا النسائي. ونصه: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به». ورغم ما قيل في الحديث ورجاله فإن الصحابة اتخذوا منهما موقفاً. =

وجعل علي بن أبي طالب عقوبة شارب الخمر مساوية حد القذف، لما رأى القذف مظنة لازمة للسكران غالباً[1].

وكذلك تجد آثار هذا المعنى ظاهرة في تصرفات الصحابة ومن بعدهم في مراتب العقوبات والعفو. فعقوبة الحرابة جعلت أشدّ من عقوبة قتل الغيلة في التنكيل وعدم قبول العفو: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾[2].

= قال علي بن أبي طالب: هذا ذنب لم تعصِ به أمة من الأمم إلا أمة واحدة صنع بها ما قد علمتم. نرى أن نحرقه بالنار. فاجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن يحرق بالنار.

وذهب الشوكاني إلى وجوب إقامة الحد عليهما وقتلهما بالرجم أو السيف أو الرمي من شاهق ونحوه. ثم ذيّل بيان الحكم عند الصحابة وعند أئمة مختلف المذاهب بقوله: وما أحقَّ مرتكب هذه الجريمة ومقارف هذه الرذيلة الذميمة بأن يعاقب عقوبة يصير بها عبرة للمعتبرين ويعذب تعذيباً يكسر شهوة الفسقة المتمردين. **نيل الأوطار**. حكم اللواط، ح٣: ٧/ ٢٨٨.

(١) وذلك لأنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة. تقدم ذكر الحديث وتخريجه: ١٦٧/ ١.

(٢) الحرابة، عند مالك، هي حمل السلاح على الناس لأخذ أموالهم دون نائرة ولا دخَل ولا عداوة بين المحارب والمحارَب سواء في البادية أو في المصر. وعقوبتها أشد العقوبات لقوله تعالَى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. المائدة: ٣٣.

وفي الآية حدود كثيرة: القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف والنفي. وإيقاعها يكون على التخيير كما ذهب إلى ذلك مالك وسعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد والنخعي. وعلى الإمام أن يأخذ في العقوبة بما يقارب جرم المحارب وكثرة مقامه في فساده. =

وجعل قتل الغيلة غير قابل للعفو من الأولياء[1].

وجعلت السرقة دون ذلك، والخِلسة دون السرقة، وكذلك الاغتصاب والغصب.

وقد وضع بعض الفقهاء لبعض مراتب المفاسد أسماء ليست بالكثيرة ولا بالمطردة. فرتب الشافعيةُ مراتبَ: الحرام، والمكروه، وخلاف الأولى[2]. ورتب الحنفيةُ مراتب: التحريم، وكراهة التحريم، وكراهة التنزيه[3].

= وذهب بعض العلماء إلى أن الحد في الآية للتقسيم لا للتخيير فمن قَتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن لم يقتل ولا أخذ مالاً عزر، ومن أخاف الطريق نفي، ومن أخذ المال فقط قطع. وبذلك قال ابن عباس وقتادة والحسن والسدي والشافعي. والعقوبة في الآية لأجل الحرابة، وليست لأجل حقوق الأفراد من الناس، فلا تسقط عقوبة المحارب بإسقاط المعتدى عليهم حقوقهم. وذلك معنى لزومها وعدم قبول العفو فيها. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**: ٦/ ١٨٠، ١٨٥.

(١) قتل الغيلة هو القتل خفية، يخدعه ليذهب به إلى محل فيقتله فيه لأخذ المال. قال مالك: ولا عفو فيه، وصلح الولي فيه على الدية مردود، والحكم فيه للإمام. **الزرقاني على خليل**: ٨/ ٣.

(٢) الحرام ما طلب الشرع تركه على وجه الحتم والإلزام، وهو المحظور الذي يذم فاعله شرعاً، أو ما ينتهض فعله سبباً للذم شرعاً بوجه ما من حيث هو فعل له. والمكروه ما طلب الشرع تركه لا على وجه الحتم والإلزام، وهو ما يمدح تاركه شرعاً. وخلاف الأولى هو ترك السُّنة غير المؤكدة والمستحب والمندوب لا لنهي ورد عن الترك بل لكثرة الفضل في فعلها مثل ترك صلاة الضحى. زكي الدين شعبان. **أصول الفقه الإسلامي**: ٢٣٨، ٢٣٩، ف ١٧٥ ـ ١٨١.

(٣) التحريم ما اقتضى طلبَ تركه دليلٌ قطعي لا شبهة فيه. وكراهة التحريم ما اقتضى الشرع طلب تركه على وجه الحتم والإلزام بدليل ظني. وكراهة =

[٧٣] / ز ـ طلب الشريعة للمصالح

المصلحة بأنواعها تنقسم قسمين:

أحدهما ما يكون فيه حظ ظاهر للناس في الجبلة يقتضي ميل نفوسهم إلى تحصيله لأن في تحصيله ملاءمةً لهم.

والثاني ما ليس فيه حظ ظاهر لهم.

ووصفتُ الحظ بأنه ظاهر للتنبيه على أن كثيراً من المصالح من القسم الثاني ليس الحظ فيه ظاهراً للناس، ولكنّ فيه حظوظاً خفية يغفلون عنها.

مثال القسم الأول: تناول الأطعمة لإقامة الحياة، ولبس الثياب، وقربان النساء.

ومثال الثاني: توسيع الطرقات وتسويتها، وإقامة الحرس بالليل. فهذا ونحوه ليس فيه حظ ظاهر لفرد من الأفراد. فإن جمهور

= التنزيه ما اقتضى الشرع طلب تركه طلباً غير جازم ولا مشعر بالعقوبة. ومحل الخلاف بين الجمهور والحنفية جعل الشافعية ما ثبتت كراهته بدليل ظني حراماً، ويقابل كراهة التنزيه عند الحنفية خلاف الأولى عند الجمهور. الرازي. **المحصول**: ١/ق أ، ١٢٧، ١٣١؛ الآمدي. **الإحكام في أصول الأحكام**: ١/١٥٦، ١٦٦؛ زكي الدين شعبان. **أصول الفقه الإسلامي**: ٢٣٩ ـ ٢٤١، ف: ١٨٢ ـ ١٨٤.

الناس لا يشعرون بالمنافع التي تنجر إليهم من معظم المصالح العمومية ما دامت قائمة، وإنما يشعرون بها متى فقدوها، على أن بعض الناس قد يعيش دهراً لا ينتفع ببعض المصالح العامة، مثل الزمِنِ بالنسبة إلى مصلحة توسيع الطريق وتسويته.

ولكل من قسمي المصلحة خصائص من عناية الشارع.

فالقسم الأول ليس من شأن الشارع أن يتعرض له بالطلب، لأن داعي الجِبلّة يكفي الشريعة مؤونة توجيه اهتمامها لتحصيله. وإنما شأنها أن تزيل عنه موانع حصوله، كمنع الاعتداء على أحد بافتكاك طعامه ولباسه، وكتحديد كيفية عقد النكاح لإزالة موانع التناسل كالغيرة والعضل. ولذلك نجد البيع والنكاح في قسم الإباحة، وإن كانا مصلحتين مهمتين يقتضيان لهما حكم الوجوب.

والقسم الثاني يتعرّض له التشريع بالتأكيد، ويرتّب العقوبة على تركه والاعتداءِ عليه. وقد أوجب بعضَه على الأعيان، وبعضَه على الكفايات بحسب محل المصلحة. فالذي مصلحته لا تتحقّق إلا بأن يقوم به الجميع، مثل حفظ النفس يكون واجباً على الأعيان. والذي مصلحته تتحقَق بأن يقوم به فرد أو طائفة يجب على الكفاية على الفرد أو على الجماعة، كإنقاذ الغريق وإطفاء النيران الملتهمة الديار. ومن هذا القسم الإنفاقُ/ على الزوجات والأبناء، ومواساةُ ذي [٧٤] الحاجة، وإضافةُ الغريب، وإجراءُ الوظائف لمن يقوم بأمور الأمة.

وقد يلتحق بهذا القسم أنواع من القسم الأول يعرض لها ما يغشى الجبلة من العوائد والتعاليم الفاسدة التي تحجب الجبلة عن التأثير، مثل من يصاب برعونة ترك الطعام. كما يذكر عن بعض الجاهلية أنه جلس يتغدَّى حذو غدير، فرأى في الماء صورة نفسه

يزدرد الطعام، فكره تلك الهيئة وآلى أن لا يذوق طعاماً حتى مات جوعاً. فهذا من اختلال العقل.

ومثل ما عرض لبعض أحياء العرب من وأد بناتهم، خشيةَ أن يلحقهم العارُ من جرائهن بالأسر أو الفقر.

ومثل الهاجس الذي هجس بنفس المعرِّي، فأعرض عن التزوج كيلا يأتي بنسلٍ غايته الموت، إن صحّ ما نسب إليه أنه أوصى أن يكتبوا على قبره:

هـذا جنـاه أبـي عـليّ وما جنيتُ على أحد[1]

وكذلك ما يعرض من الكسل عن الاكتساب لبعض الناس، وما يعرض لبعض الزهاد من الانقطاع إلى العبادة حتى يفضي بهم إلى إضاعة منافع أخرى.

فللقائم بالشريعة ولأصحاب التفريع في التشريع أن يقفوا في هذا المقام موقفَ ردع هذه العوارض النادرة بإرشاد يزيل الضلال والخطأ، ويفضح ذلك الأفن. كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[2]. وكما قال تعالى:

---

(١) يروى هذا البيت مفرداً. قاله وهو يحتضر. وأوصى المعري ـ كما قال المؤلف ـ بكتابته على قبره. ومن شعره في ترك التزوج وعدم الولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت وصدت عن نعيم العاجل
ولو أنهم ولدوا لنالوا شدة ترمي بهم في موبقات الآجل

وينظر إلى هذا المعنى ذاته ابن رشيق في قوله:

قبّح الله لذة لشقانا نالها الأمهات والآباء
نحن لولا الوجود لم نألم الفقد فإيجادنا علينا بلاء

الآلوسي. **روح المعاني**: ١٥/ ٦١.

(٢) الأعراف: ٣٢.

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾[1]. وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال لعبد الله بن عمرو بن العاص: «ألم أُخْبَر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟» قال: قلت: إني أفعل ذلك. قال: «فإنك إذا فعلت هجمت عينك ونَفِهت[2]* نفسك، وإن لنفسك حقاً، ولأهلك حقاً، ولزوجك حقاً؛ فصم وأفطر وقم ونم»[3].

فما كان من هذه العوارض خاصاً بنفس صاحبه فعلاجُه الموعظة الشرعية والتربية. وما كان متعدّياً إلى إضرار الناس بالفعل أو بالقول ـ مثل من يدعو الناس إلى اتباعه في هذه الرعونات ـ فعلاجهُ العقوبات.

فوليُّ الأمر يُجبر تارك الاكتساب بأن يكتسب لعياله، وينفي مَن يدعو الناس إلى بدعته كما نفى عمر صَبِيغاً[4]* عن البصرة. وقد كان

---

(١) الإسراء: ٣١.

(٢)*بفاء، وهو من باب تعب، وبمعناه أيضاً، وفسر بمعنى كلت. اهـ. تع ابن عاشور.

(٣) انظر ١٩ كتاب التهجد بالليل، ٢٠ باب حدثنا علي بن عبد الله. خَ: ٢/ ٤٩؛ وبلفظ آخر ٣٠ كتاب الصوم، ٥٩ باب صوم داود عليه السلام، وبمثله ورد في ٥٤ كتاب الأنبياء، ٣٧ باب قول الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾، ح٣، حديث عبد الله عمرو بن العاصي. خَ: ٤/ ١٣٤؛ انظر ١٣ كتاب الصيام، ٣٥ باب النهي عن صوم الدهر، ح١٨٨. مَ: ١/ ٨١٦؛ انظر بألفاظ مختلفة، ٢٢ كتاب الصيام، ٧٨ باب ذكر الزيادة في الصيام والنقصان، وذكر اختلاف الناقلين لخبر عبد الله بن عمرو فيه. نَ: ٤/ ٢١٢ ـ ٢١٣.

(٤)*بفتح الصاد المهملة وكسر الموحدة. اهـ. تع ابن عاشور.
وهو صبيغ بن عسل العراقي. رجل طلب العلم فأخطأه. فلم يزل وضيعاً في قومه بعد أن كان سيداً فيهم. كان يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد =

عمرُ ألزمَ المحتكرين للطعام بأن يبيعوا ما يحتاج الناس إلى شرائه من الحبوب، كما في **الموطأ**[1]، فقد ألزمهم بنوع من البيوع مع كون أصل التصدّي للبيع والشراء مباحاً، لأن إباحته نشأت بالاعتماد على داعي النفوس للاكتساب وحب الربح، واختلاف الأغراض هو مَعدِلُ الحاجة.

[٧٥] / وعلى هذا المنهج تنتهج الشريعة في المحافظة على أنواع المصالح باعتبار تصرف الناس فيها بالتسامح والتضييق في القسمين المذكورين آنفاً. فلكل أحد الاختيار في حقوقه الذاتية الثابتة له على غيره التي هي من القسم الأول. فله أن يسقطها إن شاء، لأن كونها حقوقاً له، وكونها مطلوباً بها غيرُه له مَظِنَّةُ حرصه على تقاضيها. فالشريعة تكله إلى الداعي الجبلي، وهو داعي حب النفس والمنافسة في الاكتساب. فالإسقاط لا يكون إلا لغرض صحيح. فإن تجاوز ذلك الحدَّ فاختل الداعي الجبلّي سُمِّي سفهاً يُمنعُ صاحبُه من التصرف.

وأما الحقوق الثابتة للإنسان في نفسه، ولا تعلُّقَ لها بغيره،

= المسلمين حتى قدم مصر. فبعث به عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب فضربه برطائب من جريد مرة أولى وثانية، وفي الثالثة أذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين. انظر ١٩ باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع ح ١٥٠. **دَي**: ١/ ٥١؛ القرطبي. **التفسير**، القسم الرابع، الآية: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾: ٤/ ١٤ ـ ١٥؛ وتفسير آية: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا﴾: ١٧/ ٢٩؛ الذهبي. **المشتبه**: ٤١٤.

(١) يشير إلى البلاغ الذي ذكره مالك ٣١ كتاب البيوع، ٢٤ باب الحِكرة والتربص، ح٥٦. **طَ**: ٢/ ٦٥١.

فتصرّفه فيها بالإسقاط صحيح. ولذلك صحَّت الهباتُ والعفو عن الجنايات دون القتل، وعن الديون في الأحوال الجارية على المقاصد الحسنة. فإن اختل الداعي الجبلّي سُمِّي التصرف سفهاً، إلا إذا ترتّب على إسقاطه مفسدة. فإن ترجيح تلك المفسدة دلّ على اختلال الداعي الجبلّي. ألا ترى أن للمرء أن يأذن الطبيب بقطع عضو من أعضائه إذا رأى الطبيبُ ذلك مع كون المصلحة مظنونةً، وله بذل نفسه في الذب عن الحوزة بشروطه[1]، وليس له الإذن بقطع عضو من أعضائه باطلًا[2].

---

(١) وذلك من الجهاد، قال أبو عمر: وذلك أن يحل العدو بدار الإسلام محارباً لهم. فإذا كان ذلك وجب على جميع أهل الدار أن ينفروا أو يخرجوا إليه خفافاً وثقالاً، شباباً وشيوخاً، ولا يتخلّف أحد يقدر على الخروج من مقلّ ومكثر... ولا يتخلف عن ذلك إلا ذو علة أو أعمى أو أعرج، ومن لا يجد ما ينفق في سفره وما يترك لعياله، ومن عليه دين لا يجد له وفاء، أو كان له أبوان يكرهان خروجه أو أحدهما. ابن عبد البر. **الكافي**: ١/ ٤٦٢ ـ ٤٦٤.

(٢) يخضع هذا للقواعد العامة. انظر الفرق بين قاعدة حقوق الله وقاعدة حقوق الآدميين قال: تحريم القتل والجرح صوناً لمصلحة العبد وأعضائه ومنافعها عليه، ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه، ولم ينفذ إسقاطه... فتحجير الرب على العبد ذلك لطفاً ورحمة منه به. القرافي. **الفروق**: ١/ ١٤١؛ **التنقيح**، الفصل ١٨: ٩٥؛ **الدسوقي على الشرح الكبير**: ٤/ ٢٥ وما بعدها؛ الكاساني. **بدائع الصنائع**: ٧/ ١٧٧؛ ابن نجيم. **البحر الرائق**: ٨/ ٧٤.

وفي كتاب **الأحكام الشرعية للأعمال الطبية**: إذا كان قتل المسلم بغير حق لا يحتمل الإباحة، وكذا قطع عضو من أعضائه فإنه لا يحل شيء من ذلك بإذن المجني عليه؛ لأن الحق في سلامة الحياة، والجسد حق مشترك بين العبد وربه. د. أحمد شرف الدين: ٢٦.

وأما ما كان من القسم الثاني من قسمي المصلحة فليس لأحد إسقاطُ حقه فيه لأن حقه ثابت مع حق غيره.

وخلاصة القول: إن الشريعة تحافظ أبداً على المصلحة المستخفِّ بها، سواء كانت عامةً أم خاصة، حفظاً للحق العام أو للحق الخاص الذي غلب عليه هَوَى الغير أو هواه هو نفسه.

ومتى تعارضت المصلحتان رُجِّحت المصلحةُ العظمى. ولهذا قدم القصاص على احترام نفس المُقتَصِّ منه، لأن مصلحة القصاص عظيمة في تسكين ثائرة أولياء القتيل، لتقع السلامة من الثارات، وفي انزجار الجناة عن القتل، وفي إزالة نفس شريرة من المجتمع. فلو أسقط وليُّ الدم القصاص زالت أعظم المصالح. فبقيت مصلحتان أخريان: إحداهما حاصلة من توقّع عدم العفو، والأخرى تحصل باستصلاح حال الجاني بالضرب والسجن. فلذلك سقط القصاصُ بالعفو فيما عدا قتل الغيلة وما عدا الحرابة، لأن عِظَم الجريمة رجَّحَ جانبَ مصلحةِ إزالةِ نفسٍ ظهرَ شرُّها وَبَعُد رجاءُ خيرها.

ولأجل هذا أيضاً كان إتلاف النفوس في الذب عن الحوزة غرضاً صحيحاً. وأقر النبي ﷺ طلحةَ بن عبيد الله حين وقف يدفع بسيفه ونَبله عن رسول الله ﷺ يوم أحد حتى ضربت يده[1]، لأنّ في

---

(١) طلحة بن عبيد الله القرشي التيمي هو أبو محمد، ويعرف بطلحة الخير وطلحة الفياض. وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر، وأحد الستة أصحاب الشورى. آخى رسول الله ﷺ بينه وبين كعب بن مالك. شهد أُحداً. وأبلى فيها بلاء حسناً. وقى النبي ﷺ بنفسه، واتقى النبل عنه بيده حتى شلت أصبعه. فعن قيس: رأيت يد طلحة شلاء وَقَى بها النبي ﷺ يوم أُحد. انظر ٦٤ كتاب المغازي: ١٨ باب ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ =

بقاء الرسول بقاء الأمة جمعاء، وليس بقاء طلحة كذلك. وقد عَلم [أبو] طلحة ذلك فكان يقول للرسول عليه الصلاة والسلام: «لا تشرف على القوم يصيبك سهم، نحري دون نحرك»[1].

/ومن هنا يتضح لنا طريق النظر في المصالح المتعددة إذا لم [٧٦] يمكن تحصيل جميعها، وفي المفاسد المتعددة إذا لم يمكن درء جميعها. وقد بيّن عز الدين بن عبد السلام في كتاب **القواعد** أن تقديم أرجح المصلحتين هو الطريق الشرعي، وأن درء أرجح المفسدتين كذلك. فإذا حصل التساوي من جميع الوجوه فالحكم التخيير[2].

= أَن تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾، ح١٢. خَ: ٥/ ٣٣.
وفي ذلك قال يومئذ رسول الله ﷺ وقد ظاهر يوم أُحُد بين درعين واحتمل طلحة النبي ﷺ حتى صعد الصخرة: «أوجب طلحة» حين صنع يوم أحد ما صنع وضرب الضربة في رأسه. وبعد موت صحبه الذين كانوا مع رسول الله ﷺ يذودون عنه قال: أنا للمشركين قتّال. ومات شهيداً في وقعة الجمل، رماه مروان بن الحكم بسهم فأرداه. ابن حجر. **الإصابة**: ٢/ ٢٢٩؛ ابن عبد البر. **الاستيعاب على هامشه**: ٢/ ٢٢٠؛ ابن حجر. **الفتح**: ٧/ ٣٥٩، ٤٠٦٣.
وذكر المؤلف، بعد إشادته بموقف أبي محمد طلحة بن عبيد الله القرشي التيمي هذا موقفاً يجري في نفس النسق. وذلك ببيان موقف أبي طلحة.

(١) نسب البخاري هذه المقالة لأبي طلحة زيد بن سهل الأنصاري، وهو زوج أم أنس بن مالك. وكان كما ورد في حديثه مُجَوِّباً على النبي ﷺ بحَجَفة له، وكان رامياً شديد النزع. ٦٤ كتاب المغازي، ١٨ باب إذ همت طائفتان، ح١٣. خَ: ٥/ ٣٣؛ ابن حجر. **الفتح**: ٧/ ٣٦١، ٤٠٦٤.

(٢) نقل بتصرف. فصل في تساوي المصالح مع تعذر جمعها. ابن عبد السلام. **القواعد**: ١/ ٨٨ ـ ٩٠.

وأقول: قد مُثّل في أصول الفقه بمن سقط على جماعة من الجرحى، بحيث إذا وطئ على واحدٍ قتله، فإذا انتقل على غيره قتله أيضاً. فقيل: يبقى واطئاً لمن نزل عليه. وقيل: يخيّر[1]. ويظهر التخيير واضحاً في تصرّفات ولاة الأمور عند تعارض المصلحتين العامتين كتوسيع طريق بين جبلين يفضي إلى بلد بتضييق طريق بينهما يفضي إلى بلد آخر[2].

وممّا يجب التنبّه له أن التخيير لا يكون إلّا بعد استفراغ الوسع في تحصيل مُرجِّح مّا ثم العجز عن تحصيله. وفي طرق الترجيح قد يحصل اختلاف بين العلماء، فعلى الفقيه تحقيقُ الأمر في ذلك.

ويُعرفُ الترجيح بوجوه منها: أهميةُ ما يترتب على المصلحة على ما يترتب على غيرها، كتقديم مصلحة الإيمان على مصلحة الأعمال، وتقديم إنقاذ الأنفس عند الأخطار على إنقاذ الأموال،

---

(١) ورد هذا المثال افتراضاً بلفظ «الصرعى» بدل «الجرحى». ونصه ما ذكر في **البرهان**: من تردى في بئر من غير تعدٍّ ووقع على مصروع، ولو مكث عليه لمات، وفيه صرعى، لو انتقل إلى غيره، لمات المنتقل إليه. هذه واقعة بحسب المفترض خلت عن حكم الله ـ قال في الجواب: لا ـ لم تخل من حكم الله ـ ولا يعتقد خلو واقعة عن حكم الله ولا نرى ذلك في قواعد الدين، ولأن التردد أو التخير في هذه الواقعة للمتردي استواء الإقدام والإحجام وهو حقيقة الإباحة. الجويني. **البرهان**، المسألة ١٥٣١، ١٥٣٤: ٢/ ١٣٥٠ ـ ١٣٥١. وصورة قريبة منها، إذا وقع رجل على طفل من بين أطفال إن أقام على أحدهم قتله. ابن عبد السلام. **القواعد**: ١/ ٩٦.

(٢) قريب من هذه الصورة، الطريق يشق أرض رجل فيريد أن يحولها إلى موضع آخر من أرضه هو أوفق به وبأهل الطريق. قال ابن الماجشون: أرى أن يرفع أمرها إلى الإمام، لأن الإمام هو الناظر لجميع المسلمين، وهو بمكانهم في ذلك. ابن فرحون. **التبصرة**: ٢/ ٢٧٤، ٢٧٥.

وتقديم ما حضّ الشارع على طلبه على ما طلبه طلباً غير محثوث، وتقديم الأصل على فرعه.

ومن طرق الترجيح الخفيّة عن المدركات الشائعةِ آثارُها في المعاملات: ترجيح إحدى المصلحتين الفرديتين على مساويتها بمرجِّح مراعاة الأصل. فإن كثيراً من أنواع التجارات إذا احترف به التاجرُ لجلب مصلحته فدخل بمقداره إضرار على مماثله في التجارة، فمصلحة أحد التاجرين في الاحتراف بالتجارة ومصلحة الآخر في ترك غيره ذلك الاحتراف، وهما متساويتان، ولا يمكن الجمع بينهما. فراعت الشريعة طريق الترجيح في مثل هذا، بأن الأصل إرسال الناس في ميدان الاختيار والجلب، فتترجح إحدى المصلحتين باختيار جالب تلك المصلحة لنفسه. ولذلك أباحت الشريعة أن يشتغل أحد بالتجارة في ضرب من ضروب السلع مع وجود مماثل له في تلك التجارة سابق له بله المقارن. فإذا قصد بذلك الإضرار كان آثماً على نيّته ولم يكن ممنوعاً من العمل[1]*.

فالشريعة تسعى إلى تحقيق المقاصد في عموم طبقات الأمة بدون حرج ولا مشقة. فتجمع بين مناحي مقاصدها في التكاليف والقوانين مهما تيسر الجمع. فهي تترقى/ بالأمة من الأدون من [٧٧] نواحي تلك المقاصد إلى الأعلى، بمقدار ما تسمح به الأحوال ويتيسر حصوله، وإلّا فهي تتنازل من الأصعب إلى الذي يليه مما فيه تعليق الأهم من المقاصد.

---

(١)*مأخوذ من كلام الشاطبي في المسألة الخامسة من القسم الثاني من كتاب المقاصد بتصرف.. [**الموافقات**: (١) ٢/ ٢١٧ ـ ٢٢٨ = (٣) ٢/ ٣٤٨ ـ ٣٦٤ = (٤) ٣/ ٥٣] اهـ. ابن عاشور.

وقد مضى في مبحث الفطرة ما يمكن معه أن يجعل لأحكام المصالح والمفاسد وتعارضهما سبباً يربطها بمراعاة إقامة الفطرة وانخرامها. ولا يعوزك تتبعه في أحوال التعارض، فكن فيه على بصيرة[1]!.

(١) انظر أعلاه: ١٧٦ ـ ١٨٠؛ ١٨٤ ـ ١٨٦، ١٨٦ ـ ١٨٨.

/ ح ـ أنواع المصلحة المقصودة من التشريع [٧٨]

قد ثبت مما قررته في المبحثين قبل هذا أن مقصد الشريعة من التشريع، حفظ نظام العالم، وضبطُ تصرّف الناس فيه، على وجه يعصم من التفاسد والتهالك. وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة. فحقيق عَلَيَّ أن أبين أمثالاً ونظائر لأنواع المصالح المعتبرة شرعاً والمفاسد المحذورة شرعاً، لتحصل للعالِم بعلم مقاصد الشريعة مَلَكةٌ يعرف بها مقصود الشارع. فينحو نحوه عند عروض المصالح والمفاسد لأحوال الأمة جلباً ودرءاً.

ووجهُ حاجة هذا العالِم إلى ذلك: أن المصالح كثيرة متفاوتة الآثار قوةً وضعفاً في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وأنّها أيضاً متفاوتة بحسب العوارض العارضة والحافة بها من مُعضِّدات لآثارها أو مُبطلات لتلك الآثار كلًا أو بعضاً. وإنّما يُعْتَبرُ منها ما نتحقق أنه مقصودٌ للشريعة، لأن المصالح كثيرة منبثة.

وقد جاءت الشريعة بمقاصد تنفي كثيراً من الأحوال التي اعتبرها العقلاء في بعض الأزمان مصالح، وتُثبِت عوضاً عنها مصالحَ أرجحَ منها. نعم إن مقصد الشارع لا يجوز أن يكون غير مصلحة، ولكنه ليس يلزم أن يكون مقصوداً منه كل مصلحة. فمن حق العالِم بالتشريع أن يَخْبُرَ أفانين هذه المصالح في ذاتها وفي عوارضها، وأن

يَسْبُرَ الحدود والغايات التي لاحظتْها الشريعة في أمثالها وأحوالها إثباتاً ورفعاً، واعتداداً ورفضاً، لتكون له دستوراً يُقتدَى، وإماماً يُحتذى[1]، إذ ليس له مطمع ـ عند عروض كل النوازل النازلة والنوائب العارضة ـ بأن يظفر لها بأصل مماثل في الشريعة المنصوصة ليقيس عليه، بله نصٍّ مقنع يفيء إليه. فإذا عَنَّتْ للأمة حاجةٌ وهرع الناس إليه يتطلّبون قوله الفصلَ فيما يُقدمون عليه وَجَدُوه ذكيَّ القلب صارم القول غير كسلان ولا متبلِّدٍ.

وتنقسم المصالح باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجيَّة، وتحسينية.

---

(١) عبارة الغزالي ـ في الإشارة إلى أول هذه التقسيمات ـ أن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في مرتبة الضرورات، وإلى ما هي في مرتبة الحاجيات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات. **المستصفى**: ١/٨٢٦.
وقال الشاطبي: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق. وهذه المقاصد: ضرورية وحاجية وتحسينية. **الموافقات**: (٣) ٢/٨.
وقد تتبع هذه المسألة د/حسين حامد حسان. ولاحظ في بيان أهمية هذه التسمية أن من الأصوليين كالغزالي من يشترط في المصالح الحاجية والتحسينية الأصل المعين الذي يمكن القياس عليه إلا أن تجري هذه المصالح مجرى الضرورات، وأن منهم مثل الشاطبي من يحكم بمجرد المصالح الحاجية ويضعها مع المصالح الضرورية في رتبة واحدة. ولا يشترط في كل منهما الأصل المعين ما دامت شروط العمل بالمصلحة قد توافرت عنده. ثم ذكر الطوفي الذي لم ير في تقسيم المصلحة إلى ضرورية وحاجية وتحسينية فائدة، وألحق به بعض الكتاب المعاصرين الذي رأى رأيه أن كل مصلحة يؤخذ بها مجردة عن الأصل المعين دون فرق بين الأقسام الثلاثة. **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**: ٣١، ٣٢؛ البوطي. **ضوابط المصلحة**: ١١٩.

وتنقسم باعتبار تعلّقها بعموم الأمة أو جماعاتها أو أفرادها إلى: كلية، وجزئية.

وتنقسم باعتبار تحقق الاحتياج إليها في قوام أمر الأمة أو الأفراد إلى: قطعيّة، أو ظنيّة، أو وهميّة[1].

/فأما التقسيم الأول إلى: ضرورية، وحاجية، وتحسينية. فهذه [٧٩] ثلاثة أصناف:

فالمصالح الضرورية، هي التي تكون الأمةُ بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظامُ باختلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش. ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكَها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية، ولكنّي أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها. وقد يُفضي بعضُ ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل بتفاني بعضها ببعض، أو بتسلط العدو عليها إذا كانت بمرصد من الأمم المعادية لها أو الطامعة في استيلائها عليها. كما أوشكت حالة العرب في الجاهلية على ذلك مثلما قال زهير:

تداركتما عبساً وذبيان بعدما تفانوا ودقوا بينهم عِطرَ مَنشَم[2]

---

(١) فرق بين هذا وبين الاعتبار الأول. فالوهمية لا يمكن أن تكون لا ضرورية ولا حاجية ولا تحسينية، بل هي ناشئة عن توهم المرء أن مصلحة الناس تقتضي مثلاً حلّية تعاملهم بالربا. فهذه مصلحة وهمية تناقض المصلحة الشرعية من كل الوجوه، كما تُعارض ما قضى به كتاب الله من ضرورة إغلاق باب الربا.

(٢) البيت من **المعلقة**. التبريزي: ١٣٦. ابن النحاس: ١/ ١٠٥.

وقد مثّل الغزالي[1] ـ في **المستصفى**[2] ـ وابن الحاجب[3] والقرافي[4] والشاطبي[5] هذا القسم الضروري بحفظ الدين والنفوس

---

(١) هو حجة الإسلام أبو حامد زين الدين محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي ٤٥٠هـ بقصبة الطابران، ـ ٥٠٥هـ بها. رعاه وأخاه أحمد أحدُ الشيوخ الصوفية من أصدقاء والده. قرأ الفقه في صباه ببلده على أحمد بن محمد الراذكاني، وعلق التعليقة بجرجان عن أبي نصر الإسماعيلي، ولازم بنيسابور إمام الحرمين وبرع في المذهب، والخلاف، والجدل، والأصلين، والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة حتى غدا بحراً مغدقاً. ثم خرج إلى المعسكر وبه ناظَر الأئمة، وقدم بغداد. ودرّس بالنِّظامية. وصنف في الأصول والفقه والخلاف. وتزيد مؤلفاته على الخمسمائة. ومن أجَلِّ كتبه التي أولى فيها مقاصد الشريعة عناية فائقة عند تحريره للمباحث الأصولية والفقهية، والتوجيهية الوعظية والتربوية: **شفاء الغليل في بيان الشَّبَه والمُخيل ومسالك التعليل**، **والمستصفى** وهو آخر كتبه الأصولية. وفيه عني بقضية المصلحة وفصل فيها القول، **وإحياء علوم الدين** الذي بيّن فيه مقاصد وأسرار ومصالح العبادات والعادات من المعاملات والأخلاق والآداب. محمد حسن هيتو، مقدمة **المنخول**.

(٢) المصلحة المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفْسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. الغزالي. **المستصفى**: ١/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(٣) والمقاصد ضربان: ضروري في أصله. وهي أعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. ابن الحاجب. **منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل**: ٢/ ٢٤٠.

(٤) والمناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة. والمناسب أقسام: ما هو من قبيل الضرورات نحو الكليات الخمس وهي: حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال، وقيل: والأعراض. القرافي. **التنقيح**: ٣٩١.

(٥) قال: ومجموع الضروريات خمسة. وهي: حفظ الدين والنفس والنسل =

والعقول والأموال والأنساب. وزاد القرافي نقلًا عن قائلٍ: حفظَ الأعراض. ونُسب في كتب الشافعية إلى الطوفي[1]*.

قال الغزالي: «وتحريمُ تفويت هذه الأصول الخمسة يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة [من الملل] وشريعة [من الشرائع] التي أريد بها إصلاح الخلق»[2]. وقد علم بالضرورة كونها مقصودة للشرع لا بدليل واحد وأصل معين بل بأدلة خارجة عن الحصر.

وقال الشاطبي[3]*: «وعلم هذه الضروريات صار مقطوعاً به، ولم يثبت ذلك بدليل معين بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد. فكما لا يتعين في التواتر المعنوي أن يكون المفيد للعلم خبراً واحداً من الأخبار دون سائر الأخبار، كذلك لا يتعين هنا لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على انفرادها. فنحن

= والمال والعقل. وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة. الشاطبي. **الموافقات**: (٢) ٢/ ٤ = (٣) ٢/ ١٠ = (٤) ٢/ ٢٠.

(١)*في ذيل كتاب **اللباب في الأنساب** لأحد تلامذة السيوطي: الطوفي نسبة إلى طُوفَى قرية من أعمال صرصر بناحية بغداد. منها [نجم الدين أبو الربيع] سليمان بن عبد القوي الطوفي الفقيه الأصولي.
[حنبلي رافضي ظاهري أشعري، هذه إحدى العبر] ذكر في **طبقات الحنابلة** اهـ. ٢/٣٦٦، ع ٤٧٦؛ ترجمه [ابن العماد] في **شذرات الذهب**، وذكر أنه توفي سنة ٧١٦. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢) انظر الغزالي. **المستصفى**: ١/ ٢٨٨.

(٣)*صفحة ١٣ جزء ١ موافقات، طبع تونس. اهـ. تع ابن عاشور.
[النقل بتصرف. متصيد في جملته من المقدمة الثالثة. الأدلة السمعية لا تفيد القطع بآحادها بل باجتماعها. الشاطبي: (٢) ١/ ١٣ وما بعدها = (٣) ١/ ٣٨ وما بعدها = (٤) ١/ ٣١].

إذا نظرنا في حفظ النفس مثلًا نجد النهي عن قتلها[1]، وجعل قتلها سبباً للقصاص ومتوعَّداً عليه ومقروناً بالشرك[2]، ووجوب سد الرمق على الخائف على نفسه ولو بأكل الميتة[3]. فعلمنا تحريم القتل علم اليقين. وإذا انتظم الأصل الكلي جارياً مجرى دليل عام فاندرجت تحته جميعُ الجزئيات التي يتحقق فيها ذلك العموم» اهـ.

[٨٠] / وقد تنبّه بعض علماء الأصول إلى أن هذه الضروريات مشار إليها بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾[4] إذ لا خصوصية للنساء المؤمنات. فقد كان رسول الله ﷺ يأخذ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في المؤمنات كما في **صحيح البخاري**[5].

---

(١) قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾. الأنعام: ١٠١، الإسراء: ٢٣.

(٢) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾. البقرة: ١٧٨، وقال عز وجل: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾. النساء: ٩٣، وقال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾. الأنعام: ١٣٧.

(٣) قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. المائدة: ٣.

(٤) الممتحنة: ١٢.

(٥) في **التحرير والتنوير**، وأجرى هذه المبايعة على الرجال أيضاً: ٢٨/ ١٦٥. ونص الحديث المشار إليه هنا هو حديث عبادة بن الصامت: «قال: كنا عند النبي ﷺ فقال: تُبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تَسْرِقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا البهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم =

قال الشاطبي: «وحفظ هذه الضروريات بأمرين:

أحدهما ما يقيم أصل وجودها.

والثاني ما يدفع عنها الاختلال الذي يعرض لها»[1] اهـ.

وأقول: إن حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى.

فحفظ الدين معناه حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقادهُ وعملَه اللاحق بالدين. وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة، أي دفع كل ما شأنه أن ينقض أصول الدين القطعية. ويدخل في ذلك حمايةُ البيضة والذبُّ عن الحوزة الإسلامية بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة حاضرها وآتيها.

ومعنى حفظ النفوس حفظُ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً، لأن العالَم مركب من أفراد الإنسان، وفي كل نفس خصائصُها التي بها بعضُ قِوام العالم. وليس المرادُ حفظَها بالقصاص كما مثل به الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعفَ أنواع حفظ النفوس، لأنه تدارُكُ بعضِ الفوات. بل الحفظ أهمه حفظُها عن التلف قبل وقوعه،

= ولا تعصوا في معروف، فمن وفّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفّارة له. ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله فأمره إلى الله إن شاء الله عاقبه وإن شاء عفا عنه. فبايعناه على ذلك». انظر ٩٣ كتاب الأحكام، ٤٩ باب بيعة النساء خَ: ٨/ ١٢٥، وليس فيه وقرأ آية النساء. والجملة مثبتة في ٦٥ كتاب التفسير، ٦٠ الممتحنة، ٣ باب إذا جاءك المؤمنات، ح٣. خَ: ٦/ ٦١.

(١) نقل بتصرف. **الموافقات**: (١) ٢/ ٤ = (٢) ٢/ ٣ = (٣) ٢/ ٨ = (٤) ٢/ ١٧.

مثل مقاومة الأمراض السارية. وقد منع عمر بن الخطاب الجيش من دخول الشام لأجل طاعون عمواس[1]. والمرادُ النفوس المحترمة في نظر الشريعة، وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم. ألا ترى أنه يُعاقَب الزاني المُحصَن بالرجم مع أن حفظ النسب دون مرتبة حفظ النفس. ويلحق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظُ بعض أطراف الجسد من الإتلاف، وهي الأطراف التي يُنزَّل إتلافُها منزلة إتلاف النفس في انعدام المنفعة بتلك النفس. مثل الأطراف التي جُعلت في إتلافها خطأً الديةُ كاملة[2].

---

(١) حدث الطاعون ـ طاعون عمواس ـ ١٧هـ. وكان موتاناً لم ير مثله. طمع له العدو في المسلمين، وتخوفت له قلوب المسلمين. كثر موته وطال مكثه. الطبري. **تاريخ الأمم والملوك**: ٥/ ٣٥٣٠، ٣٥٣١.

وعدة من مات في هذا الطاعون خمسة وعشرون ألفاً. وقبلَ منع عمر الجند من دخول الشام استشار المهاجرين والأنصار فاختلفوا عليه، ثم استشار مهاجرة الفتح من قريش فلم يختلفوا عليه وأشاروا بالعَود. فنادى عمر في الناس، إني مصبح على ظهر. فقال أبو عبيدة: أفراراً من قدر الله! فقال: نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله. وقد كان من ضحايا هذا الطاعون جماعة. مات فيه أبو عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل ويزيد بن أبي سفيان والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وعتبة بن سهيل وعمر بن غيلان الثقفي. ابن الأثير. **الكامل**: ٢/ ٢٣٦.

(٢) تكون دية الأطراف كاملة في الجنايات التي تقع على وجه الخطأ، وتترتب عليها إزالة جنس منفعة العضو بإبانته أو بتعطيل منفعته. وذلك في كل عضو مفرد في الجسم لا نظير له. وتجب الدية كاملة في اليدين والرجلين والعينين والأذنين والشفتين والثديين والحلمتين والأنثيين والشفرين والأليتين واللحيين، وفي غير ذلك مما اتفق عليه الفقهاء.

والأصل في هذا حديث سعيد بن المسيب: «في النفس الدية، وفي اللسان الدية، وفي المارن الدية»؛ وكتاب رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم، وجهه =

ومعنى حفظ العقل: حفظُ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل مؤدٍّ إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف. فدخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم. ولذلك يجب منع الشخص من السكر، ومنع الأمة من تفشّي السكر بين أفرادها. وكذلك تفشّي المفسدات مثل الحشيشة والأفيون والمورفين والكوكايين والهروين، ونحوها مما كثر تناوله في القرن الرابع عشر الهجري.

وأما حفظ المال فهو حفظُ أموال الأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، وحفظُ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوض.

/وليس من الضروري إلغاء بعض الأعواض عن الاعتبار كإلغاء [٨١] دفع العوض على التأجيل وهو ربا الجاهلية، وإلغاء التعويض على الضمان وعلى بذل الجاه وعلى القرض، ولا حفظُ المال من الخروج

= به إلى اليمن، وفيه الفرائض والسنن والديات. ومنه: «إن في النفس الدية مائة من الإبل، وفي الأنف إذا أُوعب جدعه الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي الذكر الدية، وفي الصلب الدية، وفي العينين الدية...»؛ وحديث معاذ: «وفي اليدين والرجلين الدية». الزيلعي. **نصب الراية**: ٤/ ٣٦٩؛ الحاكم. **المستدرك**: ١/ ٣٩٧؛ انظر ٤٥ كتاب القسامة، ٤٦، ٤٧ باب ذكر حديث عمرو بن حزم في الفتوى واختلاف الناقلين له، ح٤٨٥٠. نَ: ٨/ ٥٧.

وقد فصّل القول في ذلك صاحب **البدائع** بذكر الأعضاء التي تجب فيها الدية كاملة والتي يجب فيها ما دونها. الكاساني: ٧/ ٣١١. انظر الديات والحكومات في الأطراف. **الموسوعة الفقهية**: ٢١/ ٦٤ ـ ٩٠.

عن يد مالكه إلى يد أخرى من أيدي الأمة بدون رضًى، لأن هذين من الحاجي لا من الضروري. ثم إن حفظَ الأموال الفردية يؤول إلى حفظ مال الأمة. وبه يحصل حصول الكلُّ بحصول أجزائه.

وأما حفظ الأنساب ـ ويعبّر عنه بحفظ النسل ـ فقد أطلقه العلماء ولم يبيّنوا المقصود منه، ونحن نفصل القول فيه. وذلك أنه إن أريد به حفظ الأنساب أي النسل من التعطيل فظاهرٌ عدُّه من الضروري، لأن النسل هو خِلفَةُ أفراد النوع. فلو تعطل يؤول تعطيلُه إلى اضمحلال النوع وانتقاصه، كما قال لوط لقومه: ﴿وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ﴾[1] على أحد التفسيرين[2]. فبهذا المعنى لا شبهة في عده من الكليات لأنه يعادل حفظ النفوس. فيجب أن تحفظ ذكور الأمة من الاختصاء مثلًا، ومن ترك مباشرة النساء باطراد العزوبة ونحو ذلك. وأن تحفظ إناث الأمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، ومن تفشّي إفساد الحمل في وقت العلوق، وقطع الثدي، فإنه يكثر الموتان في الأطفال بعسر الإرضاع الصناعي على كثير من النساء وتعذره في البوادي.

وأما إن أُريد بحفظ النسب حفظ انتساب النسل إلى أصله، وهو الذي لأجله شرعت قواعد الأنكحة، وحرم الزنا وفرض له الحد، فقد يقال: إن عَدَّه من الضروريات غير واضح، إذ ليس بالأمة من ضرورة إلى معرفة أن زيداً هو ابن عمر وإنما ضرورتها في وجود أفراد النوع وانتظام أمرهم.

---

(١) العنكبوت: ٢٩.

(٢) وهو الإكراه على الفاحشة، والمراد: قطع سبيل النسل في ترك النساء وإتيان الرجال. ابن عطية. **المحرر الوجيز**: ١٢/٢١٧.

ولكن في هذه الحالة مضرّة عظيمة، وهي أن الشك في انتساب النسل إلى أصله يزيل من الأصل الميل الجبلي الباعث عن الذب عنه، والقيام عليه بما فيه بقاؤه وصلاحه وكمال جسده وعقله بالتربية والإنفاق على الأطفال إلى أن يبلغوا مبلغ الاستغناء عن العناية. وهي مَضَرّة لا تبلغ مبلغ الضرورة لأن في قيام الأمهات بالأطفال كفاية مّا لتحصيل المقصود من النسل. وهو يزيل من الفرع الإحساس بالمبرة والصلة والمعاونة والحفظ عند العجز. فيكون حفظ النسب بهذا المعنى بالنظر إلى تفكيك جوانبه من قبيل الحاجي. ولكنه لما كانت لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب عواقب كثيرة سيئة يضطرب لها أمر نظام الأمة وتنخرم بها دعامة العائلة، اعتبر علماؤنا حفظ النسب في الضروري، لما ورد في الشريعة من التغليظ في حد الزنا، وما ورد عن بعض العلماء من التغليظ في نكاح السر والنكاح بدون ولي وبدون إشهاد، كما سنبيّنه عند الكلام على مقصد الشريعة في نظام العائلة الراجع إلى حفظ حقوق الأولاد[1].

وأما حفظ العِرض في الضروري فليس بصحيح. والصواب أنه من قبيل الحاجي. وإن الذي حمل بعض العلماء ـ مثل تاج الدين السبكي في **جمع الجوامع** ـ على عدّه/ في الضروري هو ما رأوه من [٨٢] ورود حد القذف في الشريعة[2]. ونحن لا نلتزم الملازمة بين

---

(١) انظر بعد: ٤٢٠.

(٢) قال السبكي: والمناسب ضروري فحاجي فتحسيني. والضروري كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال والعرض. قال البناني: المشروع له حد القذف. وهذا زاده المصنف كالطوفي، وعطفه بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال، وعطف كلاً من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة. **السبكي بحاشية البناني وتعليقات الشربيني**: ٢/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

الضروري وبين ما في تفويته حد. ولذلك لم يَعدَّه الغزالي وابن الحاجب ضرورياً.

وهذا الصنف الضروري قليل التعرض إليه في الشريعة، لأن البشر قد أخذوا حيطتهم لأنفسهم منذ القدم فأصبح مركوزاً في الطبائع. ولم تخل جماعة من البشر ذات تمدن من أخذ الحيطة له. وإنما تتفاضل الشرائع بكيفية وسائله.

ولننتقلْ إلى صنف الحاجي، وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاتُه لَمَا فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة فلذلك كان لا يبلغ مبلغ الضروري.

قال الشاطبي: «هو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الحرج. فلو لم يراعَ دخَل على المكلَّفين الحرجُ والمشقةُ [على الجملة]، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد [العادي] المتوقع في المصالح العامة»[1] اهـ.

ومثّله الأصوليون بالبيوع والإجارات والقراض والمساقاة. ويظهر أن معظم قسم المباح في المعاملات راجع إلى الحاجي. والنكاح الشرعي من قبيل الحاجي. وحفظ الأنساب، بمعنى إلحاق الأولاد بآبائهم من الحاجي للأولاد وللآباء. فللأولاد للقيام عليهم فيما يحتاجون ولتربيتهم النافعة لهم، وللآباء لاعتزاز العشيرة وحفظ العائلة.

---

(١) النقل بتصرف. **الموافقات**: (١) ٢/ ٤ = (٢) ٢/ ٤ ـ ٥ = (٣) ٢/ ١٠ ـ ١١ = (٤) ٢/ ٢٠.

وحفظ الأعراض ـ أي حفظ أعراض الناس من الاعتداء عليها ـ هو من الحاجي، لينكف الناس عن الأذى بأسهل وسائله وهو الكلام.

ومن الحاجي ما هو تكملة للضروري، كسد بعض ذرائع الفساد، وكإقامة القضاة والوزعة والشرطة لتنفيذ الشريعة.

ومن الحاجي ما يدخل في الكليات الخمسة المتقدمة في الضروري إلّا أنه ليس بالغاً حد الضرورة. كما أشرنا إليه فيما مضى من الأمثلة. فبعض أحكام النكاح ليست من الضروري ولكنها من الحاجي مثل اشتراط الولي والشهرة. وبعض أحكام البيوع ليست من الضروري، مثل بيوع الآجال المحظورة لأجل سد الذريعة، ومثل تحريم الربا، وأخذ الأجر على الضمان، وعلى بذل الشفاعة. فإن كثيراً من تلك الأحكام تكميلية لحفظ المال، وليست داخلة في أصل حفظ المال.

وعناية الشريعة بالحاجي تقرب من عنايتها بالضروري. ولذلك رتّبت الحد على تفويت بعض أنواعه، كحد القذف[1]. وفيما دونه مجال للمجتهدين. فلذلك نراهم مختلفين في حد الشرب لقليل من المسكر[2]،

---

(١) من أجل حفظ العرض ودفع العار على المقذوف فرضه الشارع بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾. النور: ٤.

(٢) حد شرب الخمر مختلف عند الحنفية عنه في بقية المذاهب. فهم يذهبون إلى أن حد الأشربة المحرمة نوعان: هما حد الشرب وحد السكر. فحد الشرب يجب بشرب الخمر خاصة، شرب قليلها أو كثيرها، ولا يتوقف وجوب الحد على حصول السكر منها، لقوله عليه السلام: «من شرب الخمر فاجلدوه». وحد السكر سبب وجوبه السكر الحاصل بشرب =

وفي تحريم نكاح المتعة[1].

والمصالح التحسينية هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في التقرب منها. فإن لمحاسن العادات مدخلًا في ذلك/ سواء كانت [٨٣] عادات عامة كستر العورة، أم خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية. والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية.

قال الغزالي: «هي التي تقع موقع التحسين والتيسير للمزايا ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات، مثاله: سلب العبد أهلية الشهادة مع قبول فتواه وروايته، لأن العبد ضعيف المنزلة باستسخار المالك إياه، فلا يليق بمنصبه التصدي للشهادة»[2] اهـ.

= ما سوى الخمر من الأشربة المعهودة المسكرة كالسكر ونقيع الزبيب والمطبوخ أدنى طبخة من عصير العنب أو التمر ونحوها. ومذهب الجمهور أنه لا فرق بين شرب الخمر وغيرها. [من السكران] في وجوب الحد لحديث ابن عمر عن النبي ﷺ: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام». الكاساني. **البدائع**: ٧/ ٣٩.

(١) هذا النكاح نوعان: متعة ومؤقت. فالأول كأن يقول لامرأة: أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال، وهو باطل بإجماع الفقهاء خلافاً للشيعة التي عملت برأي ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين، وأما الثاني فكأن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة أيام، وهو باطل عند الجمهور. وأجازته الشيعة، وذهب زفر إلى أنه صحيح لازم، لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة. العيني. **البناية**: ٤/ ١٠١.

(٢) نقل بتصرف قليل. الغزالي. **المستصفى**: ١/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.

ومن التحسيني سد ذرائع الفساد[1]. فهو أحسن من انتظار التورّط فيه.

فهذه أنواع المصالح باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة. ولقد تتبع العلماء تصاريف الشريعة في أحكامها فوجدوها دائرة حول هذه الأنواع الثلاثة. ووجدوها لا تكاد تفيت شيئاً منها ما وجدت السبيل إلى تحصيله حيث لا يعارضه معارض من جلب مصلحة أعظم أو درء مفسدة كبرى.

وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع مجردَ معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام. وهو دون غرضنا من علم مقاصد الشرعية، ولا أن نقيس النظائر على جزئيات تلك المصالح، لأن ذلك ملحق بالقياس وهو من غرض الفقهاء. وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيراً من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروف قصدُ الشريعة إياها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصور كلية من أنواع هاته المصالح. فمتى حلت الحوادث التي لم يسبق حلولها في زمن الشارع، ولا لها نظائر ذات أحكام متلقاة منه، عرفنا كيف ندخلها تحت تلك الصور الكلية، فنثبت لها من الأحكام أمثال ما ثبت لكلياتها، ونطمئن بأننا في ذلك مثبتون أحكاماً شرعية إسلامية.

---

(١) وحسم مادة الفساد بسد الذرائع دفع لها. فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة، فإن مالكاً يمنعه في كثير من الصور. وليس هذا خاصاً بالمالكية، فإن الذرائع ثلاثة أقسام: أحدها أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه كحفر الآبار في طريق المسلمين، وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم كالمنع من زراعة العنب، وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا؟ كبيوع الآجال عند المالكية، والحكم بالعلم. وقد بلغ نحو ألف مسألة. القرافي. **الفروق**: ٢/ ٣٢، ٣/ ٢٦٦.

وهذا ما يسمى بالمصالح المرسلة[1].

ومعنى كونها مرسلة أن الشريعة أرسلتها فلم تُنِط بها حكماً معيناً، ولا يُلفى في الشريعة لها نظير معين له حكم شرعي فتقاس هي عليه. فهي إذن كالفرس المرسل غير المقيَّد.

ولا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها، لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يُعرف له حكمٌ في الشرع بجزئي ثابت حكمُه في الشريعة للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنّية غالباً لقلة صور العلة المنصوصة، فَلَأَنْ نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يُعرف لها حكم على كلية ثابت اعتبارُها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي أولى بنا وأجدرُ بالقياس وأدخلُ في الاحتجاج الشرعي.

وإني لأعجب فَرط العجب من إمام الحرمين ـ على جلالة علمه ونفاذ فهمه ـ كيف تردّد في هذا المقام[2]. وأما الغزالي، فأقبل

---

(١) تلك هي التسمية الشائعة التي انبنت المصلحة المرسلة فيها على ملاحظة مراعاة الحكم لها واقتضائه إياها، وهي الوصف المناسب عند ابن الحاجب والغزالي لتوجه النظر فيها إلى أقسام الوصف وفروعه من حيث هو مؤثر وملائم، أو غريب أو مرسل وهو ملائم المرسل، وتعرف أيضاً بالاستصلاح أو الاستدلال كما عبر بالأول الغزالي، وبالثاني إمام الحرمين. البوطي. **ضوابط المصلحة**: ٣٢٨ وما بعدها.

(٢) يظهر تردده في قبول العمل بالمصالح المرسلة أو بالمناسب المرسل أو المرسل الملائم أو الاستدلال والاستصلاح عند ذكره الاستدلال، وتقسيمه الآراء فيه ثلاثة أقسام. فهو بجانب ذكر مذهبي الإمامين مالك والشافعي إزاءه يصدر كلامه بذكر المذهب الأول الصريح في نفيه والداعي =

وأدبر، فلحق مرّة بطرف الوفاق لاعتبار المصالح/ المرسلة، ومرّة [٨٤] بطرف رأي إمام الحرمين إذ تردد في مقدار المصلحة[١].

= إلى الاقتصار على اتباع كل معنى له أصل. ويقول: أما القاضي فإنه احتج بأن قال: الكتاب والسنة متلقيان بالقبول، والإجماع ملتحق بهما، والقياس المستند إلى الإجماع هو الذي يعتمد حكماً وأصله متفق عليه. أما الاستدلال فقسم لا يشهد له أصل من الأصول الثلاثة، وليس يدل بعينه دلالة أدلة العقول على مدلولاتها، فانتفاء الدليل على العمل بالاستدلال دليل انتفاء العَمل به. الجويني. **البرهان**، الكتاب الرابع، القول في الاستدلال: ٢/١١١٣، ف: ١١٢٧ ـ ١١٣٢.

(١) بيّن علماء الأصول ما كان من إقبال الغزالي وإدباره في القول بالمصلحة المرسلة. فقال العضد في شرحه على ابن الحاجب، والكمال بن الهمام في كتابه التحرير، وغيرهما ممن جرى على طريقتهما: إن الغزالي لا يقول بالاستصلاح إلا حيث استند إلى مصلحة ضرورية قطعية كلية. وبهذا الرأي أخذ البيضاوي في المنهاج والآمدي في الأحكام. وقال السبكي في جمع الجوامع: إنما شرط الغزالي في المصلحة أن تكون قطعية ضرورية كلية لإخراجها من محل النزاع، وبيان أن مثل هذه المصلحة يؤخذ بها اتفاقاً دون خلاف، ولبيان أن ما لم تتوفر فيه هذه الشروط فهو محل الخلاف والبحث. وقال البناني في شرح **جمع الجوامع**: إن الغزالي قائل بالمرسل إذا لم تكن المصلحة بالصفات المذكورة. البناني: ٢/٢٩٤.

ويظهر التردد واختلاف القول في المصلحة المرسلة عند الغزالي فيما أورده في كتبه عنها. فهو في **شفاء الغليل** لم يحصر اعتبار المصالح المرسلة بالمصالح الضرورية فقط ودليل هذا قوله: أما الواقع من المناسبات في رتبة الضروريات أو الحاجيات فالذي نراه فيها أنه يجوز الاستمساك بها إن كان ملائماً لتصرفات الشارع، ولا يجوز الاستمساك بها إن كان غريباً لا يلائم القواعد. الغزالي: ١٨٨. ونراه في **المنخول** لا يشترط لاعتبارها أي مرتبة من مراتب المصالح. وذلك قوله: كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع لا يرده أصل مقطوع به يقوم عليه من كتاب أو سنة أو =

وجلبُ كلام إمام الحرمين في كتاب **البرهان** وكلام الغزالي في **المستصفى** يطول.

ثم إني أقفي على أثرهما فأقول: لا ينبغي الاختلاف بين العلماء بتصاريف الشريعة المحيطين بأدلتها في وجوب اعتبار مصالح هذه الأمة ومفاسد أحوالها عندما تنزل بها النوازل وتحدث لها النوائب. وإنه لا يترقب حتى يجد المصالح المثبتة أحكامها بالتعيين، أو الملحقة بأحكام نظائرها بالقياس. بل يجب عليه تحصيل المصالح غير المثبتة أحكامها بالتعيين، ولا الملحقة بأحكام نظائرها بالقياس. وكيف يخالف عالم في وجوب اعتبار جنسها على الجملة، وبدون دخول في التفاصيل ابتداء، ثقةً بأن الشارع قد اعتبر أجناسَ نظائرها التي ربما كان صلاحُ بعضها أضعفَ من صلاح بعض هذه الحوادث.

ثم لا أحسب أن عالماً يتردّد ـ بعد التأمل ـ في أن قياس هذه الأجناس، ـ المحدثة على أجناس نظائرها الثابتة في زمن الشارع أو

= إجماع فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين. الغزالي. **المنخول**: ٣٦٤. ورأيه أنه ليس ثمة ما يمنع من الأخذ بها ما دامت المصلحة داخلة في مقاصد الشارع. البوطي. **ضوابط المصلحة**: ٣٩٤ ـ ٣٩٥. والقدر المشترك فيما كتبه الغزالي عن الاستصلاح في كتبه الثلاثة: هو اعتبار المصالح المرسلة ما دامت داخلة في مقاصد الشارع ملائمة لتصرفاته. أما اشتراط الضرورية والقطعية والكلية فهو شيء لم يرد إلا في **المستصفى**. ولا سبيل لفهم مجموع كلامه بشكل منسجم إلا باتباع ما قاله السبكي: من أن هذه الشروط الثلاثة إنما أوردها للإشارة إلى الأمكنة التي لا يمكن إلا أن تجتمع فيها آراء المسلمين على اعتبارها والأخذ بها. أما نفي ما وراء ذلك فمجال بحث واجتهاد. القرافي. **نفائس الأصول**، المسألة التاسعة في المصالح المرسلة: ٩/ ٤٠٨٢ ـ ٤٠٨٧.

زمان المُعتَبَرين من قدوة الأمة المجمعين على نظائرها ـ أولى وأجدر بالاعتبار من قياس جزئيات المصالح عامها وخاصها بعضها على بعض، لأن جزئيات المصالح قد يطرق الاحتمال:

١ ـ إلى أدلة أصول أقيستها.

٢ ـ وإلى تعيين الأوصاف التي جُعلت مشابهاتها فيها بسبب الإلحاق والقياس، وهي الأوصاف المسماة بالعلل.

٣ ـ وإلى صحة المشابهة فيها.

فهذه مطارق احتمالات ثلاثة، بخلاف أجناس المصالح. فإن أدلة اعتبارها حاصلة من استقراء الشريعة قطعاً أو ظناً قريباً من القطع، وأن أوصاف الحكمة قائمة بذواتها غير محتاجة إلى تشبيه فرع بأصل، وإنها واضحة للناظر فيها وضوحاً متفاوتاً لكنه غير محتاج إلى استنباط ولا إلى سلوك مسالكه.

أفليست بهذه الامتيازات أجدرَ وأحقَّ بأن تقاس على نظائر أجناسها الثابتة في الشريعة المستقراة من تصاريفها. فإن كان بعض تلك المصالح مصالح محضة بحيث لا تعارضها مصالح أخرى ولا تخالطها مفاسدٌ، فلا يحسنُ بأهل النظر في الشرع أن يختلفوا في تحصيلها. وإن كانت تعارضها مصالحُ أخرى أو تخالطُها مفاسد، فهي حينئذ يُرجَع بها إلى حكم تعارض المصالح والمفاسد المشروح في المبحث قبل هذا[1]. وإنه مجال للاجتهاد بحسب قوة آثار المصالح المجتَلبَة وقوة ما يعارضها من المصالح والمفاسد، وبحسب تفاوت مراتب العلم بقوتها، فتلحق بنظائر أجناسها الثابت بالاستقراء

(١) انظر أعلاه: ٢٢٣ ـ ٢٢٦.

كونُها مقصودةً للشارع في تحصيل الراجح وإهمال المرجوح، وفي اعتبار عموم الحاجة إلى التحصيل وخصوصها. ويشبه أن يكون المخالف في تحصيلها بدون تردّد ملحقاً بنفاة القياس.

على أنك إذا افتقدت أحوال تحصيل المصالح ودرء المفاسد تجدها مختلفة. فليس أحوال إجراء العدل بين الناس في حقوقهم الخاصة والاجتماعية التي هي قوام المدنية/ في حالة السِّلم بمماثلة [٨٥] لأحوال مختلف إجراء المصالح الجندية والسياسية الحربية في حال الحرب والخوف عند مواجهة العدو، لأن أوقات الحروب ليس فيها متَّسع للتأمل والنظر في جزئيات المصالح، بل هي ساعات مُكنَة أو خروج من ضيقة تقتضي البدار إلى تحصيل أو دفع ما عنَّ من الفرص بقطع النظر عما عسى أن يلحقها من الأضرار الجزئية اللاحقة أو المصالح الجزئية الفائتة. على أنك تجد فرقاً واضحاً بين حالة دفع جيش العدو النازل وبين حالة قصدنا إلى بلاد العدو من حيث ما يتسع من التأمل لموازنة المصالح.

ونحن إذا افتقدنا إجماع سلف الأمة، من عصر الصحابة فمن تبعهم، نجدهم ما اعتمدوا في أكثر إجماعهم ـ فيما عدا المعلوم من الدين بالضرورة ـ إلّا الاستناد إلى المصالح المرسلة العامة أو الغالبة بحسب اجتهادهم الذي صير تواطؤَهُم عليه أدلة للظنية قريبة من القطع. وإنهم قلّما كان مستندهم في إجماعهم دليلاً من كتاب أو سنة، ولأجل ذلك عدّ الإجماع دليلاً ثالثاً، لأنه لا يدرى مستنده. ولو انحصر مستنده في دليل الكتاب والسنة لكان ملحقاً بالكتاب والسنة ولم يكن قسيماً لهما.

مثاله: جمع القرآن في المصحف. قد أمر به أبو بكر بطلب من

عمر، وتبعه بقية الصحابة. روى البخاري أن زيد بن ثابت قال: «أرسَلَ إليّ أبو بكر مَقتلَ أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟. قال عمر: هو والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك. وإنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ. قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله؟ قال أبو بكر: هو والله خير»[1].

فقول عمر: «هو والله خير»، ثم انشراح صدر أبي بكر، نعلم منه أنه من المصالح، لأن الخير مراد به الصلاح للأمة. وقول أبي بكر وزيد بن ثابت: «لم يفعله رسول الله ﷺ»، نعلم منه أنه مصلحة مرسلة ليس في الشريعة ما يشهد لاعتبارها. وقد أجمع الصحابة على اعتبار ذلك.

وكذلك إجماعهم على جعل حد شارب الخمر ثمانين جلدة في خلافة عمر، وتبعه الخلفاء وقضاة الإسلام[2]. وتدوين ديوان

---

(١) انظر أعلاه: ١/٢١٤.

(٢) لم يكن حد الشرب مقدراً في الشرع، بل «أتي النبي ﷺ بشارب، فأمر به فضرب بالنعال وأطراف الثياب وحثي عليه التراب». ولما آل الأمر إلى أبي بكر قدر الجلد بأربعين، ورآه قريباً مما كان يأمر به النبي ﷺ، وحكم بذلك عُمر مدة، ثم توالت عليه الكتب من أطراف البلاد، بتتابع الناس في الفساد وشرب الخمر واستحقار هذا القدر من الزجر، فجرى ما جرى في معرض الاستصلاح تحقيقاً لزجر الفساق. الغزالي. **شفاء الغليل**: ٢١٦ - ٢١٧. =

العطاء[1]. وترك عمر قسمة المغانم من أرض سواد العراق[2]، لتكون عُدة لنوائب المسلمين إذا قلَّتْ الفتوح، وكتابة حديث

= وهكذا فإن عبد الرحمٰن بن عوف ـ وقيل: علي بن أبي طالب ـ أشار ـ أو أشارا ـ على عمر بأخفّ الحدود وهو حد القذف ثمانون جلدة. وإليه ذهب عمر وعثمان وعلي. وهذا الحد هو المجمع عليه. وقيل: الحد أربعون كما ذهب إلى ذلك الإمام الشافعي وأبو ثور وداود وأهل الظاهر وآخرون، لما ورد أن النبي ﷺ كان يضرب في الخمر بالنعال والجريد أربعين، وأن للإمام أن يرقى به إلى الثمانين أو ما دونها تعزيراً إن رأى ذلك. النووي. **شرح مسلم**: ١١/ ٢١٥ ـ ٢٢١.

(١) أول من وضع الديوان في الإسلام للعطاء الخليفة عمر بن الخطاب، ورتب الناس فيه وقدّر الأعطيات بعد مشاورته الصحابة. وقد تفرعت هذه المؤسسة إلى دواوين منها ديوان الجند لمعرفة ما يخص الجنود من العطاء، وإلى ديوان الخراج لمعرفة ما يرد إلى بيت المال، وما يفرض لكل مسلم من العطاء. وكان ذلك عندما كثر الناس وجبيت الأموال وفرضت الأعطيات وتأكدت الحاجة إلى ضبطهم. الخزاعي، **تخريج الدلالات**: ٢٣٧.

(٢) وطول حد السواد: من لدن تخوم الموصل، مادًّا مع الماء إلى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة. وعَرْضُه حده منقطع الجبل من أرض حلوان إلى منتهى طرف القادسية المتصل بالعُذَيْب من أرض العرب. فهذه حدود السواد، وعليه وقع الخراج. أبو عبيد. **الأموال**: ٧٢؛ الماوردي. **الأحكام السلطانية**: ١٦٥؛ صبحي الصالح. **النظم الإسلامية**: ٣٤٨.
وقد عدل عمر عن تقسيم هذه الأرض بين الغزاة المحاربين وجعلها أرض خراج. كتب بهذا إلى القواد، حتى تكون الأراضي التي فتحها المسلمون وقفاً للأمة بجميع أجيالها لأنها فيء محبوس لا ملك موروث. وقد كان على رأي عمر في ذلك أكابر المهاجرين: علي وعثمان وطلحة ومعاذ. صبحي الصالح. **النظم الإسلامية**: ٣٤٦؛ ابن الخوجة. **الخراج والعشر**: ٥ وما بعدها، ٢٠ ـ ٤٥.

رسول الله ﷺ في زمن عمر بن عبد العزيز[1]. وقول عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»[2]. فقد تبعه على جعله أصلاً كثيرٌ من العلماء، منهم مالك بن أنس[3]،

---

(١) مما ورد في ذلك عن الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز قوله: قيدوا العلم بالكتاب. ابن عبد البر. **جامع بيان العلم وفضله**: ١/٨٦، ٩١ ـ ٩٢؛ الرامهرمزي. **المحدث الفاصل**: ٣٦٥، ٣٦٨.
وكتابه إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، انظر ما كان من حديث رسول الله فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء. ابن حجر. **فتح الباري**: ١/ ٢٠٤؛ ابن سعد. **الطبقات**: ٢/ ١٣٤، ٨/ ٣٥٣؛ الخطيب. **تقييد العلم**: ١٠٥ ـ ١٠٦.
وأمر عمر بن عبد العزيز ابن شهاب الزهري على رأس المائة بتدوين العلم.

(٢) تقدم في: ١/ ٢٥.

(٣) اعتُمد هذا الأصل من كلام عمر بن عبد العزيز المقتدى به، في القول والفعل، في استنباط عدد من الأحكام وفي الاجتهاد فيما لا نص فيه، مراعاة للمصلحة وتحقيقاً للعدالة.
وبعد أن كانت الإجراءات الشرعية في مجال التقاضي والقضاء بسيطة أيام السلف، تغيّرت وتشعّبت بقدر تعقد الأحوال وتطور المجتمعات، وتقدم الزمان، وما تبع ذلك من نزوع إلى الشر ورغبة فيما بأيدي الناس عن طريق المغالطة والتحيل، أحدث الأئمة والفقهاء والقضاة جملة من الضوابط والشروط تقتضيها الأوضاع الجديدة، وتسايرها بحسب الأمكنة والأزمنة، صيانة منهم للحريات وحماية للحقوق.
ولأهمية هذا الأمر الذي ظل يزداد استكناهاً للأحوال، وتقديراً للأعراف، ودقة في طرائق الحكم، نبّه المؤلف رحمه الله عليه بعد في الفصل الذي عقده للحديث عن مقاصد أحكام القضاء والشهادة، فقال أولاً: «ولم يزل الفقهاء يضيفون إلى أحكام المرافعات ضوابط وشروطاً...» ٥٢٢، وقال ثانية معللاً أسباب ذلك ومبيناً نتائج تلك التصرفات: «ثم إن الناس =

وكذلك ما أحدثه قضاة الإسلام وأئمته من أساليب المرافعات، وضرب الآجال، واستفسار الشهود، والسجن/ للمُلِدِّ عن الجواب، [٨٦] وإحداث يمين القضاء لمن أثبت لنفسه حقًّا بالحجة على ميت أو غائب ونحو ذلك.

ولننتقل الآن إلى التقسيم الثاني للمصالح. وذلك باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها. فتنقسم بهذا الاعتبار إلى كلية وجزئية. ويراد بالكلية في اصطلاحهم ما كان عائداً على عموم الأمة عوداً متماثلاً، وما كان عائداً على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر، وبالجزئية ما عدا ذلك.

فالمصلحة العامة لجميع الأمة قليلة الأمثلة، وهي مثل حماية البيضة، وحفظ الجماعة من التفرق، وحفظ الدين من الزوال، وحماية الحرمين حرم مكة وحرم المدينة من أن يقعا في أيدي غير المسلمين، وحفظ القرآن من التلاشي العام أو التغيير العام بانقضاء حفاظه وتلف مصاحفه معاً، وحفظ علم السنة من دخول الموضوعات، ونحو ذلك مما صلاحُه وفسادُه يتناول جميعَ الأمة وكلَّ فرد منها، وبعض صور الضروري والحاجي مما يتعلق بجميع الأمة.

وأما المصلحة والمفسدة اللتان تعودان على الجماعات العظيمة، فهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات المتعلقة بالأمصار والقبائل والأقطار على حسب مبلغ حاجاتها، مثل التشريعات القضائية لفصل النوازل، والعهود المنعقدة بين أمراء

= اجترؤوا على الحقوق تدريجياً وابتكروا التحيلات، فأضيفت، إلى ما سبق التنويه به، ضوابط كثيرة مفصلة في كتب النوازل». ٥٣٨ ـ ٥٤٠.

المسلمين وبين ملوك الأمم المخالفة في تأمين تجار المسلمين بأقطار غيرهم إذا دخلوها للتجارة، وتأمين البحار التي تحت سلطة غير المسلمين لتمكين المسلمين من مخرها آمنين إذا مروا بأسْماتِ شطوط غير المسلمين، والعقود المنعقدة مع تجار غير المسلمين إذا دخلوا إلى مراسي الإسلام على عُشُر أثمان ما يبيعونه ببلاد الإسلام من السلع والطعام أو على نصف العُشُر إذا جلبوا الطعام إلى الحرمين خاصة[1].

والمصلحة الجزئية الخاصة، هي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة. وهي أنواع ومراتب. وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات.

وأما التقسيم باعتبار تحقّق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عن أن يحيق بها، فتنقسم بذلك إلى: قطعية، وظنية، ووهمية.

---

(١) قالت الحنابلة: إذا دخل منهم تاجر حربي بأمان أخذ منه العشر. وقال أبو حنيفة: لا يؤخذ منهم شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا شيئاً فنأخذ منهم مثله، ولا يؤخذ منهم شيء حتى يبلغ ما يحملونه النصاب.
وقال الشافعي: إن دخل إلينا بتجارة لا يحتاج إليها المسلمون لم يأذن له الإمام إلا بعوض يشرطه عليه، ومهما شرط جاز. ويستحب أن يشرط العشر ليوافق فعل عمر، وإن أذن مطلقاً من غير شرط لا يؤخذ منهم شيء لأنه أمان من غير شرط فلم يستحق منهم شيء كالهدنة. ويحتمل أن يجب العشر إن كان على ذلك العرف، والعرف في هذا ينزل منزلة الشرط. وإذا دخلوا في نقل ميرة للناس بها حاجة أذن لهم في الدخول بغير عشر يؤخذ منهم.
وذهب المالكية إلى أخذ نصف العشر منهم ليكثر الحمل إلى المدينة فيخفف عنهم، وقضوا بالترك أيضاً إذا رأوا المصلحة. ويؤخذ نصف العشر من كل ذمي تاجر. وقال الحنابلة: وكذلك يجب العشر أو نصفه في مال النساء. ولا يعشرون في السنة إلا مرة، ولا يؤخذ من أقل من عشرة دنانير. وقال بعض أصحاب الشافعي: يعشر الحربي كلما دخل إلينا. ابن قدامة. **المغني**: ١٣/ ٢٣٤ ـ ٢٣٦.

فالقطعية هي التي دلت عليها أدلةٌ من قبيل النصّ الذي لا يحتمل تأويلاً نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1]، وما تظافرت الأدلّةُ الكثيرةُ عليها مما مُستَنَدُه استقراء الشريعة، مثل الكليات الضرورية المتقدمة. أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو في حصول ضدّه ضر عظيم على الأمة، مثل قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر[2] رضي الله عنه في الضروري.

[٨٧] /وأما الظنية فمنها ما اقتضى العقلُ ظنَّه، مثل اتخاذ كلاب

---

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) في هذا سنة ثابتة صريحة عن ابن عمر وأبي هريرة. قال عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة. فإن فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله». ولما تمردت قبائل شتى من العرب بعد وفاة الرسول ﷺ على أداء الزكاة. واجهها أبو بكر بموقفه الحازم وقال: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة» فإن الزكاة حق المال. والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها لرسول الله لقاتلتهم على منعها. وخالفه عمر في ذلك في الأول ثم وافقه وقال: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق.
وفي **المجموع**: إذا منع واحد أو جمع الزكاة وامتنعوا بالقتال، وجب على الإمام قتالهم لما ذكره المصنف. وثبت في الصحيحين من رواية أبي هريرة أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا أولاً في قتال مانعي الزكاة. ورأى أبو بكر رضي الله عنه قتالهم واستدل عليهم. فلما ظهرت لهم الدلائل وافقوه فصار قتالهم مجمعاً عليه. النووي. **المجموع**: ٥/ ٣٣٤.
وفي قتال مانعي الزكاة جحوداً صونٌ للدين وحفاظ على أركان الشريعة جميعها، وضمانٌ لحقوق الفقراء والمساكين والفئات الضعيفة في المجتمع. القرضاوي. **فقه الزكاة**: ١/ ٧٨ ـ ٨٤.

الحراسة في الدور في الحضر في زمن الخوف في القيروان[1]: كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد اتخذ كلباً بداره فقيل له: إن مالكاً كره اتخاذ الكلاب في الحضر. فقال: لو أدرك مالك مثل هذا الزمن لاتخذ أسداً على باب داره[2]؛ أو دلّ عليه دليلٌ ظنّيٌ من الشرع، مثل حديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[3].

---

(١) المذهب أنه لا يتخذ كلب في الدور في الحضر، ولا في دور البادية، إلا لزرع أو ماشية يصحبها في الصحراء ثم يروح معها، أو لصيد يصطاده لعيشه لا للهو. ابن أبي زيد: ١٠٦.

والأصل فيه حديث ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من اقتنى كلباً إلا كلب صيد أو ماشية فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان». رواه مالك والبخاري ومسلم والترمذي. ومثله حديث أبي هريرة الذي رواه الشيخان. ابن الصديق: ٤٣١.

وقد تفرقت الأقوال في بيع الكلب بين الجواز والكراهة والمنع وهو أشهرها. وعند الضرورة حين وقعت الفتنة بين الشيعة والسنة جوّز المالكية اتخاذ الكلاب في الحضر للحراسة كما أجازوا بيعها.

واتفقوا أن كلاب الماشية ... يجوز بيعها ككلب البادية
وعندهم قولان في ابتياع ... كلاب الاصطياد والسباع

والاتفاق المنوه به هنا هو اتفاق الفقهاء المتأخرين المستدل عليه بقول ابن أبي زيد الذي أورده المؤلف هنا. التسولي. **البهجة شرح التحفة**: ٢/٤٦.

(٢) زروق. **شرح الرسالة**: ٢/٤١٣ ـ ٤١٤؛ علي بن خلف المنوفي. **كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**: ٤/٤٤١ ـ ٤٤٢. التسولي، **البهجة شرح التحفة**: ٢/٤٦.

(٣) ورد الحديث بألفاظ مختلفة. أخرجه البخاري من رواية أبي بكرة: ٩٣ كتاب الأحكام، ١٣ باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان، ح١. خَ: ٨/١٠٨. انظر ٣٠ كتاب الأقضية، ٧ باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، ح١٦. مَ: ٢/١٣٤٢ ـ ١٣٤٣. انظر ٢٣ كتاب الأقضية، ٩ باب =

وأما الوهمية فهي التي يُتَخَيَّل فيها صلاحٌ وخيرٌ، وهو عند التأمل ضر:

إما لخفاء ضُرّه، مثل تناول المخدرات من الأفيون والحشيشة والكوكايين والهروين. فإن الحاصل بها لمتناوليها ملائِم لنفوسهم، وليس هو بصلاح لهم.

وإما لكون الصلاح مغموراً بفساد، كما أنبأنا عنه قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[1].

هذا جماعُ القول في المصالح المُعتَبَرة شرعاً. ولإطالة الكلام في ذلك فائدة عظيمة، ليتعلّمَ مزاولُ هذا العلم أن طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالك. وأنه إن لم يتبع هذا المسلكَ الواضح والمحجةَ البيضاءَ فقد عطَّل الإسلام عن أن يكون ديناً عاماً وباقياً. [ولم يأمن أن يسلك وادياً أخوف إلا ما وفى الله ساريا][2].

وللمصالح والمفاسد تقسيم آخر باعتبار كونها حاصلةً من

= القاضي يقضي وهو غضبان. دَ: ٤/١٦، انظر ١٣ كتاب الأحكام، ٧ باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان، ح١٣٣٤. تَ: ٣/٦٢٠ ـ ٦٢١. انظر ٤٩ كتاب القضاة، ٣٢ باب النهي عن أن يقضي في قضاء بقضاءين، ح٥٤١٨. نَ: ٨/٢٤٧؛ انظر ١٣ كتاب الأحكام، ٤ باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان، ح٢٣١٦. جَه: ٢/٧٧٦؛ حَم: ٥/٥٢.

(١) البقرة: ٢١٩.

(٢) الإضافة من ط. الاستقامة: ٩١. لكن المؤلف ضرب عليها بقلمه في ط(١).

الأفعال بالقصد، أو حاصلةً بالمآل. وهو تقسيم يسترعي حذق الفقيه. فإن أصول المصالح والمفاسد قد لا تكاد تخفى على أهل العقول المستقيمة. فمقام الشرائع في اجتلاب صالحها ودرء فاسدها مقام سهل، والامتثال إليه فيها هيِّن، واتفاق علماء الشرائع في شأنها يسير. فأما دقاق المصالح والمفاسد وآثارها ووسائل تحصيلها وانخرامها فذاك المقام المرتبك. وفيه تتفاوت مدارك العقلاء اهتداء وغفلة، وقبولاً وإعراضاً، فتطلع فيه الحيل والذرائع. وفيه التفطن للعلل وضدُّه، وفيه ظهر تفاوت الشرائع، وفازت شريعة الإسلام فيه بأنها الصالحة للعموم والدوام.

وسيظهر ذلك في مبحث الحيل[1]، ومبحث سد الذرائع[2].

---

(١) انظر: ٣١٧ وما بعدها.

(٢) انظر: ٣٣٥ وما بعدها.

/ ط ـ عمومُ شريعة الإسلام [٨٨]

معلومٌ بالضرورة من الدين أن شريعة الإسلام جاءت شريعة عامةً داعيةً جميع البشر إلى اتباعها، لأنها لما كانت خاتمة الشرائع استلزم ذلك عمومها ـ لا محالة ـ سائرَ أقطار المعمورة، وفي سائر أزمنة هذا العالم.

والأدلة على ذلك كثيرة من نصوص القرآن والسنة الصحيحة، بحيث بلغت مبلغ التواتر المعنوي. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾(١). وقال: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾(٢). وفي الحديث الصحيح: «أُعطيت خمساً لم يُعطَهن أحدٌ قبلي» فعدّ منها: «وكان الرسول يُبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»(٣).

---

(١) سبأ: ٢٨.

(٢) الأعراف: ١٥١.

(٣) هو حديث جابر. وتمامه: «ونصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً. فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل. وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي. وأعطيت الشفاعة». انظر ٧ كتاب التيمم، ١ باب حدثنا عبد الله بن يوسف، ح٢. خَ: ١/ ٨٦؛ ٨ كتاب الصلاة، ٥٦ باب قول النبي ﷺ: جُعلت لي الأرض مسجداً. خَ: ١/ ١١٣. انظر ٥ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ح٣. مَ: ١/ ٣٧٠ ـ ٣٧١؛ انظر كتاب الغسل والتيمم، ٢٦ باب التيمم بالصعيد. نَ: ١/ ٢٠٩ ـ ٢١١ انظر ٢ كتاب =

فعمومُ الشريعة معلومٌ للمسلمين بالضرورة، فلا حاجة بنا إلى الإطالة به، إذ لسنا الآن في مقام إثباته على منكريه، وإنما غرضنا الإفضاء إلى ما يترتّب عليه.

وإذ قد أراد الله بحكمته أن يكون الإسلام آخر الأديان التي خاطب الله بها عباده تعَيَّن أن يكون أصلُه الذي ينبني عليه وصفاً مشتركاً بين سائر البشر، ومستقراً في نفوسهم، ومرتاضةً عليه العقولُ السليمة منهم، ألا وهو وصف الفطرة، حتى تكون أحكام الشريعة مقبولة عند أهل الآراء الراجحة من الناس، الذين يستطيعون فهم مغزاها، فيتقبّلوا ما يأتيهم منها بنفوس مطمئنة، وصدور مثلجة، فيتبعوها دون تردد ولا انقطاع، وحتى يتسنّى لأرفعهم قدراً في الفهم محاذاةُ نظائرها وتفريعاتُ فروعها، وحتى يكون تلقّي بقيَّة طبقات الأمة الذين لم يبلغوا مستوى أهل الآراء الراجحة إياها تلقياً عن طيب نفس، ويسهل امتثالُهم لما يؤمرون به منها.

وإذ قد تعذّر أن يكون الجائي بالشريعة جماعة من الرسل من جميع أجناس البشر أو قبائلهم، إذ لا يستقيم الأمر في ذلك التعدد، اختار الله تعالى للإرسال بهذه الشريعة رسولاً من الأمة العربية، إذ هو واحد من البشر كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾[1].

ولله تعالى حِكَمٌ جَمَّة في أن اختار لهذه الرسالة رجلاً

= الصلاة، ١١١ باب الأرض كلها طهور ما خلا المقبرة والحمام، ح١٣٩٦. دَي: ١/ ٢٦٣.

(١) الإسراء: ٩٤، ٩٥.

عربياً ـ ليس هذا موضع بيان ما بلغ إليه العلم من تلك الحِكَم ـ وقد قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾(١).

[٨٩] /بَيْدَ أنا نقول: إن رسول الله ﷺ لما كان عربياً كان بحكم الضرورة يتكلّم بلسان العرب. فلزم أن يكون المتَلَقُّون منه الشريعة بادئ ذي بدء عرباً. فالعرب هم حملة شريعة الإسلام إلى سائر المخاطبين بها، وهم من جملتهم. واختارهم الله لهذه الأمانة لأنهم يومئذ امتازوا من بين سائر الأمم باجتماع صفات أربع لم تجتمع في التاريخ لأمة من الأمم. وتلك هي جودة الأذهان، وقوة الحوافظ، وبساطة الحضارة والتشريع، والبعد عن الاختلاط ببقية أمم العالم.

فهم بالوصف الأول أهلٌ لفهم الدين وتلقينه.

وبالوصف الثاني أهل لحفظه وعدم الاضطراب في تلقّيه.

وبالوصف الثالث أهل لسرعة التخلّق به، إذ هم أقرب إلى الفطرة السليمة ولم يكونوا على شريعة معتد بها متماثلة حتى يصمِّموا على نصرها(٢)*.

وبالوصف الرابع أهلٌ لمعاشرة بقية الأمم، إذ لا حزازات بينهم وبين الأمم الأخرى. فإن حزازات العرب ما كانت إلّا بين قبائلهم، بخلاف حال الفرس مع الروم، وحال القبط مع الإسرائيليين. ولا عبرة بما جرى بين بعض قبائل العرب وبين الفرس والروم في نحو

---

(١) الأنعام: ١٢٤. وبالجمع قرأها الجمهور (رسالاته)، وقرأها ابن كثير وحفص عن عاصم بالإفراد. ولما كان المراد الجنس استوى الجمع والمفرد. ابن عاشور. **التحرير والتنوير**: ٨/ ١، ٥٥.

(٢)*من أجل ذلك كان نصارى العرب أبعدهم عن الدخول في الإسلام، لأنهم رأوا أنفسهم على دين قويم. ومن أجله صمم اليهود بالمدينة على ملازمة دينهم إلا نفراً قليلاً. اهـ. تع ابن عاشور.

يوم ذي قار[1] ويوم حليمة[2]، لأنها حوادث نادرة. على أن العرب كانوا فيها يقاتلون انتصاراً لغيرهم من الفرس أو الروم فإحنهم معهم محجوبة بإحن من قاتلوا هم وراءهم.

ومن أعظم ما يقتضيه عموم الشريعة أن تكون أحكامها سواءً لسائر الأمم المتبعين لها بقدر الاستطاعة، لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عون على حصول الوحدة الاجتماعية في الأمة.

ولهذه الحِكمة والخصوصية جعل الله هذه الشريعة مبنيةً على اعتبار الحِكم والعلل التي هي من مُدركات العقول لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد. وقد أجمع علماء الإسلام في سائر العصور، إلّا الذين لا يُعتدُّ بمخالفتهم، على أن علماء الأمة مأمورون بالاعتبار في أحكام الشريعة، والاستنباط منها. وجعلوا من أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[3]، وقوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى

---

(١) ويوم ذي قار، هو يوم الحنو، ويوم قُراقر، ويوم الجبايات، ويوم ذات العَجرم، ويوم بطحاء ذي قار. وقد كانت هذه الوقعة بعد بعثة النبي ﷺ بين العرب والفرس. وقد قال يخبر أصحابه: «اليوم أول يوم انتصفت فيه العرب من العجم، وبي نصروا». ابن سعد. **الطبقات**: ٧/ ٧٧؛ البخاري. **التاريخ الكبير**: ٢/ ١٠٦، ٨/ ٣١٣. ابن عبد ربه. **العقد الفريد**: ٥/ ٢٦٢؛ ابن حجر. **الإصابة**: ١/ ١٦٤. والحديث مرويٌّ بإسنادين ضعيفين، أحدهما فيه الأشهب الضبعي مجهول العين، والآخر فيه الكلبي متهم بالكذب. والخبر عنه طويل. انظر **أيام العرب في الجاهلية**: ٦ ـ ٣٩.

(٢) يوم الوقعة بين المنذر بن ماء السماء وبين الحارث الأكبر الغساني. وسمي يوم حليمة في رواية الكلبي، لأن حليمة بنت الحارث بن أبي شمْر وجّه أبوها جيشاً إلى المنذر فأخرجت لهم مِرگنا فطيبّتهم. **اللسان**، القَاسم بن سلام، **كتاب الأمثال**: ٩٢، ٢٠٦.

(٣) التغابن: ١٦.

ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[1]. وهما دليلان خطابيان، ولكننا نتمسك في هذا بالإجماع وعمل الصحابة وعلماء الأمة في سائر العصور.

[٩٠] / ومن آثار ذلك ورود الكليات الكثيرة في آي القرآن نحو قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[3]، وقوله: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[4]، وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[5].

وفي الأحاديث نجد القواعد العامة، مثل قول النبي ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأبشاركم عليكم حرام»[6]، وقوله: «ما أسكر كثيره

---

(١) الحشر: ٢.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) البقرة: ٢٠٥.

(٤) الحديد: ٢٥.

(٥) البقرة: ١٧٩.

(٦) ورد الحديث مطولاً بصيغ متقاربة في دواوين السنة. انظر ٣ كتاب العلم، ٣٧ باب ليبلغ الشاهد الغائب، ح٢. خَ: ١/ ٣٥؛ ٢٥ كتاب الحج، ١٣٢ باب الخطبة أيام منى. خَ: ٢/ ١٩١؛ ٦٤ كتاب المغازي، ٧٧ باب حجة الوداع، ح٨، ١١. خَ: ٥/ ١٢٦؛ ٧٣ كتاب الأضاحي، ٥ باب من قال الأضحية يوم النحر. خَ: ٦/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦؛ ٧٨ كتاب الأدب، ٤٣ باب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾، ح٢. خَ: ٧/ ٨٣ ـ ٨٤؛ ٨٦ كتاب الحدود، ٩ باب ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق. خَ: ٨/ ١٥ ـ ١٦؛ ٩٢ كتاب الفتن، ٨ باب قول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»، ح٣. خَ: ٨/ ٩١؛ ٩٧ كتاب التوحيد، ٢٤ باب قوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ح١٢. خَ: ٨/ ١٨٥ ـ ١٨٦.

انظر: ١٥ كتاب الحج، ١٩ باب حجة النبي ﷺ، ح١٤٧. مَ: ١/ ٨٨٦ ـ =

فقليله حرام»[1]، وقوله: «لا ضرر ولا ضرار»[2].

وكذلك المُجملات والمُطلقات التي في القرآن معظمُها مُرادٌ إطلاقُه وإجمالُه. وللفقهاء في تَطَلُّب بيان المجمل وتقييد المطلق بحمل اللفظ المطلق في موضع على مقيد في موضع آخر ـ وإن لم يكونا من نوع واحد ـ طرائق.

وقد وقع ذلك في عصر الصحابة في فهم عبد الله بن مسعود وهو بالكوفة قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾[3] أن العقد على الأم لا يحرم البنت حتى يدخل بالأم حملاً على قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[4] حتى رجع ابن مسعود إلى المدينة فأخبر أن السنة مضت على اعتبار الإطلاق

= ٨٩٢؛ ٢٨ كتاب القسامة، ٩ باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال. مَ: ٢/ ١٣٠٥ ـ ١٣٠٧. انظر ٣٤ كتاب الفتن، ٢ باب ما جاء دماؤكم وأموالكم عليكم حرام، ٢٦١٥. تَ: ٤/ ٤٦١ ـ ٤٦٢؛ ٤٨ كتاب تفسير القرآن، ١٠ باب ومن سورة التوبة، ٣٠٨٧. تَ: ٥/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤؛ انظر ٢٥ كتاب المناسك، ٧٦ باب الخطبة يوم النحر، ٣٠٥٥. جَه: ٢/ ١٠١٥؛ ٨٤ باب حجة الرسول ﷺ ٣٠٧٤. جَه: ٢/ ١٠٢٢ ـ ١٠٢٧؛ ٣٦ كتاب الفتن، ٢ باب حرمة المؤمن وماله ٣٩٣١. جَه: ٢/ ١٢٩٧؛ انظر باب خطبة يوم النحر، ح١٩٢٢، دَي: ١/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

وأكثر هذه الأحاديث جاءت بلفظ: «دمائكم وأموالكم»، وبعضها بزيادة «أعراضكم»، وواحد منها بزيادة لفظ «أبشاركم».

(١) تقدم تخريجه: ٣/ ١٤٨.

(٢) تقدم: ٢/ ٢٣، ٢/ ١٤٥، ١/ ١٤٩.

(٣) النساء: ٢٣.

(٤) النساء: ٢٣.

في أمهات نسائكم. ومن العجيب أن أهل الأصول توسّعوا في حمل المطلق على المقيد ولو كان الإطلاق في حكم والتقييد في جنسه.

وما كان من التشريعات جزئياً، وهي قضايا الأعيان، تحتمل أن يراد تعميمها، وتحتمل أن يراد تخصيصها. ولعل هذا النوع هو الذي نهى رسول الله ﷺ عن كتابته فقال: «لا تكتبوا عني غير القرآن»[1] خشية أن تتخذ الجزئياتُ الخاصة كلياتٍ عامة. ولذلك احتاج المسلمون إلى صدور إذن من الرسول عليه الصلاة والسلام حين أراد أبو شاة أن يكتبوا له قول رسول الله عليه الصلاة والسلام في تحديد الحرم، فقال لهم: «اكتبوا لأبي شاة»[2]. ولذلك نجد بين العلماء

---

(١) حديث أبي سعيد الخدري. ولفظه: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحُه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». انظر ٥٣ كتاب الزهد، ١٦ باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ٧٢. مَ: ٣/ ٢٢٩٨ ـ ٢٢٩٩. انظر المقدمة، ٤٢ باب من لم ير كتابة الحديث، ح٤٥٦. دَي: ١/ ٩٨.

(٢) أبو شاة اليماني. فارسي من الأبناء الذين قدموا اليمن في نصرة سيف بن ذي يزن. ورد ذكره في الصحيحين في حديث أبي هريرة يستأذن الرسول ﷺ أن تكتب له خطبته يوم الفتح. ولعل العلة في إجابة الرسول ﷺ طلبه الأمن من اختلاط القرآن بغيره في ذلك الوقت. ابن حجر. **الإصابة**: ٤/ ١٠٠، ٦٠٦.

انظر ٣ كتاب العلم، ٣٩ باب كتابة العلم، ح٢. خَ: ١/ ٣٦؛ ٤٥ كتاب اللقطة، ٧ باب كيف تعرف لقطة أهل مكة. خَ: ٣/ ٩٤ ـ ٩٥. انظر ٥ كتاب المناسك، باب تحريم حرم مكة، ٢٠١٧. دَ: ٢/ ٥١٨ ـ ٥٢١؛ ٣٣ كتاب الديات، ٤ باب ولي العمد يرضى بالدية، ٤٥٠٥. دَ: ٤/ ٦٤٥. انظر ٤٢ كتاب العلم، ١٢ باب ما جاء في الرخصة فيه، ٢٦٦٧. تَ: ٥/ ٣٩.

اختلافاً كثيراً في الاحتجاج بقضايا الأعيان، وبأخبار الآحاد إذا خالفت القواعد أي الكليات اللفظية أو المعنوية، أو خالفت القياس، أو خالفت عمل أهل المدينة على مذاهب معروفة في أصول الفقه[1].

---

(١) أصل الاختلاف في العمل بأخبار الآحاد ما كان عليه الصحابة من مواقف إزاء تلك الأخبار. فهم لا يعملون بخبر الواحد إلا إذا اطمأنوا لصحته ووثقوا بصدوره عن رسول الله ﷺ. ومن ثمّ كانوا بعد انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى يتحرّون في الرواية. فمنهم من كان لا يقبله حتى يشهد اثنان بصحّته. وهذا موقف الشيخين أبي بكر وعمر؛ ومنهم من كان يستحلف الرواي أنه سمع الحديث كعلي بن أبي طالب؛ ومنهم من كان يرده ولا يعمل به لضعف ثقته بالراوي كرد علي حديث معقل بن سنان الأشجعي، أو لعلمه بأن الحديث منسوخ ومعرفة الناسخ له كرد سعد بن أبي وقاص حديث التطبيق الذي كان يرويه عبد الله بن مسعود، أو لمعارضته لما هو أقوى منه في نظره كرد ابن عباس حديث أبي هريرة في الوضوء من حمل الجنازة، وكرد عائشة حديث أبي هريرة في وجوب غسل اليدين في الوضوء قبل إدخالهما في الإناء، لمعارضته أصل رفع الحرج والضيق على الناس.

وبعد ظهور الأئمة المجتهدين وقيام المدارس أو المذاهب الفقهية بدا الاختلاف بينها في هذا الشأن. فكان فريق منها يأخذ بالاحتياط فيها، قاضياً بتحكيم القواعد العامة في التشريع، راداً ما خالفها من السنن، وفريق كان من احتياطه في الأمر عدم التساهل برد الأحاديث لمجرد عدم موافقتها للأصول العامة.

فالأحناف يردون الخبر إذا كان مخالفاً للقياس والأصول الشرعية إلا من راو معروف بالفقه والاجتهاد كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود. وتطبيقاً لهذا المنهج لم يأخذوا بحديث المصرّاة الذي رواه أبو هريرة لكون راويه ليس معدوداً في فقهاء الصحابة، ولمخالفة الخبر أصلاً من الأصول الشرعية حيث جاء فيه الأمر برد صاع من التمر بدل اللبن، وفي ذلك مخالفة للقياس، ولقاعدة أن الضمان يكون =

إذن فمراعاةُ عوائد الأمم المختلفة هو خلاف الأصل في التشريع الإلزامي. وإنما يسعه تشريع الإباحة حتى يتمتع كل فريق من الناس ببقاء عوائدهم. لكن الإباحة لما كان أصلها الدلالة على أن المباح ليس فيه مصلحة لازمة ولا مفسدة معتبرة لزم أن يراعى ذلك في العوائد. فمتى اشتملت على مصلحة ضرورية أو حاجية للأمة كلها، أو ظهرت فيها مفسدة معتبرة لأهلها لزم أن يصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد التشريعية العامة من وجوب أو تحريم، ولهذا نرى التشريعَ لم يتعرّض لتعيين الأزياء والمساكن والمراكب،

= بالمثل في المثليات والقيمة في القيميات، ولقاعدة الخراج بالضمان. وربما ترك الحنفية هذا الموقف وظهرت مخالفتهم له في حالات كثيرة، كأخذهم بحديث أبي هريرة فيمن أفطر ناسياً، وخالفوا بذلك القياس والأصل. والراجح أن القائل بذلك الشرط إنما هو عيسى بن أبان أحد فقهاء الحنفية المتقدمين وهو اختيار أبي زيد الدبوسي. وهم الذين خرج أصحابهم حديث المصرّاة على وفق قولهم.

والمالكية لا يقبلون حديثاً يخالف عمل أهل المدينة. وهذا ظاهر من قول مالك في رفضه لخيار المجلس إذ قال عقبه: «وليس لهذا عندنا حد محدود ولا أمر معمول به فيه». ومثله فعل النبي ﷺ عند الخروج من الصلاة يسلم سلامين؛ أحدهما عن يمينه، وثانيهما عن يساره، لم يعمل به مالك واكتفى بتسليمة واحدة استناداً إلى عمل أهل المدينة فإنهم كانوا يسلمون سلاماً واحداً. ودليل المالكية في هذا أن عمل أهل المدينة بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ، ورواية جماعة عن جماعة أولى بالتقديم من رواية فرد عن فرد. وقد ناقش ذلك الليث بن سعد في رسالته إلى مالك. ابن القيم. **إعلام الموقعين**: ٣/ ٩٤ ـ ١٠٠.

كما رده الشافعي وأصحابه في باب حكاية قول من رد خبر الخاصة. **الأُم**: ٧/ ٢٥٤ وما بعدها؛ **الرسالة**: ٥٣٣ ـ ٥٣٥، ف١٥٥٦ ـ ١٥٥٩. الجويني. **البرهان**: ٢/ ١١٧٠ ـ ١١٧٢، ع١٢٠٦ ـ ١٢٠٨.

فلم يندب الناس إلى ركوب الإبل في الأسفار. ولم يمنع أهل مصر والعراق من ركوب الحمير/ ، ولا أهل الهند والترك من الحمل على [٩١] البقر. ولذلك لم يحتج المسلمون إلى تطلب دليل على إباحة استعمال العجل والعربات والأرتال. وكذلك أصناف المطاعم التي لا تشتمل على شيء محرم الأكل بحيث لا يسأل عن ذلك إلّا من جاهل بالتركيب أو جاهل بكيفية التشريع.

فنحن نوقن أن عادات قوم ليست يحق لها ـ بما هي عادات ـ أن يُحمَل عليها قوم آخرون في التشريع، ولا أن يُحمل عليها أصحابُها كذلك. نعم يراعي التشريع حمل أصحابها عليها ما داموا لم يغيّروها، لأن التزامهم إياها واطرادها فيهم يجعلها مُنَزَّلة مَنْزِلَة الشروط بينهم يُحملون عليها في معاملتهم إذا سكتوا عما يضادُّها. ومثاله قول مالك رحمه الله: بأن المرأة ذات القدر لا تجبر على إرضاع ولدها في العصمة، لأن ذلك عرف تعارفه الناس، فهو كالشرط[1]، وجعل قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[2]

---

(١) قال ابن العربي: قال مالك: كل أم يلزمها رضاع ولدها بما أخبر الله تعالى من حكم الشريعة فيها، إلا أن مالكاً ـ دون فقهاء الأمصار ـ استثنى الحسيبة. فقال: لا يلزمها إرضاعه. فأخرجها من الآية وخصّها فيها بأصل من أصول الفقه وهو العمل بالمصلحة. وهذا فن لم يتفطن له مالكي. وقد حققناه في أصول الفقه. والأصل البديع فيه هو أن هذا أمر كان في الجاهلية في ذوي الحسب. وجاء الإسلام عليه فلم يغيره، وتمادى ذوو الثروة والأحساب على تفريغ الأمهات للمتعة بدفع الرضعاء إلى المراضع إلى زمانه، فقال به، وإلى زماننا فحققناه شرعاً. المسألة الخامسة في تفسير ٢٣٣ من البقرة. ابن العربي. **الأحكام**: ١/٢٠٦.

(٢) البقرة: ٢٣٣.

مخصوصاً بغير ذات القدر، أو جعله مسوقاً لغرض التحديد بالمدة، وليس مسوقاً لأصل إيجاب الإرضاع.

ومن معنى حمل القبيلة على عوائدها في التشريع ـ إذا روعي في تلك العوائد شيء يقتضي الإيجاب أو التحريم ـ يتضح لنا دفع حيرة وإشكال عظيم يعرض للعلماء في فهم كثير من نهي الشريعة عن أشياء لا تجد فيها وجه مفسدة بحال، مثل تحريم وصل الشعر للمرأة، وتفليج الأسنان، والوشم، في حديث ابن مسعود: «أن رسول الله ﷺ لعن الواصلات والمستوصلات، والواشمات والمستوشمات، والمتنمّصات والمتفلّجات للحسن، المغيّرات خلق الله»[1]. فإن الفهم يكاد يضل في هذا إذ يرى ذلك صنفاً من أصناف التزين المأذون في جنسه للمرأة كالتحمير والخلوق والسواك فيتعجب من النهي الغليظ عنه.

ووجهه عنديَ الذي لم أر من أفصح عنه، أن تلك الأحوال كانت في العرب أماراتٍ على ضعف حصانة المرأة. فالنهي عنها نهي عن الباعث عليها أو عن التعرض لهتك العرض بسببها.

وفي القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ

---

(١) انظر ٧٧ كتاب اللباس، ٨٢ ـ ٨٧ من أبواب المتفلجات للحسن ووصل الشعر، والمتنمصات، والموصولة، والواشمة. خَ: ٧/ ٦١ ـ ٦٣. انظر ٣٧ كتاب اللباس، ٣٣ باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات والمغيرات خلق الله، ح١١٥، ١١٧، ١١٩. مَ: ٢/ ١٦٧٦ ـ ١٦٧٧. انظر ٢٧ كتاب الترجل، باب في صلة الشعر ٤١٦٧ ـ ٤١٧٠. دَ: ٤/ ٣٩٦ ـ ٣٩٩. انظر ٢٥ كتاب اللباس، ٢٥ باب ما جاء في مواصلة الشعر ١٧٥٩. تَ: ٤/ ٢٣٦. انظر ٤٨ كتاب الزينة، ٢٢ ـ ٢٦ أبواب الواصلة والمستوصلة والمتنمصات والمتوشمات والمتفلجات، نَ: ٨/ ١٤٥ ـ ١٤٩؛ انظر ٩ كتاب النكاح، ٥٢ باب الواصلة والواشمة، ١٩٨٧ ـ ١٩٨٩. جَه: ١/ ٦٣٩ ـ ٦٤٠.

يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾[1]. فهذا شرع روعيت فيه عادة العرب. فالأقوام الذين لا يتخذون الجلابيب لا ينالهم من هذا التشريع نصيب.

والتفقه في هذا والتهمّمُ بإدراك علل التشريع في مثله يلوح لنا منه بارقُ فرق بين ما يصلح من جزئيات الشريعة لأن يكون أصلاً يقاس عليه نظيره، وبين ما لا يصلح لذلك. فليس الأمر في التشريع على سواء.

ولقد يُعدّ مما يناسب عموم الشريعة أنها أوكلت أموراً كثيرة لاجتهاد علمائها مما لم يقم دليل على تعيين حكمه وإرادة راويه. وفي الحديث: «إن الله حدَّد حدوداً/ فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء [٩٢] رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»[2]. وإلى هذا يرجع ما قدمنا عن نهي الرسول ﷺ أن يكتبوا عنه غير القرآن خشية التباس التشريع العام بالتشريع الخاص، وقد كان الصحابة يتأسون ما فعله رسول الله ﷺ، أو قضى به، ولم يرد فيه نص لفظي يقتضي الدوام لأنه ينير لهم وجوه الحق، ولأن أحوالهم كانت قريبة من الحال التي

---

(١) الأحزاب: ٥٩.

(٢) نص الحديث كاملاً كما رواه مكحول عن أبي ثعلبة الخشني عن النبي ﷺ: «إن الله عزّ وجلّ فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحرّم حرمات فلا تنتهكوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها». الدارقطني. آخر كتاب الرضاع: ٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤، ع ٤٢؛ الحاكم: ٤/ ١١٥. وقد حسّن إسناده الإمام النووي في الأربعون النووية، الحديث الثلاثون.
وله لفظ آخر رواه طاوس اليماني عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ: «إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها، وحد لكم حدوداً فلا تعتدوها، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تكلفوها، رحمة من ربكم؛ فاقبلوها». الدارقطني. آخر كتاب السنن، باب الصيد والذبح والأطعمة: ٤/ ٢٩٧، ع ١٠٤.

كانت في زمن رسول الله عليه الصلاة والسلام. ولذلك أمر عمر بن عبد العزيز في خلافته أو إمارته أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم[1] بكتابة ما روي عن رسول الله ﷺ من الآثار، أَحْسَب أنه أراد أن تكون نبراساً يستضيء به علماء الأمة في تفهّم مقاصد الشريعة ومنازعها، إذ قد يضيق الوقت ويقصر النظر عن الاستنباط من أصول أدلة الشريعة مع أنهم ربما جدّدوا أحكاماً لتلك الجزئيات إذا تجدّدت الأحوال. وقد قال عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»[2].

ومثال هذا أن رسول الله ﷺ ضرب في شرب الخمر ضرباً غير محصور العدد ولا الآلة. وضرب أبو بكر وعمر أربعين سَوطاً، ثم ضرب عمر ثمانين برأي من علي إذ قال له: «إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى. فأرى أن عليه حد الفرية»[3]. فيه إقامة الحد مع الشك في حصول مسببه اعتباراً بالظِنَّة، وهو منزع غريب.

ومن الأمثلة في التحديد عكوف الفقهاء على ما صدر في عصر الخلفاء من تحديد مقادير الجزية والخراج والديات وأروش الجنايات، مع أن بعض تلك المقادير قد يطرأ عليه نقص القيمة أو الرواج، فلا يصلح لأن يبقى عوضاً لما عُوض به فيما مضى.

ومن أمثلة ذلك ما حدّد به فقهاء المالكية مقادير الآجال

---

(١) هو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري قاضي المدينة وأميرها. توفي ١٢٠هـ عن نيف وثمانين سنة. كان قاضي المدينة وأميرها، وكانت له خبرة بالسير. الذهبي. **العبر**: ١/ ١٥٢.

(٢) تقدم: ١/ ٢٥.

(٣) تقدم: ١/ ١٦٧، ١/ ٢١٧، ٢/ ٢٥٠.

للحجج ونحوها[1].

---

(١) ضرب الأجل مصروف إلى اجتهاد الحكام بحسب حسن النظر في أمر الخصمين، وليس فيه حد محدود لا يتجاوز، إنما هو الاجتهاد. والذي عليه فقهاء المالكية أنه يختلف بحسب الصور والأحوال والحقوق. فالتأجيل فيما يطول النظر فيه والإثبات، كدعوى الرباع والأصول والوراثات، شهر مختلف في توزيعه بين الفقهاء ويجمع فيه بين الأجل والتلوّم.

وقال أبو القاسم الجزيري في **وثائقه**: التأجيل في الأصول شهران وثلاثة، بخاصة إذا ادعى مغيب البيّنة. وإن كان التأجيل في إثبات الديون فثلاثة أيام ونحوها. وإن كان في الأعذار في البيّنات وأصول العقود فثلاثون يوماً. وإن كان الأجل في إثبات شيء مما يدعى فيه ما عدا الأصول فأقصاه أحد وعشرون يوماً، وهو جمعة فيمن يدعي الشيء على الرجل ويقيم شاهداً أو لطخاً ويدعي شاهداً آخر، وفي الشاهد على دعوى الحرية شهران أو ثلاثة، وفي العبد والأمة اليوم واليومان. وفيه تفصيل وكلام كثير، وإن كان للمديان في بيع الأصول يؤجل نحو الشهرين. وإن كان في الإعسار بالصداق يؤجل الشهر والشهرين... إلخ. والأجل في حق الزنادقة شهر عند الحاجة إلى دفع البيّنات. وبعض الآجال لا يدخلها اجتهاد القاضي، كأجل المعترض وهو مدة سنة، وأجل المجنون جنوناً حادثاً يعزل عن زوجته سنة، وأجل المفقود خبره إذا رفعت زوجتُه أمرَها إلى الحاكم أربع سنين، وأجل المولي تمام أربعة أشهر من يوم الحلف، وأجل وقف ميراث الحمل على الخلاف في مدة الحمل ونحو ذلك. ابن فرحون. **التبصرة**: ١/ ١٣٧ ـ ١٤٠.

وذكر ذلك ابن عاصم في **التحفة**:

بيع الخيار جائز الوقوع ... لأجَلٍ يليق بالمبيع
كالشهر في الأصل وبالأيام ... **في غيره كالعبد والطعام**

انظر التسولي. **البهجة في شرح التحفة**: ٢/ ٥٨.

وضبط الزقاق جملة من الآجال كالأجل لإثبات دعوى ما سوى الأصل =

وما ذهب إليه فقهاء المذاهب من ألفاظ الطلاق والأيمان. فتسمع ألفاظاً لم يبقَ للناس عهد بها مثل اللازمة والحرام[1] ونحو

= ولبيع الملك لقضاء الدين، ولإثبات عداوة الحاكم مع من ثبت عليه موجب الإعدام، ولإثبات مشارطة جماعة له، ولإثبات حائز الأصل بأقوى من حجة الخصم، ولإثبات أصل غير محوز ببينة غائبة، ولإثبات الدين، وللشفيع للإتيان بالثمن الحال ونحو ذلك..

انظر: الصنهاجي. **مواهب الخلاق على شرح التاودي للامية الزقاق**: ١٦٨/١ وما بعدها.

(١) قال ابن العطار: اليمين باللازمة يمين لم تعرف بالمشرق ولم تصل إلينا فيها رواية، إلا أن الشيوخ شبهوها بما روي عن ابن القاسم في نذور **العتبية** فيمن قال: عليّ عهد الله وغليظ ميثاقه وكفارته وأشدّ ما اتخذ على أحد. وقال ابن عبد البر: هي يمين محدثة لا أذكر لها في أمهات كتب الفقهاء والحجازيين والعراقيين مما علمت نصاً. وذكر الباجي أنه رآها في بيعة أهل المدينة ليزيد بن معاوية وما بعدها. وحكى ابن النحوي أنها كانت في أيام الحجاج في البيعة.

وقد اختلف في هذه اليمين. فقيل: لا توجب شيئاً، وقيل: توجب كفارة اليمين بالله لا غيره، وقيل: توجب كفارة واحدة لا غير، وقيل: كفارة ثلاثة أيمان، وقيل: توجب الأيمان كلها، وقيل: توجب الطلاق والعتاق والمشي والصدقة واختلف في الظهار. عياض. **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، كتاب الأيمان بالطلاق: ٢٨٦ ـ ٢٩٨.

والحرام موضوع جدل وخلاف. قال المازري في **معلمه**: كثر اختلاف الصحابة ومن سواهم من العلماء في مسألة القائل: «الحلال عليه حرام» هل هو ظهار أم يمين تكفر، أو لا يلزمه فيه شيء إلا في الزوجة كما قال مالك. والذي يلزم في الزوجة في المشهور من قوله: إنها ثلاث. وينوي في غير المدخول بها الأقل، وقيل: واحدة فيمن لم يدخل بها وثلاث في المدخول بها. وقيل: واحدة بائنة. وحكى ابن سحنون أنها واحدة رجعية. المازري. **المعلم**: ١/ ١٩٥ ـ ١٩٧؛ عياض. **مذاهب الحكام**: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

ذلك من كلمات تجري على الألسن، ولم يبق للناس علم بمدلولها. فهذه أمثلة نتأمل فيها ونحتذيها.

فعموم الشريعة ساير البشر في سائر العصور مما أجمع عليه المسلمون. وقد أجمعوا على أنها مع عمومها صالحة للناس في كل زمان ومكان. ولم يبيّنوا كيفية هذه الصلوحية. وهي عندي تحتمل أن تتصور بكيفيتين:

الكيفية الأولى أن هذه الشريعة قابلةٌ بأصولها وكليّاتها للانطباق على مختلف الأحوال بحيث تساير أحكامُها مختلفَ الأحوال دون حرج ولا مشقة ولا عسر. وشواهد هذه الكيفية ما نجده من محامل علماء الأمة أدلةً كثيرة من أدلة الأحكام على مختلف الأحوال. ولكل من أئمة الشريعة نصيب من هذه المحامل. فإذا جُمعت أنصباؤهم تَجَمَّعَ/ منها شيء وفير من تأويل ظواهر الأحكام على محامل صالحة [٩٣] لمختلف أحوال الناس. مثاله النهيُ عن كراء الأرض. قال مالك والجمهور: محملُ النهي على التورّع وقصدِ مواساة بعض المسلمين بعضاً دون جزم بنقض عقدة كراء الأرض[١]، وكالنهي عن جر السلف منفعة[٢]. وقد حمله جماعة من فقهاء الحنفية على ما ليس فيه

---

(١) هذا ما صرح به وبينه ابن عباس في روايته من إرادة الرفق والتفضيل، وأن النهي عن ذلك ليس للتحريم، ويفهم من هذا جواز الكراء. وجعل مالك النهي محمولاً على ما إذا وقع كراؤها بالطعام أو التمر لئلا يصير من بيع الطعام بالطعام. ابن حجر، **الفتح**: ٥/ ٢٥، ٢٦. وقال أيضاً فيما حكاه الباجي: وفيه دليل على جواز كراء الأرض، ولا بأس أن تكرى الأرض بأرض أخرى خلافاً لأبي حنيفة في قوله لا يجوز ذلك. الباجي، **المنتقى**: ٥/ ١٤٩.

(٢) حديث مالك أنه بلغه أن رجلاً أتى عبد الله بن عمر، فقال: يا أبا عبد الرحمن، إني أسلفت رجلاً سلفاً، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته. =

ضرورة. ولذا رخّصوا في بيع الوفاء في كروم بخارى[1].

الكيفية الثانية أن يكون مختلف أحوال العصور والأمم قابلاً للتشكيل على نحو أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقة ولا عسر، كما أمكن تغيير الإسلام لبعض أحوال العرب والفرس والقبط والبربر والروم والتتار والهنود والصين والترك من غير أن يجدوا حرجاً ٥ ولا عسراً في الإقلاع عما نزعوه من قديم أحوالهم الباطلة. ومن دون أن يلجؤوا إلى الانسلاخ عما اعتادوه وتعارفوه من العوائد المقبولة. [وهاتان الكيفيتان متآيلتان وقد جمعهما معاً مغزى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾][2].

= فقال عبد الله بن عمر: فذلك الربا. قال: كيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن؟ ١٠ قال عبد الله: السلف على ثلاثة وجوه: سلف تسلِّفه تريد به وجه الله فذلك وجه الله، وسلف تسلِّفه تريد به وجه صاحبك، فلك وجه صاحبك، وسلف تسلِّفه لتأخذ خبيثاً بطيِّب فذلك الربا... انظر: ٣١ كتاب البيوع، ٤٤ باب ما لا يجوز من السلف، ح٩٢. طَ: ٢/ ٦٨١ ـ ٦٨٢.

(١) قال صاحب **الهداية**: بيع الوفاء مركب من رهن وبيع جائز باتّ. فهو رهن بالنسبة ١٥ للبائع حتى يسترد العين عند قضاء ما عليه من الدين، ويضمنها له المشتري بالهلاك أو الانتقاض بضمان الرهن، وهو بيع بات صحيح بالنسبة للمشتري في حق نزله ومنافعه حتى يطيب له أكل ثمره والانتفاع به سكنى وزراعة وإيجاراً...

وقد حمل الناس على اعتماد هذا الوجه حاجة الناس إلى بيع الوفاء وتعاملهم به. والقواعد تترك بالتعامل... وما ضاق على الناس اتسع. ولا ٢٠ بدع في إعطائه حكم عقدين، إذ كثير من العقود كذلك. بيرم الثاني، **الوفاء بما يتعلق ببيع الوفاء**: ٩٢ ـ ٩٣؛ **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، ع٧، ١٤١٢/ ١٩٩٢، ج٣: ١٥٧ ـ ٣٢٤؛ ابن قاضي سماوة. **جامع الفصولين**: ١/ ٢٣٧؛ **الزيلعي**: ٥/ ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٢) هكذا في الأصل في ط. (١) لكن المؤلف ضرب عليها في نسخته ٢٥ المصحّحة. انظر ط. الاستقامة: ٩٨.

فلا يجدر بحال أن يكون معنى صلوحية التشريع للبشر أن الناس يُحملون على اتّباع أحوال أمة خاصة مثل أحوال العرب في زمان التشريع، ولا على اتباع تفريعات الأحكام وجزئيات الأقضية المراعى فيها صلاح خاص لمن كان التشريعُ بين ظهرانيهم، سواءً لاءم ذلك أحوالَ بقية الأمم والعصور أم لم يلائم، فتكون صلوحيتهُم مشوبةً بحرج ومخالفةً ما لا يستطيع الناس الانقطاعَ عنه. وَيُعلَّل معنى الصلوحية بأن يعمل الناسُ بها في كل عصر فلا يهلكوا ولا يُعنَتوا، إذ لو كان هذا هو معنى صلوحية الشريعة لكل زمان ومكان لما كان هذا من مزايا شريعة الإسلام وخصائصها، إذ لا نجد في شريعة من الشرائع المتّبعة أحكاماً، لو حُمِل الناس عليها لهلكوا أو صاروا فوضى. إذن يكون في مستطاع أهل كل شريعة أن ينحلوا شريعتهم وصف الدوام.

فتعين أن يكون معنى صلوحية شريعة الإسلام لكل زمان أن تكون أحكامها كليات ومعاني مشتملةً على حِكَم ومصالح، صالحةً لأن تتفرع منها أحكام مختلفةُ الصور متحدةُ المقاصد. ولذلك كانت أصول التشريع الإسلامي تتجنب التفريع والتحديد كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ﴾[1] ولم يذكر ضرباً ولا رجماً.

وورد في القرآن والسنة النهي عن كثرة السؤال عن الأحكام. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡۖ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡۚ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ١٠١ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ

(١) النساء: ١٦.

بِهَا كَٰفِرِينَ﴾[1]. وفي الحديث: «وسكتَ (أي الله) عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»[2]، وفي الحديث: «إن شر الناس من سأل عن شيء فحُرِّم من أجل مسألته»[3].

[وقد كان النبي ﷺ نهى أن يكتبوا عنه غير القرآن، لأنه كان يقول أقوالاً، ويعامل الناس معاملة هي أثر أحوال خاصة قد يظن الناقلون أنها صالحة للاطراد مثل حديث: «قضى بالشفعة للجار». قال علماؤنا لا حجة فيه لاحتمال خصوصية لذلك الجار. أي بأن صادف كونه شريكاً وجاراً فظن الراوي أن القضاء له لأجل الجوار][4].

وكان مالك يكره افتراض النوازل للتفقّه، ويقول لمن يسأله عن حادثة مفروضة الوقوع: دعها حتى تقع[5].

غير أن القرآن لما أنزل في أحوال مختلفة الصور، وكان المقصد منه إرشاد الأمة/ إلى طرق من الإرشاد كثيرة، وكان المقصد من لفظه [٩٤] الإعجاز، نجده قد اشتمل على أنواع من أساليب التشريع. ففيه التشريع العام الكلّي، وفيه التشريعات الجزئية النازلة في صورة أحكامٍ

---

(١) المائدة: ١٠١ ـ ١٠٢.

(٢) تقدم: ٢/٢٧٠.

(٣) هو حديث ابن أبي وقاص. وورد بلفظ: «إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يُحرّم فحُرِّم من أجل مسألته». انظر: ٩٦ كتاب الاعتصام، ٣ باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، ح١. خَ: ٨/١٤٢؛ انظر ٤٣ كتاب الفضائل، ٣٧ باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، ح١٣٢، ١٣٣. مَ: ٢/١٨٣١؛ انظر ٣٤ كتاب السنة، ٦ باب لزوم السنة، ٤٦١٠، دَ: ٥/١٦ ـ ١٧.

(٤) الإضافة من ط. الاستقامة: ٩٩ لكن المؤلف ضرب عليها بخطه.

(٥) وكان ذلك منه لكثرة خوفه من الله تعالى والحياء منه أن يراه يفتي بغير مراده سبحانه. الراعي. **انتصار الفقير السالك**: ١٨٦.

لنوازلَ حلَّت، وهي أيضاً بمنزلة الأمثلة والنظائر لفهم الكليات.

ففي القرآن جزئيات تساوي الجزئيات التي وردت في السنة مثل قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[1]، وقوله: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾[2]، وفيه التشريعات المنسوخة تماماً[3] لكن الغالب على أنواع التشريع منه هو النوع الكلّي.

وأما السنة فقد أحصاها العلماءُ من الصحابة، ومن تلقّى منهم. واختلفت الدواعي للإحصاء، كما اختلفت الشروط في القبول. فكان في معظمها تشريعاتٌ جزئية لأنّها في قضايا عينية، وكان فيها تشريعات كلية واضحة صالحة لأن تكون أساسَ التشريع. فمن أجل ذلك لم يكن للمجتهدين غُنية عن تقسيم التشريع إلى قسميه، وعن صرف جميع الوُسع من النظر العقلي في تمييز ما اشتمل عليه الكتاب والسنة من موارد التشريع، وإلحاق كلّ نصّ بنوعه. وهذا عمل عظيم ليس بالهيّن. وقد بذل فيه سلف علمائنا غاية المقدور، وحصلوا من البصيرة فيه على شيء غير منزور.

---

(١) النور: ٢.

(٢) النساء: ٣٤.

(٣) مثاله قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ النساء: ١٥، فإن هذا الحكم وهو الحبس في البيوت لم يبق حداً للزنىٰ. وقوله: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ البقرة: ٢٤٠، فإن عدة الوفاة لم تبق حولاً. وقوله: ﴿فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ المجادلة: ١٢، نسخ حكمها قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ المجادلة: ١٣، وقوله: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ البقرة: ١٨٤، حيث نسخ حكم التخيير بين الصوم والفدية بقوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾. السرخسي. **أصول**: ٢/ ٨٠.

/ ي ـ المساواة [٩٥]

ومن أول الأشياء التي تنشأ عن عموم الشريعة، ويتوقف النظرُ فيها على تحقيق معرفة عمومها ومواقع ذلك العموم وكيفيته، المساواةُ بين الأمة في تناول الشريعة أفرَادَها، وتحقيقُ مقدار اعتبار تلك المساواة ومقدار إلغائها.

ذلك أن المسلمين مستوون في الانتساب إلى الجامعة الإسلامية بحكم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1]. فمعنى الأخوة يشمل التساوي على الإجمال بجعل المسلمين سواءً في الحقوق المخوَّلة في الشريعة، بدون تفاوت فيما لا أثر للتفاوت فيه بين المسلمين من حيث إنهم مسلمون. فإذا علمنا أن المسلمين سواءٌ بأصل الخلقة واتحاد الدين تحققنا أنهم أحقاء بالتساوي في تعلق خطاب الشريعة بهم، لا يؤثر على ذلك التساوي مؤثرٌ من قوة أو ضعف، فلا تكون عزة العزيز زائدةً له من آثار التشريع، ولا ضعف الذليل حائلاً بينه وبين مساواته غيرَه في آثار التشريع.

وبناء على الأصل الأصيل، وهو أن الإسلام دين الفطرة، فكلُّ ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين، يفرضُ فيه التساوي بينهم. وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه فالتشريع بمعزل عن

---

(١) الحجرات: ١٠.

فرض أحكام متساوية فيه. ويكون ذلك موكولاً إلى النظم المدنية التي تتعلق بها سياسةُ الإسلام لا تشريعه. ففي المقام الأول قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾[1]، وفي المقام الثاني قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ﴾[2].

فالمساواة في التشريع للأمة ناظرةٌ إلى تساويهم في الخلقة وفروعها، ممَّا لا يؤثر التمايز فيه أثرًا في صلاح العالَم. فالناس سواء في البشرية «كلكم من آدم»[3]، وفي حقوق الحياة في هذا العالم بحسب الفطرة ولا أثَرَ لما بينهم من الاختلاف بالألوان والصور والسلائل والمواطن. فلا جرم نشأ عن هذا الاستواء فيما ذكر تساويهم في أصول التشريع، مثل حق الوجود المُعَبَّر عنه بحفظ النفس وحفظ النسب، وفي وسائل الحياة المعبَّر عنها بحفظ المال. ومن أول ذلك حقوق القرار في الأرض التي/ اكتسبوها أو نشأوا [٩٦] فيها مثل مواطن القبائل، وفي أسباب البقاء على حالة نافعة وهو المعبَّر عنه بحفظ العقل وحفظ العرض.

وأعظم ذلك حق الانتساب إلى الجامعة الدينية المعبَّر عنه بحفظ الدين. ووسائل كل ذلك ومكمِّلاته لاحقةٌ بالمُتوسَّل إليه وبالمكمَّل. فظهر تساوي الناس في نظر التشريع في الضروري

---

(١) النساء: ٣٥.

(٢) الحديد: ١٠.

(٣) ويروى: «كلكم بنو آدم». والحديث حسن، يرويه البزار عن حذيفة. المناوي. **فيض القدير**: ٥/ ٣٧، ٦٣٦٨.

والحاجي، ولا نجد بينهم فروقاً في الضروري، وقلَّما نجد فروقاً في الحاجي، مثل سلب العبد أهلية التصرف في المال إلَّا بإذن سيده، وإنما تنشأ الفروق عند وجود موانع معتبرة تمنع اعتبار المساواة.

فالمساواة في التشريع أصلٌ لا يتخلّف إلَّا عند وجود مانع. فلا يحتاج إثباتُ التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة، بل يكتفي بعدم وجود مانع من اعتبار التساوي. ولذلك صرّح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء. ولا تحتاج العباراتُ من الكتاب والسنة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث ولا عكسَ ذلك[1].

وفي **صحيح البخاري** عن عبادة بن الصامت قال: كنا عند النبي ﷺ فقال: «أتبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا...» وقرأ آية النساء... الحديث[2]... وإن الأصل في

---

(١) أجمع أهل اللغة على أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر. ومعناه أنه إذا اجتمع الجنسان استقل أفراد كل منهما بوصف فغلب المذكر وجعل الحكم له. فدل على أن المقصود هو الرجال، والنساء توابع. وكان التناول على طريقة التغليب ولا خلاف بين الأصوليين والنحاة أن جمع المذكر لا يتناول المؤنث بحال. وإنما ذهب بعض الأصوليين إلى تناوله الجنسين لأنه لما كثر اشتراك الذكور والإناث في الأحكام لم تقصر الأحكام على الذكور. واتفق الكل على أن الذكر لا يدخل تحت الخطابات إن وردت مقترنة بعلامة التأنيث. كتاب العموم، المسألة الحادية عشرة. الشوكاني. **إرشاد الفحول**: ١١٢؛ الإسنوي. **نهاية السول مع حواشيه**: ٢/ ٢٦٢ وما بعدها؛ القرافي. **التنقيح**: ١٩٨.

(٢) تقدم: ٥/ ٢٣٥.

الأفعال الصادرة من رسول الله ﷺ أنها مشروعة للأمة حتى يدلَّ دليل على الخصوصية.

وموانع المساواة هي العوارض التي إذا تحقّقت تقتضي إلغاءَ حكم المساواة لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء، أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة. وأعني بالعوارض اعتباراتٍ تلوح في أحوال معروضات المساواة، فيصير إجراءُ المساواة في أحوال تلك المعروضات غير عائد بالصلاح في بابه، ويكون الصلاح في ضدّ ذلك، أو يكون إجراء المساواة عندها ـ أي عند تلك العوارض ـ فساداً راجحاً أو خالصاً.

وليست تسميتُها بالعوارض مراداً منه أنها أمور عارضة مؤقتة، لأن هذه العوارض قد تكون دائمةً أو غالبةَ الحصول. وإنما تسميتُها بالعوارض من حيث أنها تبطل أصلاً منظورًا إليه في الشريعة نظراً أول فجعلت لأجل ذلك أموراً عارضة إذ كانت مُبطِلةً أصلاً أصيلاً، لأننا بيَّنا أن المساواة هي الأصل في التشريع.

وقاعدة اعتبار هذه الموانع واعتبار تأثيرها في منع المساواة أنَّ اعتبارها يكون بمقدار تحقّقها وبمقدار دوامها أو غلبة حصولها، وأنّ اعتبارها موانعَ للمساواة يكون في الغرض الذي من حقِّها أن تمنع المساواة فيه لا مطلقاً. فالفضائل مثلاً تمنع مساواة الفاضل للمفضول في الجزاء والمنح، ولا تمنع مساواتَهما في الحقوق الأخرى.

والمرجِع/ في معرفة تقدير ما تمنع هذه الموانعُ التساويَ فيه [٩٧] هو إما المعنى الذي اقتضى المنع، وإما قواعد التقنين. فمعرفة مساواة العالِم بعلم مّا لمن ليس بعالِم به في آثار ذلك العلم ترجع إلى المعنى. وكذلك معرفةُ عدم مساواة غير المسلمين من أهل ذمّة

الإسلام للمسلمين في بعض الحقوق، مثل ولاية المناصب الدينية، ترجع إلى المعنى، لأن صلاح الاعتقاد من أصول الإسلام. فيكون اختلالُ اعتقاد غير المسلم موجباً انحطاطه في نظر الشريعة عن الكفاءة لولاية أمور المسلمين، لأن ذلك الاختلال لا ينضبط عندنا، فلا ندري مقدار ما ينجزُ للجامعة من تصرفاته إذا أُسندت إليه. ولذلك اتفق العلماء على منع ولاية غير المسلم في كثير من الولايات، واختلفوا في بعضها مثل الكتابة والحسابة[1].

---

(١) ذكر الونشريسي في تقييد له أن الولايات في العهود الإسلامية الأولى التي تجري فيها الأحكام على أيدي أصحابها كثيرة. وقد جعل أولاها وأهمها الولاية الكبرى أو الإمامة العظمى. ثم ذكر جملة من الولايات: ولاية الوزارة، وولاية القضاء، وولاية الشرطة، وولاية الإمارة على البلد، وولاية الإمارة على الغزو، وولاية المظالم، وولاية الحسبة، وولاية الرد، وولاية المدينة، وولاية عقود الأنكحة وفسوخها، وولاية التحكيم، وولاية السعاية، وجباية الصدقة، وولاية الخرص، وولاية صرف النفقات والقروض المقدرة لمستحقيها، وإيصال الزكاة إلى أصنافها، وقسمة الغنائم، وإيصال أموال الغائبين إليهم، وولاية القسم والكتب والترجمة والتقويم، وولاية الحَكَمين في جزاء الصيد، وولاية الحكمين في الشقاق.

واستدركوا عليه ولايات أخر منها: النظر في الأحباس، وولاية أبي المواريث على حيازة مال من مات من غير وارث أصلاً أو لا يحاط بجميع ماله ليوصله إلى بيت المال، وولاية وكيل الغياب، وولاية النقابة على الأشراف والمرابطين، وولاية شيخ الجماعة على العلماء. اهـ.

وقد حصرها ابن سهل في ستة خطط تتصل سلطتها بالحكم، وهي القضاء وأجلها قضاء الجماعة، والشرطة الكبرى، والشرطة الوسطى، والشرطة الصغرى، وولاية المظالم، وصاحب الرد، وصاحب مدينة، وصاحب سوق. الصنهاجي: ١/ ٦٢ ـ ٦٦.

ودليل كون أكثر الولايات العامة لا تسند لغير المسلم قوله تعالى: =

وأما معرفة عدم مساواة غير المسلم للمسلم في بعض الأحكام في المعاملات مثل منع مساواة غير المسلم لقريبه المسلم في إرث قريبهما المسلم باتفاق العلماء[1]، ومثل منع مساواة غير المسلم للمسلم في القصاص له من المسلم[2]، وفي قبول الشهادة على

---

٥ = ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ آل عمران: ٢٨، وقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ آل عمران: ١١٨. ومن السنة قول رسول الله ﷺ: «ارجع فلن أستعين بمشرك». وقد نهى عمر بن الخطاب أبا موسى الأشعري من اتخاذ الذمي كاتباً وأمره بعزله.

١٠ وقد كان المسلمون كما قال عمر بن عبد العزيز يستعينون في أمر الخراج بالعجم. وتجوزوا في بعض الولايات. واشترطوا الإسلام في وزراء التفويض لا في وزراء التنفيذ، ولم يشترطوه في الكتابة والحسابة.

والحق أن الولايات في الإسلام لا ترتبط بالأشخاص والأفراد بقدر خضوعها لسيادة الشريعة وعدالتها التي ينبغي أن يخضع لها الأفراد

١٥ والجماعات، ولأن الذميين لا يخلصون النصيحة ولا يؤدون الأمانة وبعضهم أولياء بعض. انظر الخزاعي. كتاب **تخريج الدلالات السمعية**، باب النهي عن استعمال غير المسلمين من الكفار وغيرهم وعن الاستعانة بهم: ٧٧٩.

وقد حكم تعالى أن من تولاهم فإنه منهم. ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة

٢٠ منهم، والولاية إعزاز فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبداً، والولاية صلة فلا تجامع معاداة الكافر أبداً. ابن القيم. **أحكام أهل الذمة**: ١/ ٢٤٢.

(١) وذلك بمنع التوارث بين المسلم والكافر لنهيه ﷺ عن ذلك بقوله: «لا توارث بين أهل ملتين، ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم». انظر ٨٥ كتاب الفرائض، ٢٦ باب لا يرث المسلم الكافر. خ: ٨/ ١١.

٢٥ (٢) وهذا لحديث: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ويجير عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم، يرُدّ مشدّهُم على مضعفهم ومتسريهم على قاعدهم. لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده». =

اختلاف بين العلماء في ذلك[1]، فترجع إلى قواعد التقنين من فروع الشريعة. وهي من نظر الفقيه في الدين.

وأما معرفة مساواة غير المسلم للمسلم في معظم الحقوق في المعاملات الثابتة بقول رسول الله ﷺ: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»[2]،

= انظر ١٥ كتاب الجهاد، ١٤٧ باب في السرية ترد على أهل العسكر، ح٢٧٥١. دَ: ٣/ ١٨٣.

(١) ولا تقبل شهادة كافر غير ذمي على مسلم مطلقاً لنفي الولاية الذي اقتضاه قول الله سبحانه: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٤١. وتقبل شهادة الذمي في الوصية أو الإيصاء لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ المائدة: ١٠٦. أي من غير أهل دينكم. وبهذا قال جمع من المفسرين.

وقال جماعة من الفقهاء وهم الأحناف: ولا تقبل من أهل الأهواء ولا من كافر على مسلم إلا في الوصاية والنسب إذا ادعي حق على الميت على خصم حاضر. ويشهد لهذا حديث ابن عباس الذي يروي قصة رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء واحتكامهم إلى رسول الله ﷺ. الشوكاني. **نيل الأوطار**: ٩/ ٢٠٤؛ ابن عاشور. **التحرير والتنوير**: ٨/ ٧٩ وما بعدها؛ ملا خَسْرُو. **درر الحكام في شرح غرر الأحكام**: ٢/ ٣٧٨.

(٢) لا يقاتل الكفار حتى يُدعَوا إلى الإسلام أو تجدد لهم الدعوة لكَون دعوة البيان أهون من دعوة البنان إلا أن يكونوا مشركين أو مرتدين. فإن استجابوا كَفُّوا عنهم القتال، وإن أبوا الإجابة دعوا إلى الذمة، فإن أجابوا كُفَّ عن قتالهم: «فإن قبلوا عقد الذمة فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين...». الكاساني. **البدائع**: ٧/ ١٠٠.

وهذه المقالة مأُخوذة من كلام علي رضي الله عنه؛ منها: من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا ودينه كديننا. عبد الكريم زيدان. **أحكام الذميين والمستأمنين** (٢): ٧٠ وما بعدها.

فتلك حاصلة من العلم بأصل المساواة بين الخاضعين لحكومة واحدة فلا يحتاج إلى التعليل. وإنما قال رسول الله ﷺ قوله ذلك تنبيهاً على أن ذلك الأصل مقرر ثابت. ومن موانع المساواة ما ليس في الحقيقة بمانع، ولكنه حال تعذرت فيها أسباب المساواة مثل امتناع مساواة أحد من الأمة في فضيلة أصحابَ رسول الله ﷺ لفوات المزية وهي مزية رؤية نور الرسول مع الإيمان به.

ثم إن العوارض المانعة من المساواة في بعض الأحكام أقسام أربعة: جبلية، وشرعية، واجتماعية، وسياسية. وكلها قد تكون دائمة أو مؤقتة، طويلة أو قصيرة.

فالجبلية والشرعية والاجتماعية تتعلق بالأخلاق، واحترام حق الغير، وبانتظام الجامعة على أحسن وجه.

والسياسية تتعلق بحفظ الحكومة الإسلامية من وصول الوهن إليها.

فالموانع الجبلية الدائمة: كمنع مساواة المرأة للرجل فيما تقصر فيه عنه بموجب أصل الخلقة، مثل إمارة الجيش والخلافة عند جميع العلماء[1]، ومثل القضاء في قول جمهور من علماء

(١) ذلك أن الذكورة شرط أساسي في الولايات العامة فلا يجوز أن يتولاها النساء. ودليل ذلك قوله ﷺ: «لن يفلح قوم وَلَّوا أمرهم امرأة». انظر ٦٤ كتاب المغازي، ٨٢ باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، ح٢. خَ: ٥/١٣٦؛ ٩٢ كتاب الفتن، ١٨ باب، ح١. خَ: ٨/٩٧؛ انظر ٣٤ كتاب الفتن، ٧٥ باب، ح٢٢٦٢. تَ: ٤/٥٢٧ ـ ٥٢٨؛ انظر ٤٩ كتاب القضاة، ٨ باب النهي عن استعمال النساء في الحكم. نَ: ٨/٢٢٧؛ حَم: ٥/٣٨، ٤٣، ٥٠، ٥١؛ الماوردي. **الأحكام السلطانية**: ٦٧.

الإسلام[1]. وكمنع مساواة الرجل للمرأة في حق كفالة الأبناء الصغار[2]. ويلحق بالجبلي ما هو من آثار الجبلة كمنع مساواة الرجل

---

(١) إذ اشترطوا فيه الذكورة لأنه من الولايات.

قال عياض في **التنبيهات**: وشروط القضاة التي لا يتم القضاء إلا بها، ولا تنعقد الولاية ولا يستدام عقدها إلا معها عشرة: الإسلام والعقل والذكورية والحرية والبلوغ والعدالة والعلم وكونه واحداً وسلامة حاسة السمع والبصر وسلامة اللسان. ولا يصح من المرأة لنقصها، ولأن كلامها ربما كان فتنة. وبعض النساء تكون صورتها فتنة. ابن فرحون. **تبصرة الحكام**: ١/١٨.

وأجاز ابن جرير الطبري تولي المرأة القضاء في جميع الأحكام. ورد ذلك الماوردي بقوله: لا عبرة بقول يرده الإجماع. **الأحكام السلطانية**: ١٣٠.

وقال أبو حنيفة: تتولى المرأة القضاء فيما تجوز فيه شهادتها. وبين ذلك الكاساني بقوله: وأما الذكورة فليست من جواز التقليد في الجملة، لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة إلا أنها لا تقضي في الحدود والقصاص، لأنه لا شهادة لها في ذلك. وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة. الكاساني. **البدائع**: ٧/٣.

(٢) ذلك أن الأب إذا كان موجوداً موسراً أو قادراً على الكسب تجب عليه وحده نفقة أولاده، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٣٣. أما الحضانة وهي حفظ من لا يستقل بأموره وتربيته بما يصلحه ويقيه مما يضره فتقدم المرأة فيها على الرجل، لأنها أعين بها وأقدر عليها.

وقد قضى رسول الله ﷺ بأحقية الأمهات بحضانة ولدهن، يشهد لذلك حديث عبد الله بن عمرو أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابني كانت بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينزعه مني. فقال لها رسول الله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تُنكحي». ابن حجر. **بلوغ المرام**: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

وذهب الشافعي إلى أن الولد إذا ميَّز خُيّر بين أبيه وأمه، لحديث أبي هريرة: أن امرأة شكت إلى النبي ﷺ قالت: زوجي يريد أن يذهب بابني. وقال =

للمرأة في أن زوجته تنفق/ عليه لما تقرر في العوائد من كون الرجل [٩٨] هو الكاسب للعائلة. وتلك العادة من آثار جبلة الرجل المخوِّلة إياه بالقدرة على الاكتساب ونَصَبه.

ويلحق بالجبلي أيضاً صفات مكتسبة ناشئة عن قابليةٍ وعن سعي تترك آثاراً في الخلقة لا يبلغ إلى مثلها إلَّا من اكتسب أسبابها فتفيد كمالَه في الإحساس والتفكير، مثل تفاوت العقول والمواهب في الصلاحية لإدراك المدركات الخفية. فلا مساواة بين العالم وغيره في كل عمل فيه أثر بيّن لتفاوت الإدراك، مثل التصدّي لتفهم الشريعة، والقدرة على تلقّي ما طريق تلقيه الاستنباط، والمقدرة على تعرف أحكام الشريعة في مختلف النوازل، وعلى تنزيلها في الأحوال الصالحة لها كإدراك التفرقة بين مشتبه النوازل، وإدراك حيل الخصوم، وعدالة الشهود. فلذلك كان بلوغ مرتبة الاجتهاد موجباً ترجيح صاحبه لولاية القضاء، ومانعاً من مساواته لمن هو دون مرتبته من العلماء، وكذلك القرب من مرتبة الاجتهاد بالنسبة لذي البعد عنها[1].

= الزوج: من يحاقني في ابني؟ فقال له النبي ﷺ: «يا غلام هذا أبوك، وهذه أمك. فخذ بيد أيهما شئت» فأخذ بيد أمه فانطلقت به. ابن حجر، **بلوغ المرام**: ٢١١، ع٩٨٥.

(١) في هذا كلام مهم لابن شاس قال: لا تصح تولية مقلد في موضع موجود فيه عالِم. فإن تقلد فهو جائر متعدٍّ لأنه قعد في مقعد غيره ولبس خلعة سواه من غير استحقاق. وقال ابن عبد السلام: ولا ينبغي أن يولى في زماننا هذا من المقلدين من ليس له قدرة على الترجيح بين الأقوال فإن ذلك غير معدوم وإن كان قليلاً. انظر كلام المازري عن رتبة الاجتهاد وأنها لانعدامها اليوم لا تقتضي منع المقلد رتبة القضاء، لما في ذلك من تعطيل للأحكام وإيقاع للهرج والفتن والنزاع... إلخ!. ابن شاس. **الجواهر**: ٣/٩٧. ابن فرحون. **التبصرة**: ١/١٨ ـ ١٩.

فحقيق بالفقهاء وولاة الأمور أن يراعوا هذه الموانع ومقاديرها وتأصّلها، فيُعملوا آثارها في المساواة بعد تحقّق ثبوتها، ويَعلَموا ما كان منها متعلقاً تعلقاً ضعيفاً بالجبلة يقبل الزوال لحصول أضداد أسبابه، فلا ينوطوا به أحكاماً دائمة. وما كان منها خفياً حصولُه لا ينبغي مراعاته إلّا بعد التجربة.

وأما الموانع الشرعية فهي ما كان تأثيرُها بتعيين التشريع الحق، إذ التشريع الحق لا يكون إلّا مستَنِداً لحكمة وعلّة معتبرة. ثم تلك الحكمةُ قد تكون جليةَ وقد تكون خفية. فالشريعة هي القدوة في تحديد هذه الموانع، وتحديد ما ينشأ عن مراعاة أصول تشريعية تَعتبر إجراءها أرجحَ من إجراء المساواة. وتُعرف هذه الأصول إمَّا بالقواعد، مثل قاعدة حفظ الأنساب في منع مساواة المرأة للرجل في إباحة تعدد الأزواج، إذ لو أبيح للمرأة لما حصل حفظُ لحاق الأنساب، ومثل قاعدة إزالة الضر، فإنها منعت مساواةَ المرأة الشريفة لغيرها من الأزواج في إلزامها بإرضاع الولد عند مالك؛ وإمّا أن تُعرف بتتبع الجزئيات المنتشرة في الشريعة مثل اعتبار شهادة المرأتين في خصوص الأموال[1].

---

(١) ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ البقرة: ٢٨٢. وهو مذهب جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة. فلا تقبل شهادة النساء عندهم مع الرجال إلا في الأموال وتوابعها، كالبيع والإجارة والهبة والوصية والرهن والكفالة. وهذا خلاف ما اعتمده الأحناف إذ أجازوها لهن في الحقوق المدنية كلها مالية أو غير مالية. وتقبل شهادة امرأة واحدة فيما لا يطلع عليه الرجال كالولادة والبكارة والعيوب بالنساء. ولا تقبل شهادة النساء في الحدود عند الجمهور خلافاً لأهل الظاهر فإنها تقبل عندهم إذا كان معهن رجل =

وأما الموانع الاجتماعية فأكثرُها مبنيٌ على ما فيه صلاح المجتمع، وبعضُها يرجع إلى المعاني المعقولة، وبعضُها يرجع إلى ما تواضع عليه الناس واعتادوه فتأصّل فيهم.

مثال الأول منع مساواة الجاهل للعالِم في التصدِّي للنظر في مصالح الأمة.

ومثال الثاني منع مساواة العبيد للأحرار في قبول الشهادة.

ومعظم الموانع الاجتماعية نجده مجالاً للاجتهاد، ولا نجد فيه تحديدات شرعية إلَّا نادراً.

وأما الموانع السياسية فهي الأحوال التي تؤثر في سياسة الأمة، فتقتضي إبطالَ حكم المساواة بين أصناف أو أشخاص، أو في أحوال خاصة. كل ذلك لمصلحة من مصالح/ دولة الأمة. وهذا النوع من [٩٩] الموانع يكثر فيها اعتبار التوقيت.

فمثال الدائم منه اختصاص قريش بإمامة الأمة[1].

= وكان النساء أكثر من واحدة في كل شيء على ظاهر الآية. العبادي. **الجوهرة**: ٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١؛ الميداني. **اللباب**: ٤/ ٥٤؛ ابن رشد. **البداية**: ٢/ ٤٦٤.

(١) وهو ما ذهب إليه أهل السنة اعتماداً على حديث: «الأئمة من قريش» الذي سبق تخريجه، وأخذاً بإجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك. انظر ٢/ ١٦٩. ووجه أخذ أهل السنة بذلك ـ فيما يظهر ـ ما نبه إليه العلماء من حقائق كانت ثابتة في قريش مسلماً بها لهم. فما دامت فيهم كانوا المقدمين على غيرهم في هذا الأمر المهم.
وقد كشف عنها صاحب **حجة الله البالغة** في كتابه حين قال: «والسبب المقتضي لهذا أن الحق الذي أظهره الله على لسان نبيه ﷺ إنما جاء بلسان =

ومثال المؤقّت منه قول رسول الله ﷺ يوم الفتح: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»[1].

= قريش، وفي عاداتهم. وكان أكثر ما تعين من المقادير والحدود ما هو عندهم، وكان المعد لكثير من الأحكام ما هو فيهم. فهم أقوم به وأكثر الناس تمسكاً بذلك. وأيضاً فإن قريشاً قومُ النبي ﷺ وحزبُه. ولا فخر لهم إلا بعلو دين محمد ﷺ. وقد اجتمع فيهم حمية دينية وحمية نسبية. فكانوا مِظنّة القيام بالشرائع والتمسك بها. وأيضاً فإنه يجب أن يكون الخليفة ممن لا يستنكف الناس من طاعته لجلالة نسبه وحسبه، فإن من لا نسب له يراه الناس حقيراً ذليلاً، وأن يكون ممن عَرف منهم الرئاسات والشرف ومارس قومه جمع الرجال ونصب القتال، وأن يكون قومه أقوياء يحمونه وينصرونه ويبذلون دونه الأنفس. ولم تجتمع هذه الأمور إلا في قريش لا سيما بعد ما بعث النبي ﷺ وَنُبه به أمر قريش». شاه ولي الله الدهلوي: ٢/١٤٩.

(١) انظر ٣٢ كتاب الجهاد، ٣١ باب فتح مكة، ح٨٦. مَ: ٣/١٤٠٧ ـ ١٤٠٨؛ انظر كتاب الخراج والإمارة والفيء، ٢٤، ٢٥ باب ما جاء في خبر مكة، ٣٠٢١، ٣٠٢٢. دَ: ٣/٤١٦ ـ ٤١٨.

/ يا ـ ليست الشريعة بنكاية [١٠٠]

لقد تأصَّل مما أفضنا به القول في مبحث سماحة الشريعة ونفي الحرج عنها ما فيه مَقنع من اليقين بأن الشريعة لا تشتمل على نكاية بالأمة. فإن من خصائص شريعة الإسلام أنها شريعة عملية تسعى إلى تحصيل مقاصدها في عموم الأمة وفي خويصة الأفراد. فلذلك كان الأهمُّ في نظرها إمكانَ تحصيل مقاصدها، ولا يتم إلا بسلوك طريقة التيسير والرفق. وأحسب أن انتفاء النكاية عن التشريع هو من خصائص شريعة الإسلام لما دلَّ عليه القرآن من أنه قد أوقع النكاية ببعض الأمم في تشريع لها. قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾[1]. فدلَّ على أن تحريم بعض الطيبات على بني إسرائيل كان عقاباً لهم على ما صدر منهم من التوغّل في مخالفة الشريعة.

فالإسلام إذا رخّص وسهّل فقد جاء على الظاهر من سماحته، وإذا شدَّد أو نسخ حكماً من إباحة إلى تحريم أو نحو ذلك فلرَعْيِ صالح الأمة والتدرج بها إلى مدارج الإصلاح مع الرفق. فتحريم الخمر مقصود للإسلام من أول البعثة. وأما السكوت عليه مدة حتى بقي مباحاً ثم تحريمُه في وقت الصلاة فذلك تمهيد لتحريمه البات[2].

---

(١) النساء: ١٦٠ ـ ١٦١.

(٢) يدرك هذا من التدرج في تحريمه بعد أن كان مباحاً بقوله سبحانه: =

ولذلك لم يجز أن تكون الزواجرُ والعقوباتُ والحدودُ إلَّا إصلاحاً لحال الناس بما هو اللّازم في نفعهم دون ما دونه ودون ما فوقه، لأنه لو أصلحهم ما دونه لما تجاوزته الشريعةُ إلى ما فوقه، ولأنه لو كان العقابُ فوق اللازم للنفع لكان قد خرج إلى النكاية دون مجرد الإصلاح. ولهذا كان معظم العقوبات أذًى في الأبدان لأنه الأذى الذي لا يختلف إحساس البشر في التألم منه، بخلاف العقوبة بالمال فإنها لم تَجِئْ في الشريعة، وإنماجاء غرم الضرر[1]. فلو نزلت الجنايات التي لم يثبت لها عقاب في الشريعة وكان الباعث عليها حب الاستكثار من المال لم يكن بعيداً في نظر المجتهد أن يعاقب عليها بمصادرة مالية، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عقاب رويشد الثقفي الذي كان اتخذ بيته حانة يجمع إليها الشِّرب لمعاقرة الخمر. فقد أمر عمر بحرق ذلك البيت[2]، وقد روى يحيى عن مالك أن تحرق بيت

= ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، ثم قوله جل وعلا: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة: ٩٠.

(١) يرجع غرم الضرر إلى القاعدة الفقهية العامة: (الضرر يزال). انظر: الصور التطبيقية لذلك. أحمد الزرقا. **شرح القواعد الفقهية**: ١٢٥، المادة: ٢٠، القاعدة الثانية. السبكي. **الأشباه والنظائر**: ١/ ٤١؛ الأتاسي. **شرح المجلة**، المادة ٢٠: ٥٣.

(٢) الأصل في الإحراق: أمر الرسول ﷺ بهدم مسجد الضرار وإحراقه لما كان تفريقاً بين المؤمنين ومأوى للمنافقين. انظر ابن تيمية. **الحسبة في الإسلام**: ٥٥؛ ابن القيم. **الطرق الحكمية**: ٢٥٠ ـ ٢٥٨؛ **زاد المعاد**: ٣/ ٥٧٢؛ ابن فرحون. **التبصرة**: ٢/ ٢٠٣؛ عبد العزيز عامر. **التعزير في الشريعة الإسلامية**: ٣٤٥.

الخمار[1]. ووقع في **الواضحة** عن مالك أنه رأى أن تُباع الدارُ التي تُجعل مأوى لأهل الفسوق[2]. وقول ابن القاسم خلاف ذلك في المسألتين[3].

/ومن قبيل العقوبة التي تتردد بين النكاية وبين كونها أذى في [١٠١] الناحية التي هي مثار الجناية القولُ بتأبيد تحريم المرأة المعتدّة على من يتزوجها في عدّتها ويبني بها فيها. وقد قضى به عمر بن الخطاب وقال به مالك[4]. ومن الأئمة من يفسخ النكاح ولا يرى تأبيد التحريم. وهو أقرب[5]. ولذلك استحسن بعض فقهاء المالكية أن

---

(١) روى يحيى بن يحيى أنه قال: أرى أن يحرق بيت الخمار. وقال: أخبرني بعض أصحابنا أن مالكاً كان يستحب أن يحرق بيت المسلم الذي يبيع الخمر. ابن رشد. **البيان**: ٩/ ٤١٧.

(٢)(٣) قال أبو زيد: قال ابن القاسم: سئل مالك عن فاسد يأوي إليه أهل الفسق والخمر ما يصنع به؟ قال: يخرج من منزله وتحرز عليه الدار أو البيوت. قال: فقلت: لا تباع؟ قال: فلعله يتوب فيرجع إلى منزله. قال ابن القاسم: يتقدم إليه مرة أو مرتين فإن لم يتب أخرج وأكري عليه... وفي الواضحة عن مالك: تباع عليه. ابن رشد. **البيان**: ٩/ ٤١٦ ـ ٤١٧؛ ابن القيم. **الطرق الحكمية**، إجلاء الفاسق عن داره: ٢٥٨.
وفي **التبصرة**: والفاسق إذا آذى جاره ولم ينته تباع عليه داره. وهي عقوبة في المال والبدن. ابن فرحون: ١/ ٢٠٤.

(٤) في الأحكام: إذا نكح في العدة وبنى فسخ ولم ينكحها أبداً. قاله مالك وأحمد والشعبي. وبه قضى عمر لأنه استعمل ما لا يحل له فحُرِمه، كالقاتل في حرمان الميراث. ابن العربي. **أحكام القرآن**، آية البقرة: ٢٣٥: ١/ ٢١٥.

(٥) قاله علي وابن مسعود. وهو مذهب أبي حنيفة والثوري والشافعي. فالنكاح يفسخ ولا يتأبد التحريم، والزوج بعد العدة خاطب من الخطاب. وقد رجع عمر إلى هذا القول، وعلى الزوج مهرها بما استحل منها. =

للقاضي إذا حكم بفسخ نكاح الذي يبني بالمعتدة في عِدّتها ألّا يزيد في حكمه تأبيد التحريم، إذ لعلهما يجري أمرهما على رأي من لا يرى تأبيد التحريم. وكذلك مسألة من يفسد المرأة على زوجها ويهرب بها ليتزوّجها[1].

ولا يشكل على هذا ما في **صحيح البخاري** عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ علم أن بعض أصحابه يواصل الصيام فنهاهم. فقال له رجل: يا رسول الله إنك تواصل. فقال: وأيُكم مثلي إني أَبيت يطعُمني ربي ويسقيني. فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال، واصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال فقال لهم: لو تأخر الشهر لزدتكم»[2]

= واستحسن المتأخرون من المالكية للقاضي إذا حكم بفسخ نكاح الناكح في العدة ألا يتعرض في حكمه للحكم بتأبيد تحريمها لأنه لم يقع التنازع في شأنه لديه. فينبغي له أن يترك التعريج عليه لعلهما أن يأخذا بقول من لا يرون تأبيد التحريم. ابن عاشور. **التحرير والتنوير**: ٢/ ٤٥٥؛ القرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**، المسألة السادسة: ٣/ ١٩٣ ـ ١٩٥؛ ابن عطية. **المحرر الوجيز**: ٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٥.

(١) ورد هذا في ضوء الشموع. وأفتى في مثل هذه القضية أحد فقهاء المالكية قائلاً: يتأبد تحريمها عليه معاملة له بنقيض مقصوده، ولئلا يسارع الناس إلى إفساد الزوجات. والظاهر أنه تأبيد مقيد بدوام أثر الإفساد لا إن طال الزمن جداً أو طلقها الأول باختياره أو مات عنها. عليش. **فتح العلي المالك على مذهب الإمام مالك**: ١/ ٣٩٧.

والأصل في هذا الحكم قول رسول الله ﷺ: «من خبّب زوجة امرئ أو مملوكة فليس منا». رواه أبو داود، ونسبه المنذري للنسائي. وبناء على ذلك قالوا: من أفسد زوجة امرئ، أي: أغراها بطلب الطلاق. ولذا ضيق فقهاء المالكية عليه وبلغ من زجرهم له تأبيد تحريم المرأة المخبّبة على من أفسدها على زوجها. **الموسوعة الفقهية**: ٥/ ٢٩١.

(٢) وقد كان الوصال منهم حرصاً على اتباعه في ذلك وهم يعلمون أن أمره =

كالمنكِّل بهم حين أبوا أن ينتهوا، لأن فعل رسول الله ﷺ هذا لا يعدّ من التشريع العام، بل هو من تربية الأصحاب وخاصةِ الرجل. فهو من باب النصيحة لأصحابه لا من باب التشريع العام.

= ونهيه لا يحمل جزماً ولا إلزاماً. وكان نهي النبي ﷺ لهم عنه على سبيل الرفق بهم. والحديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة: ٣٠ كتاب الصوم، ٤٩ باب التنكيل بمن أكثر الوصال. خَ: ٢/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

٥

[١٠٢] / يب ـ مقصد الشريعة

من التشريع تغييرٌ وتقريرٌ

قد يَستكِنُّ في معتقد كثير من العلماء قبل الفحص والتغوّص في تصرفات التشريع أن الشريعة إنما جاءت لتغيير أحوال الناس. والتحقيق أن للتشريع مقامين:

المقام الأول تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها. وهذا المقام هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[١]، وقوله: ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٢].

والتغيير قد يكون إلى شدّة على الناس رعيًا لصلاحهم، وقد يكون إلى تخفيف إبطالاً لغلوِّهم. مثل تغيير اعتداد المرأة المتوفّى زوجها من تربص سنة إلى تربص أربعة أشهر وعشر[٣]، إذ لا فائدة فيما زاد على ذلك، إذ التربّص لا تظهر منه فائدة للميت ولا للمرأة، إلّا لحفظ نسب الميت لو ظهر حمل. وتلك المدّة كافية لظهور الحمل وتحرّكه. وكذلك تغيير حكم الإحداد بتهذيبه، إذ كانت المرأة

(١) البقرة: ٢٥٧.

(٢) المائدة: ١٦.

(٣) لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ الآية. البقرة: ٢٣٤.

ـ في الجاهلية ـ المتوفّى زوجها تلبس شر الثياب وتمكث في حفش، وهو بيت حقير، ولا تتنظّف ولا تتطيّب مدة سنة، فأبطل الإسلام ذلك بأن لا تلبس المصبوغ إلا الأسود ولا تتطيّب ولا تكتحل مدة أربعة أشهر وعشر.

ومن حكمة التغيير الحرصُ على المحافظة عليه، لأنّه يتطرّقه التساهل من طرفيه. فإن كان تغييراً إلى أشد تطرقه طلب التفصي منه، وإن كان إلى أخف تطرّقه توهم أن تخفيفه عذر للأمة في نقصه. فلذلك لم يرخِّص رسول الله ﷺ للمرأة السائلة عن اكتحال عيني ابنتها في عدّة وفاة من زوجها لعذر مرض عينيها، وقال لها: «لا لا (مرتين أو ثلاثاً) إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية تَرمي بالبعرة على رأس الحول». رواه مالك في **الموطأ** من حديث أم سلمة رضي الله عنها. قالت زينب بنت أبي سلمة: كانوا إذا مضى الحول أتوا للمرأة بدابةٍ حمار أو شاة أو طائر فتفتض به ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها[1]. قال مالك: تفتض أي تمسح جلدها به كالنُّشرة[2].

والمقام الثاني تقريرُ أحوال صالحة قد اتبعها الناس. وهي الأحوال المعبَّرِ عنها بالمعروف في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[3]. وأنت إذا افتقدت الأشياء التي انتحاها/ البشر منذ [١٠٣]

---

(١) الافتضاض: الاغتسال بالماء العذب للإنقاء حتى تصير كالفضة، والنشرة: ضرب من الرقية والعلاج، سميت بذلك لأنها تنشر عن المريض ما خامره من داء أي تكشفه وتزيله. والحديث لأم سلمة. انظر ٢٩ كتاب الطلاق، ٣٥ باب ما جاء في الإحداد، ١٠٣. طَ: ٢/ ٥٩٧.

(٢) روى مالك القصة عن حميد بن نافع وعقّب عليها مفسراً. طَ: ٢/ ٥٩٧ ـ ٥٩٨.

(٣) الأعراف: ١٥٧.

القدم، وأقاموا عليها قواعد المدنية البشرية، تجدها أموراً كثيرة من الصلاح والخير تُوُورِثَت من نصائح الآباء والمعلمين والمربين والرسل والحكماء والحكام العادلين حتى رسخت في البشر، مثل إغاثة الملهوف، ودفع الصائل، وحراسة القبيلة والمدينة، والتجمع في الأعياد، واتخاذ الزوجة، وكفالة الصغار، والميراث. إلَّا أن هذه الفضائل والصالحات ليست متساويةً الفشو في الأمم والقبائل. فلذلك لم يكن للشريعة العامة غُنية عن تطرّق هذه الأمور ببيان أحكامها من وجوب أو ندب أو إباحة، وبتحديد حدودها التي تناط أحكامُها عندها. فالنظر إلى اختلاف الأمم والقبائل في الأحوال من أهم ما تقصده شريعة عامة كما أنبأ عن ذلك حديث **الموطأ**[1] **وصحيح مسلم**: «أن رسول الله ﷺ قال: لقد هممت أن أحرّم الغِيلَة (في الرضاع) لولا أن قوماً من فارس يفعلونها ولا تضرّ أطفالهم»[2].

---

(١) بالأصل: حديث الموطأ والصحيحين.

(٢) روى مالك عن عائشة أم المؤمنين عن جذامة بنت وهب الأسدية قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك. فلا يضرّ أولادهم»: ٣٠ كتاب الرضاع، ٣ باب جامع ما جاء في الرضاعة، ح١٧. طَ: ٢/٦٠٧ ـ ٦٠٨؛ انظر ١٦ كتاب النكاح، ٢٣ باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع، ح١٤٠ ـ ١٤٢. مَ: ٢/١٠٦٦ ـ ١٠٦٧. وأورده أيضاً أصحاب السنن. انظر ٢٢ كتاب الطب، ١٦ باب في الغَيْل، ح٣٨٨٢. دَ: ٤/٢١١؛ انظر ٢٩ كتاب الطب، ٢٧ باب ما جاء في الغيلة، ح٢٠٧٦، ٢٠٧٧. تَ: ٤/٤٠٥ ـ ٤٠٦؛ انظر ٢٦ كتاب النكاح، ٥٤ باب الغيلة، ح٣٣٢٤. نَ: ٦/١٠٦ ـ ١٠٧؛ انظر ١١ كتاب النكاح، ٣٣ باب في الغيلة، ح٢٢٢٣. دَي: ٢/ ٤٦٨؛ انظر ٩ كتاب النكاح، ٦١ باب الغيل، ح٢٠١١. جَه: ١/٦٤٨.

ولم أقف عليه في البخاري. وأخرج مثل هذا الحديث مسلم من رواية =

وكذلك النظر إلى اختلاف النفوس في التسرع إلى النزوع عن الصالحات عند طرو معارضها في شهواتهم من جهة ما في الصالحات من الكلفة. كما ترى من تحريض الشريعة على التزوج[1]،

= أسامة بن زيد عن رجل قال: إني أعزل عن امرأتي أشفق على ولدها، قال له رسول الله ﷺ: «لو كان ذلك ضاراً ضرّ فارس والروم»، وفي رواية زهير: «إن كان لذلك فلا. ما ضار ذلك فارس ولا الروم»: ١٦ كتاب النكاح، ٢٤ باب جواز الغيلة، ح١٤٣. مَ: ٢/١٠٦٧.

وأخرج أبو داود حديثاً آخر بمعناه رواه عن أسماء بنت يزيد بن السكن. «قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تقتلوا أولادكم سراً فإن الغَيْل يدرك الفارس فيُدَعثره عن فرسه»: ٢٢ كتاب الطب، ١٦ باب في الغَيل، ح٣٨٨١. دَ: ٤/٢١١. وأخرج هذا الحديث بلفظ قريب منه ابن ماجه: ٩ كتاب النكاح، ٦١ باب الغيل، ح١٠١٢. جَه: ١/٦٤٨؛ حَم: ٦/٤٥٣.

(١) ورد ذلك في الكتاب. قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ النساء: ٣، وقوله عز وجل: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ النور: ٣٢، ومنه قوله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء».

حديث عبد الله، انظر ٣٠ كتاب الصوم، ١٠ باب الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة. خَ: ٢/٢٨٨ ـ ٢٨٩؛ ٦٧ كتاب النكاح، ٢ باب قول النبي ﷺ: من استطاع منكم الباءة، ٣ باب: من لم يستطع الباءة فليصم. خَ: ٦/١١٧؛ انظر ١٦ كتاب النكاح، ١ باب استحباب النكاح، ح١، ٣ مَ: ٢/١٠١٨ ـ ١٠١٩؛ انظر ٢٢ كتاب الصيام، ٤٣ باب ذكر الاختلاف على محمد بن أبي يعقوب في حديث أبي أمامة في فضل الصائم. نَ: ٤/ ١٦٥ ـ ١٧٢؛ ابن ماجه: ٩ كتاب النكاح، ١ باب ما جاء فضل النكاح، ح١٨٤٥ جَه: ١/٥٩٢؛ انظر ١١ كتاب النكاح، ٢ باب من كان عنده طَول فليتزوج، ح٢١٧١، ٢١٧٢. دَي: ٢/٤٥٥؛ حَم: ١/٥٧، ٣٧٨، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣٢.

ومن إيجابها نفقة القرابة[1].

وأكثر ما يحتاج إليه في مقام التقرير هو حكم الإباحة لإبطال غلو المتغالين بحملهم على مستوى السواد الأعظم من البشر الصالح كما قال الله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[2]. فإن الطيبات تناولتها الناس وشذَّ فيها بعضُ الأمم وبعضُ القبائل فحَرَّموا على أنفسهم طيبات كثيرة. وقد كان ذلك فاشياً في قبائل العرب مثل تحريم بني سُليم على أنفسهم أكلَ الضب لزعمهم أنه مسخ من اليهود[3]، وتحريم كثير من العرب ما تلده البَحيرة والسائبة

---

(١) على الإنسان أن ينفق على ولده الحر الذكر المعسر حتى يبلغ قادراً على الكسب، وعلى ابنته المعسرة حتى تتزوج ويدخل بها زوجها عند مالك. والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٣٣. وعند الشافعي تجب على الأصول الموسرين نفقة الأولاد، وذلك بشروط: الفقر والصغر، أو الفقر والزمانة، أو الفقر والجنون. ولا تجب عنده للبالغ السليم ذكراً كان أو أنثى. وقال أبو حنيفة وأحمد: تجب نفقة الأولاد على الأصول الموسرين، فإن لم يوجد موسر من جهتي الأصل أو الفرع وجب على من أيسر من قرابتهم أن ينفق عليهم الأقرب فالأقرب بقدر الإرث. الشيباني. **تبيين المسالك**: ٣/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥؛ الزيلعي. **تبيين الحقائق**: ٣/ ٦٢ ـ ٦٤.

وعلى الإنسان أن ينفق على أقاربه إذا كانوا محتاجين كالآباء والأجداد وفروعهم. وأما الإخوة وفروعهم والأعمام والعمات والأخوال والخالات فقد اختلف الأئمة بشأن الإنفاق عليهم. أوجب ذلك الأحناف على كل ذي رحم محرم كالعم والأخ وابن الأخ والعمة والعم والخال، وأوجبت الحنابلة النفقة لكل قريب وارث بفرض أو تعصيب كالأخ والعم وابن العم، ولم تُلزم بها لذوي الأرحام كبنت العم والخال والخالة.

(٢) الأعراف: ١٥٧.

(٣) ورد هذا فيما أخرجه أبو داود من حديث ثابت بن وديعة، قال: نزلنا =

حيّاً على النساء دون الرجال[1]، وما تلده ميتاً حلال للفريقين كما وصف الله تعالى بقوله: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾[2]، وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[3]، ثم قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[4].

ويحتاج أيضاً فيه إلى دفع ما يعلق بالأوهام من العوارض يخيل إليهم أن الصالحات مفاسد لصدورها من المتلبس بالفساد. فقد سأل حكيم بن حزام رسول الله ﷺ فقال: أرأيت أعمالاً كنت أتحنث بها في الجاهلية من صدقة وعتق وصلة رحم، [فهل فيها من أجر؟] فقال رسول الله ﷺ: «أسلمت على ما سلف من خير»[5].

= أرضاً كثيرة الضباب. وفيه أنهم طبخوا منها فقال النبي ﷺ: «إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواب في الأرض [فأخشى أن تكون هذه فأكفؤوها] وإني لا أدري أي الدواب هي». قال: فلم يأكل ولم ينه: ٢١ كتاب الأطعمة، ٢٨ باب في أكل الضب. ٣٧٩٥. دَ: ٤/ ١٥٤ ـ ١٥٥.

أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي. وسنده على شرط الشيخين، إلا الضحاك، فلم يخرجا له. ابن حجر. **الفتح**: ٩/ ٦٦٥ ـ ٦٦٦؛ النووي. **شرح مسلم**: ١٣/ ٩٧ وما بعدها إلى آخر باب إباحة الضب؛ الزرقاني. **شرح الموطأ**، آخر كتاب الاستئذان: ٤/ ٣٧١.

(١) ابن عاشور. **التحرير والتنوير**: ٧/ ٧٠ ـ ٧٣؛ ٨ ق ١/ ١١٠ ـ ١١١.

(٢) الأنعام: ١٣٩.

(٣) الأعراف: ٣٢.

(٤) الأعراف: ٣٣.

(٥) ورد الحديث بألفاظ متقاربة. انظر ٢٤ كتاب الزكاة، ٢٤ باب من تصدق في الشرك ثم أسلم. خَ: ٢/ ١١٩؛ ٤٩ كتاب العتق، ١٢ باب عتق المشرك. خَ: ٣/ ١٢١؛ ٧٨ كتاب الأدب، ١٦ باب من وصل رحمه في الشرك ثم أسلم. خَ: ٧/ ٧٣ ـ ٧٤؛ انظر ١ كتاب الإيمان، ٥٥ باب بيان =

ولهذا قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[1].

وقد قرر الإسلام من أنكحة الجاهلية النكاح المعروف وأبطل البغاء والاستبضاع والسفاح[2].

والتقرير لا يحتاج إلى القول. فقد علمت أن الاحتياج إلى القول فيه لا يكون إلَّا عن سبب دعا إلى القول من إبطال وهم، أو جواب سؤال، أو تحريض على التناول./ وفيما عدا تلك [١٠٤] الأسباب ونحوها يعتبر سكوت الشارع تقريراً لما عليه الناس. فلذلك كانت الإباحة أكثر أحكام الشريعة لأن أنواع متعلقاتها لا تنحصر. وقد تواتر هذا المعنى تواتراً من أقوال النبي ﷺ وتصرّفاته. ويشهد له ويعضده الحديث الذي رواه الدارقطني وغيره عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»[3]، ولأجل هذا كره

= حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦. مَ: ١/ ١١٣ ـ ١١٤.

(١) المائدة: ٥.

(٢) وبيان ذلك في حديث عائشة. انظر ٦٧ كتاب النكاح، ٣٦ باب من قال لا نكاح إلا بولي، ح١. خَ: ٦/ ١٣٢؛ انظر ٧ كتاب الطلاق، ٣٣ باب وجوه النكاح التي كان يتناكح بها أهل الجاهلية، ح٢٢٧٢. دَ: ٢/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

وفي **نيل الأوطار**: باب ذكر أنكحة الكفار وإقرارهم عليها. فقد أحل رسول الله النكاح المعروف المشروع، وحرم ما سوى ذلك من الأنكحة كالاستبضاع، ونكاح الرهط ما دون العشرة، وتلحق المرأة الولد بمن أحبت، ونكاح البغايا وإلحاق الولد بواحد من الزناة بالقافة. الشوكاني: ٦/ ٣٠٠.

(٣) تقدم: ٢/ ٢٧٠، ١/ ٢٧٧.

رسول الله ﷺ المسائل لأن السؤال عن غير المشكل عبث.

ولا يُستثنى من دلالة السكوت على التقرير إلَّا الأحوالُ التي دلَّ العقل على إلحاقها بأصولٍ لها حكمٌ غير الإباحة، وهي دلالة القياس بمراتبها.

وليس مرادنا بالتغيير تغييرَ أحوال العرب خاصة، ولا بالتقرير تقريرَ أحوالهم كذلك، بل مُرادنا تغييرٌ أحوال البشر وتقريرُ أحوالهم سواءٌ كانوا العرب أم غيرهم. وذلك أن جماعات البشر كانوا غيرَ خالين من أحوال صالحة هي بقايا الشرائع أو النصائح أو اتفاق العقول السليمة. فقد كان العرب على بقية من الحنيفية، وكانت اليهود على بقية من شريعة عظيمة، وكانت النصارى على بقية منها ومن تعاليم المسيح عليه السلام. وكان مجموع البشر على بقية من مجموع الشرائع الصالحة نحو شرائع المصريين واليونان والروم، وعلى اتباع ما دلت عليه الفطرة السليمة مثل عدّ قتل النفس جريمة. فالتغيير والتقرير قد يصادفان أحوالَ بعض الأمم دون بعض وهو الغالب، مثل تحريم الربا، ووجوب المهر، وأداء الدّية. وقد يصادفان أحوال البشر كلَّهم مثل تحريم الخمر، وإبطال الوصية لوارث، وبما زاد على الثلث، وتقرير أنكحة الذين يدخلون في الإسلام.

ومن رحمة الشريعة أنها أبقت للأمم مُعتادَها وأحوالَها الخاصة إذا لم يكن فيها استرسال على فساد. ففي **الموطأ**: «أن رسول الله ﷺ قال: أيما دار أو أرض قسمت في الجاهلية فهي على قَسْم الجاهلية، وأيما دار أو أرض أدركها الإسلام ولم تقسم فهي على قَسْم الإسلام»[1].

---

(١) انظر ٣٦ كتاب الأقضية، ٢٧ باب القضاء في قسم الأموال، ٣٥. طَ: ٢/ ٧٤٦ـ ٧٤٧. وانظر: ٢/ ٤٨٥.

وقد قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «وهل ترك لنا عقيل من دار!»[1]، يريد أن عقيل بن أبي طالب فوتها في حكم الجاهلية فلم ينقضه رسول الله ﷺ حين فتح مكة.

(١) من حديث أسامة بن زيد قال: يا رسول الله أين تنزل في دارك بمكة؟ فقال: وهل ترك عقيل من رباع أو دور... وكان عقيل ورث أبا طالب هو وطالب، ولم يرثه جعفر ولا علي لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل وطالب كافرين. انظر ٢٥ كتاب الحج، ٤٤ باب توريث دور مكة وبيعها وشرائها. خَ: ٢/١٥٧.

/ يج ـ نوط الأحكام الشرعية بمعانٍ وأوصاف لا بأسماء وأشكال[1] [١٠٥]

إذ قد علمتَ ما تقدم من المبحثين قبل هذا، وفي مبحث المقصد العام من التشريع، والمباحث المتفرّعة عليه، لا يعوزك أن تعلم هنا أن مقصدَ الشريعة من أحكامها كلِّها إثباتُ أجناس تلك الأحكام[2]* لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرّفات خاصِّها وعامِّها، باعتبار ما تشتمل عليه تلك الأحوالُ والأوصافُ والأفعالُ من المعاني المنتجة صلاحاً ونفعاً، أو فساداً وضراً، قويين أو ضعيفين.

فإيّاك أن تتوهم أن بعض الأحكام منوطٌ بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير المستوفاة المعاني الشرعية فتقع في أخطاء في الفقه، مثل قول بعض الفقهاء في صنف من الحيتان يسميه البعض خنزير البحر، أنه يحرم أكله، لأنه خنزير[3]*، ومن يقول بتحريم

---

(١) ينظر هذا إلى القاعدة الكلية الثانية: أحمد الزرقا. **شرح القواعد الفقهية**: ١٣ ـ ٣٥؛ علي حيدر. **شرح المجلة**، المادة ٣: ١/ ١٨ ـ ١٩؛ الأتاسي: ١/ ١٦ ـ ١٨؛ سليم رستم: ٢/ ١٩ ـ ٢٠؛ منير القاضي: ١/ ٥٥ ـ ٥٨.

(٢)*عبرت بالأجناس لأني أردت إثبات نحو الوجوب والحرمة، ونحو الصحة والفساد والبطلان، ونحو الغرم والعقوبة والجزاء الحسن وغير ذلك من آثار الأعمال. اهـ. تع ابن عاشور.

(٣)*قد كره مالك أن يسمى خنزير البحر. قال ابن العربي في باب ما جاء في =

نكاح امرأة زوّجها إياه وليها بمهر، وزوج هو ذلك الولي امرأة هو وليها بمهر مساوٍ لمهر الأخرى، أو غير مساوٍ باعتقاد أن هذا من الشغار، لأن شكله الظاهر كشكل الشغار، مُغْمَضَ العينين عن المعنى والوصف الذي لأجله أبطلت الشريعة نكاح الشغار[1].

= الصدق والكذب من كتابه **القبس على موطأ مالك**: إن مالكاً سئل أيحل خنزير الماء؟ فقال: أنتم تقولون: خنزير؛ وإنه إنما كره إطلاق هذا الاسم على ما يحل أكله. اهـ. [مخط ٨٩/٢١٣ مكتبة الحرم. ورقة ٩٣ ب س ١٢]. تع ابن عاشور. [انظر في هذا ما تقدم ذكره: ١/١٧٢].

(١) وهو أن ينكح الرجل موليته على أن ينكحه الآخر موليته. وفيه الخلو من المهر وعدم العوض. وذلك بجعل الصداق أو المهر الزواج بامرأة أخرى. وهو نكاح غير جائز، لثبوت النهي عنه بحديث ابن عمر «نهى رسول الله ﷺ عن الشغار». قال: والشغار أن يتزوج الرجل ابنة الرجل على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق. انظر ٢٨ كتاب النكاح، ١١ باب جامع ما لا يجوز من النكاح، ح٢٤. طَ: ٢/٥٣٥؛ انظر ٦٧ كتاب النكاح، ٢٨ باب الشغار. خَ: ٦/١٢٨؛ انظر ١٦ كتاب النكاح، ٧ باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه. م: ٢/١٠٣٤.

كما روي الحديث عن أبي هريرة. واللفظ لفظ الأول. وزاد ابن نمير فيه: «والشغار أن يقول الرجل للرجل: زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي، أو زوجني أختك وأزوجك أختي». ح ٦١. مَ: ٢/١٠٣٥.

وقد اجتمع في هذا النكاح مفسدان: عدم تسمية الصداق بينهما، وتوقف زواج إحدى المرأتين على زواج الأخرى. وهذا هو صريح الشغار عند المالكية، ويفسخ قبل الدخول وبعده. وبه قال الشافعي وأحمد. وهو جائز عند أبي حنيفة وأصحاب الرأي، ولكل واحدة من الزوجين مهر مثلها. فإذا سمى لكل واحدة منهما مهراً مساوياً أو غير مساوٍ لمهر الثانية على شرط توقف إحدى الزيجتين على تمام الأخرى فسخ النكاح قبل الدخول، ويمضي بعده بالأكثر من المهر وصداق المثل. وفي حال تسمية المهر لكلتا الزيجتين وعدم اشتراط توقف أحد العقدين على الآخر =

وإنما حقُّ الفقيه أن ينظر إلى الأسماء الموضوعة للمسمَّى أصالة أيام التشريع، وإلى الأشكال المنظور إليها عند التشريع، من حيث إنهما طريق لتعرف الحالة الملحوظة وقت التشريع، لتهدينا إلى الوصف المرعي للشارع كما سيجيء في مبحث نوط التشريع بالضبط والتحديد. ولقد أخطأ من هنا بعض الفقهاء أخطاء كثيرة، مثل ما أفتى بعض الفقهاء بقتل المشعوذ باعتبار أنهم يسمّونه سحاراً، مغمضين أعينهم عن/ تحقيق معنى السحر الذي ناط الشارع به حكم [١٠٦] القتل(١)*. فمن حقّ الفقيه إذا تكلّم على السحر أو سئل عنه أن يبيّن

= وحصول العقدين اتفاقاً فإنه جائز وإن ماثل شكلاً نكاح الشغار، إذ العبرة للمعاني لا للصورة، خصوصاً وقد فقد الوصف الذي من أجله حرم الشغار. الدردير. **الشرح الصغير**: ٢/ ٤٤٦؛ محمد الشيباني. **تبيين المسالك**: ٣/ ٦٠ ـ ٦١.

(١)*هو الذي لأجله عدّ السحر ثاني الموبقات بعد الإشراك بالله في حديث: «اتقوا السبع الموبقات»، وذلك أن السحر يومئذ كان أول معانيه عبادة الجن وتجنب التوحيد والإيمان بالرسول والأديان. وليس كما يفهمه الناس اليوم من ترسيم حروف وطلسمات أو ما جعل لمجرد اللهو والإغراب من أعمال المشعوذين. اهـ. تع ابن عاشور.

[حكم الساحر يدخل في عقاب المرتدين والمقاتلين والمتحيّلين على الأموال. ولا يدخل في أصول الدين. وشدّد الفقهاء العقوبة على متعاطي السحر. قال مالك: يقتل ولا يستتاب إن كان مسلماً، وإن كان ذمياً لا يقتل بل يؤدب إلا إذا أدخل بسحره أضراراً على مسلم، فإنه يقتل لأنه يكون ناقضاً للعهد. ورأى مالك أن السحر كفر وشرك ودليلٌ عليه. وقال أبو حنيفة: يقتل الرجل الساحر ولا يستتاب. وأما المرأة فتحبس حتى تتركه. وقال الشافعي: يسأل الساحر عن سحره، فإن ظهر منه ما هو كفر فهو كالمرتد يستتاب، فإن أصر قتل، وإن ظهر منه تجويز تغيير الأشكال ونحوه فحكمه حكم الجناية. ابن عاشور. **التحرير والتنوير**: ١/ ٦٣٧ ـ ٦٣٨. راجع =

أو يستبين صفته وحقيقته، وأن لا يفتي بمجرد ذكر اسم السحر فيقول: يقتل الساحر ولا تقبل توبته، فإن ذلك عظيم.

وقد غلط بعض المفتين فأفتى بحرمة التدخين بورق التبغ في الفم، لأنه لما ظهر التدخين به في أوائل القرن الثامن عشر سمّوه الحشيش، وتوهّموه أنه الحشيش المخدِّر الذي يدخن به الحشاشون[1]، وكذلك لما ظهرت الحبوب اليمانية التي نسميها قهوة أفتى بعض العلماء أول القرن العاشر بحرمة منقوعها لأنهم سمّوها القهوة الذي هو اسم الخمر في اللغة العربية، مع أن تسمية تلك الحبوب قهوة اسم محرف من اسم غير عربي هو كفا. [Café]

ولم يزل الفقهاء يتوخّون التفرقة بين الأوصاف المقصودة للتشريع وبين الأوصاف المقارنة لها، التي لا يتعلق بها غرض الشارع، ويسمّونها الأوصاف الطردية وإن كانت هي الغالبة على الحقيقة الشرعية مثل الكون في البرية في حقيقة الحرابة. فإن ذلك أمر غالب وليس هو مقصودَ الشارع. فلذلك أفتى حذاق الفقهاء باعتبار حكم الحرابة في المدينة إذا كان الجاني حاملاً للسلاح ومخيفاً لأهل المدينة.

ولذلك فإن الأسماء الشرعية إنما تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعاً في مسميّاتها عند وضع المصطلحات الشرعية. فإذا تغير المسمَّى لم يكن لوجود الاسم اعتبار. ولذلك يقول فقهاء المالكية: إن صيغ التبرعات قد يستعمل بعضها في بعض. فالعمرى

= معنى السحر وموقعه عند العرب وحكمه وآراء الفقهاء فيه. القرافي. **الفرق** ٢٤٢، **الفروق**: ٤/١٣٦.

(١) القرافي. الفرق الأربعون، **الفروق**: ١/٢١٧.

المعقّبة تصير إلى معنى الحبس[1]، والحبس المجعول فيه شرط البيع يؤول إلى معنى العمرى[2]، والصدقة المشروط فيها حق الاعتصار تؤول إلى الهبة[3]، والعطايا المشروط فيها تصرف المعطي في

---

(١) العمرى ـ كما حددها ابن عرفة ـ: تمليكُ منفعةٍ حياةَ المعطي بغير عوضٍ إنشاءً. الرصاع. **شرح الحدود**: ق ٢/ ٥٥٠.
ولو قال الواهب: أسكنتك هذه الدار وعقبك من بعدك، أو قال: هذه الدار لك ولعقبك سكنى، فهي بمعنى الحبس. قال الباجي نقلاً عن ابن عبد البر: العمرى هبة منافع الملك عمر الموهوب له أو مدة عمره وعمر عقبه لا هبة الرقبة. الزرقاني. **شرح الموطأ**: ٤/ ٤٨. فإن مات فإلى أولى الناس به يوم مات أو إلى ورثتهم. وهذا يفيد التحبيس عليه وعلى عقبه من غير تمليك للعين. الحطاب. **مواهب الجليل**: ٦/ ٦١.

(٢) قال خليل: وأُتبعَ شرطُه إن جاز، كتخصيص مذهب أو ناظر أو تبدئة فلان بكذا... أو إن احتاج مَن حُبِس عليه باع. **مواهب الجليل من أدلة خليل**: ٤/ ١٦٨.
قال الدردير: فيعمل بشرطه. اعلم أن الاحتياج شرط لجواز اشتراط البيع لا لصحة اشتراطه. **الشرح الصغير بحاشية الصاوي**: ٤/ ١٢٠.
وقال ابن جزي: إن المحبس إذا اشترط شيئاً وجب الوفاء بشرطه. **القوانين الفقهية**: ٢٨١.
وفي **بلغة السالك** في قوله في تعريف الوقف ولا يشترط فيه التأبيد: يؤخذ منه أن اشتراط التغيير والتبديل والإخراج معمول به، وفي **المتيطي** ما يفيد منع ذلك ابتداء، ويمضي إن وقع. وعند الحطاب عن **النوادر** وغيرها: أنه إذا شرط في وقفه إن وجد فيه ثمن رغبة بيع واشترى غيره لا يجوز له ذلك. فإن وقع ونزل مضى وعمل بشرطه. الحطاب. **مواهب الجليل**: ٦/ ٣٣؛ **البناني**: ٧/ ٨٥؛ **الصاوي**: ٢/ ٢٧٧.
وإذا تم البيع لم يبق من معنى التحبيس غير الانتفاع بالوقف قبل التفويت فيه فيؤول الحبس إلى معنى العمرى.

(٣) إذ الاعتصار غير جائز في الصدقة. قال مالك: الأمر عندنا الذي =

المعطى إلى موته تؤول إلى الوصية، وإن سَمَّوها حبساً أو هبة أو عمرى. وقالوا: إذا قال ولي المرأة: «وهبت فلانة إليك بمهر كذا» كانت تلك صيغة نكاح ولو سماها هبة[1].

وقد أنذر النبي ﷺ، إنذاراً بإنكارٍ بناس من أمته، يشربون الخمر يُسمّونها بغير اسمها. رواه أحمد[2] وابن أبي شيبة[3]. فكما كان تغيير الاسم غير مؤثر في تحليل الحرام كذلك لا يكون مؤثراً في تحريم الحلال. وبعبارة أشمل لا تكون/ التسمية مناط الأحكام، [١٠٧]

= لا اختلاف فيه أن كل من تصدق على ابنه بصدقة قبضها الابن، أو كان في حجر أبيه فأشهد على صدقته فليس له أن يعتصر شيئاً من ذلك لأنه لا يرجع في شيء من الصدقة. **طَ**: ٢/ ٧٥٥.

فإذا اشترط الاعتصار انقلبت بذلك الصدقة هبة. قال خليل: وللأب اعتصار موهوبه لولده مطلقاً. ودليل هذا قول رسول الله ﷺ: «لا يحل لرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده...». الحديث أخرجه أحمد وأصحاب السنن والبيهقي وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم. انظر: ابن الساعاتي. **الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام وشرحه بلوغ الأماني**: ١٥/ ١٧٣؛ البيهقي. **السنن الكبرى**: ٦/ ١٨٠.

(١) قال خليل: والإيجاب قول الولي: أنكحت أو زوجت، بصداق، أو وهبت. اهـ. فبهذه الصيغ ينعقد النكاح. الزرقاني. **شرح المختصر**: ٣/ ١٦٨.

(٢) حديث عبادة بن الصامت قال: «قال رسول الله ﷺ: ليستحلن طائفة من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه». **حَم**: ٥/ ٣١٨.

(٣) حديث أبي مالك الأشجعي: «أن رسول الله ﷺ يقول: يشرب أناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها، يضرب على رؤوسهم بالمعازف والقينات، يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير». باب من حرم المسكر وقال: هو حرام ونهى عنه. ابن أبي شيبة. **المصنف**: ٨/ القسم ١/ ١٠٧، ح٣٨١.

ولكنها تدلّ على مسمًّى ذي أوصاف؛ تلك الأوصاف هي مناط الأحكام. فالمنظور إليه هو الأوصاف خاصَّة.

ومن هذا القبيل النهي عن الانتباذ في الحنتم والجر والمزفت. والمقصود أنها يسرع إليها الاختمار، وليس ذلك لمجرد الأسماء.

[١٠٨] / يد ـ أحكام الشريعة قابلة للقياس

باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية

لا أحسب لمن يتطرّقه شك في قبول الأحكام للقياس حساباً من سعة النظر في الشريعة، ولا أعدّه إلّا عاكفاً على تلقي الجزئيات المأثورة دون شعور بجهات الاتحاد بين متماثلها في الأحكام، ولا أحسبه إلّا متحيّراً عند تطلب أحكام لصور وأعمال غير ثابتة في الآثار أحكامٌ لها، وأنه لا يلبث إلّا أن يجد نفسه مضطراً للقياس، وإذا افتقد نفسه وجد نفسه قد قاس. فإن استقراء الشريعة في تصرّفاتها قد أكسب فقهاء الأمة يقيناً بأنها ما سوّت في جنس حكم من الأحكام جزئيات متكاثرة إلا ولتلك الجزئيات اشتراك في وصف يتعيّن عندهم أن يكون هو موجب إعطائها حكماً متماثلاً. ومن ثمّ استقام لهم من عهد الصحابة إلى هلم جرًا أن يقيسوا بعض الأشياء على بعض، فينوطوا بالمقيسة نفس الأحكام الثابتة بالشرع للمقيس عليها في الأوصاف التي أنبئوا أنها سبب نوط الحكم، وأنها مقصود الشارع من أحكامه. فإن كانت تلك الأوصاف فرعيَّة قريبة سميناها **عللاً** مثل الإسكار، وإن كانت كليات سميناها **مقاصد قريبة** مثل حفظ العقل، وإن كانت كليات عالية سميناها **مقاصد عالية**، وهي نوعان مصلحة ومفسدة. وقد تقدّم ذلك كله.

وإنما هرع الفقهاء في التشريع والتفريع إلى القياس على النظائر

والجزئيات، ولم يعمدوا إلى الفحص عن المعاني الكليات القريبة، ولا إلى الفحص عن إثبات وجود الكليين العاليين وهما المصلحة والمفسدة، لأنهم رأوا دلالة النظير على نظيره أقربَ إرشاداً إلى المعنى الذي صرّح الشارع باعتباره في نظيره، أو أومأ إلى اعتباره فيه، أو أوصل الظنُ بأن الشارع ما راعى في حكم النظير إلا ذلك المعنى. فإن دلالة النظير على المعنى المرعي للشارع حين حكم له بحكم مَّا دلالة مضبوطة ظاهرة مصحوبة بمثالها. فقد قال بعض أساطين علمائنا(١)*: «ولاستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في/ إبراز خفيات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق»(٢). [١٠٩] فتكفي الفقيه مؤونة الانتشار في البحث عن المعنى من أجناسه العالية. ثم بما فيها من التمثيل والضبط تنتقل بالمجتهد إلى المعنى الذي اشتمل عليه النظير غير المعروف حكمُه، فَيُلْحقُه في الحكم بحُكم كلياته القريبة، ثم بحكم كلياته العالية، إذ لا يعسر عليه ذلك الانتقالُ حينئذ فتتجلى له المراتب الثلاث انجلاء بيِّنًا.

ولم يزل من طرق الاستدلال لدى ذوي العقول من الحكماء والرياضيين الوصول إلى الأشياء الدقيقة السامية بواسطة الأشياء الواضحة القريبة. فكذلك نعدّ الفقهاء في عدادهم إذ هي طريقة مثلى لجميع أهل المدارك العالية.

---

(١)*هو العلامة الزمخشري في تفسيره المعروف **بالكشاف** عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ﴾ البقرة: ٢٦. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢) ينظر المؤلف إلى قول الزمخشري في تفسيره: ضرب المثل أن التمثيل يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب وإدناء المتوهم من المشاهد... الزمخشري. **الكشاف**: (١) ١/ ٥٤ = (٢) ١/ ٢٦٣.

فإذا تقرّر عندك هذا علمتَ أن الأصل في الأحكام الشرعية كلها قبولُ القياس عليها، ما قامت منها معان ملحوظة للشارع. فيجب أن تكون أنواعُ الأحكام التي لا يجري في مثلها القياس قليلةً جداً. من أجل ذلك اختلف أئمة الفقه في جريان القياس في الحدود والكفارات والرُّخَص[1]، وفي الأسباب والشروط والموانع[2]. ومن أجل ذلك اتفقوا على امتناع القياس في إثبات أصول العبادات[3].

وقد قاس أبو بكر وعمر رضي الله عنهما الجدة للأب على الجدة للأم في الميراث، فجعل أبو بكر السدس بينها وبين الجدة للأم.

ففي **الموطأ**: «جاءت الجدتان إلى أبي بكر. فأراد أن يجعل

---

(١) قال الشافعي: القياس يجري في الشرعيات حتى الحدود والكفارات لعموم الدلائل. ومنعه أبو حنيفة فيهما وفي الرخص والتقديرات لأنها لا يدرك المعنى فيها، ولأن التقديرات التي اشتملت عليها الحدود لا تعقل بالرأي. وأجيب بأنه يدرك في بعضها، وبأن عدم معقولية التقادير ابتداء مسلم ولا يضر. السبكي. **جمع الجوامع. شرح البناني وتعليقات الشربيني**: ٢/ ٢١٤؛ الأُسنوي. **نهاية السول بحاشية محمد بخيت المطيعي**: ٤/ ٣٥ وما بعدها.

(٢) دليل القائلين بالمنع فيها أن القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك، إذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع، لا خصوص المقيس عليه أو المقيس. وأجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر، والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها. السبكي. **جمع الجوامع**: ٢/ ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٣) نسب السبكي منع القياس في أصول العبادات إلى قوم. ودليلهم أن الدواعي تتوافر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها. والمراد من أصول العبادات أعظمها وأدخلها في التعبد كالصلاة بخلاف الكفارة. السبكي. **جمع الجوامع**: ٢/ ٢١٦.

السدس للتي من قبل الأم، فقال له رجل من الأنصار: أما إنك تترك التي لو ماتت وهو حي كان إياها يرث، فجعل أبو بكر السدس بينهما»[1] اهـ. فهذا قياس بطريق إعمال دلالة الفحوى نبّهه إليه كلام الأنصاري، وجعله السدس بينهما تحقيقُ مناطٍ، كشأن كل ذوي فرض إذا تعدّدوا مع انعدام النص على توفير الفرض عند التعدد.

وفي **الموطأ**: «جاءت الجدة أم الأب إلى عمر تسأله ميراثها من ابن ابنها، فقال: ما لكِ في كتاب الله شيء، وما كان القضاء الذي قضي به إلَّا لغيرك ـ يعني ما قضى به أبو بكر باستناد إلى فعل النبي ﷺ لما أخبره المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في حديث الموطأ ـ وما أنا بزائد في الفرائض شيئاً، ولكنه ذلك السدس فإن اجتمعتُما فهو بينكما وأيكما خَلَت به فهو لها»[2] اهـ. فقاس في الاشتراك في السدس، وأمسك عن القياس بزيادة الفرض بأن يجعله عند التعدد الثلث قياساً على الإخوة للأم.

---

(١) انظر ٢٧ كتاب الفرائض، ٨ باب ميراث الجدة، ح٥. طَ: ٢/ ٥١٣ ـ ٥١٤.

(٢) انظر ٢٧ كتاب الفرائض، ٨ باب ميراث الجدة، ح٤. طَ: ٢/ ٥١٣.

[١١٠] / يه ـ التحيّل على إظهار العمل في صورة مشروعة مع سلبه الحكمةَ المقصودة للشريعة

اسم التحيّل يفيد معنى إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتدّ به شرعاً في صورة عمل معتدّ به لقصد التفصّي من مؤاخذته. فالتحيّل شرعاً هو ما كان المنعُ فيه شرعياً والمانعُ الشارعَ.

فأما **السعي** إلى عمل مأذون بصورة غير صورته أو بإيجاد وسائله فليس تحيلاً ولكنه يسمى تدبيراً، أو حرصاً، أو ورعاً.

فالتدبير مثل من هوِي امرأة فسعى لتزوّجها لتحلّ له مخالطتها.

والحرص كركوع أبي بكرةَ رضي الله عنه لما دخل المسجد فوجد رسول الله ﷺ راكعاً وخشي فوات الركعة، وأحب أن يكون في الصف الأول تحصيلاً لفضله، فركع ودبّ راكعاً حتى وصل الصف الأول. فقال له رسول الله ﷺ: «زادك اللهُ حرصاً، ولا تَعُد»[1].

والورع مثل أن يتخذ من يوقظه إلى صلاة الصبح إذا خشي أن

---

(١) انظر ١٠ كتاب الأذان، ١١٤ باب إذا ركع دون الصف. خَ: ١/١٠٩؛ انظر ٢ كتاب الصلاة، ١٠١ باب الرجل يركع دون الصف، ٦٨٣، ٦٨٤. دَ: ١/٤٠٤ ـ ٤٤١؛ انظر ١٠ كتاب الإمامة، ٦٣ باب الركوع دون الصف. نَ: ٢/١١٨.

يغلبه النوم كما فعل رسول الله ﷺ في إحدى الغزوات في قضية بلال حين غلبته عيناه، كما في حديث **الموطأ**[1].

ومثل التحيل باللفظ الموجه يصدرُ ممن أكره بتهديد بالقتل على أن يقول كفراً أو حراماً مع أن الإكراه يُحلُّ له القول. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[2]. كما يُحكى أن بعض أهل السنة كان في مجلس من غلاة الشيعة، فسئل فيه عن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ، فقال: الذي كانت ابنتُه تحتَه، أراد أبا بكر، وظنوا أنه يريد علياً على احتمالي معاد الضمير المضاف إليه «ابنةُ» والضمير المضاف إليه «تحتَ».

ومثل اللفظ الخفي الدلالة على العامة يصدر ممن يُخاف فِتنَتَهم، كقول أبي عبد الله البخاري لما امتحن بالسؤال عن كون القرآن مخلوقاً: أقوالنا من أفعالنا وأفعالنا محدثة. ولا يدخل في التحيّل المبوب له التحيّل على الناس في المعاملات بإيقاعهم في لوازم شرعية يجهلونها. وهو المسمى بالتغرير، مثل ادّعاء المُصالح أنه إنما يُصالح ليحصُل على إقرار خصمه له.

/ فالمراد بالتحيّل إذا أطلق في اصطلاح أهل الشريعة هو الذي [١١١] صدَّرتُ بتعريفه. ولذلك عرفه أبو إسحاق الشاطبي في المسألة

---

(١) الحديث طويل انظر ١ كتاب وقوت الصلاة، ٦ باب النوم عن الصلاة، ٢٥، ٢٦. طَ: ١/ ١٣ ـ ١٥. والحديث مرسل. وله روايتان الأولى عن سعيد بن المسيب، والثانية عن زيد بن أسلم. وصل أولاهما مسلم عن أبي هريرة، ٥ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٥٥ باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، ح٣٠٩. مَ: ١/ ٤٧١.

(٢) النحل: ١٠٦.

العاشرة من القسم الثاني من كتاب المقاصد من تأليفه تعريفَ التمثيل بقوله: «إن الله أوجب أشياء وحرم أشياء [إما مطلقاً من غير قيد ولا ترتيب على] سبب، كما أوجب [الصلاة و] الصيام [والحج وأشباه ذلك] وحرّم [الزنىٰ و] الربا، [والقتل ونحوها]. وأوجب أيضاً أشياء مرتبة على أسباب، وحرّم أخر كذلك، كإيجاب الزكاة [والكفارات والوفاء بالنذور والشفعة للشريك] و[ك] تحريم [المطلقة و] الانتفاع بالمغصوب [أو المسروق وما أشبه ذلك]. فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه، أو في إباحة ذلك المحرم عليه [بوجه من وجوه التسبب] حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر أو المحرم حلالاً في الظاهر [أيضاً]، فهذا التسبب يسمّى حيلة وتحيّلاً»[1] وذكر أمثلة فارجع إليها[2].

وهذا هو الذي أراده البخاري رحمه الله من كتاب الحيل من **الجامع الصحيح**، وأخرج فيه الأحاديث الدالة على إبطالها مُبَوّبة على أبواب من تصرفات المكلّفين كترتيب كتب الفقه[3].

---

(١) الشاطبي. **الموافقات**، المسألة العاشرة في تعريف الحيل وذكر أمثلة منها: (١) ٢/ ٢٣٩ = (٢) ٢/ ٢٦٥ = (٣) ٢/ ٣٧٩ = (٤) ٣/ ١٠٦. والنقل بتصرف.

(٢) **من أمثلة إسقاط الواجب أو تحليل الحرام التسبب في إسقاط الصلاة** بشرب الخمر، أو دواء مسبت، أو **قصر الرباعية بإنشاء سفر**، أو **السفر في رمضان ليفطر**، أو **هبة ماله** أو إتلافه بأي وجه من وجوه الإتلاف حتى لا يلزمه الحج ونحو ذلك. ومن أمثلة تحريم الحلال: **الزوجة ترضع جارية الزوج أو الضرة لتحرم عليه، والوصية لوارث في قالب الإقرار بالدين**. الشاطبي. **الموافقات**: (١) ٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠ = (٢) ٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦ = (٣) ٢/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠ = (٤) ٣/ ١٠٧.

(٣) انظر ٩٠ كتاب الحيل وترتيبه على أبواب الفقه من نحو باب في الصلاة، وفي الزكاة، وفيما حكى من الاحتيال في البيوع وفي النكاح، وفي الهبة =

ولا شك في أن هذا التحيّل باطل. قال أبو إسحاق الشاطبي في القسم الثاني من كتاب **المقاصد**: «المسألة الثانية عشرة: لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمالُ معتبرةً بذلك، لأنه مقصود الشارع فيها [كما تبين]. فإذا كان العمل في ظاهره وباطنه (أي منفعته وحكمته) على أصل المشروعية فلا إشكال. وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح [وغير مشروع] لأن الأعمال الشرعية (أي المقصود منها الجري على الشرع) ليست مقصودة لأنفسها (أي لمجرد صورها وأشكالها)، وإنما قُصد بها أمور أخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها. فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات»[1].

وقال في المسألة الثانية منه: «قصد الشارع من المكلَّف أن يكون قصدُه في العمل موافقاً لقصده ـ أي الشارع ـ في التشريع. والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة، إذ قد مرّ أنها موضوعة لمصالح العباد»[2].

وقال في المسألة الثالثة منه: «إن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد. فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»[3].

= والشفعة ونحو ذلك. خَ: ٨/ ٥٩ ـ ٦٧.

(١) النقل بتصرف. الشاطبي. **الموافقات**: (١) ٢/ ٢٤٢ = (٢) ٢/ ٢٦٨ = (٣) ٢/ ٣٨٥ = (٤) ٣/ ١٢٠.

(٢) الشاطبي. **الموافقات**: (١) ٢/ ٢٠٧ = (٢) ٢/ ٢٣٠ = (٣) ٢/ ٣٣١ = (٤) ٣/ ٢٣.

(٣) الشاطبي. **الموافقات**: (١) ٢/ ٢٠٨ = (٢) ٢/ ٢٣١ = (٣) ٢/ ٣٣٣ = (٤) ٣/ ٢٧.

ويلخّص معاني كلامه أن الأعمال كلَّها منوطةٌ بأسباب، وأن الأسباب ما جعلت أسباباً إلا لاشتمالها على الحِكم والمصالح التي ضبطها الشرعُ بها، وجعلها علامة عليها، ومعرِّفاً بها. فإذا كان العمل مسلوباً من الحكمة التي رُوعيت في سببه كان فعلُه خلياً عن الحكمة التي لأجلها جعل مُسبَّباً على سببه، مثل القتال له صورة واحدة وأسباب متعددة. فمنه الجهاد، ومنه قتال الفئة الباغية وهما مشروعان ويختلف حكمه فيهما[1]، ومنه ما ليس مشروعاً مثل القتال

---

(١) دليل مشروعية الجهاد قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ الحج: ٧٨، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ...﴾ التوبة: ١١١، وحديث: «أي العمل أفضل؟ قال: الجهاد في سبيل الله». خَ مَ تَ نَ وابن خزيمة عن أبي هريرة، وقوله ﷺ: «لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها». خَ مَ.

وفرضية الجهاد باتفاق الفقهاء عند التقاء الزحفين وتقابل الصفين لقوله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ الأنفال: ٤٥. وعند نزول الكفار ببلد مسلم حماية للدماء ودفعاً لشرهم وقهرهم. الكاساني. **البدائع**: ٧/ ٩٨. وعند استنفار الإمام لقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ التوبة: ٣٨. وقوله ﷺ: «إذا استنفرتم فانفروا». متفق عليه.

أما البغاة: «فكل من نزع يده من طاعة إمامه. فَمَن فارق الجماعة شبراً فمات مات ميتة جاهلية، ومن خرج عن السلطان شبراً مات ميتة جاهلية». انظر: ٩٢ كتاب الفتن، ٢ باب قول النبي ﷺ: سترون بعدي أموراً تنكرونها. خَ: ٨/ ٨٧.

وفيه حديث مسلم عن أبي هريرة: «من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية. ومن قاتل تحت راية عمّيّة يغضب لعصبية أو يدعو إلى عصبية، أو ينصر عصبية فقتل فقتلة جاهلية، ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد =

.....

= عهده فليس مني ولست منه»، ٣٣ كتاب الإمارة، ١٣ باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، ح٥٣، ٥٤، ٥٥. مَ: ٢/ ١٤٧٦ـ ١٤٨٧؛ انظر حديث أبي ذر، «من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»، ٣٩ كتاب السنة، ٢٧ باب الخوارج، ح٤٧٥٨. دَ: ٥/ ١١٨ ـ ١١٩؛ انظر حديث عرفجة بن شريح الأشجعي: «فمن رأيتموه فارق الجماعة أو يريد أن يفرق أمر أمة محمد ﷺ كائناً من كان فاقتلوه»، ٣٧ كتاب تحريم الدم، ٦ باب قتل من فارق الجماعة، ح٤٠١٨. نَ: ٧/ ٩٢ ـ ٩٣؛ ٢٨ باب التغليظ فيمن قاتل تحت راية عمية، ح٤١١١، ٤١١٢. نَ: ٧/ ١٢٣؛ حَم: ٢/ ١٣٣، ٢٩٦، ٣٠٦، ٤٨٨؛ ٣/ ٤٤٥، ٤٤٦؛ ٥/ ١٨٠، ٣٨٧. ابن الأثير. **جامع الأصول**: ٤/ ٦٩ ـ ٧٠، ع ٢٠٥٢، ٢٠٥٣.

ومن عناهم الرسول ﷺ بقوله فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي موسى الأشعري: «من حمل علينا السلاح فليس منا». الشوكاني. **نيل الأوطار**: ٧/ ١٧٣.

وقتال البغاة مشروع في الأساس بقوله سبحانه: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ الحجرات: ٩. والأمر في قوله سبحانه: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ للوجوب وجوب الكفاية، ويتعين بتعيين الإمام جيشاً يوجهه لقتالها. والإصلاح الثاني المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ مقيّد بأن تفيئ الباغية بقيد بالعدل.

ومن العدل في الصلح ـ كما قال ابن العربي ـ: «أن لا يطالبوا بما جرى بينهم مدة القتال من دم ولا مال. فإنه تلف على التأويل وفي طلبهم به تنفير لهم عن الصلح...». ولا ضمان عليهم في نفس ولا مال عند المالكية، وقال أبو حنيفة يضمنون، وللشافعي قولان. وحكم تصرف الجيش المقاتل للبغاة فكأحوال الجهاد إلا أنه لا يقتل أسيرهم، ولا يتبع =

للغنيمة والقتال للذكر. وفي الحديث: «يقال له: كنت تقاتل ليقال: فلان شجاع؛ فقد قيل»[1].

[١١٢] / وعند صدق التأمل في التحيل على التخلص من الأحكام الشرعية من حيث إنه يفيت المقصد الشرعي كلَّه أو بعضَه، أو لا يفيته، نجده متفاوتاً في ذلك تفاوتاً أدّى بنا الاستقراء إلى تنويعه إلى خمسة أنواع:

النوع الأول تحيلٌ يفيت المقصدَ الشرعي كلَّه ولا يعوضه بمقصد شرعي آخر. وذلك بأن يُتحيَّل بالعمل لإيجاد مانع من ترتب أمر شرعي. فهو استخدام للفعل لا في حالة جعله سبباً بل في حالة

= مُدبرهم، ولا يذفف على جريحهم، ولا تسبى ذراريهم، ولا تغنم أموالهم، ولا تسترق أسراهم.
وللفقهاء تفاصيل في أحوال جبر الأضرار اللاحقة بالفئة المعتدى عليها، والأضرار اللاحقة بالجماعة التي تتولى قتال البغاة. ابن عاشور. **التحرير والتنوير**: ٢٦/ ٢٤١ ـ ٢٤٣.

(١) ورد بلفظ: «جريء» بدل «شجاع». والحديث لأبي هريرة، وهو طويل. ونص محل الشهادة منه قوله ﷺ: «إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتي به. فعرّفه نعمه، فعرفها. قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت. قال: كذبت. ولكنك قاتلت لأن يقال: جريء؛ فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار». انظر ٣٣ كتاب الإمارة، ٤٣ باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار، ح١٥٢. مَ: ٢/ ١٥١٣ ـ ١٥١٤، وبترتيب آخر في الثلاثة الذين خلت أعمال البر عندهم من الإخلاص. ولفظه قريب من الأول. انظر ٣٤ كتاب الزهد، ٤٨ باب ما جاء في الرياء والسمعة، ح٢٣٨٢. تَ: ٤/ ٥٩١ ـ ٥٩٣؛ انظر ٢٥ كتاب الجهاد، ٢٢ باب من قاتل ليقال: فلان جريء، ح٣١٣٥. نَ: ٥/ ٢٣ ـ ٢٤.

جعله مانعاً. وهذا النوع لا ينبغي الشكُّ في ذمه وبطلانه، ووجوب المعاملة بنقيض مقصد صاحبه إن اطّلِع عليه. والأدلة من القرآن والسنة الصريحة طافحة بهذا المعنى، بحيث صار قريباً من القطع. وقد ساق أبو عبد الله البخاري جملة منها في كتاب الحيل من **صحيحه**[1]. وذكر الشاطبي جملة من الأدلة في المسألة الحادية عشرة[2]، وفي بعضها نظر.

---

(١) ذكر ابن حجر أن كتاب الحيل اشتمل من الأحاديث المرفوعة على أحد وثلاثين حديثاً، المعلق منها واحد، وسائرها موصول، وكلها مكررة فيه، وفيما تقدمه من الكتب. وفي الكتاب أثر واحد عن أيوب. **الفتح**: ١٢/ ٣٥١.

(٢) قال الشاطبي قبل إيراد الأدلة المومى إليها: الحيل في الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة في الجملة، والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة، لكن في خصوصات يفهم من مجموعها منعها والنهي عنها إلى القطع. وقد جعل الشاطبي من الأدلة التي أوردها من القرآن والسنة ما فيه إظهار للطاعة، لقصد دنيوي يتوصل بها إليه، وما هو من قبيل التصرفات التي يراد بها إسقاط الحكم أو قلبه إلى حكم آخر بفعل سائغ أو غير سائغ، وما تدور معانيه منها على قلب الأحكام ظاهراً، وهو غير جائز. **الموافقات**: (١) ٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢ = (٢) ٢/ ٢٦٦ = (٣) ٢/ ٣٨٠ ـ ٣٨٤ = (٤) ٣/ ١٠٩ ـ ١١٩.

ومن الأدلة **المتعَقَّبة على الشاطبي حديث**: «ليشربن ناس من أمتي الخمر». إسناده ضعيف ورجاله ثقات غير مالك بن أبي مريم. لم يرو عنه غير حريث، ولم يوثقه غير ابن حبان. قال ابن حزم: لا يدرى من هو. وقال الذهبي: لا يعرف. وقد تضمن الوعيد بالخسف والمسخ. يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير. وهذا يتعارض مع ما هو مقرر من أمن أمته ﷺ من ذلك. وإن أجيب عنه بأن الأمن المبشر به والوعود هو فيما عدّ ما بين يدي الساعة. والحديث موقوف. ومنها أيضاً حديث النهي =

وهذا مثل من وهب ماله قبل مضي الحول بيوم لئلا يعطي زكاته، واسترجعه من الموهوب له من غد[1].

ومن شرب مخدّراً ليغمى عليه وقت الصلاة فلا يصليها[2].

ومثل كثير من بيوع النسيئة التي يقصد منها التوصل إلى الربا[3].

= عن هدية المِدْيَان. وسنده في السنن الكبرى للبيهقي مطعون فيه. وهو ضعيف. وله علل هي ضعف إسماعيل بن عياش وعتبة بن حميد، وجهالة ابن أبي يحيى، واضطراب إسناده، وكونه موقوفاً. انظر: تع أبي عبيدة، مشهور بن حسن آل سلمان **الموافقات**: (٤) ٣/ ١١٣ ـ ١١٨.

(١) قال ابن بطال: أجمع العلماء على أنه إذا حال الحول أنه لا يحل التحيل بأن يفرق بين مجتمع أو يجمع بين متفرق. وقال مالك: من فوت من ماله شيئاً ينوي به الفرار من الزكاة قبل الحول شهراً أو نحوه لزمته الزكاة عند الحول. وقال أبو يوسف في **كتاب الخراج**: ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا إخراجها عن ملكه لملك غيره ليفوتها بذلك فتبطل الصدقة عنها بأن يصير لكل واحد منهما ما لا تجب فيه الزكاة. وقال محمد: ما احتال به مسلم حتى يبطل حقاً أو يحق باطلاً أو ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه، والمكروه عنده إلى الحرام أقرب. ابن حجر. **الفتح**: ٩٠ كتاب الحيل، ٣ باب في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة: ١٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣٢.

(٢) يكون قد حجب عقله اختياراً، فلا يكون مكلفاً في هذه الحالة. وفي هذه الحيلة مخادعة لله. ومخادعة الله حرام، وتهرب من أداء ما فرض الله من حق قبله.

(٣) وقد ذكر الفقهاء صور ذلك في حديثهم عن بيوع الآجال المتنوعة. وهي كل ما أدى منها إلى حرام يكثر قصده، كسلف جر نفعاً، أو ضمان بجعل، أو شرط بيع وسلف، أو صرف مؤخر، أو بدل مؤخر، أو فسخ =

النوع الثاني تحيّل على تعطيل أمر مشروع على وجه ينقل إلى أمر مشروع آخر، أي استعمال الشيء باعتبار كونه سبباً. فإنَّ ترتب المسبب على سببه أمر مقصود للشارع.

مثل أن تعرض المرأة المبتوتة نفسها للخطبة رغبة في التزوج مضمرة أنها بعد البناء تخالع الزوج أو تغضبه فيطلقها لتحل للذي بتّها، فالتزوج سبب للحل من حكم البتات. فإذا تزوجت حصل المسبب وهو حصول شرعي.

ومثل التجارة بالمال المتجمع خشية أن تنقصه الزكاة، فإنه إذا فعل ذلك فقد استعمل المال في مأذون فيه، فحصل مسبب ذلك وهو بذل المال في شراء السلع. وترتب عليه نقصانه عن النصاب فلا يزكى زكاة النقدين، ولكن انتقلت مصلحة ذلك المال من نفع الفقير إلى منافع عامة تنشأ عن تحريك المال، وانتقَلَتْ زكاتُه إلى زكاة التجارة.

وكذلك الانتقال من سبب حكم إلى سبب حكم آخر في حين المكلف مخير في اتباع أحد السببين، فعلم أن أحدهما يكلفه مشقة فانتقل إلى الأخف. مثل من هَوِي سُرّية رجل فسعى ليزوجه إياها ثم علم أنه إن تزوجها وجب عليها الاستبراء بثلاثة أقراء، وأنه إن اشتراها من سيدها فاستبراؤها حيضة فعدل عن تزوجها إلى شرائها.

= ما في مؤخر أو غير ذلك من علل المنع. ومثّلوا لتلك البيوع ببيع الرجل سلعة بعشرة لأجل ثم يشتريها بخمسة نقداً أو إلى أجل أقل، أو بيع الرجل سلعة بعشرة لأجل واشترائه بمثلها للأجل مع اشتراط نفي المقاصة، أو بيعه سلعة بعشرة دنانير لأجل واشترائها بمائة درهم حالة أي ولأجل أقل أو أكثر. الدردير. **الشرح الصغير**: ٣/١١٦ ـ ١١٧.

ومثل من له نصاب زكاة أشرف أن يمر عليه الحول في آخر شهر ذي الحجة فأوجب على نفسه حجاً أنفق فيه ذلك فصادفه الحول وقد أنفق ذلك المال. وهذا النوع على الجملة جائز لأنه ما انتقل من حكم إلا إلى حكم، وما فوّت مقصداً إلا وقد حصّل مقصداً آخر، بقطع النظر عن تفاوت الأمثلة.

النوع الثالث تحيل على تعطيل أمر مشروع على وجه يسلك به أمراً مشروعاً/ هو أخف عليه من المنتقل منه. [١١٣]

مثل لبس الخف لإسقاط غسل الرجلين في الوضوء، فهو ينتقل إلى المسح. فقد جعل لبس الخف في سببيته وهو المسح، ولم يستعمله في مانعيته.

ومثل من أنشأ سفراً في رمضان لشدّة الصيام عليه في حر أو مدة انحراف خفيف منتقلاً منه إلى قضائه في وقت أرفق به. وهذا مقام الترخّص إذا لحقته مشقة من الحكم المنتقل منه. وهو أقوى من الرخصة المفضية إلى إسقاط الحكم من أصله.

النوع الرابع تحيل في أعمال ليست مشتملة على معان عظيمة مقصودة للشارع. وفي التحيل فيها تحقيق لمماثل مقصد الشارع من تلك الأعمال.

مثل التحيل في الأيمان التي لا يتعلق بها حق الغير، كمن حلف أن لا يدخل الدار أو لا يلبس الثوب فإن البرّ في يمينه هو الحكم الشرعي، والمقصد المشتمل عليه البر هو تعظيم اسم الله تعالى الذي جعله شاهداً عليه ليعمل ذلك العمل. فإذا ثقل عليه البر فتحيل للتفصي من يمينه بوجه يشبه البر، فقد حصل مقصود الشارع من تهيب اسم الله تعالى.

قال القاضي أبو بكر بن العربي في آخر كتاب **العواصم**: «وكنت أشاهد الإمام أبا بكر فخر الإسلام الشاشي في مجلسه بباب العامة من دار الخلافة يأتيه السائل فيقول له: حلفت أن لا ألبس هذا الثوب، فيأخذ من هدبته مقدار الأصبع ثم يقول له: البسْه لا حنث عليك»[1] اهـ.

وللعلماء في هذا النوع مجال من الاجتهاد، ولذلك كثر الخلاف بين العلماء في صوره وفروعه. ومذهب مالك فيه لزوم الوفاء وإلّا حنث. والشاشي شافعي المذهب، ولعله يفتي بما ذكره ابن العربي لمن يعلم منه أنه إن حنث لم يكفّر، أو لمن يعلم منه أنه لا يجد إطعاماً ولا إعتاقاً وأنه يعجز عن الصوم أو يشق عليه مثل أهل الأعمال البدنية فيفتيه بما ذكر إبقاءً على حرمة اليمين في نفسه. وكان بعض الحنفية يفتي من حلف «لا يدخل الدار» بأن يتسوّرها أو ينزل من باب سطحها[2].

النوع الخامس تحيل لا ينافي مقصد الشارع، أو هو يعين على تحصيل مقصده، ولكن فيه إضاعة حق لآخر أو مفسدة أخرى.

مثل التحيل على تطويل عدة المطلقة حين كان الطلاق لا نهاية

---

(١) ابن العربي. **العواصم من القواصم**: (١) ٢/٢١٣ ـ ٢١٤؛ الرملي: إذا حَلف لا يلبس الثوب الفلاني ثم قطع منه قطعة لا يحنث إن لبسه لأن المحلوف عليه لبسه لجميع أجزاء الثوب وليس بحاصل، **الفتاوى**، باب الأيمان: ٤/٧٦ ـ ٧٧.

(٢) لعلها مقالة الإمام أبي بكر محمد بن الفضل: «يحنث إن كانت اليمين بالعربية، وإن حلف على ذلك بالفارسية لا يحنث لأن تلك الصور لا تعد دخولاً عند الأعاجم، وهو المختار». **فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية**: (١) ٢/٧٧ = (٢) ١/٣١٧ ـ ٣١٨.

له في صدر الإسلام. فقد روى مالك في **الموطأ** من طريقين: أن الرجل كان إذا طلق امرأته له أن يرتجعها قبل انقضاء عدتها ولو طلقها ألف مرة. فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها، وقال: والله لا آويك إلي ولا تَحِلين أبداً[1]. فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾[2]، وأنزل: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾[3] اهـ. فجعل الله صورة الفعل المشروع استهزاء بالشريعة لمّا قصد بها إضرار الغير. ونسخ بذلك عدد الطلاق فصار لا يتجاوز الثلاث. ويأتي في الاعتداد للثلاث من المقصد ما أتى في الاعتداد قبل التحديد.

[١١٤] / وكذلك من تزوج المرأة المبتوتة قاصداً أن يحلّلها لمن بتّها فإن فعله جار على الشرع في الظاهر، وخادم للمقصد الشرعي من الترغيب في المراجعة، وفي توفر الشرط وهو أن تنكح زوجاً غيره، إلّا أنه جرى لعن فاعله على لسان رسول الله ﷺ في رواية عبد الله بن مسعود في **سنن الترمذي** وقال: هو حسن صحيح[4]. ولا أَحْسَبُ

---

(١) انظر ٢٩ كتاب الطلاق، ٢٩ باب جامع الطلاق ٨٠، ٨١. طَ: ٢/٥٨٨. والحديث الأول مرسل وصله الترمذي عن عائشة، ١١ كتاب الطلاق، ١٦ باب حدثنا قتيبة، ح١٩٩٢. تَ: ٣/٤٩٧.

(٢) البقرة: ٢٢٩.

(٣) البقرة: ٢٣١.

(٤) رواه محمود بن غيلان، ثنا أبو أحمد الزهري، ثنا سفيان عن أبي قيس عن هذيل بن شُرَحْبيل عن عبد الله بن مسعود قال: «لعن رسول الله ﷺ المُحِلَّ والمحلَّل له». انظر ٩ كتاب النكاح، ٢٨ باب ما جاء في المحل والمحلل له، ح١١٢٠. والحديث صححه ابن القطان وابن دقيق العيد على شرط البخاري. قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم من =

التغليظَ فيه إن صح عن رسول الله ﷺ إلَّا لما فيه من قلة المروءة، لأن شأن التزوُّج أن يكون لقصد المعاشرة فلا يجعل الرجل زوجه عرضة لغيره، أو لما فيه من توقيت النكاح إن قلنا بحرمة نكاح المتعة، أو لكليهما، فكل منهما جزءُ علة. ولقد اختلف العلماء في تحليل المبتوتة بذلك النكاح وعدم تحليلها[1].

والمسألة ذات نظر، لأن المفسدة راجعة إلى المحلِّل لا إلى المحلَّل له، إلَّا إذا كان إبطال ذلك النكاح معاملة بنقيض المقصد الفاسد من الحيلة. وفي الحديث الصحيح: «لا يُمنع فضلُ الماء لِيُمنع به الكلأ»[2]، فمنعُ فضل الماء المملوك جائز لأنه تصرف في المملوك

= أصحاب النبي ﷺ منهم عمر بن الخطاب وعثمان وعبد الله بن عمرو وغيرهم. وهو قول الفقهاء من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق. وسمعت الجارود يذكر عن وكيع أنه قال بهذا... وقال سفيان: إذا تزوج المرأة ليحللها ثم بدا له أن يمسكها فلا يحل له أن يمسكها حتى يتزوجها بنكاح جديد. تَ: ٣/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(١) الحديث دليل على تحريم التحليل عند الجمهور، وعلى كراهة النكاح المشروط به التحليل عند صاحب الهداية. وظاهره يقتضي التحريم كما هو مذهب أحمد. ذلك أن اللعن يقتضي النهي عن هذا الفعل وحرمته. والحرمة في النكاح تقتضي عدم الصحة. قال الخطابي في المعالم: إذا كان التحليل عن شرط بينهما فالنكاح فاسد لأن العقد متناه إلى مدّة كنكاح المتعة، وإذا لم يكن شرطاً وكان نية وعقيدة فهو مكروه. ذكره غير واحد من العلماء أن يضمرا أو ينويا أو أحدهما التحليل وإن لم يشترطاه. وقال النخعي: لا يحلها لزوجها الأول إلا أن يكون نكاح رغبة. فإن كانت أحد الثلاثة الأول أو الثاني أو المرأة تُقَدِّرُ أنه محلل فالنكاح باطل، ولا تحل للأول. المباركفوري. **التحفة**: ٤/ ٢٦٤ ـ ٢٦٧.

(٢) انظر ٤٢ كتاب الشرب والمساقاة، ٢ باب من قال: إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى. خَ: ٣/ ٧٥؛ ٩٠ كتاب الحيل، ٥ باب ما يكره من =

بناء على عدم وجوب المعروف وهو قولنا، ولكن لمَّا اتخذ حيلة إلى منع الكَلَأ الذي حوله لأن الرعاة لا يرعون مكاناً لا ماء فيه لسقي ماشيتهم، صار منع الماء منهياً عنه.

وكذلك القول في إبطال الحيلة اللفظية في الأيمان التي تقطع بها الحقوق فكانت الأيمان على نية المستحلِف.

فإذا تقرَّرت هذه الأنواع لدى من يستعرضها بفهم ثاقب، ويجعل المكابرة ظهرياً، يوقن بأن ما يجلب لصحة التحيل الشرعي من الأدلة إنما هي أدلة غير متبصر بها ولا يعسر عليه بعد هذا تنزيلها منازلها وإبداء الفروق بينها.

فأما ما كان منها وارداً في آثار شريعتنا فمخارجه ظاهرة، مثل الأعمال التي جعلت لها صور غير جارية على أحكام نظائرها المقررة، إما لوقوعها في مبدأ التشريع فرخص فيها النبي ﷺ، مثل ما روي في **الموطأ**[1] **وصحيح مسلم**[2] أنه لما أُبطل التبني وكان سالم مولى أبي حذيفة مُتبنًى لأبي حذيفة، فجاءت سَهلة بنت سُهيل زوج أبي حُذيفة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن سالماً يدخل علينا وأنا فضل، وليس لنا إلَّا بيت واحد، فقال لها رسول الله ﷺ: «أرضِعيه

= الاحتيال في البيوع، ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ، حديث أبي هريرة خَ: ٨/ ٦١؛ انظر ١٧ كتاب البيوع، ٦٢ باب في منع الماء، ٣٤٧٣. دَ: ٣/ ٧٤٧ ـ ٧٤٩؛ انظر ١٢ كتاب البيوع، ٤٤ باب ما جاء في بيع فضل الماء، ١٢٧٢. تَ: ٣/ ٥٧٢؛ انظر ١٦ كتاب الرهون، ١٩ باب النهي عن منع فضل الماء ليمنع به الكلأ، ٢٤٧٨، ٢٤٧٩. جَه: ٢/ ٨٢٨؛ انظر ٣٦ كتاب الأقضية، ٢٥ باب القضاء في المياه، ٢٩. طَ: ٢/ ٧٤٤.

(١)(٢) تقدم التخريج: ٢/ ٧٧.

تَحرُمي عليه» فقالت: يا رسول الله كيف أرضعه وهو كبير؟. فضحك رسول الله ﷺ وقال: «قد علمتُ أنه رجل كبير» فقال نساء رسول الله ﷺ: والله ما نرى هذا إلَّا رخصة أرخصها رسول الله لسالم خاصة. وأَبَيْنَ أن يدخُلَ عليهن أحد بهذه الرضاعة.

فهل يشك الفقيه في أن هذه رخصةٌ أوجبتها شدة حدوث إبطال حكم التبنّي مع عدم سبق تمهيد له، ولا أخذٍ لعُدته عند بعض الناس؟ فكان الترخيص بالإذن مع التماس وجه صوري للإذن جمعاً بين الرفق في ابتداء التشريع/ وبين حصول صورة حكم شرعي ليحصل احترام الحكم الشرعي، لتكون مخالفة الحكم في جزئية خاصة في ابتداء الأمر مشوبة بحرمة الحكم. ألا ترى أن رسول الله ﷺ قال لأزواجه ـ بعد ذلك لا محالة ـ: «انظرن من يدخل عليكن بالرضاعة فإنما الرضاعة من المجاعة»[1].

وكذلك ما ورد في حديث الرجل الذي زوجه رسول الله المرأة التي عرضت نفسها على رسول الله ﷺ، فإن الرجل لما قال: «لا أجد لها مهراً» قال له رسول الله: «قد زوجتكها بما معك من القرآن»[2]. فتلك خصوصية جعلت لها صورة تشبه الصور المعروفة،

---

(١) انظر ٥٢ كتاب الشهادات، الحديث الأخير من ٧ باب الشهادة على الأنساب والرضاع، حديث عائشة إنما الرضاعة من المجاعة. خَ: ٣/ ١٥٠؛ انظر ٤٦ كتاب النكاح، ٥١ باب القدر الذي يحرم من الرضاعة. نَ: ٦/ ١٠٠ ـ ١٠٢.

(٢) انظر ٦٦ كتاب فضائل القرآن، ٢١ باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، ح٣. خَ: ٦/ ١٠٨؛ ٦٧ كتاب النكاح، ٣٧ باب إذا كان الولي هو الخاطب، ح٢. خَ: ٦/ ١٣٤؛ ٤٠ باب السلطان ولي. خَ: ٦/ ١٣٤؛ انظر ٩ كتاب النكاح، ح٢٠٣٠، الباب الثاني في ما جاء في مهور النساء، =

إبقاء على حرمة حكم المهر بقدر الإمكان على أحد تأويلين في معنى قوله: «بما معك من القرآن».

وأما ما كان من شريعة سابقة فلا نطيل القول في تأويله، إذ ليس بين أيدينا من بقية فروع تلك الشريعة ما يقنعنا في معرفة مقدار مخالفة الصورة الظاهرة المدعوة عندنا بالحيلة لبقية أحكام تلك الشريعة.

فقوله تعالى في قصة أيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾[1] ورد تفسيره بأنه حلف أن يضرب امرأته ضربات. ولما ذهب غضبه أشفق عليها، أي وتوقّف في برّ يمينه ـ فأمره الله بأن يضربها بضغث من عصي. فلعل ذلك شرع شرعه الله له، فيكون أحد وجهين في برّ الحالف بمثل تلك اليمين، كما شرع لنا في الإسلام الكفارة، أو لعل تلك رخصة رخّصها الله لنبيه فإن الله يحلّ لنبيه ما شاء، إذ كان معصوماً من أن يستخف بحرمة اسم الله تعالى.

وأما قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾[2] فنحن في غُنية عن الخوض فيه، لأن تلك حيلة على تحصيل أمر محبوب لا يوجد لمنعه شرع إلٰهي محترم. ألا ترى قوله: ﴿فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾، والملك هو فرعون. فإضافة الدين إليه إيماء إلى أنه ليس بدين إلٰهي.

كما استدلوا بقول رسول الله ﷺ لعائشة: «خذيها واشترطي لهم

= ١١١٤ تَ: ٣/٤٢١ ـ ٤٢٢؛ انظر ٩ كتاب النكاح، ١٧ باب صداق النساء، ١٨٨٩. جَه: ١/٦٠٨؛ انظر ١١ كتاب النكاح، ١٩ باب ما يجوز أن يكون مهراً، ح٢٢٠٧. دَي: ٢/٤٦٣.

(١) صٓ: ٤٤.

(٢) يوسف: ٧٦.

الولاء فإنما الولاء لمن أعتق»[1]، إذ لا يخفى على المتأمل أن ما يلوح فيه من الحيلة إنما هو حيلة على بائع بريرة. ولنا في بيان توجيه معناه تحرير ذكرناه في **كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ**[2]. وقد تقدم شيء منه في بحث انتصاب الشارع للتشريع[3].

٥ وبعد، فمن الغفلة أن يُقاس على مثل هذه الحيل فَتُجعلَ أصلاً للقياس عليها، مع تحقق أن الحيلة لا تشتمل على معنى وحكمةٍ تصحح القياس عليها، إذ قد اتفقنا على أن الحيلة مخالفة للحِكَم ومُفيتة للمقصد. ولذلك سميت حيلة. فكيف نجعلها أصلاً للقياس عليها! وكيف يُلحِق بها النظائرَ من يمنع القياس على الرخص!

١٠ وقد اتضح لك من الأمثلة المتقدمة الفرقُ بين أن يستعمل الفعل المتحيَّل به بصفة كونه سبباً لتحصيل مسبّبه فيفوّت مسبّب سبب آخر، وبين استعماله الحيلة بصفة كونها مانعاً من فعل آخر سواءً كانت مع ذلك سبباً في فعل لا يشبه الفعل الذي قام له المانع أم لم تكن سبباً في شيء. فزده إتقاناً بتكثير أمثلته.

---

١٥ (١) تقدم: ١١٥/١.

(٢) انظر ذلك في: فصل «من لا ميراث له» من كتاب الفرائض. فهو بعد نقله كلام الباجي في هذا الموضوع، ومقالة الزرقاني أفاد بنقله عن جده الوزير أن قوله تعالى: ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ الأحزاب: ٥، يراد منه الولاء المطلق وهو الأعم ولا يرث به إلا الرجال. فليست المرأة مستحقة ٢٠ إياه، وإنما ثبت لها ميراث خاص بالعتق. وهو ولاء خاص بحديث بريرة. ابن عاشور. **كشف المغطى**: ٢٤٢ ـ ٢٤٤.

(٣) تقدم للمؤلف كلام في هذا حيث جعل مقالة رسول الله ﷺ لعائشة من باب الإشارة عليها بحق شرعي وليست تشريعاً أو فتوى، ولو كان كذلك للزم الشرط وكان معارضاً لما في خطبته: «إن الولاء لمن أعتق»: ١١٥/٢.

[١١٦] / يو ـ سد الذرائع[١]*

هذا المركب لقب في اصطلاح الفقهاء لإبطال الأعمال التي تؤول إلى فساد معتبر، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها. قال المازري[٢] في **شرح التلقين** لعبد الوهاب[٣]: «سدّ الذريعة: منع ما يجوز لئلا يُتَطرَّق به إلى ما لا يجوز»[٤]*.

---

(١)*الذرائع: جمع ذريعة. وهي في الأصل: دابة تشد في موضع ليأوي إليها البعير الشارد، لأنه كان يألفها قبل شروده. فإذا رآها اقترب منها فأمسكوه. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢) تقدم: ص١٩/ ١.

(٣) هو القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي. الحافظ الحجة النظار ٣٦٣ ـ ٤٢١. أخذ عن الأبهري، وتفقه بابن القصار وابن الجلاب والباقلاني وعبد الملك المرواني. وتفقه به ابن عمروس وعبد الحق بن هارون وابن الشماع والمازري. له: **المختصر** لمذهب مالك، **والمعونة**، **وشرح الرسالة**، **والممهد**، **والتلقين**، **وشرح المدونة**، **والإشراف**. وهو من عناه المعري بقوله عند زيارته للمعرة:

والمالكي ابن نصر زار في سفر بلادنا فحمدنا النأي والسفرا
إذا تفقه أحيا مالكاً جدلاً وينشر الملك الضليلَ إن شعرا

مخلوف: ١/ ١٠٣ ـ ١٠٤، ع ٢٦٦.

(٤)*في طالع باب بيوع الآجال. اهـ. تع ابن عاشور.

[وعبارة المازري: فالجواب عن السؤال الأول أن يقال إن حقيقة الذريعة عند الفقهاء أنها منع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز... وقال =

ولهذا المبحث تعلق قوي بمبحث التحيّل، إلَّا أن التحيّل يُراد منه أعمال يأتيها بعض الناس في خاصة أحواله، للتخلّص من حقّ شرعي عليه بصورة هي أيضاً معتبرةٌ شرعاً حتى يظن أنه جارٍ على حكم الشرع. وأما الذرائع فهي ما يفضي إلى فساد سواء قصد الناس به إفضاءه إلى فساد أم لم يقصدوا، وذلك في الأحوال العامة.

فحصل الفرق بين الذرائع وبين الحيل من جهتين: جهة العموم والخصوص، وجهة القصد وعدمه.

وأيضاً الحيلُ المبحوث عنها لا تكون إلَّا مُبطلةً لمقصد شرعي، والذرائع قد تكون مبطلة لمقصد الشارع من الصلاح، وقد لا تكون مبطلة كما سنبيّنه في تقسيمها. فهذا فرق ثالث.

واعلم أن إفضاء الأمور الصالحة إلى مفاسد شيء شائع في كثير من الأعمال، بل ربما كان ذلك الإفضاء إلى الفساد غير حاصل إلَّا عند كمال الأمور الصالحة. مثل النار فإن حالة كمالها، وهو اشتعالها الذي به صلاح الموقدين، هي حالة إفضائها إلى مفسدة الإحراق. فاعتبار الشريعة بسد الذرائع يحصل عند ظهور غلبة مفسدة المآل على مصلحة الأصل. فهذه هي الذريعة الواجب سدُّها.

وقد قسم شهاب الدين القرافي في الفرق الرابع والتسعين والمائة ذريعةَ الفساد إلى ثلاثة أقسام:

ـ مُجمَع على عدم سدّه، مثل زراعة العنب خشية ما يعتصر منه من الخمر، ومثل التجاور في البيوت خشية الزنا.

= بعده: وهي حماية الذريعة إلى أن يتطرق بالحلال إلى الحرام. مخط. الوزير المدينة: ٢/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤].

ـ ومجمعٌ على سدّه، كحفر الآبار في طريق المارة دون سياج.

ـ ومختلف فيه، مثل بيوع الآجال[1].

ولم يبحث عن وجوب الاعتداد ببعض هذه الذرائع دون بعض. وما هو عندي إلَّا التوازنُ بين ما في الفعل ـ الذي هو ذريعةٌ ـ من المصلحة وما في مآله من المفسدة، فترجع/ إلى قاعدة تعارض [١١٧] المصالح والمفاسد. وقد قدمناها في مبحث المقصد العام من التشريع[2]. فما وقع منعُه من الذرائع قد عظم فيه فساد مآله على صلاح أصله، مثل حفر الآبار في الطرقات. وما لم يقع منه قد غَلَب صلاح أصله على فساد مآله كزراعة العنب، على أن في احتياج الأمة إلى تلك الذريعة بقطع النظر عن مآلها، وفي إمكان حصول مآلها بوسيلة أخرى، وعدم إمكانه، أثراً قوياً في سدّ بعض الذرائع وعدم سد بعضها. ولا يظنّ أن المراد باحتياج الأمة إلى الذريعة اضطرارُها إلى وجودها، بل المراد به أنه لو أبطل ذلك الفعل الذي هو ذريعة لحق جمهوراً من الناس حرجٌ. فإن العنب تستطيع الأمة أن تستغني عنه إلا أن في تكليفها ذلك حرماناً لا يناسب سماحة الشريعة. فكانت إباحة زراعة العنب بهذا الاعتبار أرجحَ مما تؤول إليه من اعتصار نتائجها خمراً، بخلاف التجاور في البيوت فإنه لو مُنع لكان منعه حرجاً عظيماً يقرب مما لا يطاق. فهو حاجي قوي للأمة، على أن ما يؤول إليه من الزنا مثال بعيد، وإن كانت مفسدته أشدَّ من تناول الخمر.

فمقصد سد الذرائع مقصد تشريعي عظيم استفيد من استقراء

---

(١) القرافي. الفرق ١٩٤ بين قاعدة ما يسدّ من الذرائع وقاعدة ما لا يسدّ منها. **الفروق**: ٣/ ٢٦٦؛ وانظر ٢/ ٣٢.

(٢) تقدم: ٢٤٣ ـ ٢٥٥.

تصرّفات الشريعة في تشاريع أحكامها، وفي سياسة تصرّفاتها مع الأمم، وفي تنفيذ مقاصدها. فله في الشريعة ثلاثة مظاهر.

وقد تأمّلنا فوجدنا الذريعة على قسمين:

قسم لا يفارقه كونه ذريعة إلى فساد بحيث يكون مآله إلى الفساد مطرداً، أي بحيث يكون الفساد من خاصة ماهيته، وهذا القسم من أصول التشريع في الشريعة. وعليه بنيت أحكام كثيرة منصوصة، مثل تحريم الخمر.

وقسم قد يتخلّف مآله إلى فساد تخلفاً قليلاً أو كثيراً. وهذا القسم بعضه كان سبباً للتشريع المنصوص، مثل منع بيع الطعام قبل قبضه، وبعضه لم يحدث موجبه في زمان الرسول ﷺ، فكانت أنظار الفقهاء فيه من بعده متخالفة. فربّما اتفقوا على حكمه، وربّما اختلفوا، وذلك تابع لمقدار اتضاح الإفضاء إلى المفسدة وخفائه، وكثرته وقلّته، ووجود معارض ما يقتضي إلغاء المفسدة وعدم المعارض، وتوقيت ذلك الإفضاء ودوامه.

والقسم الأول أصل القياس في هذا الباب. والقسم الثاني يتجلّى فيه القياس ويخفى، بحسب ما يرى الفقيه من قربه من الأصل المقيس عليه وبعده. فيرجع مراعاة هذه الذرائع إلى حفظ المصالح ودرء المفاسد، مثاله بيوع الآجال التي لها صور كثيرة. قال مالك بمنعها لتذرّع الناس بها كثيراً إلى إحلال معاملات الربا التي هي مفسدة[1]. فرأى مالك أن قصد الناس إلى ذلك أفضى إلى

---

(١) قال القاضي عبد الوهاب: وقد دلت السنة على أن تحريم ما صيّر إلى الحرام كتحريم قصده. وفي حديث ابن رشد عن سد الذرائع مقارنة بين المذاهب في اعتماد هذه القاعدة وإعمالها. قال: وأباح الذرائع الشافعي وأبو حنيفة =

شيوعها وانتشارها، فحصلت بها المفسدة التي لأجلها حرّم الربا. فذلك هو وجه اعتداد مالك بالتهمة فيها، إذ ليس لقصد الناس تأثير في/ التشريع، لولا أن ذلك إذا فشا صار القصد ـ مآل الفعل ـ هو [١١٨] مقصوداً للناس فاستحلوا به ما منع عليهم.

ولم أر من فهم هذا المعنى من نكت مالك، حتى أن بعض حذاق الفقهاء يقول: إذا كان المنع منها لأجل التهمة كان حقاً أن لا يمنع ما صدر منها عن أهل الدين والفضل. كما أشار إليه القرافي في الفرق الرابع والتسعين والمائة[1]، وليس كما ظن. فإن المقاصد لا تأثير لها في اختلاف التشريع، وإنما جعلت علامةً على التمالي على إحلال المفسدة الممنوعة. ألا ترى أن المقصد لا يؤثر في غير هذه الأحوال. فإن كانت عادته المعاملة بالربا في الجاهلية فأسلم فحوّل معاملته إلى السَّلَم لم يكن في فعله منع، لأنه وإن كان قد استبدل أرباحه من الربا بأرباحه من السَّلَم قد سلِمت معاملتُه من المفسدة التي تشتمل عليها معاملات الربا وحرمت لأجلها، واشتملت معاملته على المصلحة التي لأجلها أبيح السَّلَم. وليست الشريعة نكاية

= وأصحابهما. والصحيح ما ذهب إليه مالك رحمه الله، ومن قال بقوله، لأن ما صيّر إلى الحرام وتطرّق به إليه حرام مثله. **المقدمات**: ٢/ ٥٢٤.
وفي مقدمة **الذخيرة**: وثالثها ـ يعني القسم الثالث من الذرائع ـ مختلف فيه كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا، وحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا. القرافي. **الذخيرة**: (١) ١/ ١٤٥ = (٢) ١/ ١٥٢ ـ ١٥٣؛ **التنقيح**: ٤٤٨ ـ ٤٤٩؛ **الفروق**: ٢/ ٣٢ وما بعدها.

(١) القرافي. التنبيه الذي ذيل به الفرق بين قاعدة ما يسدّ من الذرائع وقاعدة ما لا يسدّ منها، **الفروق**: ٣/ ٢٦٨.

كما قدمناه حتى تحرمه من ربحه الجاري على الطريقة المشروعة لأجل مقصده. فيظهر لنا أن سَد الذرائع قابل للتضييق والتوسع في اعتباره بحسب ضعف الوازع في الناس وقوته، كما سيأتي في مبحث الوازع[1].

ولولا أن لقب سدِّ الذرائع قد جعل لقباً لخصوص سدّ ذرائع الفساد كما علمت آنفاً، لقلنا: إنّ الشريعة كما سدّت الذرائعَ فتحت ذرائعَ أخرى، كما قال شهاب الدين القرافي في كتاب **تنقيح الفصول**[2].

فأما وقد درجنا على أن اصطلاحهم في سدّ الذرائع أنه لقب خاص بذرائع الفساد فلا يفوتنا التنبيه على أن الشريعة قد عمدت إلى ذرائع المصالح ففتحتها، بأن جعلت لها حُكْمَ الوجوب، وإن كانت صورتُها مقتضيةً المنعَ أو الإباحة. وهذه المسألة هي الملقَّبة في أصول الفقه بأن ما لا يتم الواجب إلَّا به هو واجب. وهي الملقّبة في الفقه بالاحتياط. ألا ترى أن الجهاد في صورته مفسدةُ إتلاف النفوس والأموال، وهو آيل إلى حماية البيضة وحفظ سلامة الأمة وبقائها في أمن. فكان من أعظم الواجبات، إذ لو تركوه لأعقبهم تركه تلفاً أعظم بكثير مما يُتْلِفُهم الجهاد. وهذه جزئية من جزئيات قاعدة تقسيم الأعمال إلى وسائل ومقاصد. وسنذكرها في القسم الثالث[3]، فلا ينبغي أن يختلط المبحثان على الناظر.

وممّا يجب التنبّه له في التفقّه والاجتهاد التفرقةُ بين الغلو في

---

(١) انظر: ٣٦٢ وما بعدها.

(٢) انظر التنقيح: ٤٤٨ ـ ٤٤٩.

(٣) انظر: ٣٩٩ وما بعدها.

الدين وبين سدّ الذريعة، وهي تفرقةٌ دقيقة. فسدُّ الذريعة موقعُه وجودُ المفسدة، والغلوُّ موقعُه المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمور أو منهي شرعي، أو في إتيان عمل شرعي بأشدَّ مما أراد به الشارع، بدعوى خَشية التقصير عن مراد الشارع. وهو المسمى في السّنة
١١٩] بالتّعمق/ والتنطّع[١]. وفيه مراتب، منها: ما يدخل في الورع[٢]* في خاصة النفس الذي بعضُه إحراجٌ لها، أو الورع في حمل الناس على

---

(١) هما بمعنى المغالاة في الكلام والتكلم بأقصى الحلق. وفي **زبدة شرح الشفاء**: وصف للخائضين فيما لا يعني، وقيل: هم المتكلفون للبحث عن مذاهب أهل الكلام الخائضون فيما لا يبلغ عقولهم. ونعى الطيبي في **شرح المشكاة** على أهل اللسان ما يرومونه من سبي قلوب الرجال بسبك الكلام. وفي الحديث: «لن تزالوا بخير ما عجلتم الفطر، ولم تنطّعوا تنطّع أهل العراق»، أي تتكلفوا القول والفعل. ومنه: «إياكم والتنطع والاختلاف» أراد النهي عن الملاحاة في القراءات المختلفة. وقال النووي في **شرح مسلم**: نطع: أي بسط. محمد طاهر الصديقي الجراتي. **مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار**، مادة نطع: ٤/ ٧٢٤ **اللسان**.

(٢)*الورع: يرجع إلى طلب حصول اليقين مما نحن مكلفون فيه بالظن، مثل التحري في رسم القبلة بالقواعد الفلكية التي لم نُكَلَّف بها، واستمرار الإمساك في رمضان حصة بعد الغروب لتقوية التحقق للغروب، وكذلك ابتداء الإمساك فيه زماناً قبل الفجر، وأعظم منه تجنب السواك للصائم. وصوم يوم الفطر إذا ثبت الشهر برؤية الهلال عند الغروب إذا كان قد رأوه صباحاً وقت الفجر.

ومنه ما يدخل في الوسوسة مثل المبالغة في صب الماء عند الغسل والوضوء. ومنه إلحاق مباح بمأمور ومنهي. فذلك من عمل بعض المجتهدين نادراً مثل القول ببطلان صلاة من مرّ حمار بين يديه، ومثال إتيان عمل شرعي بأشد مما أراده الشارع، كصوم المريض المتعب. اهـ. تع ابن عاشور.

الحرجِ، ومنها ما يدخل في معنى الوسوسة المذمومة.

ويجب على المستنبطين والمفتين أن يتجنّبوا مواقع الغلو والتعمق في حمل الأمة على الشريعة، وما يُسنُّ لها من ذلك. وهو موقف عظيم.

/ يز ـ نوط التشريع بالضبط والتحديد [١٢٠]

بيّنتُ فيما سلف أن مقصد الشريعة في إناطة أحكامها أن تكون مرتبةً على أوصاف ومعان. وأقفّي ذلك هنا بأن الشريعة لما قصدت التيسير على الأمة في امتثال الشريعة وإجرائها في سائر الأحوال، عمدت إلى ضبطٍ وتحديدٍ يتبيّن به جلياً وجودُ الأوصاف والمعاني التي راعتها الشريعة. فبذلك قد نصبت للعلماء أمارات التشريع بالأوصاف والمعاني المراعاة في التشريع، ونصبت لِمَن دونهم حدوداً وضوابطَ تحتوي على تلك المعاني التي قد تخفى على أمثالهم، وهي صالحة لأن تكون عوناً للعلماء تَهدِيهم عند خفاء المعاني في الأوصاف أو وقوع التردد فيها. كما كانت الحدود والضوابط هاديةً لمن انحطّ عن درجة العلماء إلى أن يرتقي قليلاً إلى فهم المعاني والأوصاف المقصودة من التشريع فيما تحتويه تلك الضوابطُ من المعاني والأوصاف الخفية. فلذلك لم يكن لمتعرِّف مقاصدِ الشريعة غِنَى عن معرفة جميع ما ذكرناه.

وهذا مسلك قد دقّ على كثير من الفقهاء. وقد أشار إليه قول مالك في بيع الخيار من **الموطأ**. فقد أخرج حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»[(١)]. ثم قال مالك عقبه: «وليس لهذا عندنا حد محدود ولا أمر معمول به [فيه]»[(٢)]

---

(١) تقدم: ٣/٧١.

(٢) تقدم: ٣/٤٣.

يعني: أنه قد تعذَّر جعلُه أصلاً في تشريع خيار المجلس، لخلوِّه عن تحديد مقدار المجلس، وعدم وجود عمل في شأنه يفسّره. فإن المجلس لا ينضبط، وقد يكونان في سفينة أو في شُقْدُف[1].

ولأجل هذا نجدهم في تعليل القياس يوجهون أنظارهم إلى التعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، مع أنهم يصرحون بأن تلك الأوصاف يحصل من وجودها معنى هو المسمَّى بالحِكمة أو المصلحة أو درء المفسدة. ولقد تنزَّهتِ الشريعةُ عن أن لا تكون أحكامُها منوطة بالانضباط، فإن من صفات حُكم الجاهلية الذي حذّر الله منه بقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[2] عَدَم الانضباط، إذ كانت أمورُهم تجري على خواطر تعرض عند وقوع الحوادث.

كما كان حكمُ الطلاق والرجعة غير ذي نهاية، وذلك ما جاء القرآن بإنكاره في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾[3].

وكذلك قسمة مال الميت. /قال القاضي إسماعيل بن [١٢١] إسحاق[4]: «لم يكن أهل الجاهلية يعطون الزوجة مثل ما نعطيها،

---

(١) جمعه شقادف. مركب أكبر من الهودج يستعمله العرب، ويركبه الحجاج إلى بيت الله الحرام. **الوسيط**.

(٢) المائدة: ٥٠.

(٣) البقرة: ٢٣١.

(٤) هو الجهضمي الأزدي أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي ٢٠٠ هـ بالبصرة ـ ٢٨٢هـ ببغداد. فقيه مالكي جليل التصانيف، معدود في طبقات القراء وأئمة اللغة. من بيت مشهور بالعلم والفضل والعدالة والجلالة. انتشر به مذهب مالك بالعراق، وعن أفراده وأعلامه أخذ. وقد تخرج بالفقيه أبي إسحاق إسماعيل كثير من أهل العراق. له: **الموطأ، وأحكام القرآن، والمبسوط، ومختصره، وكتاب في الفرائض**، =

ولا يعطون البنات ما نُعطيهم. وربّما لم تكن لهم مواريث معلومة يعملون عليها»[1].

وكذلك عدد الزوجات وكيفية لحوق الأنساب.

ولا يستثنى من ذلك إلا أحكامٌ قليلة مثل مقدار الدية في العامة والخاصة: كانت ديّةُ العامة عندهم مائةً من الإبل، وديَّةُ السادة ضِعفَها أو أكثر، ويسمى عندهم التكايل[2]. وجاءت أحكام الإسلام

= **وشواهد الموطأ**، وكتاب **الاحتجاج بالقرآن**، وكتاب **الأصول**، وكتاب **الشفاعة**، وكتاب **في الصلاة على النبي** ﷺ. وكان معظَّماً بين قومه. وقد قام المبرد حين مرّ به هذا الفقيه اللغوي ذات يوم فقبّل يده وأنشده:

كريم إذا ما أتى مقبلاً ... حللنا الحبا وابتدرنا القياما
فلا تنكرنّ قيامي له ... فإن الكريم يجل الكراما

ابن فرحون. **الديباج**: ١/ ٢٨٢؛ الخطيب. **تاريخ بغداد**: ٦/ ٢٨٤؛ مخلوف: ١/ ٦٥، ع ٥٥.

(١) طريقة التوارث في الجاهلية كما ورد في **التفسير الكبير**: أنهم كانوا يتوارثون بشيئين: أحدهما النسب، وما كانوا يورّثون الصغار ولا الإناث. وإنما كانوا يورّثون من الأقارب الرجال الذين يقاتلون على الخيل ويأخذون الغنيمة. وثانيهما العهد، وهو إما على وجه الحلف لقولهم فيه: دمي دمك، وهدمي هدمك، وترثني وأرثك، وتطلب بي وأطلب بك، وإما على وجه التبنّي، وهو من أنواع المعاهدة. الرازي: ٩/ ٢٠٣.

(٢) التكايل: من الكيل، والأصل في ذلك أن التكايل والمكايلة المكافأة بالسوء وترك الإغضاء والاحتمال فهي المقايسة بالقول والفعل. ونقل اللفظ من هذا إلى الدلالة على التفاوت في الدماء بحسب تفاوت السؤدد والشرف في القصاص في الجاهلية. وهو ما أبطله الإسلام كما قالت الطائية بنت بهدل بن قرقة:

أما في بني حصن من ابن كريهة ... من القوم طلاب التِّرات غَشَمْشَم
فيَقتُلَ جبراً بامرئ لم يكن له ... بواءً ولكن لا تكايل بالدم

ابن عاشور. **التحرير والتنوير**: ٢/ ١٣٦.

في تلك الأبواب كلها مبطلةً للفوضى المتَّبعة، وما ذلك إلا بالضبط والتحديد. ولذلك أمرت الشريعة بالمحافظة على حدودها، فلو صلى [المرءُ] الظّهر قبل الزوال بطلت صلاته.

وقد استَقْرَيْتُ من طرق الانضباط والتحديد في الشريعة ستَ وسائل:

الوسيلة الأولى: الانضباط بتمييز المواهي والمعاني تمييزاً لا يتقبل الاشتباه، بحيث تكون لكل ماهيةٍ خواصُّها وآثارُها المرتبةُ عليها، مثل طرق القرابة المبيّنة في أسباب الميراث، وفي تحريم من حُرّم نكاحه. فتعيَّنَ المصيرُ إليها دون ما لا ينضبط من مراتب المحبة والصداقة والنفع والتبنّي، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1].

وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾[2]. وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[3].

وفي **الصحيح**: أن رسول الله ﷺ لما خطب أبا بكر ابنتَه عائشةَ، قال له أبو بكر: إنما أنا أخوك. فقال النبي ﷺ: «أنت أخي وهي حلال لي»[4]. ومن هذا نوط حُكم شرب الخمر بحصول

---

(١) النساء: ١١.

(٢) الأحزاب: ٤.

(٣) الأحزاب: ٣٧.

(٤) حديث عروة ولفظه: إن النبي ﷺ خطب عائشة إلى أبي بكر. فقال له =

الإسكار القليل من مثله دون كونه شرابَ عنب أو فضيخَ تمر[1].

وقولي: «لا يقبل الاشتباه» أردتُ به أن لا يقبل الاشتباه عند نظر الفقيه المتبصّر في خواص المواهي الشرعية، وإن كان قد يبدو لبعض الناس مشتبهاً في بعض المواهي المتقاربة الصفات كما قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2]. فالبيع والربا قد يشتبهان في الأصل بكون كليهما معاملة مالية، مقصودة منها الربح، ولا سيما إذا كان في البيع تأجيل. وقد نبَّه الله تعالى بقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[3] إلى أنه ما أحلَّ أحدهما وحرّم الآخر إلَّا لأجل اختلاف المعنى والخواص. فالبيع معاملة من جانبين وببذل العوضين، والربا معاملة من جانب واحد هو جانب المسلِف لقصد سدّ حاجة المتسلّف. ومن آثار ذلك أن أبيح للمتعاوضين في البيع تطلب الأرباح ولم يُبَح للمتعاقدين في التسلّف تطلبُ الأرباح، بل إمَّا أن يعطي قصداً لسدّ الحاجة وإمَّا أن يمسك.

[١٢٢] / **الوسيلة الثانية**: مجرد تحقّق مسمّى الاسم، كنَوط الحد في الخمر بشرب جرعة من الخمر، لأنه لو نيط الحد بحصول الإسكار لاختلف دبيب السكر في العقول، فلم يكد ينضبط. فلا يتحقق حالُ حصول الحد إلا بعناء والتباس. ولو نيط بنهاية السكر وهو حد الإطباق لحصلت مفاسد جمة قبل حصول تلك النهاية. وكذلك نوطُ

= أبو بكر: إنما أنا أخوك. قال: «أنت أخي في دين الله وكتابه، وهي لي حلال». انظر ٦٧ كتاب النكاح، ١١ باب تزويج الصغار من الكبار. خَ: ٦/ ١٢٠.

(١) كما في قوله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام، وكل مسكر حرام». وقد تقدم تخريجه: ٣/ ١٤٨.

(٢)(٣) البقرة: ٢٧٥.

صحة بيع الثمار بحصول الاحمرار والاصفرار في أصناف التمر، ونوطُ تقرر إكمال المهر بمجرد المسيس، ونوطُ لزوم العقود بحصول صيغها من إيجاب وقبول.

الوسيلة الثالثة: التقدير، كنُصُب الزكوات في الحبوب والنقدين، وعدد الزوجات ونهاية الطلاق، ونصاب القطعِ في السرقة عند القائلين بالنصاب، وأقل المهر، والمسافة المعتبرة في انتقال وليِّ المحضون عن بلد الحاضنة بستة بُرُد عند المالكية.

الوسيلة الرابعة: التوقيت، مثل مرور الحول في زكاة الأموال، وطلوع الثريا في زكاة الماشية[1]، ومرور أربعة أشهر في الإيلاء، والحول في بعض العيوب، والشهرين في الإعسار بالإنفاق، وأربعة أشهر وعشر في عدة الوفاة، والحول في سقوط الشفعة. ومن ثمَّ قال بعضُ علمائنا بعدم تصديق المعتدّة في انقضاء عدّتها في أقلّ من خمسة وأربعين يوماً. وقال ابن العربي بعدمه في أقل من ثلاثة

---

(١) طلوع الثريا في زكاة الماشية عبارة توقيتية لإخراج زكاة الماشية. وبهذا اللفظ وردت في المختصر. قال خليل: «وخرج الساعي طلوع الثريا بالفجر». قال الزرقاني: خروج الساعي لجباية الزكاة كل عام. وطلوع الثريا بالفجر أول فصل الصيف عند اجتماع أرباب المواشي بمواشيهم على المياه للتخفيف عليهم وعلى السعاة. وهذا عمل أهل المدينة، كما نبّه عليه القرافي في **ذخيرته**. القرافي. **الذخيرة**: ٣/ ١٠١. الزرقاني. **شرح مختصر خليل**: ٢/ ١٢٦.

وقد حدد بعض الفقهاء أوان طلوع الثريا بقوله: وطلوعها بالفجر منتصف أيار على حساب المتقدّمين، وعلى حساب المغاربة والفلاحين السابع والعشرين من بشنس والشمس في عاشر درجة من برج الجوزاء. قاله السنهوري. **تيسير الجليل شرح مختصر خليل**. انظر: السراج. **الحلل السندسية**: ١/ ١٨٣. وورد ذكر خروج الثريا عند ابن حجر، **الفتح**: ٤/ ٣١٤.

أشهر[1]. وبه عمل أهل إفريقية ميلاً للضبط والتحديد.

الوسيلة الخامسة: الصفات المعيِّنة للمواهي المعقود عليها، كتعيين العمل في الإجارة، وكالمهر والولي في ماهية النكاح ليتميّز عن السفاح.

الوسيلة السادسة: الإحاطة والتحديد، كما في إحياء الموات فيما بَعُد عن القرى، بحيث لا يصل إلى الأرض دُخان القرية، وكمنع الاحتطاب من الحرم عدا الإذخر، وحدود الحِرز في تحقّق معنى السرقة تفرقة بينها وبين الخلسة.

---

(١) حكى الرأي الأول الفلالي، بقوله نقلاً عن **مختصر النهاية**: قال في **الكتاب** ـ يعني: **المدونة** ـ: قضى أبان بن عثمان في مطلقة ادعت بعد خمسة وأربعين يوماً أن عدّتها قد انقضت أنها مصدّقة وتحلف. وليس العمل على أن تحلف. قال في غير **المدونة**: ولا تصدق في أقل من ذلك وبه جرى العمل عند الشيوخ... **العمليات**: ٨٢.

وإلى هذين الرأيين أشار الفلالي بقوله: إن عادة النساء عندنا مرة واحدة في الشهر. وقد قلّت الأديان في الذكران فكيف بالنسوان! فلا أرى أن تمكن المطلقة من الزواج إلا بعد ثلاثة أشهر من يوم الطلاق، ولا يسأل عن الطلاق كان في أول الطهر أو آخره. ابن العربي. **أحكام القرآن**، المسألة السابعة: ١/ ٢٥٥.

يح ـ نفوذ الشريعة

تكسبك المباحث المتقدمة أن من مقاصد الشريعة أن تكون نافذة في الأمة، إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منها كاملة بدون نفوذها. فطاعة الأمة الشريعة غرض عظيم.

وإن أعظم باعث على احترام الشريعة ونفوذها أنها خطابُ الله تعالى للأمة. فامتثال الأمة للشريعة أمر اعتقادي تنساق إليه نفوس المسلمين عن طواعية واختيار، لأنها تُرضي بذلك ربَّها، وتستجلب به رحمتَهُ إياها، وفوزَها في الدنيا والآخرة. وقد قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾[1].

/ فالأحكام الشرعية المتلقاة من الرسول عليه الصلاة والسلام [١٢٣] كُلُّها وحي من الله تعالى. ثم لم يزل أئمة الشريعة من عهد الصحابة فما بعد يتوخّون أن تكون آراؤهم في استنباط الأحكام مستخرجةً من التفريع عن أصول الكتاب والسنة. ولذلك كانوا كثيراً ما يشدّدون النكيرَ على القول بالرأي غير المستند إلى ذلك. واستتب للشريعة أن تسلك لتحصيل ذلك مسلكين سلكتهما جميعاً.

المسلك الأول مسلك الحزم في إقامة الشريعة.

والمسلك الثاني مسلك التيسير والرحمة بقدر لا يفضي إلى انخرام مقاصد الشريعة.

---

(١) المائدة: ١٥.

فأما المسلك الأول فقد مهدته الشريعة بالترهيب والموعظة، كقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1] وغير ذلك من الآيات.

وفي الحديث الصحيح: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ»[2]. وفي قضية بريرة: «أن رسول الله ﷺ خطب فقال: ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله. من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»[3].

ومن هنا نشأت في الفقه قاعدة: إن المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً[4]، ولها فروع كثيرة. وقاعدة: إن النهي يقتضي الفساد[5]،

---

(١) البقرة: ٢٢٩.

(٢) انظر ٣٤ كتاب البيوع، ٦٠ باب النجْش ومن قال: لا يجوز ذلك البيع، وأوله: الخديعة في النار. خَ: ٣/ ٢٤؛ ٥٣ كتاب الصلح، ٥ باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ح٢، ولفظه: «من أحدث في أمرنا» خَ: ٣/ ١٦٧؛ ٩٦ كتاب الاعتصام، ٢٠ باب إذا اجتهد العالِم أو الحاكم فأخطأ ولفظه الأول. خَ: ٨/ ١٥٦؛ انظر ٣٠ كتاب الأقضية، ٨ باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ح١٨، حديث القاسم بن محمد عن عائشة. مَ: ٢/ ١٣٤٣ ـ ١٣٤٤؛ انظر ٣٤ كتاب السنة، ٦ باب في لزوم السنة، ٤٦٠٦ من حديث القاسم بن محمد عن عائشة وبلفظ: «مَن أحدث»، وقال ابن عيسى: «من صنع». دَ: ٥/ ١٢ ـ ١٣؛ انظر مقدمة، ٢ باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه: «من أحدث»، ح١٤. جَه: ١/ ٧.

(٣) تقدم: ٢/ ١١٥.

(٤) انظر: المقري. **القواعد**، القاعدة التاسعة بعد المائة: المعدوم شرعاً كالمعدوم حقيقة، وهو المشهور عند المالكية: ١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤. الونشريسي. **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، القاعدة الثانية: المعدوم شرعاً هل هو كالمعدوم حساً أو لا؟: ١٣٨ ـ ١٤٠.

(٥) ورد تفصيل هذه القاعدة واختلاف الآراء فيها عند القرافي. **الفروق**: =

وهي مسلَّمَةٌ في أصول الفقه وعلم فروعه، لأنه لا ينبغي أن تتساهل الأمةُ في تفريط مقاصد الشريعة، لأن الاسترسال في ذلك يتسرَّى فيهم إلى إضاعة معظم الشريعة.

ولذلك نرى الشريعة تحافظ على أحكامها في الأحوال التي يتحقق فيها عدم فوات المقصد، مثل منع الوصية للوارث بما دون الثلث مع أنها أباحت للموصي أن يعطي لغير الوارث. فكان الظاهر أن إعطاء الثلث لبعض الورثة أولى بالجواز. ولكنّ منعَه إنما هو للمحافظة على مقصد المواريث. وهو تعيين أنصباء للورثة لا يتجاوزها الناس إبطالاً لما كان عليه أهل الجاهلية. فلذلك منعت الوصية للوارث مطلقاً، وأنفذت للأجنبي في الثلث.

ولإكمال الوصول إلى الغاية من هذا المسلك أقام نظامُ الشريعة أمناءَ ووَزَعَةً لتنفيذ أحكامها ومقاصدها في الناس بالرغبة والرهبة أعني بالموعظة والقوة. كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[1]. وقد أقام رسول الله ﷺ الحدود، وبعث الأمراء والقضاة إلى الأقطار البعيدة عنه، بحيث صار ذلك من المتواتر من

= قاعدة اقتضاء النهي الفساد في نفس الماهية، واقتضائه الفساد في أمر خارج عن الماهية، الفرق السبعون: ٢/ ٨٢. ابن الوكيل. **الأشباه والنظائر**: ١/ ١١٩؛ الجويني. **البرهان**: ١/ ٢٨٣؛ الغزالي. **المستصفى**: ١/ ٣١٥؛ الرازي. **المحصول**: ١ ق ٢/ ٤٨٦؛ الآمدي. **الأحكام**: ٢/ ٢٧٥؛ الأصفهاني. **بيان المختصر**: ٢/ ٨٨؛ ابن حزم. **الإحكام**: ٣/ ٢٥٩؛ ابن النجار. **شرح الكوكب المنير**: ٣/ ٨٣؛ العلائي. **تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد**.

(١) الحديد: ٢٥.

فعله عليه الصلاة والسلام[1]. وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه:

---

(١) إن كتب السيرة وكتب السنة طافحة بهذه الأخبار. فإقامة الحدود كانت تَقع بين يديه ﷺ وبإذنه. وقد تولى ضرب الأعناق بمحضره علي بن أبي طالب والزبير بن العوام والمقداد بن عمرو ومحمد بن سلمة وعاصم بن ثابت بن أبي الأقلح والضحاك بن سفيان الكلابي. ابن القيم. **زاد المعاد**: ١/ ١٢٧.
وقام ﷺ بإرسال رسله إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام. فكان منهم دعاة ومبلغون عنه كتبه. أرسل عمرو بن أمية الضَّمري إلى النجاشي، ودحية بن خليفة الكلبي إلى هرقل قيصر الروم، وعبد الله بن حُذافة السَّهمي إلى كسرى، وحاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس، وشجاع بن وهب الأسدي إلى ملك البلقاء الحارث بن شمر الغساني، وسليط بن عمرو إلى هوذة بن علي الحنفي باليمامة، وعمرو بن العاص إلى عُمان يدعو جَيْفَر وعبد الله ابني الجُلَندى الأزديين، والعلاء بن الحضرمي إلى ملك البحرين المنذر بن ساوى العبدي، والمهاجر بن أبي أمية المخزومي إلى الحارث بن عبد كُلال الحميري باليمن، وأبا موسى الأشعري ومعاذاً وعلي بن أبي طالب إلى اليمن، وجرير بن عبد الله البجلي إلى ذي الكلاع الحميري وذي عمرو، وعمرو بن أمية الضَّمري إلى مسلمة والسائب بن العوام إليه أيضاً، وعياش بن أبي ربيعة المخزومي أرسله بكتاب إلى الحارث ومسروح ونعيم بني عبد كلال من حمير. ابن القيم. **زاد المعاد**: ١/ ١١٩ ـ ١٢٤.
وَوُلِّيَ على أطراف البلاد أمراء يديرون شؤونها يعلمون الناس دينهم ويقضون بينهم. وُلِّي باذان بن ساسان على أهل اليمن ومن بعده ابنه شهر بن باذان على صنعاء وأعمالها، وجعل مكانه بعد وفاته خالد بن سعيد بن العاص؛ وولى المهاجرَ بن أبي أمية المخزومي كندة والصَّدَف، وزياد بن أمية الأنصاري حضرموت، وأبا موسى الأشعري زبيد وعدن والساحل، ومعاذ بن جبل الجَنَد، وأبا سفيان صخر بن حرب نجران، وابنه يزيد تيماء، وعتاب بن أسيد مكة، وعلي بن أبي طالب الأخماس باليمن والقضاء بها، وعمرو بن العاص عُمان وأعمالها، وأبا بكر إقامة الحج. ابن القيم. **زاد المعاد**: ١/ ١٢٥ ـ ١٢٦.
وعقد الألوية لأمراء السرايا وجعل على سرية نخلةَ عبد الله بن جَحش =

«يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»[1].

فكان من أصول نظام الحكومة الإسلامية إقامةَ الخلفاء والأمراء والقضاة وأهل الشورى في الإفتاء والشرطة والحسبة ونواب كلٍّ، ليتم تنفيذُ الأحكام المتعلقة بالحقوق العامة للأمة،/ والأحكام المتعلقة [١٢٤] بالحقوق الخاصة بين أفراد الأمة. وشَرَطت في أنواع هذه الولايات من الصفات الذاتية والعقلية والعلمية ما تستقيم به الأمورُ الموكولةُ إليهم على الوجه الأكمل، كما أشار إليه الشهاب القرافي في الفرق السادس والتسعين والفرق الثالث والعشرين والمائتين[2].

= الأسَدي، وأرسل عبد الله بن أنيس إلى خالد بن سفيان بن نبيح الهذلي فقتله، وغالب بن عبد الله الكلبي إلى بني المُلَوَّح بالكَديد، وبشير بن سعد إلى جموع من يمن وغطفان وحيان، وابن أبي حَدْرَد الأسلَمي إلى رجل من جُشَم بن معاوية، وعبد الله بن حُذافة السهمي وعمرو بن العاص إلى جماعة من قضاعة، وأبا عبيدة بن الجراح في سرية الخَبَط، وخالد بن الوليد إلى بني جذيمة، وقُطْبَة بن عامر بن حديدة إلى خثعم، والضحاك بن سفيان الكلابي في سرية إلى بني كلاب، وعلقمة بن مجزز المدلجي إلى الحبشة، وعلي بن أبي طالب إلى صَنَم طيء ليهدمه، وخالد بن الوَليد إلى أكيدر دُومة. ابن القيم. **زاد المعاد**: ٣/١٦٧، ٢٤٣، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٨٦، ٣٨٩، ٤١٥، ٥١٤، ٥١٧، ٥٣٨.

(١) مقالة عثمان هذه وردت بألفاظ قريبة من التي اشتهر بها. قال مالك: بلغني أن عثمان قال: ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن. وفي لفظ آخر: ما يزع الإمام الناس أكثر مما يزعهم القرآن. قال: يزعهم: يكفُّهم. ابن عبد البر. **التمهيد**: ١/١١٨؛ ابن رشد. **البيان والتحصيل**: ١٧/٥٩. وفي **النهاية** في مادة وزع فيها: من يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن. أي من يكف عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان أكثر ممن يكفه مخافة القرآن والله تعالى. ابن الأثير: ٥/١٨٠.

(٢) انظر: الفرق السادس والتسعين بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من =

وأما المسلك الثاني، مسلك التيسير والرحمة، فإنّ الشريعة كما علِمتَ قد بُنيت على سهولة قبولها في نفوس الناس، لأنها شريعة فطرية سمحة، وليست نكايةً ولا حرجاً كما تقدم. فهي تحمل الناس على المصالح حملاً أقصى ما يمكن أن يكون الحمل من الرحمة والتيسير، إذ لا فائدة في التشريع إلا العمل به.

وقد كان تيسير الشريعة ذا مظاهر ثلاثة:

أحدها: أن أحكامها المعيّنة مبنية على التيسير نظراً لغالب الأحوال كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2] ونحو ذلك.

و**المظهر الثاني**: أنها تعمد إلى تغيير الحكم الشرعي من صعوبة إلى سهولة في الأحوال العارضة للأمة أو الأفراد، فتيسّر ما عرض له العسر، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾،[3] وقال: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[4]. ولذلك كان من أصول قواعد التشريع قاعدة المشقّة تجلب التيسير[5]. وهذا هو مبحث الرخصة.

= يتعين تأخيره في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية. القرافي. **الفروق**: ٢/ ١٥٧ ـ ١٦٣، والفرق الثالث والعشرين والمائتين بين قاعدة ما ينفذ من تصرفات الولاة والقضاة وبين قاعدة ما لا ينفذ من ذلك، وهو خمسة أقسام. القرافي. **الفروق**: ٤/ ٣٩ ـ ٤٨.

(١) الحج: ٧٨.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الأنعام: ١١٩.

(٤) البقرة: ١٧٣.

(٥) راجع في هذا: الزرقاء. **شرح القواعد الفقهية**، القاعدة السادسة عشرة: ١٠٥ ـ ١١٠.

والمظهر الثالث: أنها لم تَترك للمخاطبين بها عذراً في التقصير في العمل بها، لأنها بنيت على أصول الحكمة والتعليل والضبط والتحديد. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[1]، وقال: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾[2].

---

(١) المائدة: ٥٠.

(٢) البقرة: ١٣٨.

يط ـ الرخصة

إذ قد اقتحمنا الحديث على الرخصة كان حقاً أن نفيَ مبحثَ الرخصة حقَّهُ من البيان، لأني وجدتُ بعضَ أنواع الرخص مغفولاً عن التعرض لها[1]. فقد أطبقت كلمةُ الفقهاء على أن الرخصة تُغَيِّر الفعلَ من صعوبة إلى سهولة، لعذر عرض لفاعله، وضرورةٍ اقتضت عدمَ اعتداد الشريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة مقابلَ المضرَّة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على المفسدة، وَمثّلوا الرخصة بأكل/ المضطر الميتة. قال الشاطبي: «**إن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف وكلاهما أصل كلي**»[2]*. [١٢٥]

غير أني رأيت الفقهاء لا يمثلون إلَّا بالرخصة العارضة للأفراد في أحوال الاضطرار.

ونحن إذا تأمّلنا الرخصة فوجدناها ترجع إلى عروض المشقة والضرورة صحَّ لنا أن ننظر إلى عموم الضرورة وخصوصها.

فقد وجدنا من الضرورات ضروراتٍ عامةً مطردةً كانت سببَ

---

(١) ط(١) الأولى: ورد بدل عن التعرض لها، المثبتة هنا ما نصّه: «عن اعتبارها عند الفقهاء». والإصلاح من المؤلف وبخطه من نسخته ط(١) المصححة، كذا في ط. الاستقامة: ١٣٢.

(٢)* **الموافقات**: صفحة ٩٣، جزء ١، طبع تونس. اهـ. تع ابن عاشور [= (٢) ١/ ١١٢ = (٣) ١/ ١٦٨ = (٤) ١/ ٢٦٣].

تشريع عام في أنواع من التشريعات مستثناة من أصول كان شأنها المنع، مثل السَّلَم والمغارسة والمساقاة، فهذه مشروعة باطِّراد. وكان ما تشتمل عليه من أضرار وتوقع ضياع المال مقتضياً منعَهَا لولا أنّ حاجات الأمة داعيةٌ إليها، فدخلت في قسم الحاجي، كما قال الشاطبي في مبحث الرخصة والعزيمة[1]*، فكان حكمها حكم المباح باطِّراد.

وكذلك وجدنا من الضرورات ضروراتٍ خاصةً موقتة جاء بها القرآن والسنة كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[2]. وقد اقتصر الفقهاء عليها في تمثيل الرخصة.

وبينَ القسمين قسم ثالث مغفول عنه وهو الضرورة العامة الموقّتة. وذلك أن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة عظيمة منها، تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثل سلامة الأمة، وإبقاء قوتها، أو نحو ذلك. وهذا التوقيت وهذا العموم في هذا القسم مقول على كليهما بالتفاوت. ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدرُ من اعتبار الضرورة الخاصة، وأنَّها تقتضي تغييراً للأحكام الشرعية المقرِّرة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة.

وليست أمثلةُ هذا النوع من الرخصة بكثيرة. فمنها الكراء المؤبّد الذي جرت به فتوى علماء الأندلس: ابن سراج[3]

---

(١)*نفس المصدر: صفحة ١٨٠، جزء ١، طبع تونس. اهـ. تع ابن عاشور [= (٢) ١/ ٢١٠ = (٣) ١/ ٣٠٢ = (٤) ١/ ٤٦٤].

(٢) البقرة: ١٧٣.

(٣) هو أبو القاسم محمد بن سراج الغرناطي ٨٤٨ بغرناطة. مفتيها وقاضي الجماعة بها. حامل لواء المذهب مع التحصيل. أخذ عن ابن لب والحفار وابن علاق وجماعة، وعنه أبو يحيى بن عاصم والسرقسطي =

وابن منظور[1]، في أواخر القرن التاسع في أرض الوقف حين زهد الناس في كرائها للزرع لما تحتاجه أرض الزرع من قوة الخدمة ووفرة المصاريف [لطول تبويرها][2]، وزهدوا في كرائها للغرس والبناء لقصر المدة التي تكترى أرض الوقف لمثلها. ولإباية الباني أو الغارس أن يبني أو يغرس ثم يقلع ما أحدثه في الأرض. فأفتى ابن سراج وابن منظور بكرائها على التأبيد، ورأيا أن التأبيد لا غرر فيه لأنها باقية غير زائلة[3]*.

= وإبراهيم بن فتوح والراعي والمواق وأبو عمر بن منظور. له: **شرح المختصر** الذي اعتمده المواق. وذكر له الونشريسي جملة من الفتاوى. مخلوف: ١/ ٢٤٨، ع ٨٩٣.

(١) هو الإمام الكبير أبو عمرو أو أبو عمر محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن منظور الأندلسي الغرناطي. كان قاضي الجماعة بغرناطة، معمّر توفي بعد ٨٨٧هـ. أخذ عن أبيه القاضي أبي بكر وعن ابن سراج وغيرهما. كان رفيقاً لابن المواق وهو الذي نقل عنه في **سنن المهتدين**، كما نقل عنه شراح خليل في باب الميراث. له: فتاوى ذكر بعضها في **المعيار**، وعنه أبو القاسم بن أبي طاهر الفهري، وأجاز الحافظ التنسي. القرافي. **توشيح الديباج**: ٢٦٩؛ التنبكتي. **نيل الابتهاج**: (٢) ٥٥٨ ع ٦٨٤.

(٢) الإضافة من ط. الاستقامة: ١٣٤ لكن المؤلف ضرب عليها بخطه.

(٣)*انظر فتواهما في المعيار للونشريسي. اهـ. تع ابن عاشور.

[فتوى ابن سراج: قد يباح بيع الحبس ويباع من الحبس ما لا منفعة منه في الحبس. الونشريسي. **المعيار**: ٧/ ١٤٠، ١٥٣.

وفتوى ابن منظور: الجزاء كراء على التبقية. ويجري فيه حكم الكراء أنه لا بد فيه من مدة معلومة، ولكن جرت العادة أن الجزاء يمضي حكمه ويستمر وسكنت نفوس الناس لذلك. الونشريسي. **المعيار**: ٥/ ٣٧ ـ ٣٨.

وأجاز القاضي أبو الحسن سيدي علي محسود بيع أرض المساكين أيام المسغبة لعيشهم وحياة أنفسهم بل جعله أمراً حتماً. **المعيار**: ٧/ ٣٣٢].

ثم تبعهما على ذلك أهل مصر في القرن العاشر بفتوى ناصر الدين اللقاني[1] / في إحكار الأوقاف[2]. [١٢٦]

وجرى العمل بذلك في المغرب في فاس وتونس في العُقَد المسماة عندنا في تونس بالنَّصبة والخلو[3] وأُلحق بها الإنزالُ،

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن اللقاني ٨٧٣ ـ ٩٥٨هـ. أقرأ العلم نحواً من ستين سنة، وانحصر الأزهر في تلامذته وتلامذتهم. واستفتي من سائر الأقاليم. له: **طرر على التوضيح، وحاشية على المحلي**، وأخرى على **شرح السعد للعقائد، وشرح على خطبة المختصر**. مخلوف: ١/ ٢٧١، ع ١٠٠٦.

(٢) جوز ناصر الدين اللقاني أخذ الخلو للمستأجر، لأنه يملك المنفعة. كذا قاله الزرقاني وعقب عليه بأنه لم يقف على ذلك. وإنما كانت الفتوى تتعلق بحكم خلو الحوانيت وصحة إرثه وخلاص الدين منه. ونصها: بعد الحمدلة: نعم إذا مات شخص وله وارث شرعي يستحق خلو حانوت مورثه عملاً بعرف ما عليه الناس، وإذا مات من لا وارث له يستحق ذلك بيت المال، وإذا مات شخص وعليه دين ولم يخلف ما يفي بدينه فإنه يُوفّى من خلو حانوته. الزرقاني. **شرح مختصر خليل**: ٦/ ١٢٨.

وإحكار الأوقاف والحكر والتحكير والاستحكار والإجارة الطويلة والإنزال بمعنى عند أهل تونس، ويعرف بالجزاء عند المغاربة. وهو عقد إجارة يقصد به إبقاء الأرض الموقوفة في يد المستأجر الذي يسمى محتكراً ما دام يدفع أجر المثل. ابن عابدين: ٥/ ٢٠، وعرّفه زهدي يكن وذكر بعض أنواعه. **الوقف في الشريعة والقانون**: ١٠١ ـ ١٠٤، ١٢١ ـ ١٢٤؛ أحمد الغرقاوي الفيومي. **رسالة في تحقيق مسألة الخلو عند المالكية**: ٤؛ محيي الدين قادي. **بدل الخلو في الفقه الإسلامي**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة: ع٤، ج٣، ٢٢٤٨.

(٣) الخلو، كما عرفه الشيخ علي الأجهوري: اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلها. وهو يقع على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يتسلم ريعاً داراً أو حانوتاً أو رحى أو ما أشبه ذلك ـ =

= من مالكه أو ناظر وقفه أو مستحقه ـ لينتفع بذلك بالسكنى ووضع آلة صناعته وضروب تجارته وغير ذلك مما يقبله المكان ويحتاج إليه فيما يراد منه، ويكري ذلك إن أحب ويهب ويعير وغير ذلك من أنواع التصرفات، على وجه لا يملك معه صاحب الريع إخراجه ولا إزالة يده عنه، على أن يدفع له عوضاً معجلاً، ويلتزم له بقدر من الكراء سنوي أو شهري. فلا يبقى لصاحب الريع من منفعته إلا قدر ذلك الكراء، وما زاد عليه فهو لدافع العوض على سبيل الملكية الخالدة الأبدية. فهذه المنفعة التي تقابلها الزيادة عن الأجرة الأصلية هي المسماة بالخلو إن كانت في حانوت، وتسمى عندنا أيضاً بالمفتاح، وإن كانت في دار يعمرها اليهود سميت عندهم بالحزقة. فالخلو والمفتاح والحزقة اسم لشيء واحد. وهو المنفعة المذكورة بشرطها وهو الاستمرار.

والوجه الثاني: أن يكتري المرء حانوتاً أو رحى أو ما أشبه ذلك من رباع الغلة مشاهرة أو مساناة أو وجيبة لمدة معينة، ويستمر على ذلك لعدم من يزيد عليه في الكراء، أو لعدم احتياج أرباب الحوانيت إليها فلا يخرجونه، فتعرف تلك الحانوت بإضافتها لمعمرها وتصير له يد فيها يقدم بها على غيره. فإذا بدا له الخروج منها تخلى عنها لغيره، وأخذ منه عوضاً على ذلك، وتَنَزَّل الآخر منزلته. وكثر ذلك وفشا حتى صار عرفاً. فمن أكرى ريعاً يراد للغلة فإنما يكريه على التبقية وأنه لا يخرج مكتريه، وتكون له يد يُقدَّم بها على غيره إذا وضع فيه آلته وموازينه. وهذه المنفعة التي يستحقها هذا المكتري بالسبق والتقدم هي المسماة عند المغاربة **بالجلسة**، وتسمى أيضاً خلواً. وفائدة الخلو والجلسة عندهم هو عدم إزالة يد صاحبها. فالخلو كراء على التأبيد والتبقية، وإن حدوه في الظاهر بمدة، فإن ذلك التحديد غير مراد لانعقاد الضمائر على خلافه. وفائدة الخلو في هذه الصورة الاستمرار. ويسمى عندنا في تونس النصبة وهو ما يقع في بعض حوانيت العطارين وغيرهم، وراغلة إن كان في حانوت سوقي أو صابون، وعدة إن كان في طاحونة.

الوجه الثالث: أن الخلو في عرف مصر لا يقابل المنفعة أصلاً، وإنما يتوصل =

وفي فاس بالجَلسة والجزاء[1].

ومنها فتوى علماء بخارى من الحنفية ببيع الوفاء في الكروم، لحاجة غارسيها إلى النفقات عليها قبل إثمارها كل سنة، فاحتاجوا إلى اقتراض ما ينفقونه عليها[2].

وقد يطرأ من الضرورات ما هو أشد من ذلك فالواجب رعيُه وإعطاؤه ما يناسبه من الأحكام.

وفي قواعد عز الدين بن عبد السلام في أواخر قاعدة المستثنيات من القواعد الشرعية في المعاوضات: «لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد [فيها] حلال، جاز أن يستعمل من ذلك

= به لتخليد المحل بيد المستأجر على معنى أنه لا يزاد عليه في الأجرة، وبتقدير أن يزاد لا تقبل تلك الزيادة ولو كانت الأجرة الأولى دون أجرة المثل بكثير. ومتى أراد رب الخلو خروجاً أخذه بتمامه بل ربما زاد عليه. إسماعيل التميمي. **رسالة في الخلو ووجوهه عند المصريين والمغاربة والتونسيين**: ١ ـ ٦. انظر: مجموع مسائل الإنزالات والخلوات والكردار وما يتبعها على مشهور المذهبين الحنفي والمالكي.

(١) وهو كراء الأرض على التأبيد لمن يبني بها داراً أو غيرها أو يغرس بها أشجاراً بكراء شهري أو سنوي، وهو جار بتونس ويعرف عند المغاربة بالجزاء، وفي الأندلس بسينسو، وعند المصريين بالحكر. إسماعيل التميمي: ٧.
وبالإطلاق الأخير نجده عند الشيخ محمد العزيز جعيط بدليل ما أورده في المادة ١٢٩٣ من قوله: إن كان الواقف للأرض غير الواقف للبناء، وكانت الأرض في تصرف واقف البناء بوجه الحكر (الإنزال)، وقوله في نفس المادة: فإن كانت الأرض محتكرة ـ (متنزلة) ـ كذا في المادة ١٢٩٤ فإن كانت الأرض محتكرة، مستنزلة فوقف الشجر صحيح وإلا فلا. انظر: **لائحة مجلة الأحكام الشرعية**: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٢) تقدم: ١/٢٧٥.

ما تدعو إليه الحاجة. ولا يقف تحليلُ ذلك على الضرورات لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد [واستيلاء أهل الكفر والعناد] على بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع التي تقوم بمصالح [الأنام]. ولا يُتبسط في هذه الأموال كما يُتبسط في المال الحلال بل يقتصر في ذلك على ما تمس إليه الحاجة [دون أكل الطيبات وشرب المستلذات ولبس الناعمات التي هي بمنزلة التتمات]. وصورة هذه المسألة أن يُجهل المستحِقون بحيث يتوقع أن نعرفهم في المستقبل. ولو يئسنا من معرفتهم لَمَا تصورت هذه المسألة، لأنه يصير ـ أي المال ـ حينئذ إلى المصالح العامة. وإنما جاز تناول ذلك قبل اليأس من معرفة المستحقين، لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة. ولو دعت ضرورةٌ إلى غصب أموال الناس لجاز له[1]* ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد. وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة فما الظن بإحياء نفوس»[2].

وهذا مقام راعاه المجتهدون في تصاريف استنباطهم، ودنوا منه وابتعدوا. فقد تجد المجتهد الواحد يدنو منه ويبتعد في مختلف أقواله بحسب تعارض الأدلة وغير ذلك.

---

(١)*الضمير راجع إلى المكلف المفهوم من المقام. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢) ابن عبد السلام. **قواعد الأحكام**، المثال الحادي والعشرون: ٢/١٨٨.

يك ـ مراتب الوازع جبليةٌ ودينيةٌ وسلطانية

نحن الآن أشبه بأن نكون رجعنا إلى مبحث نفوذ الشريعة واحترامها بعد أن فصل بيننا وبينه بيان الرخصة. فبنا أن نبين كيف استخدمت الشريعة بنفوذ تشريعها واحترامه في نفوس الناس أنواعَ الوازع الذي يزع النفوس عن التهاون بحدود الشريعة. فاعتمدت في ذلك ابتداءً على الوازع الجِبِلّي، فكان كافياً لها من الإطالة بالتشريع للمنافع التي تتطلبها الأنفس من ذاتها، وبالتحذير من المفاسد التي يكون للنفوس منها زاجرٌ عنها مثل منافع الاقتيات واللباس وحفظ النسل والزوجات. فلا تجد في الشريعة وصايات تحفظ الأزواج لأنه في الجبلة إذ كانت الزوجة كافية في ذلك كما قال عمرو بن كلثوم:

يَقُتن جيادَنا وَيَقُلن لستم بعولتَنا إذا لم تمنعونا[1]

/ وقلّ في الشريعة التعرض لحفظ الأبناء لأحوال عرضت [١٢٧] للعرب من التفريط فيه كما فعلوا في الوأد. قال الله تعالى فيها: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾[2]. ولذلك كانت الشريعة تعمد إلى الأمور العظيمة التي

---

(١) البيت الثاني والتسعون من المعلقة. وله رواية ثانية بلفظ «يقدن» بدل «يقتن». التبريزي: ٢٧.

(٢) الإسراء: ٣١.

تخشى أن لا يُغنِيَ فيها الوازع الديني الغَناء المرغوبَ فتصبغها بصبغة الأمور الجبلية، كما فعلت في تحريم الصهر لتُلحق الصهر بالنسب في جعل الوازع عن الزنا فيه كالجبلي. فألحقت أبوي الزوجين بالأبوين في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾[1].

قال فخر الدين: «من تزوج امرأة، فلو لم يدخل على المرأة أبو الرجل وابنُه، ولم تدخل على الرجل أمُّ المرأة وابنتُها، لبقيت المرأة كالمحبوسة في البيت، ولتعطل على الزوج والزوجة أكثر المصالح. ولو أذنا في هذا الدخول ولم نحكم بالمحرمية فربما امتدت أعينُ البعض إلى البعض وحصل الميلُ [والرغبة]. وعند حصول التزوج بأمها أو ابنتها تحصل النفرةُ الشديدة بينهن، ولأن صدور الإيذاء عن الأقارب أقوى وقعاً وأشدُّ إيلاماً وتأثيراً، [وعند حصول النفرة الشديدة][2]* يحصل التطليق والفراق. أما إذا حصلت المحرمية [وانحبست الشهوة] فقد انقطعت الأطماع فلا يحصل ذلك الضرر فيبقى النكاح بين الزوجين سليماً من المفسدة. فثبت أن المقصود من حكم الشرع بهذه المحرمية السعيُ في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين»[3] اهـ.

وقد يزاد على ما ذكره الفخر أن الشارع قصد قلب ذريعة الزنا

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢)* يشير إلى قولة طرفة: [من معلقته، البيت: الخامس والسبعون].

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

اهـ. (تع ابن عاشور).

[انظر التبريزي: ١١٥].

(٣) الرازي. **التفسير الكبير**، بيان المقام الأول من الحجة الرابعة: ١٠/ ٢٣.

المتوقع من شدة المخالطة إلى نفرة منه باستخدام الوازع الجِبِلي بدلاً من الوازع الديني لتعذر سدِّ الذريعة في هذه المخالطة بما قرّره فخر الدين.

وليس من العسير قلبُ الوازع الديني إلى وازع جبلِّي بتحذير العقاب وبث التشنيع في العادة. فإن كثيراً من الأمور التي تظهر في صورة الجبليات ما كانت إلَّا تعاليم دينية، مثل ستر العورة، ومحرمية الآباء والأبناء. وقد نجد مباحاتٍ مذمومةً يتنزَّهُ الناس عنها لمذمَّتها. فقد كان أهل الجاهلية يبيحون تزوج الابن زوجة أبيه بعد موته، ومع ذلك فهم يسمُّونه نكاح المقت. وقد قيل لأبي علي الجبائي[1]: إنك ترى إباحة شرب النبيذ وأنت لا تشربه فقال: «تناولتْه الدعارةُ. فسمج في المروءة».

ولعلماء الشريعة نسجٌ على منوالها هذا عند قصد المبالغة في سدِّ الذريعة. فقد قال مالك رحمه الله بنجاسة عين الخمر، وهو يعلم أن الله إنما نهى عن شربها لا عن التلطخ/ بها. ولكنه حصل له من [١٢٨] استقراء السنّة ما أفاده مراعاةَ قصدِ الشريعة الانكفاف عن شربها. وإذا كان ذلك عسِرًا لشدّة ميل النفوس إليها بكثرةِ ما نَوَّه الشاربون بمحاسن رقتها ولونها أراد تقوية الوازع الديني عن شربها بإشراب النفوس معنى قذارتها وجعلها كالنجاسات، في حين أنه لم يقل بنجاسة الخنزير الحي. وقد صار من أمثال عامة بلدنا إذا أرادوا نسبة

---

(١) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي ٢٣٥ ـ ٣٠٣ بِجُبّى، قرية من قرى البصرة. من أكابر دعاة الاعتزال، وإليه تنسب الطائفة الجَبائية. درس على أبي يعقوب الشحام شيخ معتزلة البصرة. له: **تفسير** بلغة أهل بلده، والرد على الراوندي، وكتاب **الأصول**. وهو الذي استهدفه الأشعري بردوده بعد انصرافه عن الاعتزال. محمد يوسف موسى. **الجبائي**، دائرة المعارف الإسلامية: ٦/ ٢٧٠؛ الزركلي: ٦/ ٢٥٦.

قول لأحد في ذم شيء أن يقولوا: «قال فيه ما قال مالك في الخمر». وفي الحديث الصحيح: «ليس لنا مثل السوْء: العائد في صدقته كالكلب العائد في قيئه»[1].

ولكن معظم الوصايا الشرعية منوطٌ تنفيذُها بالوازع الديني، وهو وازعُ الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف. فلذلك كان تنفيذ الأوامر والنواهي موكولاً إلى دين المخاطَبين بها. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[2]، وقال: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[3]، وقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾[4]، وغير ذلك من الآيات والآثار النبوية، وفي استقرائها كثرةٌ.

فمتى ضعف الوازع الديني، في زمن أو قوم أو في أحوال يُظَنُّ أن الدافع إلى مخالفة الشرع في مثلها أقوى على أكثر النفوس من الوازع الديني، هنالك يُصار إلى الوازع السلطاني، فيناطُ التنفيذُ بالوازع السلطاني. كما قال عثمان بن عفان: «يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»[5]. ولذلك قال ابن عطية[6]* «والصواب في أوصياء زماننا ألا يستغنى عن دفعه إلى السلطان، وثبوت الرشد عنده، لما

---

(١) انظر أعلاه: ١/١١٣. ٣/١٧٥.

(٢) البقرة: ٢٢٨.

(٣) البقرة: ٢٣٥.

(٤) البقرة: ٢٣٥.

(٥) انظر أعلاه: ١/٣٥٤.

(٦)* هو القاضي عبد الحق بن عطية الغرناطي، ولد سنة ٤٨١هـ وتوفي سنة ٥٤٦هـ. له: تفسير القرآن المسمى **المحرر الوجيز**. وهو تفسير ممتع. اهـ. تع ابن عاشور.

حُفظ من تواطئ الأوصياء على أن يرشد الموصي ويبرأ المحجور لسفهه وقلة تحصيله من ذلك الوقت»[1]. ولم يرهم مصداق أمانة الشريعة في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[2]. واستحسن قولَه فقهاءُ المالكية بعده.

وقال ابن العربي[3]*: «لا تصدق المرأة في دعواها انقضاء عدتها في مدّة أقلَّ من خمسة وأربعين يوماً»[4] لضعف الديانة، مع أن القرآن وَكَلَ ذلك إلى أمانتهن، إذ قال: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[5]. وبقول ابن العربي جرت الفتوى والقضاء عند علماء المالكية، كما نظمه صاحب العمليات العَامَة[6].

---

(١) انظر: **المحرر الوجيز**: ٣/ ٥٠٠.

(٢) النساء: ٦.

(٣)*هو القاضي أبو بكر محمد [بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد] بن العربي [المعافري] الأشبيلي. ولد سنة ٤٦٨هـ [بأشبيليه] وتوفي سنة ٥٤٣هـ [بمراكش ودفن بفاس. تولى القضاء ببلده. ومن تلاميذه القاضي عياض]. له: التآليف الجمة [في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ]. منها: **أحكام القرآن** [وكتاب **المسالك في شرح موطأ مالك، والقبس على الموطأ، وعارضة الأحوذي، والعواصم من القواصم**، وغيرها]. اهـ. تع ابن عاشور. [ابن خلكان. **الوفيات**: ١/ ٤٨٩؛ الزركلي. **الأعلام**: ٦/ ٢٣٠].

(٤) أشار المؤلف بهذا إلى رأي أبان بن عثمان المتقدم. ونص كلام القاضي في إبطاله في أول المسألة السابعة قال: وقال في **كتاب محمد**: لا تصدق في شهر ولا في شهر ونصف، وكذلك إن طوّلت. ابن العربي: ١/ ١٨٧.

(٥) البقرة: ٢٢٨.

(٦) قال أبو عبد الله الفُلالي السجلماسي: =

[١٢٩] / وعلى هذا الاعتبار يصحّ كلّما حصل التردّدُ في أمانة من وَكَلَت الشريعة حقًا إلى أمانته أن نكِل تنفيذ ذلك الحق إلى السلطان. كما قال مالك في جمع الأختين من ملك اليمين: «إن السيد إذا تسرّى إحداهما حرمت عليه الأخرى، وتحريمُها موكولٌ إلى أمانته. فإن أراد الانتقال من تلك الأخت إلى تسري الأخرى وجب عليه قبل ذلك أن يُحرِّم عليه التي كانت سرية له بما تحرم به من بيع أو كتابة أو عتق أو تزويج وذلك أيضاً موكولٌ فعله إليه. فإن تعجل فتسرى الأخت قبل أن يحرم على نفسه الأولى كما وصفنا وقفه القاضي عنهما معًا حتى يحرم الأولى ولم يبق ذلك موكولاً إلى أمانته لأنه متهم»(١)*.

وعليه، فللفقهاء تعيينُ المواضع التي تسلب فيها أمانة تنفيذ

= وصُدِّقت ذات القروء في انقضا ... مدّتها دون يمين تُقتضى
من بعد خمسة وأربعينَ ... لا قبل. وابن العربي الفطينا
يرى انتفا التصديق في أقلّ ... من أشهر ثلاثة إذ قلّا
دين الرجال، كيف بالنسوان ... لا سيما في هذه الأزمان

العمليات العامة: ٨٢ ـ ٨٣.

(١)*نقله الشيخ ابن عطية في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ في سورة النساء. اهـ. تع ابن عاشور.

[ونصه عند ابن عطية: ومذهب مالك رحمه الله: إذا كان أختان عند رجل بالملك، فله أن يطأ أيتهما شاء. والكف عن الأخرى موكول لأمانته. فإن أراد وطء الأخرى فيلزمه أن يحرم على نفسه فرج الأولى بفعل يفعله، من إخراج عن الملك، أو تزويج، أو عتق إلى أجل، أو إخدام طويل. فإن كان يطأ إحداهما ثم وثب على الأخرى دون أن يحرم الأولى وقف عنهما. ولم يجز له قرب إحداهما حتى يحرم الأخرى. ولم يبق ذلك إلى أمانته، لأنه متهم فيمن قد وطئ، ولم يكن قبل متهماً إذ كان لم يطأ إلا واحدة... **المحرر الوجيز**: ٣/٥٥٦].

أحكام الشريعة من المؤتمنين عليها عند تحقق ضعف الوازع أو رقة الديانة أو تفشي الجهالة. وفي نصوص الشريعة ما يسمح بذلك، لأن معظم الخطاب القرآني في مثل هذه الأمور ورد بضمائر الجمع الصالحة لاعتبار التوزيع أو لاعتبار مخاطبة جماعة المسلمين، أي أولياء أمورهم. فنجعل هذا الأسلوب في الخطاب إيماء إلى إعداد الجماعة للإشراف على تلك الحقوق. ولهذا أحدث عمر بن الخطاب ولاية الحِسبة[1] وجعلها غير ولاية القضاء، لأن من الحقوق ما قصدت الشريعةُ حفظَه، وليس في تفريطه تضرُّرُ شخصٍ معين حتى يقوم لدى القاضي أو يكون المتضرِّر من تفريطه ضعيفاً عن القيام بحقه.

واعلم أن الوازع الديني ملحوظٌ في جميع أحوال الاعتماد على نوعي الوازع. فإن الوازع السلطاني تنفيذ للوازع الديني، والوازع الجبلي تمهيد للوازع الديني. فالمهم في نظر الشريعة هو الوازع الديني اختيارياً كان أم جبرياً. ولذلك يجب على ولاة الأمور حراسة الوازع الديني من الإهمال، فإن خيف إهمالُه أو سوءُ استعماله وجب عليهم تنفيذُه بالوازع السلطاني.

---

(١) الحسبة من أعظم الخطط الدينية. وهي ـ بين خطة القضاء وخطة الشرطة ـ جامعة بين نظر شرعي ديني وزجر سياسي سلطاني. ولعموم مصلحتها وعظيم منفعتها تولى أمرها الخلفاء الراشدون والأمراء المهتدون. ثم أوكل عمر بن الخطاب أمرها إلى ابنه عبد الله ولم يلبث أن عزله لما أخبر أنه فيه شفقة. وولي بعده هذه الخطة من المحتسبين أو أصحاب السوق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن أبي عبيد مسعود الهذلي ٩٨هـ مفتي المدينة وأحد الفقهاء السبعة. الصنهاجي: ١/ ٨٩؛ الزركلي: ٧/ ١٩٥.

/ كا ـ مدى حريّة التصرّف عند الشريعة [١٣٠

لمَّا تحقّق فيما مضى أن المساواة من مقاصد الشريعة الإسلامية، لزم أن يتفرّع على ذلك أن استواء أفراد الأمة في تصرّفهم في أنفسهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة وذلك هو المراد بالحريّة.

جاء لفظ الحرية في كلام العرب مطلقاً على معنيين أحدهما ناشئ عن الآخر.

المعنى الأول ضد العبودية. وهي أن يكون تصرّف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة تصرّفاً غير متوقّف على رضا أحد آخر. وقولي: «بالأصالة» لإخراج نحوِ تصرّف السفيه سفهاً مالياً في ماله، وتصرّف الزوجين فيما يتعلّق به حقوقُ الزوجية، وتصرّف المتعاقدين بحسب ما تعاقدا عليه، لأن ذلك كلّه يتوقّف على رضا غير المتصرّف بتصرّفه، ولكن ذلك التوقّف ليس أصلياً بل جعلياً أوجبه المرء على نفسه بمقتضى التعاقد. فهو في التحقيق تصرّف منه في نفسه بحريّته. فهو بحريّته وضع لنفسه قيوداً لمصلحته.

ويقابل الحرية بهذا المعنى العبوديةُ. وهو أن يكون المتصرّف غير قادر على التصرّف أصالة إلّا بإذن سيّده. وقد نشأ هذا الوصف ـ أعني العبودية ـ عن الغلبة والقوة في أزمنة تحكيم القوة. فكان من أجلّ مظاهره وأسبابه الأسر في الحروب والغارات. فالأسير في مدّة

الأسر هو العاني، ثم إذا شاء الذين أسروه إبقاء حياته جعلوه عبداً يخدمهم ولا يتصرّف إلّا على حسب إرادتهم، وجعلوا ذلك الوصف قابلاً للنقل من يد إلى يد. فكان القوم الذين يأسِرون الأسيرَ ربّما دفعوه إلى قوم آخرين لهم معه إحن وترات ليقتلوه أو يعذّبوه بالخدمة، وربّما باعوه فانتفعوا بثمنه فصار عبداً لمن دفع فيه الثمن.

المعنى الثاني ناشئ عن الأول بطريقة المجاز في الاستعمال، وهو تمكّن الشخص من التصرّف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض. ويقابل هذا المعنى الضربُ على اليد، أو اعتقالُ التصرّف. وهو أن يُجعل الشخصُ الذي يسوء تصرُّفه في المال، لعجز، أو لقلة ذات يد، أو لقلة كافٍ، أو لحاجة، بمنزلة العبد في وضعه تحت نير إرادة غيره في تصرّفه، بحيث يسلب منه وصف إباء الضيم ويصير راضياً بالهون.

وكلا هذين المعنيين للحريَّة جاء مراداً للشريعة إذ كلاهما ناشئ عن الفطرة، وإذ كلاهما/ يتحقّق فيه معنى المساواة التي تقرّر أنها من [١٣١] مقاصد الشريعة. ولذلك قال عمر رضي الله عنه: «بم استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»[١]، أي: فكونهم أحراراً أمرٌ فطري.

فأمّا المعنى الأول فإطلاقه في الشريعة مقرر مشهور. ومن قواعد الفقه قول الفقهاء: «الشارع متشوِّف للحرية»[٢]. فذلك استقراؤه

---

(١) ابن الجوزي. **مناقب عمر بن الخطاب**: ٩٨ ـ ٩٩. وانظر: ١/٣٨٣.

(٢) بيان هذه القاعدة يأتي مفصلاً فيما ذكره المؤلف إثر تقريرها من قوله: «فذلك استقراؤه» إلى نهاية الفصل في بيان أنواع الحرية، فقد أورد من تطبيقات هذه القاعدة في الإسلام: تعطيل الشريعة الاسترقاق، ومعالجتها للرق الموجود بتكثير أسباب رفعه، والترغيب في عتق العبيد، والنهي عن =

من تصرفات الشريعة التي دلّت على أن من أهم مقاصدها إبطالَ العبودية وتعميمَ الحرية. ولكن دأب الشريعة في رعي المصالح المشتركة وحفظ النظام وقف بها عن إبطال العبودية بوجه عام وتعويضها بالحرية، وإطلاق العبيد من ربقة العبودية، وإبطال أسباب تجدّد العبودية مع أن ذلك يخدم مقصدها. وكان ذلك التوقّفُ من أجل أن نظام المجتمعات في كل قطر قائم على نظام الرق. فكان العبيد عَمَلةً في الحقول، وخَدَمةً في المنازل والغروس، وَرُعاة في الأنعام. وكانت الإماء حلائل لسادتهن، ودایاتٌ لأبنائهم. فكان الرقيق من أكبر الجماعات التي أقيم عليها النظام العائلي والاقتصادي لدى الأمم حين طرقتهم دعوة الإسلام. فلو جاء الإسلام بقلب ذلك النظام رأساً على عقب لانفرط عقد نظام المدنية انفراطاً، تعسَّرَ معه عودةُ انتظامه. فهذا موجب إحجام الشريعة عن إبطال الرقّ الموجود.

وأما إحجامها عن إبطال تجدّد سبب الاسترقاق الذي هو الأسر في الحروب، فلأن الأمم التي سبقت ظهور الإسلام قد تمتّعت باسترقاق من وقع في أسرها وخضع إلى قوتها. وكان من أكبر مقاصد سياسة الإسلام إيقافُ غُلواء تلك الأمم والانتصافُ للضعفاء من الأقوياء. وذلك ببسط جناح سلطة الإسلام على العالم، وبانتشار أتباعه في الأقطار. فلو أن الأمم التي استقرّت لها سيادة العالم من قبلُ أمِنت عواقب الحروب الإسلامية، وأخطرُ تلك العواقب في نفوس الأمم السائدة هو الأسر والاستعباد والسبي، لما تردّدت الأمم

= التشديد عليهم في الخدمة. ثم فيما نبه إليه من حرص على تحقيق حرية الاعتقاد والقول والعلم والتعليم والتأليف، والعمل في الإسلام، وما وضعته الشريعة من ضوابط وأحكام لصيانة هذه المبادئ ورعايتها الرعاية اللازمة.

من العرب وغيرِهم في التصميم على رفض إجابة الدعوة الإسلامية اتكالاً على الكثرة والقوة، وأمنا من وصمة الأسر والاستعباد. كما قال صفوان بن أمية[1] في مثله: «لأَنْ تَرُبْني قريشٌ خير من أن تربّني هوازن»[2]. وكما قال النابغة:

٥ حذاراً على أن لا تُنال مقادتي ولا نِسْوَتي حتَّى يَمُتْنَ حرائرا[3]

فنظر الإسلام إلى طريق الجمع بين مقصديه نشر الحرية وحفظ نظام العالم بأن سلط عوامل الحرية على عوامل العبودية مقاومة لها بتقليلها وعلاجاً للباقي منها. وذلك بإبطال أسباب كثيرة من أسباب الاسترقاق، وقصره على سبب الأسر خاصة. فأبطل الاسترقاقَ

---

١٠ (١) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب. قتل أبوه الذي كان إليه أمر الأزلام في الجاهلية يوم بدر كافراً. وأسلمت أمه ناجية بنت الوليد بن المغيرة من المؤلفة قلوبهم. ويروى عنه قوله: لقد غزوت مع رسول الله ﷺ وما خلق الله خلقاً أبغض إلي منه، فما زال يعطيني حتى ما خلق الله خلقاً أحب إلي منه. وقال الترمذي: كان صفوان أحد العشرة الذين انتهى
١٥ إليهم شرف الجاهلية ووصل له الإسلام من عشر بطون. ونزل صفوان على العباس بالمدينة، وأذن له النبي ﷺ في الرجوع إلى مكة وتوفي بها مقتل عثمان. ابن حجر. **الإصابة**: ١/ ١٨١/ ٤٠٧٣؛ ابن عبد ربه. **العقد**: ١/ ٢٧٧.

(٢) قالها مجيباً أبا سفيان في وقعة حنين. قال هذا الأخير: غلبت والله
٢٠ هوازن. وتمام قوله: بفيك الكثكث، لأن يَرُبَّني رجل من قريش أحبّ إلي من أنَ يرُبَّني رجل من هوازن، بمعنى لأن يملكني. ابن منظور. **اللسان**: مادة رب.

(٣) البيت من قصيدته التي يمدح بها النعمان ويعتذر إليه فيها. وطالعها:
كتمتك ليلاً بالجمومين ساهراً وهَمَّين: هَمًّا مستكناً وظاهرا
٢٥ **الديوان**: ١١٥.

الاختياري وهو بيعُ المرءِ نفسَه، أو بيعُ كبير العائلة بعضَ أبنائها. وقد كان ذلك شائعاً في الشرائع. وأبطل الاسترقاق لأجل الجناية بأن يحكم على الجاني ببقائه عبداً للمجني عليه. وقد حكى القرآن عن حالة مصر: ﴿قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾[1]، ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾[2].

[١٣١] / وأبطل الاسترقاق في الدَّين الذي كان شرعاً للرومان، وكان أيضاً من شريعة سُولون[3] في اليونان من قبل. وأبطل الاسترقاق في الفتن والحروب الداخلية الواقعة بين المسلمين. وأبطل استرقاق السائبة كما استرقّت السيارة يوسفَ إذ وجدوه.

ثم إن الإسلام التفت إلى علاج الرق الموجود والذي يوجد، بروافع ترفع ضرر الرق. وذلك بتقليله بتكثير أسباب رفعه، وبتخفيف آثار حالته. وذلك بتعديل تصرف المالكين في عبيدهم الذي كان غالبه معنتاً.

فمن الأول، وهو تكثير أسباب رفعه: جعل بعض مصارف الزكاة في شراء العبيد وعتقهم بنص قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾[4]،

---

(١) يوسف: ٧٥.

(٢) يوسف: ٧٦.

(٣) أحد الحكماء السبعة باليونان ٦٤٠ ـ ٥٥٨ ق م. كان رجل دولة. عرف بإصلاحاته الاجتماعية والسياسية التي كانت منطلق نهضة أثينا كما أنه واضع أسس الديمقراطية بها.

(٤) أحد المصارف الثمانية المنصوص عليها في قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٦٠.

وجعل العتق من وجوه الكفارات الواجبة في قتل الخطأ[1]، وفطر رمضان عمداً[2]، والظهار[3]، وحنث الأيمان[4]. وأمره بمكاتبة العبيد إن طلبوا المكاتبة بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾[5] أمر وجوب أو ندب على خلاف بين العلماء[6].

---

(١) ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ النساء: ٩٢.

(٢) حديث أبي هريرة أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: هلكت. فقال رسول الله ﷺ: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان. فقال النبي ﷺ: «أعتق رقبة». انظر ٣٠ كتاب الصوم، ٣٠ باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفّر، حديث أبي هريرة، خَ: ٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦؛ ٥١ كتاب الهبة، ٢٠ باب إذا وهب هبة فقبضها الآخر ولم يقل: قبلت، خَ: ٣/ ١٣٧؛ ٦٩ كتاب النفقات، ١٣ باب نفقة المعسر على أهله. خَ: ٦/ ١٩٤؛ ٨٤ كتاب كفارات الأيمان، ٣ باب من أعان المعسر في الكفارة، ٤ باب يعطي في الكفارة عشرة مساكين قريباً كان أو بعيداً. خَ: ٧/ ٢٣٦؛ انظر ١٣ كتاب الصيام، ١٤ باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه، ح٨. مَ: ١/ ٧٨١ ـ ٧٨٢؛ انظر ٨ كتاب الصوم، ٣٧ باب كفارة من أتى أهله في رمضان، ح٢٣٩٠. دَ: ٢/ ٧٨٣ ـ ٧٨٥؛ انظر ٦ كتاب الصوم، ٢٨ باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان، ح٧٢٤. تَ: ٣/ ١٠٢ ـ ١٠٣؛ انظر ٧ كتاب الصيام، ١٤ باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان، حديث أبي هريرة ١٦٧١. جه: ١/ ٥٣٤؛ حم: ٢/ ٢٤١ وبلفظ «احترقت» بدل «هلكت» في حديث عائشة. حم: ٦/ ٢٧٦.

(٣) ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ المجادلة: ٣.

(٤) ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ المائدة: ٨٦.

(٥) النور: ٣٣.

(٦) الأمر بالمكاتبة، قيل: للندب، وهو مذهب مالك، وقيل: للوجوب وهو =

ومن أعتق جزءاً له في عبد قوّم عليه نصيب شريكه فدفعه وعتق العبد كله[1]. ومن أولد أمته صارت كالحرة فليس له بيعها ولا هبتها ولا له عليها خدمة ولا غلة، وتعتق من رأس ماله بعد وفاته[2].

والترغيب في عتق العبيد، قال تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ﴾[3] الآية. وكان الترغيب في عتق من يتنافس فيه أقوى. ففي حديث أبي ذر: «أفضل الرقاب أغلاها ثمنًا وأنفسها عند أهلها»[4]، وفي الحديث: «ورجل له أمة فعلّمها فأحسن تعليمها، وأدّبها

= قول عطاء، قال: ذلك واجب، وهو ظاهر قول عمر لأنس بن مالك حين سأله هذا الكتابة. فقال عمر: كاتبه أو لأضربنك بالدرة. وهو قول عمرو بن دينار والضحاك. ابن عطية، **المحرر الوجيز**: ١١/ ٣٠١.

(١) لحديث ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «من أعتق شركاً له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوّم عليه قيمة العبد، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق». انظر ٤٩ كتاب العتق، ٤ باب إذا أعتق عبداً بين اثنين. خَ: ٣/ ١١٧؛ انظر ٢٠ كتاب العتق، ح١. مَ: ٢/ ١١٣٩؛ انظر ٣٨ كتاب العتق والولاء، ١ باب من أعتق شركاً له في مملوك. طَ: ٢/ ٧٧٢.

(٢) قال عمر بن الخطاب: «أيما وليدة ولدت من سيدها، فإنه لا يبيعها ولا يعصبها ولا يورثها، وهو مستمتع بها. فإذا مات فهي حرة». انظر ٣٨ كتاب العتق والولاء، ٥ باب عتق أمهات الأولاد، ٦. طَ: ٢/ ٧٧٦. وحديث: «أيما رجل ولدت أمته منه فهي معتقة». انظر ١٩ كتاب العتق، ٢ باب أمهات الأولاد، ٢٥١٥. جَه: ٢/ ٨٤١؛ انظر ١٨ كتاب البيوع، ٣٨ باب في بيع أمهات الأولاد، ح٢٥٧٧. دَي: ٢/ ٥٧٠.

(٣) البلد: ١١ ـ ١٢.

(٤) انظر ٤٩ كتاب العتق، ٢ باب أي الرقاب أفضل. حديث أبي ذر: «قال: قلت: يا رسول الله، أيّ الأعمال أفضل؟ قال: الإيمان بالله والجهاد في سبيله. قال: قلت: أيّ الرقاب أفضل؟ قال: أنفسها عند أهلها وأكثرها =

فأحسن تأديبها، ثم أعتقها وتزوّجها فله أجران»[1]. وأحسب أنَّ من حكمة هذا أن ما كان من العبيد بهذا الوصف يكون بقاؤه في الرق تعطيلاً لانتفاع المجتمع به انتفاعاً كاملاً، ويكون إدخاله في صنف الأحرار أفيد لهم.

ومن الثاني النهي عن التشديد على العبيد في الخدمة. ففي الحديث: «لا يكلّفه من العمل ما يغلبه، فإن كلّفه فليعنه»[2]. والأمر بكفاية مؤنتهم وكسوتهم. ففي حديث أبي ذر قال رسول الله ﷺ: «عبيدكم خولكم[3]* إنّما هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم. فمن جُعل أخوه تحت يديه فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس»[4]. والنهي عن ضربهم الضرب الخارج عن الحد اللازم، فإذا مثل الرجل بعبده عتق عليه[5].

وفي الحديث: «النهي عن أن يقول الرجل: عبدي أو أمتي.

= ثمناً...». خَ: ٣/١١٧؛ انظر ١ كتاب الإيمان، ٣٦ باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، ١٣٦. مَ: ١/٨٩، وبلفظ: «أنفسها عند أهلها وأغلاها ثمناً». انظر ١٩ كتاب العتق، ٤ باب العتق، ٢٥٢٣ جَه: ٢/٨٤٣؛ انظر ٣٨ كتاب العتق والولاء، ٩ باب فضل عتق الرقاب، ١٥. طَ: ٢/٧٧٩ ـ ٧٨٠؛ حَم: ٢/٣٨٨؛ ٥/١٥٠، ١٧١، ٢٦٥.

(١) انظر ٣ كتاب العلم، ٣١ باب تعليم الرجل أمته وأهله. خَ: ١/٣٢ ـ ٣٣.

(٢) تقدم: ١/١١١.

(٣)*الخول: الذين يتخولون الأمور، أي يصلحونها. وذلك بيان لمزيتهم. اهـ. تع ابن عاشور.

(٤) تقدم: ١/١١١.

(٥) تقدم الحديث مع بيان حكمه: ٢/١٨٧.

وليقل: فتاي وفتاتي، والنهي عن أن يقول العبد لمالكه: سيدي وربِّي. وليقل: مولاي»[1].

[١٣٣] / فمن استقراء هاته التصرّفات ونحوها حَصَلَ لنا العلم بأن الشريعة قاصدة بثَّ الحرية بالمعنى الأول.

وأما المعنى الثاني فله مظاهرُ كثيرة هي من مقاصد الإسلام. وهذه المظاهر تتعلق بأصول الناس في معتقداتهم وأقوالهم وأعمالهم. وبجمعها أن يكون الداخلون تحت حكم الحكومة الإسلامية متصرفين في أحوالهم التي يخوّلهم الشرعُ التصرف فيها غيرَ وجلين ولا خائفين أحداً. ولكل ذلك قوانين وحدود حدّدتها الشريعة لا يستطيع أحد أن يحملهم على غيرها. ولذلك شدّد اللهُ النكيرَ والتقبيح على قوم أشارت إليهم آية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]، فشمل قولُه: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ تحريمَ المباحات الذي صُدِّرت الآية بالاستفهام عنه استفهام إنكار.

---

(١) انظر ٤٩ كتاب العتق، ١٧ باب كراهية التطاول على الرقيق، ح٣. خ: ٣/ ١٢٤؛ انظر ٤٠ كتاب الألفاظ، ٣ باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة والمولى والسيد، ح١٣، ١٤، ١٥. م: ٢/ ١٧٦٤، ١٧٦٥؛ انظر ٣٥ كتاب الأدب، ٨٣ باب لا يقول المملوك ربي وربتي، ٤٩٧٥، ٤٩٧٦. د: ٥/ ٢٥٦، ٢٥٧؛ حم: ٢/ ٣١٦، ٣١٩، ٤٢٣، ٤٦٣، ٤٨٤، ٤٩١، ٥٠٨.

(٢) الأعراف: ٣٢، ٣٣.

فحرية الاعتقادات أسّسها الإسلام بإبطال المعتقدات الضالة التي أكره دعاةُ الضلالة أتباعَهم ومريديهم على اعتقادها بدون فهم ولا هدى ولا كتاب منير، وبالدعاء إلى إقامة البراهين على العقيدة الحق، ثم بالأمر بحسن مجادلة المخالفين وردهم إلى الحق بالحكمة والموعظة وأحسن الجدل، ثم بنفي الإكراه في الدين. وقد بسطتُ القول في ذلك في كتاب **أصول نظام الاجتماع الإسلامي**[1]. ولولا أن من أصول الشريعة حرية الاعتقاد ما كان عقاب الزنديق الذي يسرّ الكفر ويظهر الإيمان غير مقبولة فيه التوبة إذ لا عذر له فيه.

وأما حرية الأقوال فهي التصريح بالرأي والاعتقاد في منطقة الإذن الشرعي. وقد أمر الله ببعضها في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2]، وقوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[3].

---

(١) ابن عاشور. **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**: ١٧١ ـ ١٧٣.

(٢) آل عمران: ١٠٤.

(٣) انظر ١ كتاب الإيمان، ٢٠ باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، ٧٨. مَ: ١/٦٩؛ انظر ٣١ كتاب الملاحم، ١٧ باب الأمر والنهي، ٤٣٤٠. دَ: ٤/٥١١؛ انظر ٣٤ كتاب الفتن، ١١ باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب، ٢١٧٢. تَ: ٤/٤٦٩ ـ ٤٧٠؛ انظر ٤٧ كتاب الإيمان، ١٧ باب تفاضل أهل الإيمان. نَ: ٨/١١١ ـ ١١٢؛ انظر ٥ كتاب إقامة الصلاة، ١٥٥، باب ما جاء في صلاة العيدين، ١٢٧٥. جَه: ١/٤٠٦؛ ٣٦ كتاب الفتن، ٢٠ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٤٠١٣. جَه: ٢/١٣٣٠؛ حَم: ٣/١٠، ٢٠، ٤٩، ٥٢، ٥٣.

ومنها حرية العلم والتعليم والتأليف. ولقد ظهرت هذه الحرية في أجمل مظهر في القرون الثلاثة الأولى من تاريخ الإسلام، إذ نشر العلماء فتاواهم ومذاهبهم، واحتج كل فريق لرأيه، ولم يكن ذلك موجباً لمناوأة ولا لحزازات. وقد قال رسول الله ﷺ: «نضّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأدّاها كما سمعها. فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه إلى من ليس بفقيه»[1]. وهذا هو المقام الذي تحقق فيه مالك بن أنس حين قال له أبو جعفر الخليفة: إني عزمت أن أكتب كُتُبك يعني **الموطأ** نسخاً، ثم أبعث إلى كل مصر من الأمصار نسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدّوها إلى غيرها./ [١٣٤] فقال الإمام: «لا تفعل يا أمير المؤمنين! فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم [وعملوا به ودانو له] من اختلاف أصحاب رسول الله وغيرهم، وإنّ ردهم عما اعتقدوه شديد. فدع الناس وما هم عليه [وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم][2]».

ولولا اعتبار حرية الأقوال لما كانت الإقرارات والعقود والالتزامات وصيغ الطلاق والوصايا مؤثّرةً آثارها. ولذلك يسلب عنها التأثير متى تحقق أنها صدرت في حالة الإكراه.

وأما حرية الأعمال فهي تكون في عمل المرء في خويصته، وفي عمله المتعلّق بعمل غيره. فأما الحرية الكائنة في عمل المرء في الخويصة فهي تَدْخل في تناول كل مباح. فإن الإباحة أوسع ميدان لجولان حرية العمل، إذ ليس لأحد أن يمنع المباح عن أحد، إذ لا يكون أحد أرفق بالناس من الله تعالى.

---

(١) تقدم تخريجه: ١/ ١٣٩.

(٢) عياض. **ترتيب المدارك**: ٢/ ٧٢.

ونريد بالمباح هنا المأذون فيه ولو بالعموم فيدخل المكروه. ومن تناول المباح الاحتراف بأنواع الحرف المباحة، والنزول بالمَوَاطن المأذون في نزولها، وتناول ما أبيح للناس من الماء والكلأ، والتصرف في المكاسب بالوجوه المباحة، واختيار المطاعم والملابس والمساكن، وتناول الشهوات المأذون فيها. ولذلك كان تصرف الزوجة في مالها غير موقوف على رضى زوجها على اختلاف في مقدار ذلك[1].

وأما الحرية الكائنة في عمل المرء المتعلّق بعمل غيره فالأصل فيها أنها مأذون فيها، إذا لم تكن تضر بغيره. (وهذا المقام يتحقّق فيه معنى الجمع بين فرعين من مقاصد الشريعة: وهما حرية العمل الذي لا يتجاوز عاملَه، وحرية العمل الذي يؤثر في عمل غيره تأثيراً لا إضرار فيه. والإضرار يتحقّق بتعطيل حقٍّ مأذونٍ فيه لمستحقه، أو إتلاف ذلك

---

(١) للمرأة الرشيدة التصرف في مالها كله بالتبرع والمعاوضة. وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في المشهور من روايته. ابن قدامة. **المغني**: (٢) ٥١٣/٤ ـ ٥١٤.

والأصل في هذا حديث جابر: «يا معشر النساء تصدقن... فجعلن يتصدقن من حُلِّيهنَّ يُلقين في ثوب بلال من أقراطهن وخواتمهن». ابن دقيق العيد. **إحكام الأحكام**: ١٢٩/٢ ـ ١٣٠، وحديث زينب امرأة عبد الله قالت: قال رسول الله ﷺ: «تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن». انظر ١٢ كتاب الزكاة، ١٤ باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين وإن كانوا مشركين، ح٤٥، ٤٦. مَ: ٦٩٤/٢.

وذهب المالكية إلى أن المرأة إذا تزوجت يحجر زوجها عليها في تبرع يزيد على ثلث مالها. فإن تبرعت بزائد مضى تبرعها حتى يرده الزوج، وإن لم يعلم به حتى تأيّمت أو مات أحدهما مضى تبرعها. الدردير. **الشرح الصغير بحاشية الصاوي**: ٤٠٢/٣.

الحق، ويترتب على ذلك غُرْم ما أتلفه. وفيه تفاصيل طويلة)[1].

ومن حرية الأعمال المتعلقة بأعمال الغير ما يلزم المرء نفسه بموجب حرية تصرّفه من العقود والالتزامات لمصلحة يراها. فإن إلزامه نفسَهُ بها أثرٌ من آثار حرية العمل أوجب به حقاً لغيره عليه على التفصيل في العقود التي تجب بمجرد التعاقد القولي والتي لا تجب إلَّا بالشروع في العمل.

ثم إن للشريعة حقوقاً على أتباعها تُقيِّد حريةُ تصرّفاتِهم بقدرها، وذلك في صلاحهم في الحال أو في المستقبل. مثل إلزامهم بإقامة المصالح العامة كفروض الكفايات، أو بإقامة مصالح مَن جعلت الشريعة مصالحَهم موكولةً إلى شخص معين كنفقة القرابة. ومتى تجاوز المرء حدود حريته في هذا النوع أوقف عند الحد الشرعي بالغرم مثل ضمان التفريط، أو العقوبة بدون قبول توبة كالحرابة، أو بعد الاستتابة كالردة، وأمثلة ذلك لا تعوزك.

[١٣٥] / واعلم أن الاعتداء على الحرية نوع من أنواع الظلم. ولذلك لزم أن يكون تمحيص مقدار ما يخول للمرء من الحرية في نظر الشارع موكولاً إلى ولاة الأمور المنصوبين لفصل القضاء بين الناس. فلذلك كان انتصاف المعتدى عليه لنفسه بنفسه ظلماً يستحق التعزير. قال الله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾[2]. ولذلك سمّى عمرُ رضي الله عنه بعض هذا الانتصاف استعبادًا في قضية ابن عمرو بن العاص مع الذي وطئ ثوبه

---

(١) التغيير في هذه الجملة من عمل المؤلف في نسخته المصحّحة من ط. (١) حذف الجملة المثبتة أولاً وهي قوله: من يمارس عمله إلى: العقوبة. ط. الاستقامة: ١٤٤ ـ ١٤٥. ويتلوها قوله: ومن حرية الأعمال كما هو هنا.

(٢) الإسراء: ٣٣.

فضربه ابن عمرو، فلما شكاه إلى عمر قال له عمر: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً». فإن ابن عمرو جرى عليه اعتداء خطأ بوطء ثوبه، إذ ربما اتسخ الثوب أو هلهل. ولكنه لما باشر الانتصافَ لنفسه بنفسه تجاوز عن حدِّ الحق فعامل غيرَه معاملةَ عبد له، ثم أذن عمر المعتدى عليه بأن يقتص من ولد عمرو بن العاص فضربه ضربات بمقدار ما ضربه ابن عمرو[1]. ومن أجل هذا كان السجن موكولاً للحكام. وليس لغيرهم السجن، لما فيه من التسلط على الحرية، وكذلك التغريب.

وقد حاطت الشريعة في كثير من تصاريفها حرية العمل بحائط سدٍّ ذرائع خرم تلك الحرية. كما منعت وكالة الاضطرار، وهي توكيل المدين ربَّ الدين على بيع ونحوه عند محل الأجل[2]، وكما منعت

---

(١) ونص خبر عمر مع المصري كما أخرجه ابن عبد الحكم عن أنس بن مالك: «أن رجلاً من أهل مصر أتى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين، عائذ بك من الظلم. قال: عذت معاذاً. قال: سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته، فجعل يضربني بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين. فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم ويقدم بابنه معه، فقدم. فقال عمر: أين المصري؟ خذ السوط فاضربه. فجعل يضربه بالسوط. ويقول عمر: اضرب ابن الأكرمين. قال أنس: فضرب. والله لقد ضربه ونحن نحبّ ضربه، فما أقلع عنه حتى تمنينا أن يرفع عنه. ثم قال للمصري: ضع على صلعة عمرو. فقال: يا أمير المؤمنين إنما ابنه الذي ضربني، وقد استقدت منه. فقال عمر: ومُذْ كم تعبَّدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟! قال: يا أمير المؤمنين، لم أعلم ولم يأتني». **منتخب كنز العمال**: ٤/ ٤٢٠؛ الكاندهلوي. **حياة الصحابة**: ٢/ ٩٧.

(٢) أشار الدردير إلى هذه المسألة في باب الرهن عند قوله: وللأمين، الذي وضع الرهن تحت يده، بيعه إن أذن له كالمرتهن بعده. وقال: إن للأمين بيع الرهن في الدين إذا أذن له الراهن في بيعه، ولو في عقد الرهن سواء =

كثيراً من الشروط الواقعة من رب المال على العامل في القراض والمزارعة والمغارسة والمساقاة ونحو ذلك. كما سنبينه في موضعه من المقاصد الخاصة بأنواع المعاملات[1]، وبعضُه ذُكر في مبحث سدّ الذرائع[2].

= أذن له في بيعه قبل الأجل أو بعده لأنه وكيل عن ربه حينئذ. ويجوز للمرتهن بيع الرهن إن أذن له الراهن بعده أي بعد العقد الصادق ببعد الأجل لا في حال العقد. ومحل الجواز إن لم يقل الراهن لواحد منهما: إن لم آت بالدين، وإلا بأن قال ذلك أو أذن للمرتهن في صلب العقد، قال: أو لم يقل، لم يجز البيع. قال الصاوي: قوله: إن أذن له بعده، أي وأما إن أذن الراهن للمرتهن في حال العقد فيمنع ابتداء لأنها وكالة اضطرار. الدردير. **الشرح الصغير على أقرب المسالك بحاشية الصاوي**: ٣/ ٣٣٢.

وإنما منع ابتداء لأن الشرط في العقد يخالف سنة الرهن، ولتهمة استغلال حاجة المدين عند استقراضه أو شرائه بالدين لاضطراره لهذه الوكالة. انظر البناني: ٥/ ٢٥٢.

وقال ابن غازي بعد نقل كلام التوضيح: والذي لابن رشد في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الرهون أن مذهب المدونة والعتبية أن ذلك لا يجوز ابتداء لأنها وكالة اضطرار لحاجته إلى ابتياع ما اشترى أو استقراض ما استقرض. الحطاب: ٥/ ٢١ ـ ٢٢؛ ابن رشد. **البيان**: ١١/ ١٨.

(١) انظر بعد: ٤٦٨.

(٢) تقدم أعلاه: ٢٤٤ ـ ٢٥٥، ٣٣٥.

[١٣٦]

/ كب ـ مقصد الشريعة تجنّبُها التفريع في وقت التشريع

لقد بان من استقراء أقوال الشارع ﷺ وتصرّفاته، ومن الاعتبار بعموم الشريعة الإسلامية ودوامها، أن مقصدها الأعظم نوطُ أحكامها المختلفة بأوصاف مختلفة تقتضي تلك الأحكام، وأن يتبع تغيرُ الأحكام تغيرَ الأوصاف، إذ لو كانت الشريعة مؤقتة بقوم بخصوصهم أو بعصور بخصوصها لأمكن أن يدَّعي مدَّعٍ أن ما قرر فيها من الأحكام لا يختلف لأن غاية دوامه معلومة. فإذا حَلَّت تلك الغاية بعلم الله تعالى خاطب الناس بنسخ تلك الشريعة. فأما وشريعة الإسلام عامة دائمة، وتغيرُ الأحوال سنة إلٰهية في الخلق لا تتخلف، فبقاء الأحكام مع تغير موجبها لا يخلو من أن يكون إقراراً لنقيض مقصود الشارع من تعليق ذلك الحكم بذلك الموجب. فيصير أحد العملين عبثاً، أو أن يكون مكابرة في تغير الموجب وذلك ينافي المشاهدة القطعية أو الظنية في أحوال كثيرة، ويؤول ذلك على التقديرين إلى أن تكون الأحكام مقصودةً لذاتها لا تابعة لموجباتها.

ويحق علينا أن نأتي بشيء من استقراء كلام الرسول ﷺ وتصرفه في هذا الشأن لزيادة اطمئنان الناظر في هذا المقام الذي قد يكثر منكروه ويعشو مبصروه.

فمن ذلك حديث عاصم بن عدي الأنصاري في **الموطأ**

و**الصحيحين** في اللعان: أن عويمراً العجلاني سأل عاصماً أن يسأل له رسول الله ﷺ عمن وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فيقتلونه أم كيف يفعل؟ فسأل عاصم رسول الله. قال عاصم: فكره رسول الله المسائل وعابها (أي كره السؤال سواء كان في هذه النازلة أم في غيرها، لأنه قال: كره المسائل)[1].

وفي حديث سعد بن أبي وقاص في **صحيح البخاري** قال رسول الله ﷺ: «أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحُرِّم من أجل مسألته»[2].

وفي حديث قيام الليل في **الصحيح**: «أن رسول الله ﷺ قام ليلة فقام المسلمون معه. فتكاثر الناس في الليلة الثانية والثالثة فلم يخرج رسول الله ﷺ وقال: إنه لم يخفَ علي مكانكُم وخشيت أن يكتب عليكم القيام، ولو كتب عليكم ما قمتم به»[3].

وفي حديث أبي ثعلبة الخشني صراحة في هذا: «قال رسول الله ﷺ: إن الله فرض فرائض فلا تضيّعوها وحدَّد حدوداً فلا تعتدوها وحرّم أشياء فلا/ تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم [١٣٧] غير نسيان فلا تسألوا عنها»[4]*.

---

(١) انظر ٦٨ كتاب الطلاق، ٤ باب من أجاز طلاق الثلاث. خَ: ٦/ ١٦٤ ـ ١٦٥؛ انظر ١٩ كتاب اللعان. مَ: ٢/ ١١٢٩ وما بعدها؛ انظر ٢٩ كتاب الطلاق، ١٣ باب ما جاء في اللعان، ٣٤. طَ: ٢/ ٥٦٦ وما بعدها.

(٢) تقدم الحديث وتخريجه: ١/ ٢٧٧.

(٣) انظر ١١ كتاب الجمعة، ٢٩ باب من قال في الخطبة بعد الثناء: أما بعد، ح٢ بلفظ: «أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها». بدل: «ولو كتب عليكم القيام ما قمتم به». خَ: ١/ ٢٢٢؛ ٣١ كتاب صلاة التراويح، ١ باب فضل من قام رمضان، ٤. خَ: ٢/ ٢٥٢.

(٤)* رواه الدارقطني، وسنده حسن. اهـ. تع ابن عاشور. =

وقال ابن عباس: ما رأيت خيراً من أصحاب محمد. ما سألوه إلَّا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض، كلها في القرآن: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ ونحوهما[1].

وللحذر من أن يكثر تقوُّل الناس على رسول الله ﷺ، أو أن يستند كثير من المتفقهين إلى تصرفاتٍ صدرت عن رسول الله ﷺ في جزئيات، أو إلى أقوال أُثرتْ عنه غير مؤداةٍ كما صدرت منه، أو غير مبين فيها الحال الذي صدرت فيه، من أجل ذلك ما حكى ابن العربي في **العواصم**: «كان عمر لا يمكّن الناس أن يقولوا قال رسول الله، ولا يذيعوا أحاديث النبي حتى يُحتاج إليها وإن درست[2]. وهذا لحكمة بديعة، وهي أن الله قد بين المحرّمات والمفروضات في كتابه. وقال تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[3]. وقد اتفقت الصحابة على جمع

= [تقدم تخريجه: ٢/٢٧٠، ١/٢٧٧، ٣/٣٠٣].

(١) في **الجامع لأحكام القرآن** ذكر الأثر المنسوب لابن عباس. رواه جرير بن عبد الحميد ومحمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عنه. قال: «ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب محمد ﷺ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة كلهن في القرآن: يسألونك عن المحيض، يسألونك عن الشهر الحرام، يسألونك عن اليتامى، ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم». والثلاث عشرة مسألة الواردة في القرآن ست منها في البقرة. الآيات: ١٨٩، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢. والمسائل الباقية منثورة في المائدة: ٤، والأعراف: ١٨٧، والأنفال: ١، والإسراء: ٨٥، والكهف: ٨٣، وطه: ١٠٥، والنازعات: ٤٤. وقد عقَّب ابن عبد البر على هذا الأثر بقوله: ليس في الحديث من الثلاث عشرة مسألة إلا ثلاث. القرطبي: ٣/ ٤٠.

(٢) ابن العربي. **العواصم من القواصم**: ٢/ ٧٤.

(٣) المائدة: ١٠١.

القرآن لئلا يدرس، وتركت الحديث يجري مع النوازل. وأكثر قوم من الصحابة التحديث عن النبي ﷺ فزجرهم عمر»[1] اهـ.

وأقول: قد تتبعت تفريعَ الشريعة في زمن الرسول ﷺ فوجدت معظمَهُ في أحكام العبادات، حتى إنك لتجد أبواب العبادات في مصنفات السنة هي الجزء الأعظم من التصنيف بخلاف أبواب المعاملات. وذلك لأن العبادات مبنيةٌ على مقاصد قارة، فلا حرج في دوامها ولزومها للأمم والعصور إلا في أحوال نادرة تدخل تحت حكم الرخصة.

فأما المعاملات فبحاجة إلى اختلاف تفاريعها باختلاف الأحوال والعصور. فالحملُ فيها على حكم لا يتغيّرُ حرجٌ عظيم على كثير من طبقات الأمة. ولذلك كان دخول القياس في العبادات قليلاً نادراً، وكان معظمه داخلاً في المعاملات.

ولذلك نجد أحكام المعاملات في القرآن مسوقةً غالباً بصفة كلية، حتى إن الله تعالى لمّا فصّل أحكام المواريث قال رسول الله ﷺ: «إن الله تولّى قسمة الفرائض بنفسه»[2].

---

(١) عن الداروردي: سئل أبو هريرة أكنت تحدث في زمن عمر هكذا؟ فقال: لو كنت أحدث في زمن عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخفقته. وروى شعبة عن سعد بن إبراهيم عن أبيه: قد أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ. الذهبي. **التذكرة**: ١/ ٢/ ٧.

(٢) هذا طرف من حديث نصه: «إن الله تعالى لم يَكِلْ قسمة مواريثكم إلى نبي مرسل، ولا ملك، ولكن تولى قسمتها بنفسه». أحمد النفراوي. **الفواكه الدواني على شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني**: ٢/ ٢٧٠؛ محمد بن أحمد بنيس. **بهجة البصر في شرح فرائض المختصر**: ١٨ ـ ١٩. وقد ورد نحو هذا في مصاريف الزكاة. أبو داود؛ **السنن**: ٢/ ٢٨١، ح ١٦٣٠. البيهقي. **السنن**: ٤/ ١٧٤، ٧/ ٦.

وأورد الحديث بلفظ قريب مما ذكره المؤلف قال: وعنه ﷺ أنه قال: =

وتفاريعُ الشريعة في المعاملات على مقصدين: تارة يكون المقصد حملَ الناس على حكم مستمر مثل تحريم الربا، وتارة يكون قضاء بين الناس فيكون الفرع المقضيُّ به بياناً لتشريع كلي. وهذا مقام يحتاج إلى تدقيق الفرق فيه. وقد قال أئمة أصول/ الفقه: إن لم [١٣٨] ينصّ الشارع فيه بشيء، فأصلُ ما هو مضرّة أن يكون حكمه التحريم، وأصلُ ما هو منفعة أن يكون حكمه الحِل[١].

وإذ قد جعلنا سدَّ الذرائع من أصول التشريع، وكان سدُّها في أحوال معينة، لزم أن يكون موكولاً لنظر المجتهدين سدّاً وفتحاً بأن يراقبوا مدّة اشتمال الفعل على عارض فساد فيمنعوه، فإذا ارتفع عارض الفساد أرجعوا الفعلَ إلى حكمه الذاتي له[٢].

= «إن الله تعالى لم يكل قسم مواريثكم إلى نبي مرسل، ولا إلى ملك مقرب، ولكن تولى بيانها فقسمها أبين قسم». إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم. **العذب الفائض شرح عمدة الفارض**: ١/ ٨؛ **شرح التحفة**، باب التوارث والفرائض: ٢/ ٣٩١.

قال: وهو علم قرآني جليل. قال رسول الله ﷺ: «إن الله لم يكل قسمة ميراثكم إلى أحد بل تولاها بنفسه فبينها أتم بيان» التاودي: ٢/ ٣٥١.

وفي **السنن**: نا أحمد بن محمد بن زياد، نا عبد الرحمن بن مرزوق، نا عبد الوهاب أنا سعيد عن قتادة عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو بن خارجة. قال: خطبنا رسول الله ﷺ بمنى فقال: «إن الله عز وجل قسم لكل إنسان نصيبه من الميراث. فلا يجوز لوارث وصية إلا من الثلث». الدارقطني: ٤/ ١٥٢؛ محمد يوسف الكافي. **إحكام الأحكام على تحفة الحكام**: ٣٣١.

(١) من الأدلة ـ فيما بعد ورود الشرع ـ أن الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع. الزركشي. **البحر المحيط**: ٦/ ١٢ ـ ١٥.

(٢) القرافي. **الفروق**: ٥٨ الفرق بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل: ٢/ ٣٢ ـ ٣٤.

[١٣٩] / كج ـ مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية، مرهوبة الجانب، مطمئنة البال

لم يبق للشك مجال يخالج به نفسَ الناظر في أن أهم مقصد للشريعة من التشريع انتظامُ أمر الأمة، وجلبُ الصالح إليها، ودفعُ الضر والفساد عنها. وقد استشعر الفقهاء في الدين كلُّهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد. ولم يتطرّقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام. ولكنهم لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاحُ حال الأفراد، وانتظامُ أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظامُ أمر الجامعة أسمى وأعظم. وهل يُقصد إصلاحُ البعض إلَّا لأجل إصلاح الكل؟ بل وهل يتركَّب من الأجزاء الصالحة إلَّا مركَّب صالح؟! وهل ينبت الخطيَّ إلا وشيجُه[1]؟! وبذلك فلو فرض أن الصلاح الفردي قد يحصل منه عند الاجتماع فساد، فإنّ ذلك الصلاح يذهب أدراجاً، ويكون كما لو هبت الرياح فأطفأت سراجاً.

وقد امتنّ الله على المسلمين وغيرهم من الأمم الصالحة بما

---

(١) تمام البيت:

وتُغْرَسُ، إلا في منابتها، النخلُ

هذا الشاهد نهاية قصيدة لزهير ذات واحد وأربعين بيتاً. قالها في مدح سنان بن أبي حارثة المري. وطالعها:

صحاالقلبعنسلمى،وقدكانلايسلو وأقفر عن سلمى التَعانيقُ فالثِّقل

ديوان زهير: ٥١ ـ ٥٥.

مكّنَ لهم في الأرض وما أصلح من أحوالهم. فقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[1]، وقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾[2]، وقال: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾[3]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[4]. فعلينا أن نتخيّل الأمة الإسلامية في صورة الفرد الواحد من المسلمين فتعرِضُ أحوالها على الأحكام التشريعية كما تُعرَضُ أحوال الفرد. فهنالك يتّضح لنا سبيل واضحة من الإجراء التشريعي في أحوال الأمة.

وإن من أعظم ما لا ينبغي أن يُنسى عند النظر في الأحوال العامة الإسلامية نحو التشريع هو باب الرخصة. فإن الفقهاء إنّما فرضوا الرخص ومثّلوها في خصوص أحوال الأفراد. ولم يعرجوا على أن مجموع الأمة قد تعتريه مشاق اجتماعية تجعله بحاجة إلى الرخصة كما قدمناه في فصل الرخصة[5].

وليس القول في سدّ الذرائع ورعي المصالح المرسلة بأقلّ أهمية من القول في الرخصة. وتعلّقُهما بمجموع الأمة من خواصهما بحيث لا يفرضان في أحوال الأفراد بخلاف الرخصة.

---

(١) النور: ٥٥.

(٢) النحل: ٩٧.

(٣) آل عمران: ١٠٣.

(٤) المنافقون: ٨.

(٥) انظر أعلاه: ٣٥٦.

[١٤٠] / كد ـ واجب الاجتهاد

من أجل هذا كانت الأمة الإسلامية بحاجة إلى علماء أهلِ نظر سديد في فقه الشريعة، وتمكّن من معرفة مقاصدها، وخبرةٍ بمواضع الحاجة في الأمة، ومقدرةٍ على إمدادها بالمعالجة الشرعية لاستبقاء عظمتها، واسترفاء خروقها، ووضع الهناء بمواضع النقب من أديمها.

ولقد هدانا الله إلى هذا بما أمر به من الاعتبار في أدلة الشريعة، وبذل الجهد في استجلاء مراده. حصل لنا ذلك من استقراء آيات كثيرة من الكتاب، وأخبار صحيحة من السنة. وقد ذمَّ أمماً في وقوفهم عند الظواهر وإعراضهم عن النظر والاستنباط. كما في قوله تعالى في توبيخ بني إسرائيل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾[1].

فدلّت على أنهم لم يؤخذ عليهم الميثاق أن لا يأخذوا الفدية من أسرى قومهم، لأن ذلك لا يتصوّر وقوعُه مباشرة، وإنّما أخذ عليهم أن لا يخرجوهم من ديارهم لأن ذلك قد تدعو إليه المغاضبة

(١) البقرة: ٨٤ ـ ٨٥.

والمعاقبة. فلمَّا عصَوا الأمر وأخرجوا بعضَ قومهم، ثم عاملوهم معاملة الأمم العدوة، فحاربوهم وأسروهم ولم يطلقوهم إلَّا بعد أن أخذوا عليهم الفداء، نعى عليهم ذلك لأن المفاداة تقتضي أنهم اعتبروهم غرباء في أوطانهم، أرقاء عندهم، حتى يفدوا أنفسهم فيقروهم.

وذم أيضاً الذين أخذوا يسألون التوقيف في حكم كل مسألة كما جاء في قصّة البقرة. وقد بيناه في مبحث تجنب التحديد والتفريع من هذا الكتاب(١).

فالاجتهاد فرض كفاية على الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها. وقد أثِمت الأمة بالتفريط فيه مع الاستطاعة ومِكْنة الأسباب والآلات(٢)*. وقد اتفق العلماء على/ أنه مما يشمله الأمر [١٤١] في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾(٣)، وقوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾(٤). وشهاب الدين القرافي يقول في كتاب **التنقيح** في باب الإجماع: «لو لم يبق مجتهد واحد والعياذ بالله»(٥)*.

---

(١) انظر أعلاه: ٣٨٥.

(٢)*يعد آثماً في ذلك العلماء المتمكنون من الانقطاع إلى خدمة التفقه الشرعي للعمل في خاصة أنفسهم. ويعد آثماً العامة في سكوتهم عن المطالبة بذلك، بل وفي إعراضهم عمّن يدعوهم إليه إذا شهد له أهل العلم، ويعد آثماً الأمراء والخلفاء في إضاعة الاهتمام بحمل أهل الكفاءة عليه. اهـ. تع ابن عاشور.

(٣) التغابن: ١٦.

(٤) الحشر: ٢.

(٥)*انظر: الفصل الرابع من باب الإجماع من **التنقيح** [٣٤١ ـ ٣٤٣]. اهـ. تع ابن عاشور.

والتقصير في إيجاد الاجتهاد يظهر أثرهُ في الأحوال التي ظهرت متغيّرة عن الأحوال التي كانت في العصور التي كان فيها المجتهدون، والأحوال التي طرأت ولم يكن نظيرها معروفاً في تلك العصور، والأحوال التي ظهرت حاجة المسلمين فيها إلى العمل بعمل واحد لا يناسبه ما هم عليه من اختلاف المذاهب، فهم بحاجة في الأقل إلى علماء يُرجِّحون لهم العمل بقول بعض المذاهب المقتدى بها الآن بين المسلمين ليصدر المسلمون عن عمل واحد. وفي كل هذه الأحوال قد اشتدّت الحاجة إلى إعمال النظر الشرعي والاستنباط والبحث عمَّا هو مقصد أصلي للشارع وما هو تبع، وما يقبل التغيّرَ من أقوال المجتهدين وما لا يقبله.

ونستعرض هنا أمثلة إجمالية. منها مسائل بيع الطعام، ومسائل المقاصّة، ومسائل بيوع الآجال، ومسألة كراء الأرض بما يخرج منها، ومسألة الشفعة في خصوص ما يقبل القسمة، ففي كثير منها تضييق.

وإن أقلّ ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلمي هو أن يسعَوا إلى جمع مجمع علمي يَحْضُرُهُ من أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة ويصدروا فيها عن وفاقٍ فيما يتعين عمل الأمة عليه، ويُعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم؛ فلا أحسب أحداً ينصرف عن اتباعهم[1].

(١) لعل في إنشاء مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي وفي تأسيس غيره من المجامع الفقهية في كثير من البلاد في هذا العصر تحقيقاً، بإذن الله، لهذا القصد.

ويعيّنوا يومئذ أسماء العلماء الذين يجدونهم قد بلغوا مرتبة الاجتهاد أو قاربوا.

وعلى العلماء أن يقيموا من بينهم أوسعَهم علماً وأصدَقهم نظراً في فهم الشريعة. فيشهدوا لهم بالتأهّل للاجتهاد في الشريعة. ويتعيّن أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم العدالة واتباع الشريعة لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة، ولا تتطرّق إليهم الريبة في النصح للأمة[1].

(١) هذه إيماءات لبعض صفات المجتهدين ولشروط الاجتهاد.

القسم الثالث

[١٤٣]

في

مقاصد التشريع التي تختص بأنواع المعاملات بين الناس

[١٤٥] / أ ـ المعاملات في توجُّه الأحكام التشريعية إليها مرتبتان: مقاصد ووسائل

هذا الباب هو المدخل لتمييز الأحكام الشرعية المنوطة بتصرفات الأمة ومعاملاتها، ليعرف ما هو منها في رتبة المقصد، فهو في المرتبة الأولى في محافظة الشرع على إثباته وقوعاً ورفعاً، وما هو في رتبة الوسيلة فهو في المرتبة الثانية تابع لحالة غيره. وهو مبحث مهمّ لم يفِ المتقدّمون بما يستحقه من التفصيل والتدقيق، واقتصروا منه على ما يرادف المسألة الملقبة بسدّ الذرائع، فسمّوا الذريعة وسيلة والمتذرع إليه مقصداً. ونحن قد قضينا حق البحث في سدّ الذرائع. وجعلنا مبحث المقاصد والوسائل متطلعاً إلى ما هو أعلى من ذلك. ولم أر من سبق إلى فرض هذا في غير بحث سدّ الذرائع سوى ما ذكر في كتاب **القواعد** لعز الدين بن عبد السلام[١]، وما زاده شهاب الدين القرافي في الفرق الثامن والخمسين[٢]، وأنا أجمع بين كلاميهما لعدم استغناء أحدهما عن الآخر وهو هذا:

---

(١) ابن عبد السلام. **القواعد**، بحث في بيان وسائل المصالح ووسائل المفاسد: ١/ ١٢٣ـ ١٢٩.

(٢) القرافي. الفرق ٥٨ الفرق بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل، **الفروق**: ٢/ ٣٢ـ ٣٤.

«انقسام المصالح والمفاسد إلى الوسائل والمقاصد:

فموارد الأحكام ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني وسائل.

فالمقاصد هي المتضمّنة للمصالح والمفاسد في أنفسها. والوسائل هي الطرق المفضية إليها.

والوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل. وإلى [ما هو متوسط][1]. ثم تترتب الوسائلُ بترتب المصالح والمفاسد. فمن وفّقه الله للوقوف على ترتب المصالح عرف فاضلها من مفضولها، ومقدمها من مؤخرها. وقد يختلف العلماء في بعض رتب المصالح فيختلفون في تقديمها عند تعذر الجمع. وكذلك من وفّقه الله لمعرفة رتب المفاسد فإنه يدرأ أعظمها بأخفِّها عند تزاحمها. وقد يختلف العلماء في بعض رتب المفاسد فيختلفون فيما يُدرَأُ منها عند تعذر دفع جميعها. والشريعة طافحة بما ذكرناه»[2] اهـ.

/ ثم قال عز الدين ـ في أثناء كلام في فصل بيان رتب [١٤٦] المصالح ـ: «وجعل الجهاد تلو الإيمان في الحديث لأنه ليس بشريف في نفسه وإنما وجب وجوب الوسائل»[3]. وقال: «ولا شك أن نصب القضاة والولاة من الوسائل إلى جلب المصالح [العامة والخاصة]. وأما نَصب أعوان القضاة [والولاة] فمن وسائل الوسائل، وكذلك تحمُّلُ الشهادات وسيلةٌ إلى أدائها، وأداؤها وسيلة إلى الحكم بها، والحكم بها وسيلة إلى جلب المصالح ودرء المفاسد»[4].

---

(١) القرافي. **التنقيح**: ٤٤٩.

(٢) ابن عبد السلام. **القواعد**، فصل انقسام المصالح والمفاسد إلى الوسائل والمقاصد: ١/ ٥٣ ـ ٥٤.

(٣) ابن عبد السلام. **القواعد**، فصل في بيان رتب المصالح: ١/ ٥٤.

(٤) ابن عبد السلام. **القواعد**، فصل في تقسيم المصالح: ١/ ٥٨.

وأنت ترى كلامهما مقتصراً على تخصيصها بمبحث المصالح والمفاسد، فغرضنا نحن أوسع، والفقيه إليه أحوج.

إن الأحكام المنوطة بتصرّفات الناس في معاملاتهم الصالحة والفاسدة، وإن كانت قد توجد متماثلةً في الرتب المعبَّرِ عنها في الفقه وأصوله بأقسام الحكم الشرعي، هي في الاعتبار الشرعي ٥ متفاوتةٌ بحسب كون مناطِها من التصرّفات مقصداً أو وسيلة في نظر الشرع، أو في نظر الناس. فلذلك تعين أن نبحث عن بيان هاتين المرتبتين من التصرفات.

ب ـ المقاصد والوسائل

المقاصد هي الأعمال والتصرّفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساعٍ شتى، أو تُحمل على السعي إليها امتثالاً. وتلك تنقسم إلى قسمين: مقاصد للشرع، ومقاصد للناس في تصرّفاتهم.

قال الإمام الأكبر: مقاصد الشرع فبصرك فيها حديد وعهدك بها غير بعيد، إذ سبق تفصيلها في القسمين الأول والثاني من هذا الكتاب[1]. وإنّما يتفرّع عنها ما يختصّ بهذا القسم الثالث من الكتاب، وهو معرفة المقاصد الشرعية الخاصة بأبواب المعاملات.

وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرّفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهُم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أُسِّس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالاً عن غفلة أو عن استزلال هوًى وباطِل شهوةٍ. ويدخل في ذلك كلُّ حكمة رُوعيت في تشريع أحكام تصرّفات الناس، مثل قصد التوثّق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق.

وأمّا مقاصد الناس في تصرّفاتهم فهي المعاني التي لأجلها

---

(١) انظر أعلاه: ٣٥، ١٥٧، ١٦١، ٣٩٣.

تعاقدوا أو تعاطَوا أو تغارموا أو تقاضَوا أو تصالحوا. وهي قسمان:

[١٤٧] / قسم هو أعلاها، وهو أنواع التصرّفات التي اتفق عليها العقلاء أو جمهورهم لمّا وجدوها ملائمة لانتظام حياتهم الاجتماعية، مثل البيع والإجارة والعارية، وما كان من أحكام تلك الأنواع مقصوداً بها لذاته لكونه قوام ماهيتها، كالتوزيع في الإجارة، والتأجيل في السَّلَم، والمنع من التفويت في التحبيس. ويعلم هذا النوع باستقراء أحوال البشر.

وقسم هو دون ذلك، وهو الذي يقصده فريق من الناس أو آحاد منهم في تصرّفاتهم لملاءمة خاصّة بأحوال مثل العُمْرى والعريّة، ومثل الكراء المؤبّد المعروف بالإنزال عندنا في تونس، وبالحكْر في مصر، وبالنصبة في حوانيت التجارة في أسواق تونس، ويعبّر عنها بالجِلسة في المغرب الأقصى، ورهن غلة الوقف الخاص ـ أعني أوقاف الذرّية في بلاد الجريد التونسي ـ، وبيع الوفاء عند الحنفية في كروم بخارى. وهذا القسم يُتعَرَّف عليه بالأمارة والقرينة والحاجة الطارئة.

وهذه المقاصد بقسميها منها ما يدُعى بحق الله، ومنها ما هو حق للعبد.

فحقُّ الله تعالى لا يراد به ما يعطيه ظاهر هذه الإضافة، من أنه حقّ لذات الله تعالى، لأن حقّ ذات الله تعالى إنّما يدخل في العقائد والعبادات المشار إليهما بقول رسول الله ﷺ: «حقّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً»[1] وبقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ

(١) انظر حديث أنس عن معاذ: ٥٦ كتاب الجهاد، ٧ باب اسم الفرس والحمار، ح٣. خَ: ٣/٢١٦؛ ٧٣ باب اللباس، ١٠١ باب إرداف الرجل =

وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾[1]. فذلك ليس مرادَنا هنا، بل المراد بها حقوق للأمة فيها تحصيل النفع العام أو الغالبَ أو حقُّ من يعجز عن حماية حقّه. أوصى الله تعالى بحمايتها، وحمل الناس عليها، ولم يجعل لأحد من الناس إسقاطها.

٥ فهي الحقوق التي تحفظ المقاصد العامة للشريعة، وتحفظ تصرّفات الناس في اكتساب مصالحهم الخاصة بأفرادهم أو بمجموعهم من أن تتسبب في انخرام تلك المقاصد. وتحفظ حق كلّ من يُظَنُّ به الضعف عن حماية حقه مثل حق بيت المال، والقاصر، وحضانة الصغير الذي لا حاضن له.

١٠ وحق العباد التصرّفات التي يجلبون بها لأنفسهم ما يلائمها، أو يدفعون بها عنهم ما ينافرهم، دون أن يفضي ذلك إلى انخرام مصلحة عامة أو جلب مفسدة عامة، ولا إلى انخرام مصلحة شخص أو جلب

= خلف الرجل. خَ: ٧/ ٦٨؛ ٧٩ كتاب الاستئذان، ٣٠ باب من أجاب بلبيك وسعديك. خَ: ٧/ ١٣٧؛ ٨١ كتاب الرقاق، ٣٧ باب من جاهد
١٥ نفسه في طاعة الله. خَ: ٧/ ١٨٩؛ ٩٧ كتاب التوحيد، ١ باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، ح٢. خَ: ٨/ ١٦٤؛ انظر ١ كتاب الإيمان، ١٠ باب الدليل على أنه من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، ح٤٨ ـ ٥٠. مَ: ١/ ٥٨ ـ ٥٩؛ انظر ٤١ كتاب الإيمان، ١٨ باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، ح٢٦٤٣. تَ: ٥/ ٧٦ ـ ٧٧؛ انظر ٣٧
٢٠ كتاب الزهد، ٣٥ باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، ح٤٢٩٦. جَه: ٢/ ١٤٣٥؛ حَم: ٢/ ٣٠٩، ٥٢٥، ٥٣٥؛ ٣/ ٢٦٠ ـ ٢٦١.

انظر تفصيل القول في حق الله البخاري، **كشف الأسرار**: ٤/ ١٣٤؛ القرافي. الفرق ٢٢ بين قاعدة حقوق الله وقاعدة حقوق الآدميين، **الفروق**: ١/ ١٤٠.

٢٥ (١) الذاريات: ٥٦ ـ ٥٧.

مصلحة له، أو جلب مضرّة له في تحصيل مصلحة غيره. وحقوق العباد هي الغالب.

ويقترن الحقان ـ حق الله، وحق العبد ـ في مثل القصاص والقذف والاغتصاب، فيغلب حق الله في الغالب. وقد يغلب حق العبد إذا لم يمكن تداركُ حقِ الله، مثل عفو القتيل عن قاتله عمداً، لأن حق الاستحياء الذي حرُم لأجله القتلُ وبولغ في التهديد/ عليه [١٤٨] قد فات، فرجح حقُ العبد، على أنَّ حق الله قد يبقى منه أثر قليل، فلذلك يضرب القاتل المعفو عنه مائة ويحبس عاماً[١].

---

(١) هذا مذهب مالك. قال خليل: وعلى القاتل المسلم عتق رقبة إذا قتل مثله معصوماً خطأ. اهـ. وعلى البالغ القاتل عمداً ـ إذا لم يقتص منه، لعفو ونحوه ـ جلد مائة وحبس سنة، سواء كان حراً أو رقيقاً، مسلماً أو كافراً، ذكراً أو أنثى، ولو كان القتيل عبده أو مجوسياً معصوماً. الدردير. **الدسوقي على الشرح الكبير**: ٤/ ٢٨٧.

قال مالك والليث في قاتل العمد، يعفى عنه: إنه يجلد مائة ويسجن سنة. انظر ٤٣ كتاب العقول، ٢٢ باب العفو في قتل العمد. طَ: ٢/ ٨٧٤. وبه قال أهل المدينة، وروي ذلك عن عمر. ابن رشد. **البداية**: ٢/ ٣٣٨.

وحددوا عقوبة قاتل العمد، إن عفي عنه أو صولح، بأنها: ضربه مائة جلدة، وسجنه عاماً مستقبلاً. وإن كان ضربه في أول أمره أجزأ عن إعادة الضرب عليه. وأما سجنه فيستقبل عاماً من وقت العفو عنه. ابن عبد الرفيع. **معين الحكام**: ٢/ ٨٧٢: ١٧٢٦.

وخالف أحمد والشافعي وإسحاق وابن المنذر وأبو ثور في ذلك، وقالوا: إذا عفي عن القاتل لم تلزمه عقوبة. ودليلهم أنه إنما كان عليه حق واحد وقد أسقطه، فلم يجب عليه شيء آخر، كما لو أسقط الدية عن القاتل خطأ. ابن قدامة. **المغني**: (١) ٧/ ٧٤٦ = (٢) ١١/ ٥٨٤.

ومستند الإمام مالك في ذلك حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلاً قتل عبده عمداً، فجلده النبي ﷺ مائة جلدة ونفاه سنة ومحا =

وأما الوسائل فهي الأحكام التي شرعت لأن يتمّ بها تحصيل أحكام أخرى. وهي غير مقصودة لذاتها بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصدُ، أو يحصل معرّضاً للاختلال والانحلال. فالإشهادُ في عقد النكاح وشهرتُه غيرُ مقصودين لذاتهما، وإنما شُرعا لأنهما وسيلة لإبعاد صورة النكاح عن شوائب السفاح والمخادنة. والحَوز للرهن ليس مقصوداً لذاته ولكنه شرع لتحقيق ماهية الرهن وحصول التوثّق الأتم، حتى لا يرهنه الراهن مرّة أخرى عند دائن آخر فيفوت الرهن الأول.

وتنقسم الوسائل ـ كانقسام المقاصد ـ إلى ما هي حقوق الله تعالى مثل منع الرشوة عن ولاة الأمور. فهي حقّ الله تعالى ليس مقصوداً لذاته، ولكنه شرع لقصد تحقّق إيصال الحقوق إلى أصحابها من أهل الخصومات، وتحقّق أهلية من تُسنَد إليهم الولايات.

والتنجيز في العطايا وسيلةٌ لإتمامها خشية حصول مانعها. وهي من حقوق الله تعالى، لئلا تكون العطايا إبطالاً للمواريث، أو توسعاً في الإيصاء بأكثر من الثلث.

وكون العقود لازمة بالعقد أو بالشروع في العمل وسيلة لعدم

= سهمه من المسلمين، ولم يقده به، وأمره أن يعتق رقبة». وهذا تعزير من الإمام. قال ابن الماجشون: روي ذلك عن أبي بكر وعلي.
قال القاضي أبو محمد: وقد كان يلزمه القتل فلما لم يقتل وجب تأديبه، وألحق بالزاني يقتل مع الإحصان. فإذا لم يقتل لعدم الإحصان ضرب مائة وحبس سنة. وقال أيضاً: إنه لما عفا عنه من له العفو وبقيت لله عقوبة جعلناها كعقوبة الزنىٰ من البكر جلد مائة وحبس سنة. الباجي. **المنتقى**: ٧/ ١٢٤.

نقضها. وهي حق الله تعالى ليحصل مقصد الشريعة من رفع الخصومات بين الأمة.

ويدخل في الوسائل الأسبابُ المعرِّفات للأحكام، والشروط، وانتفاء الموانع. ويدخل أيضاً ما يفيد معنى كصيغ العقود، وألفاظ الواقفين في كونها وسائل إلى تعرف مقاصدهم فيما عقدوه أو شرطوه.

وقد اتضح أن الوسائل مجعولةٌ في الدرجة الثانية من المقاصد. فلذلك كان من قواعد الفقه أنه إذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة[1]* ومن الأمثلة الصالحة لهذا مسألةُ النكاح في المرض فإنه مفسوخ، وفسخه وسيلة إلى مقصد حفظ حقوق الميراث. فإذا لم يفسخ حتى برئ المريض فقد رجع مالك إلى عدم فسخه وأَمَرَ بمحو ما كان قاله في فسخه[2].

وكذلك تزوّج الحاضنة بأجنبي يُسقِط حقَّها في الحضانة. فإذا لم يقم وليُّ المحضون حتى طلقت الحاضنة فالأظهر أنه لا ينتزع منها المحضون، لأن ذلك الانتزاع/ وسيلة لمقصد عدم ضيعة المحضون. [١٤٩] فلما سقط اعتبار الضيعة بعد طلاق الحاضنة لم يبق وجه لاعتبار الوسيلة. وكذلك حكمُ استعمال بعض صيغ العقود في غير ما وُضعت له إذا قرن بها ما يصرفها إلى مقصود، مثل استعمال لفظ «وهبتُ» في عقد الإنكاح إذا قرن بلفظ «صداق»، وكذلك لفظ «مَلكتُكَها».

---

(١)*انظر: الفرق الثامن والخمسين [بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل] من كتاب **الفروق** لشهاب الدين القرافي [٢/ ٣٢ ـ ٣٤]. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢) قال خليل: ومرض أحد الزوجين مانع من العقد فيفسخ إلا لصحة قبله. والمرض من أحدهما مانع. اهـ. فإن صح المريض قبل الفسخ أمضي نكاحه. الشيباني. **تبيين المسالك**: ٣/ ٢٣.

ومنه تعارُضُ لفظ الواقف مع مقصده إذا قام على مقصده دليل غيرُ لفظه، وكان لفظه يخالف ذلك. ولذلك قال الفقهاء: إذا استقامت المعاني فلا عبرة بالألفاظ.

وقد تتعدد الوسائلُ إلى المقصد الواحد، فتعتبر الشريعةُ في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلاً للمقصد المتوسَّل إليه بحيث يحصل كاملاً، راسخاً، عاجلاً، ميسوراً، فتُقدِّمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل.

وهذا مجال متُّسع ظهر فيه مصداقُ نظر الشريعة إلى المصالح، وعصمتها من الخطإ والتفريط. ولم أر من نبّه على الالتفات إليه. وأحسب أن عظماء المجتهدين لم يغفلوا عن اعتباره. ويجب أن يكون تَتبع أساليب مراعاة الشريعة لهذا الأصل من أكبر ما يهتم به المجتهدون والفقهاء في الاستنباط والتشريع وتعليل الشريعة، وما يهتمُ به القضاة والولاة في تنفيذ الشريعة، فإنه متشعب متفنن.

فإذا قدَّرنا وسائلَ متساويةً في الإفضاء إلى المقصد باعتبار أحوالِه كلِّها سوّت الشريعةُ في اعتبارها، وتخيَّر المكلّفُ في تحصيل بعضها دون الآخر، إذ الوسائل ليست مقصودة لذاتها، مثاله قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾[1]. فهذا خطاب للناس والمقصود منه حصول هذا العقاب. فإذا قام به وليُّ المرأة أو قام به زوجها أو قام به القاضي كان ذلك سواء. فإذا عرضت أحوالٌ في الناس أضعفت سلطةَ ولي المرأة أو سلطة الزوج، كان تكليفُ القضاة بمباشرة ذلك متعيّناً، لأنه أوقعُ في دوام ذلك الإمساك وتعجيله وعدم اختلاله. فإنا نجد في الأزمان التي بلغ فيها نظام القضاة أقصى حدِّه

(١) النساء: ١٥.

قد لا يستطيع وليُّ المرأة أن يمسكها مثلما يمسكها حكم القاضي، وبالعكس نجد في أزمان الحياءَ وسذاجة الناس مباشرةَ وليِّ المرأة ذلك أيسر وأسرع وأمكن.

هذا كله بالنسبة إلى الوسائل التي يُطلب تحصيلُها لتحصيل المقصد، أعني التي يتعلق بها خطاب التكليف. فأمّا الوسائل باعتبار تسببُّها في حصول المقصد، إذا حصل ذلك التسبب، وترتب عليه حصولُ أثره، فلا التفات إلى تفاوتها في كيفية تحصيل المقصد المتُوسَّل إليه وفي ترتُّب آثاره عليه. ولذلك كان الراجحُ اعتبارَ حكم شرب خمر العنب ونبيذ التمر وغيره من الأنبذة المسكرة حكماً متحداً في التحريم، وإقامة الحدِّ إثباتاً أو نفياً، إذ لا فرق بينها عند حصول الأثر المتوسَّل إليه.

[١٥٠] / وكذلك كان الراجحُ اعتبارَ حكم القصاص عن القتل العمد العدوان إذا حصل بآلة من شأنها القتلُ إذا توجهت إلى المصاب بها. ولا التفات إلى الآلات ذات الوصف المذكور في سرعة تحصيل القتل أو كثرة الاستعمال، فيستوي القصاصُ في القتل العدوان إن حصل بسيف، أو بجعبة الرصاص النارية، أو برمي صخرة من عل، أو بوضع المقتول تحت أرجل الفيلة، أو إلقائه إلى السباع.

ج ـ مقصد الشريعة تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقّيها

إن تعيين أصول الاستحقاق أعظم أساس وأثبته للتشريع في معاملات الأمة بعضها مع بعض. فإنه يُحصِّل غرضين عظيمين هما أساس إيصال الحقوق إلى أربابها، لأن تعيينها ينوِّرها في نفوس الحكام، ويقرّرها في قلوب المتحاكمين، فلا يجدوا عند القضاء عليهم بحسبها حرجاً. وسيأتي في مقاصد نصب القضاة والحكام أن من مقاصد الشريعة رفعَ أسباب التواثب والتغالب، فيُعلم هناك أن تعيين مُستحقي الحقوق أولُ عون على ذلك المقصد، وأن ذلك المقصد غايةٌ وعلّةٌ لهذا المقصد.

وحقوق الناس هي كيفيات انتفاعهم بما خلق الله في الأرض التي أوجدهم عليها، كما أنبأ على ذلك قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[1]. فهذا نص القرآن قد جعل ما في الأرض جميعاً حقاً للناس على وجه الإجمال المحتاج إلى التفصيل والبيان. فلو أن ما في الأرض يفي برغبات كل الناس في كل الأحوال وكل الأزمان لما كان الناس بحاجة إلى تعيين حقوق انتفاعهم بما في عالمهم الأرضي. ولكن الرغبات قد تتوجَّه إلى أشياء في أزمان أو بقاع أو أحوال نراها لا تفي بإرضاء تلك الرغبات كلِّها، إمّا لأنّها أقلُّ من حاجات الراغبين، وإمّا لأنّ بعضَها آنقُ من

(١) البقرة: ٢٩.

بعض، فتنهال الناس إلى طلب الأينق وترك غيره. فلا جرمُ يتوقّع من ذلك تزاحم كثير على متاع قليل، لعله يفضي إلى التواثب والتغالب فيدحض القويُّ حقوق الضعيف. وربّما كان عاقبة ذلك تفاني المتكافئين في القوة على التناول، وفناءَ المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً.

وقد قضت الشريعةُ في تعيين أصحاب الحقوق وبيان أولوية بعض الناس ببعض الأشياء، أو بيان كيفية تشاركهم في الانتفاع بما يقبل التشارك، على طريق فطري عادل، لا تجد النفوس فيه نفرة ولا تُحسّ في حكمه بهضيمة. فلم تعتمد الشريعةُ على الصُدفة ولا على الإرغام، ولكنّها توخّت نظرَ العدل والإقناع حتى لا يجد المنصفُ حَرجاً. ثم لمّا أحكمت سداه وركزت مداه أمرت الأمة بامتثاله وحدّدته تقريباً لنواله.

[١٥١] / وجماعُ أصول تعيين الحقوق هو أحد أمرين: إما التكوين وإما الترجيح.

فالتكوين أن يكون أصلُ الخلقة قد كوّن الحق مع تكوين صاحبه وقرن بينهما، وهو أعظم حق في العالم.

والترجيح هو إظهارُ أولويةِ جانبٍ على آخر في حق صالح لجانبين فأكثر.

وطريق إثبات هذه الأولوية إمّا حجّةُ العقل الشاهد بالرُّجحان، وإمّا الحجّة المقبولة بين الناس في الجملة. فإن لم يكن شيءٌ من هذين المرجّحين فقد يُصارُ إلى مرجّحات اصطلاحية وضعية مثل السبق إلى التحصيل، وكبر السن الذي هو سبق في الوجود. فإذا فُرض الاستواء بين المراتب المتنازعة الحق فقد يصارُ إلى القرعة،

وهي من حكم البخت، وقد يُصارُ إلى قسمة الشيء بين المتعددين اكتفاءً ببعض الانتفاع.

و[نستطيع أن][1] نستقري ما بدا لنا من أنواع الحقوق على مراتبها إلى تسع مراتب، مرتّبة على حسب قوّة موجب الاستحقاق فيها لمستحقِّيها:

المرتبة الأولى: الحق الأصلي المستحَق بالتكوين وأصل الجبلة. وهو حقّ المرء في تصرّفات بدنه وحواسه ومشاعره، مثل التفكير والأكل والنوم والنظر والسمع. وحقّهُ أيضاً فيما تولّد عنه، كحق المرأة في الطفل الذي تلده ما دام لا يعرف لنفسه حقاً، أو لم تُثبت له الشريعة حقاً، فإذا ميّز وعرف لنفسه الضرَّ والنفع ارتفع حق الأم بمقدار تمييز الطفل، وصار القولُ له في مقدار ما يُميز. ولذلك قال إبراهيم لابنه إسماعيل وهو غلام مميز: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾[2] فجعل له التخييرَ في الإذن بأن يذبحه وعدمه.

ويلتحق بهذه المرتبة الحقُّ في كلّ ما تولّد من شيء فيه حقّ معتبر، مثل نسل الأنعام المملوكة لأصحابها، وثمر الشجر، ومعادن الأرضين. فإن الحق في أصولها ثابت بمرتبة دون هذه المرتبة. ويكون في المتولِّد منها أقوى منه في أصولها.

المرتبة الثانية: ما كان قريباً من هذا، ولكنه يخالفه بأنّ فيه شائبةً من تواضع اصطلح عليه نظامُ الجماعة أو الشريعة.

وذلك مثل حقّ الأب في أولاده الذين جعلهم الشرع بسبب

---

(١) كذا بالأصل. ط. (١)، لكن المؤلف ضرب عليها بخطه. ط. الاستقامة: ١٦٠.
(٢) الصافات: ١٠٢.

الاختصاص أولاداً له واعتبرهم نسلاً منه، لأن اختصاص المرأة بالرجل بطريقة الزواج، وصيانَتَه إياها، وتحقق حصانة نشأتها، اقتضى اعتبارَ الحمل العالق بها في مدة ذلك الاختصاص حملاً من ذلك الزوج. فجعل الزوج أباً لذلك الولد، وسَفَهَ كلُّ من ينفيه عن صاحب عصمة أمه. ولم يجعل حقَّ محاولة نفيه إلا لصاحب العصمة إن ثبت عنده قطعاً أن الحمل ليس منه. وقد كانوا في الجاهلية يثبتون الأنساب بطرق شتى. فكانوا يأخذون بقول الأم غير ذات العصمة، إن حملت بولد من سفاح، أن تقول:/ هو من فلان ـ أحدِ أخدانها ـ وربّما عاضدوا ذلك [١٥٢] بالقافة أو باستنطاق الكهان. وكان الأمرُ في بغاء الإماء أوسعَ من ذلك.

المرتبة الثالثة: أن يكون المستحقُ وغيرُه سواءً في إمكان تحصيل الحق، ولكن بعض المستَوِين قد سعى بجهد، وعمل بيده أو بدنه، أو بابتدار لتحصيل الشيء قبل غيره، كالاحتطاب والاختباط والصيد والقنص واستنباط المياه وإقامة الأرحاء على الأنهار والمصائد على الشطوط.

المرتبة الرابعة دون هذه، وهي أن يكون الطريقُ إلى نوال الشيء هو الغلبة والقوة.

وقد كان ذلك في اصطلاح البشر في مدد الفوضى أقوى من النوع الذي في المرتبة الثالثة، غيرَ أن ذلك لمّا كان معظمه مذمومًا في نظر الشريعة والعقول السليمة جعلناه دون المرتبة التي قبله. وهذا مثل القتال على الأرض، والغارة على الأنعام، ومثل الأسر والسبي في الاسترقاق. وقد أقرّت الشريعة ما وجَدته بأيدي الناس من آثار هذه الوسيلة.

وفي **الموطأ** أن عمر بن الخطاب قال لمولاه هُنَيْءٍ حين جعله

على الحمى: «وأيم الله إنّهم ليرون أني قد ظلمتهم. إنها لبلادُهم قاتلوا عليها في الجاهلية، وأسلموا عليها في الإسلام. والذي نفسي بيده، لولا المال (أي الإبل) الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبراً»[1].

ومثل هذا النوع ما أقرّته الشريعة في الحقوق العامة دون الخاصة. وذلك حقوقُ الجهاد والمغانم والسبي، لكنه حقّ لعموم المسلمين. ثم يختص ببعضِهم بالقسمة أو بتنفيل أمير الجيش.

المرتبة الخامسة: حقّ السبق الذي لم يصاحبه إعمال جهد في تحصيل الحقّ.

وذلك مثل مقاعد الأسواق للباعة غير أصحاب الدكاكين، ومقاعد المتسوّقين فيها، ومجالس المساجد، ومثل السقي من السيح والأودية من كل ماء ليس بمملوك، وتزوج ذات الوليين لأول الزوجين اللذين زوج كلاً منهما أحدُ الوليين إذا لم يكن دخول، وترجيحُ الزوج الذي سبق بالبناء بالمرأة على الزوج الآخر وإن كان أسبق عقداً، ومثل الالتقاط على تفصيل فيه في الإسلام وعدم تفصيل في بعض الشرائع، مثلما حكى الله عن السيارة: ﴿قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞۚ﴾[2] بشر نفسه بأنه ملكه بالالتقاط.

المرتبة السادسة: أن يكون المستحق قد نال الحق بطريق

---

(١) حديث زيد بن أسلم عن أبيه، انظر ٦٠ كتاب دعوة المظلوم، ١ باب ما يتقى من دعوة المظلوم، ح١. طَ: ٢/١٠٠٣؛ انظر ٥٦ كتاب الجهاد، ١٨٠ باب إذا أسلم قوم في دار الحرب، ولهم مال وأرضون، فهي لهم، ح٢. خَ: ٤/٣٣.

(٢) يوسف: ١٩.

ترجيحه على متعدد من المستحقين في مراتب أخرى لتعذر تمكين الجميع من الانتفاع بالشيء المستحق.

وهذا مثل جعل حضانة الأولاد حقّاً لأمهم دون أبيهم إذا حصل الفراق بين الأبوين. فإنهما كانا معاً صاحبَي ذلك الحق حين الاجتماع. فلما تفرّقا تعذّر قيامهما به جميعاً، فرجح جانبُ/ الأم. [١٥٢] ومثل جعل النظر في مال الأولاد الصغار للأب دون الأم ترجيحاً لتدبير الأب مع أن حقّ الأم في ذات الولد أقوى، لأن حقّها من المرتبة الأولى.

وفي هذه المرتبة صورٌ وأمثلة كثيرة في الولايات. وحقوق أصحاب هذه المرتبة تُعتبَرُ بالنسبة للجانب المرجّح. قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب في **الإشراف** في باب الإيلاء: «الحقوق معتبرة بمن جُعِلت له. فالتربص في الإيلاء حق للزوج. فلذلك لا ينظر فيه إلى حال الزوجة من حرية ورقّ»[1].

المرتبة السابعة: نوالُ الحقّ ببذل عوض في مقابلته يدفع إلى

---

(١) واللفظ في **الإشراف** في دليل المالكية لرأيهم: أن الأربعة أشهر ـ المضروبة للإيلاء ـ ليست بمحل يوجب الفيء، وأنه بعد مضيها لا تبين إلا بعد أن يوقف. فإما فاء أو طلق، لقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ الآية، البقرة: ٢٢٦، ففيها أنه تعالى أضاف مدة التربص إلى الزوج وجعلها حقاً له، وما كان حقاً للإنسان لم يكن محلاً لوجوب حق عليه كالآجال في الديون وغيرها... ولا معتبر في الأجل بالنساء خلافاً لأبي حنيفة. ودليلنا أن مدة التربص حق للزوج على ما بيناه، والحقوق معتبرة بمن جعلت له كالطلاق وغيره. وتحريره أن يقال: لأنه معنى وضع حقاً للشخص فليس للرق تأثير في نقصانه. فكان الاعتبار لمن هو حق له كالطلاق. عبد الوهاب. المعونة: ٢/ ٨٨٥؛ ٤/ ١٤١ ـ ١٤٢.

صاحب الحقّ إرضاء له، لأنه ثابت له بمرتبة من المراتب المتقدمة، وهو التعاوض فيما يقبل التعويض، وسيأتي[1].

وقد قال عمر في كلامه مع هنيء مولاه: «إنها لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام»[2]. وهذه المرتبة هي أوسعُ المراتب وأشهرُها في تحصيل الحقوق في نظام الحضارة الإنسانية.

المرتبة الثامنة: أن يَنَال الحقَّ ـ بعد انقراض مستحقّه ـ أقربُ الناس إليه وأولاه بأخذ حقوقه. وللعوائد والشرائع أنظار متفاوتة في تعيين صفة القرب.

والإسلام أعدل الشرائع في ذلك حين رسم حقوق الإرث، وبناها على اعتبار القرابة الأصيلة والعارضة بقطع النظر عن المحبّة وضدها كما سيأتي. قال تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[3]. وجعل الأصل في ذلك هو الرابطة العائلية. فالإرث سببه النسب والزوجية والولاء. وجعل لكلٍّ حدّاً ينتهى إليه. فإذا انتهى إليه صار المالُ بمنزلة مال لا مالك له، فيعود إلى الأصل ـ أعني جامعة الأمة ـ.

وقد بنى الإسلام ذلك على أصل الفطرة. فلم يمنع قرابة النساء منه، وما كن يأخذن شيئاً من مال الميت عند أكثر الأمم، إلَّا أنه عَدَّلَ ذلك على كيفية سنشرحها في آصرة القرابة[4]. وقد حصر

---

(١) انظر بعد: ٤٦٢.

(٢) انظر أعلاه: ١/٤١٣.

(٣) النساء: ١١.

(٤) انظر: ٤٣٤ وما بعدها.

الإسلام حقّ الإرث في المُتَموَّلات خاصّة، وكان أمر الجاهلية يخوّل أبناء الميت وإخوته أن يرثوا زوجته.

المرتبة التاسعة: مجردُ المصادفة دون عمل أو سعي. وهذه أضعف المراتب.

وللعلماء في اعتبارها خلاف. فلذلك لا تجري أمثلتها إلَّا على رأي بعض العلماء مثل القرعة في القسمة في مذهب مالك[1]، ومثل ما ورد في حديث الاستهام على الأذان[2]، ومثل اعتبار كبر السن في المحاورة كما ورد في حديث حُوِيِّصة ومُحِيِّصة[3]، ومثل الجلوس

---

(١) القسمة أنواع ثلاثة: قرعة، ومراضاة في أصل الشيء المقسوم على البت، ومهايأة أو مهانأة وتقع في المنافع. وقسمة القرعة: تمييز حق في مشاع بين الشركاء، وليست ببيع، ولذا يرد فيها بالغبن. وإذا طلبها أحد الشركاء من ورثة وغيرهم وامتنع بعضهم، أجبر عليها الممتنع إن انتفع كل منهم بما ينوبه انتفاعاً تاماً كانتفاعه قبل القسم، وكان المقسوم لا يفسده القسم، ولم يكن قسمه ممنوعاً كثمر على رؤوس الشجر قبل بدو صلاحه، وإن مع أصله، إلا إذا دخلا على جذه عاجلاً فلا يمنع. الدردير. **الشرح الصغير**: ٣/ ٧٥٩ ـ ٦٧١؛ الشيباني. **تبيين المسالك**: ٤/ ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ قال: لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستَهموا عليه لاستَهَموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً». انظر ١٠ كتاب الأذان، ٩ باب الاستهام في الأذان، ١. خ: ١/ ١٥٢.

(٣) حُوِيِّصة ومُحيِّصة ابنا مسعود بن كعب بن عامر الأنصاري الأوسيان أخوان. ومُحيِّصة أصغر سناً من حُوِيِّصة وأسلم قبله. شهد الأول أُحداً والخندق وسائر المشاهد. ابن حجر. **الإصابة**: ١/ ٣٦٣ ع ١٨٨١؛ ٣/ ٣٨٨ ع ٧٨٢٥.

وقد جاء ذكرهما في **الصحيحين** وفي **الموطأ**. وألفاظ الحديث مختلفة متقاربة. =

على اليمين في استحقاق الابتداء بالشرب من يد الجليس كما ورد في حديث ابن عباس[1].

= ونص الحديث كما ورد في البخاري: ثنا مالك عن أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل، عن سهل بن أبي حثمة، أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه: أن عبد الله بن سهل ومحيِّصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم. فأخبر محيِّصة أن عبد الله قتل وطُرح في فقير أو عين. فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه. قالوا: ما قتلناه والله. ثم أقبل حتى قدم على قومه فذكر لهم، وأقبل هو وأخوه حويِّصة وهو أكبر منه وعبد الرحمن بن سهل. فذهب ليتكلم، وهو الذي كان بخيبر. فقال النبي ﷺ لمحيّصة: «كبِّر كبِّر» يريد السن. فتكلم حويِّصة ثم تكلم محيصة. «فقال رسول الله ﷺ: إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب». فكتب رسول الله ﷺ إليهم به، فكُتب: ما قتلناه. فقال رسول الله ﷺ لحويِّصة ومحيَّصة وعبد الرحمن: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم» قالوا: لا. قال: «أفتحلف لكم يهود؟». قالوا: ليسوا بمسلمين. فوداه رسول الله ﷺ من عنده بمائة ناقة حتى أدخلت الدار. قال سهل: فركضتني منها ناقة. انظر: ٩٣ كتاب الأحكام، ٣٨ باب كتاب الحاكم إلى عماله والقاضي إلى أمنائه. خَ: ٨/ ١١٩ ـ ١٢٠؛ انظر ٢٨ كتاب القسامة، ١ باب القسامة، ح١. وفيه: فذهب عبد الرحمن ليتكلم قبل صاحبيه، فقال له رسول الله ﷺ: «كبر»، والكبر في السن، فصمت. مَ: ٢/ ١٢٩١ ـ ١٢٩٥؛ انظر ٤٤ كتاب القسامة، ١ باب تبدئة أهل الدم في القسامة، ومن لفظه: فقال رسول الله ﷺ: «كبّر كبّر» يريد السن. فتكلم حويِّصة. طَ: ٢/ ٨٧٧ ـ ٨٨٠.

(١) عن سهل بن سعد قال: أتي النبي ﷺ بقدح فشرب منه، وعن يمينه غلام أصغر القوم، والأشياخ عن يساره. فقال: «يا غلام أتأذن أن أعطيه الأشياخ؟» فقال: ما كنت لأوثر بفضل منك أحداً يا رسول الله. فأعطاه إياه. متفق عليه. التبريزي. **مشكاة المصابيح**: ٢/ ١٢٣٢، ح٤٢٧٤.

وفي الكاشف عن حقائق السنن: أن الغلام ابن عباس، وإنما استأذنه تطييباً =

تنبيه: قد يكون صاحب الحق واحداً وهو أخص كيفية الانتفاع. وقد يكون متعدداً محصوراً مثل الشركاء في الأشقاص في دار أو أرض، وقد يكون متعدداً غير محصور.

[١٥٤] / وذلك في حقوق أصحاب الأوصاف، كالجيش والفقراء وطلبة العلم فيما جعل لهم، وكالمرعى للقبيلة، وفي الحقوق العامة للمسلمين مثل حق بيت المال. ومتى طلب بعض المتعدد انفراده بما يختص به من الحق أجيب إليه، لأنه الأصل فيما يقبل التجزئة.

وقد يؤول التصرف في بعض أصناف هذا النوع إلى إقامة أمناء على استعمال الحق المشترك. وهو ما سنتكلم عليه في المقصد من وضع الحكام[1].

تنبيه ثان: إن سَلْبَ الحق لمن تبيّن أنه غير أهل له مقصد شرعي. وقد يرجع إلى المراتب المتقدمة، مثل سلب الحق عمن لا تساعده الخلقة على نواله، ومنه سلب حق الجهاد عن النساء كما في الحديث المفسر لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ﴾[2].

= لنفسه، لا سيما والأشياخ أقاربه، ومنهم خالد بن الوليد. الطيبي: ٨/ ١٩٠ ـ ١٩١.

(١) انظر ٥١٥ وما بعد.

(٢) النساء: ٣٢. والحديث المشار إليه هنا، والذي يصوّر سبب نزول الآية، هو قول أم سلمة: «يا رسول الله، تغزو الرجالُ ولا نغزو، ولا نقاتل فنستشهد، وإنما لنا نصف الميراث». أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد والترمذي والحاكم وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق مجاهد. وإنّما ورد النهي عن التمنّي لما فيه من تحكم على الشريعة، وتطرّق إلى الدفع في صدر حكم الله. فهذا النهي عن كل =

وللعلماء في أمثلة من هذا اختلافٌ، مثل سلب حق القضاء عن المرأة[1].

وقد يكون سلب الحق لأجل ترجيح جانب من المستحقّين إياه على جانب آخر، كما تقدم في المرتبة السادسة.

وقد يكون سَلْبُ الحق لأجل ثبوت حقّ آخر، كما تقدم في المرتبة الثالثة والمرتبة الرابعة. ومن هذا أيضاً: سَلْبُ حقِّ التصرف في المال عن المعتوه، وهو يرجع إلى زوال ما في الخلقة من المقدرة على تدبير الأمور. وسَلْبُ حقِّ التصرف أيضاً عن السفيه، وهو يرجع إلى شيء من هذا، مع مراعاة حق صاحب المال الذي لا يستطيع حفظَ حقه، ومراعاة حقوق عائلته وورثته.

تنبيه ثالث: لا يُنتزع الحق من مستحقّه إلَّا لضرورة تقيم مصلحةً عامة، كأخذ أرض للحِمى أو لنزول جيش يدفع عن الأمة، وإلَّا لِدَفعه في قضاء حق آخر انتفع به المنتزَعُ منه كبيع القاضي رَبع المدين، وإلَّا لِحق مرجَّح كالشفعة.

= تمنّ لخلاف حكم شرعي. راجع ابن عطية. **المحرر الوجيز**: ٤/ ٣٤ - ٣٥.

(١) إذ الشرط الأول، عند الجمهور: أن يكون القاضي رجلاً. ويجمع هذا الوصف بين البلوغ والذكورية. وإنما اشترطوا ذلك لنقص المرأة عن رتب الولايات، وإن تعلقت بقولها أحكام. وأجاز أبو حنيفة قضاءها فيما تصح فيه شهادتها. وشذ ابن جرير الطبري فجوّز قضاءها في جميع الأحكام. وهو قول يرده الإجماع. مع قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ النساء: ٣٤. الماوردي. **الأحكام السلطانية**: ١٣٠.

[١٥٥] / د ـ مقاصد أحكام العائلة

انتظام أمر العائلات في الأمة أساس حضارتها وانتظام جامعتها. فلذلك كان الاعتناء بضبط نظام العائلة من مقصد الشرائع البشرية كلها. وكان ذلك من أول ما عُني به الإنسان المدني في إقامة أصول مدنيته بإلهام إلٰهي روعي فيه حفظ الأنساب من الشك في انتسابها، أعني أن يثبت المرء انتساب نسله إليه كما قد أشرنا إليه في مبحث أنواع المصلحة المقصودة من التشريع[١].

ولم تزل الشرائعُ تُعنى بضبط أصل نظام تكوين العائلة الذي هو اقتران الذكر بالأنثى المعبَّر عنه بالزواج أو النكاح. فإنه أصل تكوين النسل، وتفريع القرابة بفروعها وأصولها. واستتبع ذلك ضبط نظام الصهر، فلم يلبث أن كان لذلك الأثرُ الجليل في تكوين نظام العشيرة فالقبيلة فالأمة. فمن نظام النكاح تتكون الأمومة والأبوة والبنوة. ومن هذا تتكون الأخوة وما دونها من صور العصبة. ومن امتزاج رابطة النكاح برابطة النسب والعصابة تحدث رابطة الصهر. وجاءت شريعة الإسلام مهيمنة على شرائع الحق، فكانت الأحكام التي شرعتها للعائلة أعدل الأحكام وأوثقها وأجلّها.

ولا جرم أن الأصل الأصيل في تشريع أمر العائلة هو إحكام آصرة النكاح، ثم إحكام آصرة القرابة، ثم إحكام آصرة الصهر، ثم إحكام كيفية انحلال ما يقبل الانحلال من هذه الأواصر الثلاث.

---

(١) انظر أعلاه: ٢٣٩.

هـ ـ آصرة النكاح

لما أراد مبدع الكون بقاء أنواع المخلوقات جعل من نظام كونها ناموس التولد. وجعل من ذلك الناموس داعية جبلية تدفع أفراد النوع إلى تحصيله بدافع من أنفسها غير محتاج إلى حدوٍ إليه أو إكراه عليه، ليكون تحصيل ذلك الناموس مضموناً، وإن اختلفت الأزمان والأحوال. وتلك الداعية هي داعية ميل ذكور النوع إلى إناثه.

وقد ميّز الله تعالى نوع الإنسان بالاهتداء إلى الفضائل والكرامات واستخلاصها من بين سائر ما يحفُّ بها من شريف الخصال ورذيل الفعال. وجعل له العقل الذي يعتبر/ الأعمالَ باعتبار [١٥٦] غاياتها ومقارناتها، وأخذه منها لبابها كيفما اتفق. فبينما كان قضاء شهوة الذكور مع الإناث اندفاعاً طبيعياً محضاً لم يلبث الإنسان منذ النشأة الموفقة أن اعتبر ببواعثه وغاياته ومقارنتها، فرأى في مجموع ذلك حبًا ووداً ولطفاً ورحمة وتعاوناً وتناسلاً واتحاداً وإقامةً لنظام العائلة ثم لنظام القبيلة ثم الأمة. وفي خلال تلك المعاني كلها معان كثيرة من الخير والصلاح والعلم والحضارة. فألهم إلى أن تلك الداعية ليست هي بالنسبة إلى نوعه كحالها بالنسبة إلى بقية أنواع الحيوان الذي لا يفقه منها غير اندفاع الشهوة. وعَلِم أن مراد خالقه من إبداعها في نوعه مراد أعلى وأسمى من المراد في إيداعها في الأنواع الأخرى. فأخذ الإنسانُ بإرشاد هداته وإعانة امتثاله يكسو هاته الداعية إهاباً غير الإهاب الذي برزت فيه بادئ بدء الخلقة. فإن

المحامد والغايات السامية التي أثمرتها هذه الداعية صيرت جذرها الأول شيئاً ضئيلاً في جنب ما حبي به من عظيم الكمالات. فأصبح بحق مشرَّفاً بشرف آثاره ونتائجه.

وقد أشار إلى هذا التطور قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[1]. فاعتبر قوله: ﴿مِنْهَا﴾ وقوله: ﴿لِيَسْكُنَ﴾ وقوله: ﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ وقوله: ﴿لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ وقوله: ﴿لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾، فإن ذلك كله مظاهر اهتداء إلى ما في تلك الحالة من الفضائل والعواقب الصالحة.

كما تكون تلك الداعية الشهوانيّة أمراً ذميماً إذا حفّت بها آثار قبيحة سيئة مثل مفاسد الزنا والبغاء والوأد والاستهتار والتهتك. وتلك المذمات قد كانت مغضوضاً عن قبحها في الجاهلية كما في بعض العوائد السخيفة. أخرج البخاري في **صحيحه** من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها: «أنها أخبرته أن النكاح كان في الجاهلية على أربعة أنحاء:

فنكاح منها هو نكاح الناس اليوم يخطبُ الرجل إلى الرجل وَلِيَّتَه أو ابنته فَيُصْدِقها ثم يَنكِحها.

ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهُرت من طَمْثِها: «أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه»، ويعتزلها زوجها ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه. فإذا تبيَّن حملُها أصابها زوجها إذا أحب. وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد. فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع.

---

(١) الأعراف: ١٨٩.

ونكاح آخر يجتمع الرهطُ ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلُّهم يصيبها. فإذا حملت ووضعت ومرت ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد/ ولدت فهو ابنك يا فلان، [١٥٧] تسمي من أحبت باسمه فَيُلْحَقُ به ولدها لا يستطيع أن يمتنع به الرجل.

ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا، وكُنَّ ينصبن على أبوابهن الرايات تكون علماً، فمن أرادهن دخل عليهن. فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها اجتمعوا لها، ودعوا لهم القافّة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون. فالتاطَ به ودُعي ابنُه ولا يمتنِع من ذلك. فلما بعث سيدنا محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم»[(١)] اهـ.

وقد اقتصرت في حديثها على ما هو متعارفُ جَهْرٍ بينهم. ولم تذكر السفاح والمخادنة المشار إليهما بقوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍ﴾[(٢)] مقتصراً القرآن على هذين، لأن تلك التي في حديث عائشة كانت مباحة في الجاهلية فأبطلت. فأما ما يقع سرّاً وهو السفاح والمخادنة[(٣)]* فلم يكن مباحاً في الجاهلية، إذ كان أولياء النساء والبنات لا يقرّون ذلك. قال امرؤ القيس:

تجاوزتُ أحراساً إليها ومعشرًا عَليَّ حراصاً لو يشرُّون مقتلي[(٤)]

---

(١) تقدم ذكر هذا الحديث وتخريجه: ٢/٣٠٣.

(٢) النساء: ٢٤.

(٣)*السفاح: الزنا بدون التزام ولا مداومة. والمخادنة: زناء مع التزام ومداومة. اهـ. تع ابن عاشور.

(٤) البيت الثالث والعشرون من **المعلقة**، وفيه روايتان: «يسرون» و«يشرون». التبريزي: ٣٧.

وقال عبد بني الحسحاس:

وهن بنات القوم إن يشعروا بنا تكن في بنات القوم إحدى الدهارس[1]

في: تعليلية، والدهارس: المصائب. وكانت عندهم علاقة أخرى تقرب من السر وهو الضماد[2]*. وعند غير العرب من الأمم كيفيات أخرى عديدة.

فكان اعتناء الشريعة بأمر النكاح من أسمى مقاصدها، لأن النكاح جِذم نظام العائلة. وأن مقصدها منه قصرُ الأمة على هذا الصنف من الزواج دون ما عداه مما حكي في حديث عائشة.

وحقيقته، هو اختصاص الرجل بامرأة أو نساء هُن قرارات نسله حتى يثق من جراء ذلك الاختصاص بثبوت انتساب نسلها إليه. فإن هذا الاختصاص حفّت به أشياء منذ القدم كانت وازعة للمرأة عن الوقوع فيما يفضي إلى اختلاط النسب. تلك الوازعة هي حصانة

---

(١) هو أبو عبد الله سحيم بن وثيل. زنجي حبشي أسود فصيح. كان يشبب بالنساء ومن بينهن أخت مولاه، وبنت سيده. وهذا البيت ثان من قصيدة له من الطويل طالعها:

كأن الصبيريات يوم لقيننا ظباء حنت أعناقها للمكانس
فكم قد شققنا من رداء منيَّر ومن برقع عن ناظر غير ناعس

الكتبي. **الفوات**: ١/٢٣٨، ع ١٣٤؛ الأصبهاني. **الأغاني**: ٢٢/٣٢٦ ـ ٣٣٨؛ البغدادي. **الخزانة**: ٢/١٠٢ ـ ١٠٦؛ **شرح أبيات المغني**: ٢/ ٣٤٠ ـ ٣٤٢.

(٢)* الضِّماد ـ بكسر الضاد المعجمة، ويقال: الضَّمْد بفتح الضاد وسكون الميم ـ هو أن تتخذ المرأة ذات الزوج خليلاً في وقت شدّة القحط لينفق عليها حين تقلّ نفقة زوجها، وفي الغالب يكون ذلك بغض نظر من زوجها أو خفية منه. اهـ. تع ابن عاشور.

المرأة في نفسها بحسب نشأتها وتربيتها ودينها. وحصانة مقرها بحسب/ صيانة زوجها إياها، وذب جيرتها عنها، لأنهم أمثال لحال [١٥٨] زوجها. ولذلك لم تر الشريعة نقض ما انعقد من عقود هذا النكاح في الجاهلية لأنه كان جارياً على تلك الأحوال الكاملة.

٥ وليس من مقصد الإسلام فيه لزوم أن يقصد المتعاقدان من عقدهما أنهما يجريان فيه على امتثال الوصايا الشرعية المعبر عنه بالنية، إذ ليس للنيّة مدخل في تقوية تلك الاعتبارات الناشئة على الشعور الغالب بالرُّجلة والمروءة.

بَيْدَ أن الشريعة زادت عقدة النكاح تشريفاً وتنويهاً لم يكونا ١٠ ملحوظين قبلها، إذ اعتبرتها أساساً لهذه الفضائل، ليزيدها المقصد الديني تفضيلاً وحرمة في نفوس الأزواج وفي نظر الناس، بحيث لم يبق معدوداً في عداد الشهوات. وقد نبّه الأمة لذلك قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾(١).

١٥ وقد ظهر من جميع ما تقدّم أنّ صورة التعاقد في تكوين صلة النكاح على الوجه الأكمل صورة عرضت له من الحرص في تحقق معنى رضى المرأة وأهلها بذلك الاجتماع، وفي تحقق حسن قصد الرجل معها من دوام المعاشرة وإخلاص المحبة، وإلّا فقد كان الزواج يحصل في أول تاريخ المدنية بمجرد الانسياق بين الرجل ٢٠ والمرأة والمراودة والمرضاة من كليهما حتى يطمئن كل إلى الآخر، ويستقر أمرهما على الوفاق والإلف وبناء العائلة والنسل.

---

(١) الروم: ٢١.

وقد استقريت ما يستخلص منه مقصد الشريعة في أحكام النكاح الأساسية والتفريعية فوجدته يرجع إلى أصلين:

الأصل الأول: اتضاح مخالفة صورة عقدهِ لبقية صور ما يتفق في اقتران الرجل بالمرأة.

الأصل الثاني: أن لا يكون مدخولاً فيه على التوقيت والتأجيل.

فأما الأصل الأول فقد اتضح لك أمره مما قدمناه آنفاً، وقد راعت الشريعةُ فيه تلك الصور المشروحة في حديث عائشة رضي الله عنها التي قِوامُها التفرقة بين النكاح وبين غيره من المقارنة المذمومة المعرَّضة للشك في النسب. وقوامُ ذلك يحصل بثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن يتولّى عقدَ المرأة وليٌّ لها خاصٌّ إن كان أو عامٌّ، ليظهر أن المرأة لم تتولَّ الركون إلى الرجل وحدها دون علم ذويها، لأن ذلك أول الفروق بين النكاح وبين الزنا والمخادنة والبغاء والاستبضاع. فإنها لا يرضى بها الأولياء في عرف الناس الغالب عليهم، ولأن تولّي الوليّ عقد مولاته يهيئه إلى أن يكون عوناً على حراسة حالها وحصانتها، وأن تكون عشيرتُه وأنصارُه وغاشيتُه وجيرتُه عوناً له في الذبّ عن ذلك [وهذا متفق عليه في الجملة بين فقهاء الأمصار فيما به الفتوى][1].

واشتراط الولي في عقد النكاح هو قول جمهور فقهاء الأمصار. وقال أبو حنيفة: هو شرط في نكاح الصغير والمجنون والرقيق[2]. والوليّ العام القاضي إن لم يكن للمرأة وليّ من العصبة.

---

(١) الإضافة مضروب عليها في نسخة المؤلف المصححة من ط (١). انظر الاستقامة: ١٦٩.

(٢) دون الحرة البالغة العاقلة بكراً كانت أو ثيباً، لأن النكاح ينعقد برضاها، ولأن لها التصرف في خالص حقها، وهي من أهله. ولهذا كان لها التصرف =

/ **الأمر الثاني**: أن يكون ذلك بمهر يبذله الزوج للزوجة. فإن [١٥٩] المهر شعار النكاح لأنه أثر من المعاملات القديمة عند البشر التي كان النكاح فيها شبيهاً بالملك. وكانت الزوجة شبيهة بالرقيق. فليس المهر في الإسلام عوضاً عن البضع كما يجري على ألسنة الفقهاء على معنى التقريب، إذ لو كان عوضاً لروعي فيه مقدار المنفعة المعوض عنها، ولوجب[١] تجدد مقدار من المال كلّما تحقق أن المقدار المبذول قد استغرقته المنافع الحاصلة للرجل في مدّة من مدد بقاء الزوجة في عصمته، مثل عوض الإجارة، ولو كان ثمنَ المرأة لوجب إرجاعُها إياه للزوج عند الطلاق.

كيف وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[٢] الآية. فهو عطية محضة، ولكن المهر شعار من شعار النكاح وفارق بينه وبين الزنا والمخادنة. ولذلك سماه الله تعالى نحلة. فقال: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[٣]. فأما تسميته أجراً في قوله: ﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[٤] فمؤول[٥]. ومن أجل هذا حرم نكاح الشغار لخلوّه من المهر. وقد اصطبغ النكاح في صورته الشرعية بصبغة العقود من أجل الإيجاب

= في المال. وقال أبو يوسف ومحمد: لا ينعقد إلا بولي. وقال الأسبيجابي: وعن أبي يوسف أنه رجع إلى قول أبي حنيفة وهو الصحيح. وصرح في **الهداية** بأنه ظاهر الرواية. ثم قال: ويروى رجوع محمد إلى قولهما. واختاره المحبوبي والنسفي. الميداني. **اللباب في شرح الكتاب**: ٣/ ٨.

(١) ورد بلفظ: ولوجوب بالأصل والتغيير من ط. الاستقامة: ١٦٩.

(٢) النساء: ٢٠.

(٣) النساء: ٤.

(٤) المائدة: ٥.

(٥) انظر التحرير والتنوير: ٦/ ١٢٤.

والقبول، وصورة المهر. وما هو إلَّا اصطباغ عارض. ولذلك قال علماؤنا: «النكاح مبني على المكارمة، والبيع مبني على المكايسة»[1].

ولست أريد بهذا أن الشريعة لم تلتفت إلى ما في الصداق من المنفعة الراجعة إلى الزوجة، ولكني أردت أن ذلك ليس هو المعنى الأول في نظر الشريعة، وإلَّا فأنا أعلم أن محاسن المرأة ومحامدها نعمة منَّ الله بها عليها، وخوّلها حقّ الانتفاع بها من أجل رغبات الرجال في استصفائها. فللمرأة حقّ في أن يكون صداقُها مناسباً لنفاستها، لأن جمال المرأة وخلقها من وسائل رزقها. ولذلك لم يكن للوصي والسلطان تزويج اليتيمة بأقل من صداق مثلها.

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[2].

فمعنى ترتّب هذا الجواب على هذا الشرط هو ما ورد عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن ذلك فقالت: «هي اليتيمة تكون في حجر وليّها [تشركه في ماله] فيعجبه مالها وجمالها، فيريد [وليّها] أن يتزوّجها بغير أن يقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره. فَنُهُوا [عن] أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن

---

(١) المكايسة، من كايسته فَكسْته: غلبته. الصحاح واللسان: كيس. وقد ورد هذا اللفظ فصلاً في تعريف ابن عرفة للبيع حين قال: هو عقد معاوضة على غير منافع ولا مُتعة لذةٍ، ذو مكايسة أحدُ عوضيه غيرُ ذهب ولا فضة، مُعَيَّن غيرُ العَينِ فيه، وبقَوله ذو مكايسة أخرج هَبة الثواب... الرصاع: ١/٣٢٦. والمقصود من المكايسة هنا المعنى اللغوي، وهو أن لكل واحد من طرفي العقد أن يدبّر ويحرّك فطنته للظفر بما هو الأفضل له في المعاملة. وسيأتي مزيد بيان لهذا المعنى: ١/٤٤٣.

(٢) النساء: ٣.

من الصداق. فأُمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن. [قال عروة: و] قالت: ثم إن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾[1]. والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في الكتاب هو الآية الأولى التي قال فيها: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾[2] الآية. فقوله في الآية الأخرى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾[3] يعني رغبة أحدهم عن يتيمته التي في حجره حين تكون قليلة المال والجمال. [قالت عائشة:] فَنُهُوا أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها [من يتامى النساء] إلَّا بالقسط من أجل أنهم يرغبون عن [١٦٠] / نكاح اليتامى من اللاتي يكن قليلات المال والجمال»[4] اهـ.

فعلمنا أن انتفاع المرأة بالصداق وبمواهبها التي تسوق إليها المال شيء غير ملغى في نظر الشريعة، لأنه لو أُلغيَ لكان إلغاؤه إضراراً بالمرأة. ولذلك قال الله في شأنه: ﴿أَلَّا تُقْسِطُوا۟﴾ أي أن لا تعدلوا. فسماه بما يساوي الجور.

الأمر الثالث: الشهرة، لأن الإسرار بالنكاح يقرّبه من الزنا، ولأن الإسرار به يحول بين الناس وبين الذبّ عنه واحترامه، ويعرِّض النسل إلى اشتباه أمره، وينقص من معنى حصانة المرأة. نعم قد يدعو داعٍ

---

(١) النساء: ١٢٧. وحديث عائشة انظر ٦٥ كتاب التفسير، ٤ سورة النساء، ١ باب ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾. خ: ٥/١٧٦ ـ ١٧٧.

(٢) النساء: ٣.

(٣) النساء: ١٢٧.

(٤) تمام حديث عائشة المتقدم بتصرّف.

إلى الإسرار به عن بعض الناس مثل الضرة المغيارة. فلذلك قد يُغتفر إذا استُكمل من جهة أخرى مثل الإشهاد وعلم كثير من الناس. وقد قيل: إن المتواصى بكتمانه المطلق نكاح سر، ولو كان الشهود ملءَ الجامع. وفيه خلاف والأظهر أن السرّ في مثل ذلك مبطل[1]، وأما الإسرار به عن بعض الناس فلا يضرّ. ويجب النظر في أن التوثيق بتسجيل الإشهاد لعقد النكاح تسجيلاً يقطع تأتّي إنكاره أو الشك فيه هل يقوم مقام الشهرة في معظم حكمتها؟ فذلك مجال للاجتهاد.

فالشهرة بالنكاح تحصِّل معنيين:

أحدهما: أنها تحث الزوج على مزيد الحصانة للمرأة إذ يعلم أن قد علم الناس اختصاصه بالمرأة فهو يتعيّر بكل ما تتطرق به إليها الريبة.

الثاني: أنها تبعث الناس على احترامها وانتفاء الطمع فيها إذ صارت محصنة. وقديماً قال عنترة:

يا شاةَ ما قَنَصٍ لِمَن حلّت له حَرُمت عليّ وليتها لم تَحرُمِ[2]

أراد أنها صارت ذات زوج فمنع هو من التطرق إليها مروءة.

ومن أجل هذا الأصل الذي ذكرناه جعل القرآن النكاح

---

(١) قال الشافعي: كل نكاح حضره رجلان عدلان خرج عن حدّ السر، وإن تواصوا بكتمانه. وقال أبو حنيفة: إذا حضره رجلان كانا عدلين أو محدودين، أو رجل وامرأتان فقد خرج عن حد السرّ ولو تواصوا بكتمانه. وذهبوا إلى أن الإعلان المأمور به هو الإشهاد. وقال أصحابنا من غير خلاف: إن نكاح السرّ أن يتواصوا مع الشهود العدول على الكتمان، ولا يجوز ذلك. ابن العربي. **عارضة الأحوذي**: ٤/٣٠٨.

(٢) البيت التاسع والخمسون من المعلقة. التبريزي: ٢٤٣.

إحصاناً، فسمّى الأزواج محصِنين بصيغة اسم الفاعل، وسمّى الزوجات محصَنات بصيغة المفعول. فقال: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾[1]، وقال: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾[2]. وأطلق على النساء ذوات الأزواج لقب المحصَنات. وقال: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾[3] بالبناء للنائب، أي أحصنهن الزواج. وفي غير هذه الآيات أيضاً[4].

وأما الأصل الثاني: فإن الدخول في عقدة النكاح على التوقيت والتأجيل يقرّبه من عقود الإجارات والأكرية، ويخلع عنه ذلك المعنى المقدس الذي ينبعث في نفس الزوجين من نية كليهما أن يكون قريناً للآخر ما صلح الحال بينهما، فلا يتطلبا إلّا ما يعين على دوامه إلى أمد مقدور. فإن الشيء المؤقّت المؤجّل يهجس في النفس انتظارَ مَحِلِّ/ أجله، ويبعث فيها التدبير إلى تهيئة ما يخلفه به عند إبان [١٦١] انتهائه. فتتطلع نفوس الزوجات إلى رجال تعدنهم وتمنينهم، أو إلى افتراض في مال الزوج. وفي ذلك حدوث تبلبلات واضطرابات فكرية، وانصراف كل من الزوجين عن إخلاص الود للآخر. وهذا يفضي لا محالة إلى ضعف تلك الحصانة التي ألمحنا إليها آنفاً. ولذلك رُخِّص نكاح المتعة في صدر الإسلام ثم نُسِخ يوم خيبر[5].

---

(١) المائدة: ٥.

(٢) النساء: ٢٥.

(٣) النساء: ٢٥.

(٤) منها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ النور: ٤، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ﴾ النور: ٢٣، وقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾. النور: ٣٣.

(٥) هو النكاح إلى أجل قريب أو بعيد، ويسمى النكاح المؤقت. كان جائزاً =

واتفق جمهور علمائنا على بطلانه وفسخه. ومن العلماء من شذّ فجوّزه، قيل: مطلقاً وينسب إلى الشيعة الإمامية[1]، وقيل: في ضرورة السفر خاصة. وكأن قائل هذا ينظر إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين خشية الوقوع في الزنا. وينسب إلى ابن عباس نسبة مشهورة[2].

= في الجاهلية وفي صدر الإسلام. ودليل ذلك حديث ابن عباس، «كان الرجل يقدم البلدة ليس بها معرفة، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم، فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه» حتى نزلت هذه الآية: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ المؤمنون: ٦. قال ابن عباس: فكل فرج سواها حرام. انظر ٩ كتاب النكاح، ٢٩ باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة، ١١٢٢، تَ: ٣/ ٤٣٠.

والأصل في تحريم هذا النكاح وفساده حديث علي بن أبي طالب: «أن النبي ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر»؛ انظر ٦٧ كتاب النكاح، ٣١ باب نهى الرسول ﷺ عن نكاح المتعة آخراً. خَ: ٦/ ١٢٩؛ ٦٤ كتاب المغازي، ٣٨ باب غزوة خيبر ح٢٠. خَ: ٥/ ٧٨؛ انظر ١٦ كتاب النكاح، ٣ باب نكاح المتعة: ٢٩ ـ ٣٢. مَ: ٢/ ١٠٢٧ ـ ١٠٢٨؛ انظر ٢٨ كتاب النكاح، ١٨ باب نكاح المتعة، ٤١. طَ: ٢/ ٥٤٢؛ ومن الباب حديث الربيع بن سبرة عن أبيه أن النبي ﷺ نهى عن المتعة وقال: «ألا إنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة، ومن كان أعْطَى شيئاً فلا يَأْخُذْه». انظر ١٦ كتاب النكاح، ٣ باب نكاح المتعة، ٢٨. مَ: ٢/ ١٠٢٧.

(١) بالأصل: الزيدية، وهم أتباع الإمام زيد بن علي. وهذا تَقَوُّلٌ على ما ذهب إليه جمهور العلماء. فحديث زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام: «نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة عام خيبر». الحسين بن أحمد السياغي. **الروض النضير**: ٤/ ٢٢. وإنما هي كما ذكرناه أعلاه الشيعة الإمامية.

(٢) التحقيق أن رأي ابن عباس قد اختلف. قال مرة بالإباحة المطلقة، وقيدها أخرى بالضرورة، ورجع في الثالثة إلى قول الجمهور وهو المنع. وشاهد الرأي الأول قول علي بن أبي طالب لابن عباس وقد سمع أنه يليّن في =

ولما استقام معنى قداسة عقدة النكاح في نظر الشرع أمر الزوجين بحسن المعاشرة وبالقوامة على النساء. وجعل الإضرار باختلال ذلك مفضياً إلى فسخ عقدة النكاح بحكم الحاكم بالطلاق إذا ثبت الضرر. ففي القرآن: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[2]. وقال: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[3].

= متعة النساء: «مهلاً يا ابن عباس فإن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية». انظر مسلم ١٦ كتاب النكاح، ٣ باب نكاح المتعة، ٣١. مَ: ٢/١٠٢٨.

ونقل عنه في هذا الغرض قوله: ما كانت المتعة إلا رحمة من الله عز وجل رحم بها أمة محمد ﷺ. ولولا نهي عمر عنها ما اضطر إلى الزنىٰ إلا شقي. روى ذلك عنه ابن جريج وغيره. وشاهد إباحته المتعة للضرورة أنه لما تقول عليه الناس، وسار بفتواه الركبان وقالت الشعراء مرددين:

قلت للشيخ لما طال محبسه ... يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

وهل ترى رخصة الأطراف أمنية ... تكون مثواك حتى مصدر الناس

قال: سبحان الله! والله ما بهذا أفتيت، وما هي إلا كالميتة لا تحل إلا للمضطر. الشوكاني. **نيل الأوطار**: ٦/ ٢٧٠.

ودليل رجوعه عن هذا، وقوله بتأييد تحريم نكاح المتعة وفقاً لما عليه الجمهور من السلف والخلف حديثُه المتقدم الذي رواه الترمذي. قال ابن القيم: إن ابن عباس أفتى بحل المتعة للضرورة. فلما توسع الناس فيها ولم يقتصروا على موضع الضرورة أمسك عن فتياه ورجع فيها. **زاد المعاد**: ٤/ ٦.

(١) النساء: ١٩.

(٢) النساء: ٣٤.

(٣) النساء: ١٢٨.

وأحسب أن تحديد تعدد الزوجات إلى الأربع، دون زيادة، ناظرة إلى تمكين الزوج من العدل وحسن المعاشرة، كما أومأ إليه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾[1]. حكم وجوب إنفاق الرجل على زوجه ولو كانت غنية تحقيقٌ لآصرة الزوجية، كما أن جعل الزوجية سبب إرث تحقيق لقوة تلك الآصرة.

(١) النساء: ٣.

و ـ آصرة النسب والقرابة

تبتدئ آصرة القرابة بنسبة البنوّة والأبوّة، [فعن اتصال الذكر بالأنثى نشأ النسل][1] ولكن النسل المعتبر شرعاً هو الناشئ عن اتصال الزوجين بواسطة عقدة النكاح المتقدمة المنتفي عنها الشك في النسب. واستقراء مقصد الشريعة في النسب أفادنا أنها تقصد إلى نسب لا شك فيه ولا محيد به عن طريقة النكاح بصفاته التي قررناها. فأما ما كان قبل الإسلام من الأنساب المعتبرة في اصطلاحهم الناشئة من بغاء أو استبضاع أو نحوهما مما عدا النكاح فقد أقرته الشريعة اعتماداً على ثقة أهل الجاهلية به، لأن الثقة بالنسل قبل تحديد قواعد النكاح في الإسلام موكولةٌ إلى ما في الجبِلّة من إباية الناس التحاقَ من ليس من نسبهم بهم. فأصناف المقارنة الواقعة في الجاهلية قد اختلط نادرها بغالب الأنساب الصحيحة، / وقد وثق [١٦٢] أهلها بالأنساب الملحقة بهم من جرائها. وفي التنقيب عنها وتمحيصها تعذر أو تعسر لا يحسن الاشتغال به وإحداث فتنة فيه، ولأنه يصير ذريعة إلى طعن بعض الناس في أنساب بعضِ التي نشأت في حالة قلة ضبط فلم تهتم الشريعة إلَّا بإبطال الكيفيات التي من شأنها تطرق الشك إليها حتى لا يعود إليها الناس في الإسلام.

وأُلحِق التسرِّي بالنكاح في صحّة النسب الناشئ عنه، لأن

---

(١) الإضافة من ط. الاستقامة: ١٧٢. وقد تولى المؤلف الضرب عليها.

السيد إذا اتخذ أمته سُرِّيّة له حاطها من حراسته بأقوى مما يحوط به إماء الخِدمة بدافع مركب من الجبلة والعادة. فإذا صارت أمَّ ولد له صارت لها أحكام خاصة.

ولم ترخّص الشريعة في أن يتزوّج الحر الأمة إذا كان يجد طَوْلاً ولم يخش عنتاً، لما في اجتماع سيادتين على المرأة من شبه تعدد الرجال للمرأة الواحدة، لأن سيادة سيد الأمة تثلم تَحقق حصانتها. ورخصت للعبد أن يتزوج الأمة إذ لا ترضى الحرائر في الغالب بتزوج العبد. ورخصت للحر أن يتزوج الأمة إن خشي العنت ولم يجد طَوْلاً لأجل ضرورة.

ولا شك عندي في أن حفظ النسب الراجع إلى صدق انتساب النسل إلى أصله سائقٌ النسلَ إلى البر بأصله، والأصلَ إلى الرأفة والحنو على نسله سوقاً جبلياً، وليس أمراً وهمياً. فحرص الشريعة على حفظ النسب وتحقيقه، ورفع الشك عنه، نظرٌ إلى معنى عظيم نفساني من أسرار التكوين الإلٰهي، علاوة على ما في ظاهره من إقرار نظام العائلة، ودرء أسباب الخصومات الناشئة عن الغيرة المجبولة عليها النفوس، وعن تطرق الشك من الأصول في انتساب النسل إليها والعكس. وأُلحقت آصرةُ الرضاع بآصرة النسب بتنزيل المرضعة منزلة الأم، وتنزيل الرضيع منزلة الأخ بقوله تعالى في عد المحرّم تزويجه: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[1] وبقول النبي ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[2].

ثم نشأ عن قداسة آصرة القرابة إكساؤها إهاب الحرمة والوقار.

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢) تقدم تخريجه: ١/١٦٩.

فقررت الشريعة معنى المحرمية بالنسب، وهو تحريم الأصول والفروع في النكاح، حتى تكون القرابة التامة مرموقة بعين ملؤها عظمة ووقار وحب بجلال لا يخالطه شيء من معنى اللهو والشهوة. فلأجل ذلك حرم نكاح القرابة المنصوص عليها.

وحكمة تحريم ما حرم تزوجُّه مختلفة بحسب اختلاف أنواع المحرّمات.

فأما المحرمات بالنسب فقال الفخر في **تفسيره**: «ذكر العلماء أن السبب لهذا التحريم أن الوطء إذلال وإهانة، فإن الإنسان يستحيي من ذكره. فوجب صون الأمهات عنه»[1]. وكذلك القول في البقية.

أقول: وتحرير ذلك، حيث كان معظم القصد من النكاح الاستمتاع كانت مخالطة الزوجين غير خالية من نبذ الحياء. وذلك ينافي ما تقتضيه القرابة من الوقار لأحد/ الجانبين والاحتشام [١٦٣] لكليهما. وذلك ظاهر في أصول الشخص وفروعه وفي صنوان أصوله من عمة أو خالة. وأما صنوان الشخص وهم الإخوة والأخوات فلقصد إيجاد معنى الوقار بينهما.

أما محرّمات الصهر فبعضها إلحاق بالنسب مثل أم الزوجة فإنها

---

(١) تمام ما جاء في **التفسير الكبير**: ولا يقدم عليه إلا في الموضع الخالي. وأكثر أنواع الشتم لا يكون إلا بذكره. وإذا كان الأمر كذلك وجب صون الأمهات عنه لأن إنعام الأم على الولد أعظم وجوه الإنعام. فوجب صرفها عن هذا الإذلال، والبنت بمنزلة جزء من الإنسان وبعض منه. قال عليه الصلاة والسلام: «فاطمة بضعة مني» فيجب صونها عن هذا الإذلال لأن المباشرة معها تجري مجرى الإذلال. الرازي: ١٠/ ٢٧.

حرام ولو كانت ابنتها ميِّتة[1]، والربيبة التي دخل بأمها.

وبعضها لدفع ما يعرض من شقاق يفضي إلى قطع الرحم بين من قَصَدت الشريعة قوةَ الصلة فيه. ولهذا لا يجمع بين الأختين، والمرأة مع عمتها أو خالتها[2].

وأما المحرّمات للرضاع فلأن آصرة الرضاع نزلت منزلة النسب لقول النبي ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[3].

وأما المحرّمات لأجل حقّ الغير فأمرهن ظاهر. ومنها إدخال الأمَة على الحرة على أحد القولين في مذهب مالك أن منعه لما فيه من الضرر للحرة.

وأما الملاعنة فلأن ما جرى بين الزوجين من الملاعنة يتعذّر بعده حسن المعاشرة بينهما.

وأما عدم الدين السماوي: فلأن التجافي بين الاعتقادين واسعُ البون بين دين الإسلام والأديان غير الإلٰهية، بخلاف الأديان الإلٰهية.

ومنها ما هو حقّ الله، مثل المطلَّقة ثلاثاً على من طلّقها إذا لم يدخل بها زوج بعد طلاق الثلاث، والمملوكة والمسترقة للذي يجد طَوْلاً.

---

(١) بالأصل: مثل أم الزوجين فإنها حرام ولو كان ابنها ميتاً. وهو خطأ مطبعي.

(٢) والتحريم للعمات والخالات بسبب سريان الوقار إليهما. وكيف تلاحق الحرمة بنات الإخوة وبنات الأخوات وهن فروع ولا يثبت هذا للأصول. لذلك سرى وقار الآباء إلى أخواتهم وهن العمات، ووقار الأمهات إلى أخواتهن وهن الخالات. ويرجع تحريم هؤلاء إلى قاعدة المروءة التابعة لكلية حفظ العرض من قسم المناسب الضروري. انظر: محمد الطاهر ابن عاشور. **التحرير والتنوير**: ٤/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٣) تقدم تخريجه: ١/ ١٦٩، ٢/ ٤٣٧.

ومنها إدخال الأَمَة على الحرّة عند أبي حنيفة[1]، وأحد القولين عن مالك[2].

وإذ كانت المرأة هي قرارة النسل لم تُبِحْ الشريعة تعدُّدَ الأزواج للمرأة، وأباحت تعدد الزوجات للرجل إلى حد معين. وأباحت للرجل التسرِّي ولم تبحه للمرأة. أما المرأة ذات الزوج فلنفس العلة

---

(١) الأصل في هذا بلاغ مالك عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عُمر، وروايته عن سعيد بن المسيب: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «لا تنكح الأمةُ على الحرّة إلا أن تشاء الحرّة. فإن طاعت الحرّة فلها الثلثان من القَسْم». انظر ٢٨ كتاب النكاح، ١٢ باب نكاح الأمة على الحرة، ح٢٨، ٢٩. طَ: ٢/ ٥٣٦.

(٢) لا يجوز تزوج الأمة على الحرّة، سواء كان الزوج حراً أو عبداً، لقوله عليه السلام: «لا تنكح الأمة على الحرّة». وهذا مذهب أبي حنيفة. وعند الدارقطني في **سننه** في الطلاق بلفظ: «طلاق العبد اثنتان، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وتتزوج الحرّة على الأمة ولا تتزوج الأمة على الحرّة». وفي سنده مظاهر بن أسلم وهو ضعيف. وروى الطبراني في تفسير سورة النساء بإسناده: «نهى رسول الله أن تنكح الأمة على الحرة، قال: وتنكح الحرة على الأمة، ومن له طَوْلُ الحرة فلا ينكح أمة». ورواه عبد الرزاق مقصوراً **على** نكاح الأمة. أحمد شلبي. **حاشية على شرح الزيلعي**: ٢/ ١١٢.

وقال الشافعي: يجوز تزوج العبد بأمة على الحرّة على أن طَوْلَ الحرّة لا يمنع من التزوج بالأمة. ومذهب مالك جوازه إن رضيت بذلك الحرّة لأن المنع كان بموجب احترام الحرّة. فلا يلحقها زيادة غضاضة بإدخال الأمة عليها. فكان المنع لحقها فيرتفع برضاها. وتزوج الأمة على الحرّة والحرّة في العدة لا يجوز عند أبي حنيفة. وقال الصاحبان: يجوز إذا كانت العدة من طلاق بائن، لأن هذا ليس يتزوج عليها وهو المحرم. الزيلعي. **تبيين الحقائق**: ٢/ ١١٢.

التي لم تُبحْ بها تعدد الأزواج للمرأة الواحدة، وأما غير ذات الزوج فللعلة التي منعت بها تزوجَ الحر الأمة إذا وجد طَوْلاً أو لم يخش العنت كما قدمنا، وهي أن عبد المرأة لا يغار على نسبه منها.

وفي قواعد حفظ النسب في الأحوال التي مضت في الجاهلية، وفي التحديدات التي جاء بها الإسلام نظرةٌ عظيمة إلى حفظ حقوق النسل عن تعريضها للإضاعة والتلاشي وفساد النشأة التي لا تصاحبها الرعاية.

ومن مُتمِّمات تقوية آصرة القرابة أحكامُ النفقة على الأبناء والآباء باتفاق، وعلى الأجداد والأحفاد عند بعض الأئمة[1]، وجعلُ

---

(١) يجب الإنفاق على الأبناء لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٣٣. وذكر القرطبي وجوب نفقة الولد على الوالد، لضعفه وعجزه. وإجماع العلماء على أن المرء مطالب بنفقة ولده الأطفال الذين لا مال لهم. **الجامع لأحكام القرآن**: ٣/ ١٦٣.

وتجب ولو مع اختلاف الدين للآية، ولأن الولد جزؤه، ونفقة الجزء لا تمتنع بالكفر كنفقة نفسه. الزيلعي: ٣/ ٦٣.

فتجب النفقة على الأب الحرّ فيما فضل عن قوته وقوت زوجته على ولده الحرّ الذكر المعسر حتى يبلغ قادراً على الكسب، وعلى ابنته الحرّة المعسرة حتى تتزوج ويدخل بها زوجها، أو يدعى للدخول وهي مطيقة. محمد الشيباني. **تبيين المسالك**: ٣/ ٢٤٤.

وقال الشافعي: تجب على الأصول الموسرين وإن علوا نفقة الأولاد وإن سفلوا لفقر وصغر، أو فقر وزمانة، أو فقر وجنون. الشربيني. **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**: ٢/ ١٤٠.

والإنفاق على الأبوين والأجداد والجدات الفقراء واجب على الموسرين من الأولاد عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد: انظر ٤٣٤.

وفي **الهداية**: وليس من الإحسان ولا من المعروف أن يعيش المرء في =

القرابة سببَ ميراث على الجملة[1]. والأمرُ/ ببر الأبوين وبصلة [١٦٤] الأقارب وذوي الأرحام مما لا يعرف نظيره في الشرائع السالفة. والترخيص في أن يطعم المرء في بيت قرابته دون دعوة ولا إذن، قال

= نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعاً. وأما الأجداد والجدات فكالأبوين يقومان مقامهما في الإرث، ولأنهم تسببوا لإحيائه فاستوجبوا عليه الإحياء كالأبوين. العيني. **البناية شرح الهداية**: ٤/٩٠٦.

ولا يجب لجد أو لجدة عند مالك. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ النساء: ٣٦، ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ الإسراء: ٢٣، وقوله عز وجل: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ العنكبوت: ٨، وقوله ﷺ: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وولده من كسبه». حديث عائشة انظر ٤٤ كتاب البيوع، ١ باب الحث على الكسب. **نَ**: ٧/ ٢٤٠، ٢٤١. انظر ١٢ كتاب التجارات، ١ باب الحث على المكاسب، ح٢١٣٧. **جَه**: ٢/ ٧٢٣؛ وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أنت ومالك لأبيك»، و«إن أولادكم من أطيب ما كسبتم. فكلوا من أموالهم»؛ انظر ١٢ كتاب التجارات، ٦٤ باب ما للرجل من مال ولده، ح٢٢٩٢. **جَه**: ٢/ ٧٦٩. وحديث جابر بن عبد الله: أن رجلاً قال: يا رسول الله! إن لي مالاً وولداً، وإن أبي يريد أن يجتاح مالي، فقال: «أنت ومالك لأبيك». انظر ١٢ كتاب التجارات، ٦٤ باب ما للرجل من مال ولده، ح٢٢٩١. **جَه**: ٢/ ٧٦٩؛ انظر ١٨ كتاب البيوع، ٦ باب في الكسب وعمل الرجل بيده، ح٢٥٤٠. **دَي**: ٢/ ٥٦٠ ـ ٥٦١؛ **حَم**: ٦/ ٣١، ٤٢، ١٢٧، ١٩٣، ٢٢٠.

(١) يجب على القرابة الموسرين الإنفاق على المعسرين منهم. والمراد من القرابة عند أبي حنيفة: كل ذي رحم محرم. فيدخل في ذلك الإخوة والأعمام والخالات وغيرهم ممن يحرم بالقرابة. وهي عند أحمد: كل من يرث بفرض أو بعصوبة، ويدخل في ذلك أبناء الأعمام. المرغيناني. **الهداية**: ٢/ ٤٧؛ ابن قدامة. **المغني**: (١) ٧/ ٥٨٢ ـ ٥٨٤ = (٢) ١١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٤.

تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ﴾[1] الآية.

ومن ذلك حكم إبداء الزينة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾[2] الآية، فعدّ آباء البعولة وأبناء البعولة والإخوان وبني الإخوان وبني الأخوات. ويقاس عليه بالمساواة الأنثى من هذه المراتب كلها مثل أم الزوجة بالنسبة إلى زوج ابنتها وبنت الأخ بالنسبة إلى عمها.

ومن حقوق آصرة النسب الميراث وسنتكلم عليه[3].

---

(١) النور: ٦١.

(٢) النور: ٣١.

(٣) انظر بعد: ٤٧٣.

ز ـ آصرة الصهر

نشأت آصرة الصهر عن آصرتي النسب والنكاح كما قال تعالى: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾[1]، وعن تحقيق معنى الجلال والوقار المقصودين في حب القرابة كما تقدم.

فالصِّهر آصرة بقرابة أهل آصرة النكاح كالربائب وأخت الزوجة وعمتها وخالتها وأم الزوجة، أو بنكاح أهل آصرة القرابة كزوجة الابن وزوجة الأب.

نشأت رابطةُ الصهر بوصفيها أعني الصهر القريب والصهر البعيد فجعلت أمَّ الزوجة وابنتَها محرّمتين على الزوج، وأبا الزوج وابنَه محرمين على الزوجة، نظراً للحرمة المركبة من قرابة أولئك بالزوجة أو الزوج ومن صهرهما للزوج أو الزوجة. وحرَّمت الشريعةُ زوجة الابن على الأب وزوجة الأب على الابن. وليس المقصد من ذلك مجرد حفظ أواصر المودة بين الشخص المحرم وبين الشخص الذي وقع التحريم بسببه، فإنا وجدنا تحريم الصهر مستمراً بعد موت الشخص الذي وقع التحريم بسببه بله فراقه، عدا تحريم الجمع بين الأختين. فهذا هو الصهر القريب.

وأما الصهر البعيد فمراتب: منه ما يحرم؛ وفيه الجمع مثل الأختين، والمرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، ومنه ما لا يحرم بحال لضعف آصرته.

---

(١) الفرقان: ٥٤.

/ ح ـ طرق انحلال هذه الأواصر الثلاث [١٦٥

قد جعلت الشريعة لكل آصرة وسيلةً إلى انحلالها إذا تبيّن فساد تلك الآصرة أو تبيّن عدم استقامة بقائها. وهي مندرجة في المقصد العام من ذلك المذكور في مقصد العقود والفسوخ. وغرضنا الآن بيان انحلال آصرة النسب والصهر، إذ ليسا بعقدين، وبيان انحلال آصرة النكاح، إذ كان معنى التعاقد فيه عارضاً غير مقصود. وكان النكاح قد وضع في منزلة أسمى من منازل العقود كما قدمناه في الكلام على آصرته. ولذلك اشتهر عند الفقهاء: «النكاح مبني على المكارمة، والبيع مبني على المكايسة»[1].

فانحلال آصرة النكاح: بالطلاق من تلقاء الزوج، وبطلاق الحاكم، وبالفسخ. والمقصد الشرعي فيه ارتكاب أخف الضرر عند تعسُّر استقامة المعاشرة، وخوف ارتباك حالة الزوجين، وتسرب ذلك

---

(١) قال الشافعي وأكثر العلماء في هذا: إنه محمول على شروط لا تنافي مقتضى النكاح بل تكون من مقتضياته ومقاصده. وهي مبنية على المكارمة، كاشتراط العشرة بالمعروف، والإنفاق عليها وكسوتها وسكناها بالمعروف، وأن لا يقصر في شيء من حقوقها ويقسم لها كغيرها، وأنها لا تخرج من بيته إلا بإذنه، ولا تنشز عليه، ولا تصوم تطوعاً بغير إذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه، ولا تتصرف في متاعه إلا برضاه. والمغالبة في الكيس في البيع لا في النكاح. النووي. **شرح مسلم**: ٩/٢٠٢.

إلى ارتباك حالة العائلة. فكان شرع الطلاق لحل آصرة النكاح. وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[1].

وجعل أمر الطلاق بيد الرجل من الزوجين لأنه في غالب الأحوال أحرصُ على استبقاء زوجه وأعلق بها وأنفذ نظراً في مصلحة العائلة. على أنه قد جعل للمرأة الوصول إلى الطلاق بطريق الخلع، أو بطريق الرفع إلى الحاكم إن حصل إضرار. كما جعل للمرأة أيضاً مخلصاً مما عسى أن يكون في بعض الرجال، أو في عرف بعض القبائل أو العصور من حماقة أو غلظة جلافة، أو تسرع إلى الطلاق اتباعاً لعارض الشهوات، بأن تشترط أن يكون أمر طلاقها بيدها، أو أمر الداخلة عليها بيدها، أو إن أضرَّ بها فأمرها بيدها، أو نحو ذلك.

وفي الحديث الصحيح: «أحق الشروط أن يوفّى به ما استحللتم عليه الفروج»[2]. وقد قال سعيد بن المسيب بإبطال الشروط اللاحقة

---

(١) البقرة: ٢٢٩. تعرض فقهاء المالكية في كتب الإجراءات الشرعية إلى صورة من صور الطلاق في مبحث الإسقاط. ووردت في المسألة الثانية منه في **الطريقة المرضية في الإجراءات الشرعية على مذهب المالكية** قال: من شَرَطَ لزوجته إن تزوج عليها أو تسرّى أو أخرجها من بلدها فأمْرُها بيدها. فتقول: اشهدوا أنه متى فعل زوجي ذلك فقد اخترت نفسي، أو اخترت زوجي. فذلك يلزمها على المعروف من قول مالك. ولو شَرَطَ ذلك لها ثم أسقطت الشرط، وأباحت له التزوج أو التسرّي أو الخروج، فإن كان بقرب إرادة فعل الزوج لزمها الإسقاط ولا رجوع لها. وإن تراخى فعل الزوج، كان لها الرجوع فيما أباحت له. قاله ابن القاسم، في سماعه عن مالك، وبه الحكم. قال ابن مغيث: فلو كان الشرط طلاق الداخلة، وعتق السرية فليس لها إسقاط ذلك. محمد العزيز جعيط: ١٢١.

(٢) حديث عقبة بن عامر. انظر ٥٤ كتاب الشروط، ٦ باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، وهو بلفظ: «أحق الشروط أن توفوا». خ: ٣/ ١٧٥؛ =

لعقدة النكاح مطلقاً[1]*. وقال مالك بناء عليه: إن الشرط إذا انعقد عليه النكاح كان شرطاً باطلاً غير لازم، وإن وقع طوعاً من الزوج بعد عقدة النكاح لزم[2]، بناء على إلزام المرء بما التزم به، ولأنه مما يشمله لفظ الحديث[3]*. [وهو مدرك ضعيف. وكيف يقع التطوع

= انظر ١٦ كتاب النكاح، ٨ باب الوفاء بالشروط في النكاح، ح٦٣، وهو بلفظ: «إن أحق الشرط أن يوفى به». مَ: ٢/ ١٠٣٥ ـ ١٠٣٦. انظر ٦ كتاب النكاح، ٤٠ باب في الرجل يشترط لها دارها، ح٢٦٣٩. دَ: ٢/ ٦٠٤؛ انظر ٩ كتاب النكاح، ٣٢ باب ما جاء في الشرط عند عُقدة النكاح، ح١١٢٧ بلفظ: «إن أحق الشروط أن يوفَّى بها ما استحللتم به الفروج». تَ: ٣/ ٤٣٤؛ انظر ٢٦ كتاب النكاح، ٤٢ باب الشروط في النكاح بلفظ: «أن يوفى به» ن: ٦/ ٩٢؛ انظر: ٩ كتاب النكاح، ٤١ باب الشرط في النكاح، ح١٩٤٥ بلفظ: «إن أحق الشرط أن يوفى به» جه: ١/ ٦٢٨؛ حَم: ٤/ ١٤٤ بلفظ «أن يوفى به»: ٤/ ١٥٠ بلفظ: «أن توفوا به»؛ انظر ١١ كتاب النكاح، ٢١ باب الشرط في النكاح بلفظ: «أن توفوا به» دَي: ٢/ ٤٦٤؛ انظر ١ كتاب الصداق، ١ باب الشروط في النكاح. هَق: ٧/ ٢٤٨.

(١)*أي سواء انعقد النكاح على الشرط أو لحق الشرط بالنكاح. اهـ. تع ابن عاشور.

[وقول سعيد بن المسيب هو مذهبه ومذهب عطاء والشعبي والزهري وقتادة والحسن وابن سيرين. وروى النخعي: كل شرط في نكاح فإن النكاح يهدمه إلا الطلاق. الخطابي. **إعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**: ٣/ ١٩٨٠. أخرج الحديث عبد الرزاق في **مصنفه** في النكاح، باب الشرط في النكاح: ٦/ ٢٢٥، ١٠٦٠٢؛ وفي البيوع، باب الشرط في البيع: ٨/ ٥٦، ١٤٢٨٩، **موسوعة فقه إبراهيم النخعي**: ٢/ ٦٧٧].

(٢) بالطبعة الأولى كلام آخر أسقطه المؤلف. وهو قوله: وعللوه بما ينافي ما كنا نقرره في اعتبار الصداق. وعوضه بما هاهنا. ط. الاستقامة: ١٧٦.

(٣)*انظر قولَ مالك رحمه الله فيما لا يجوز من الشروط في النكاح في: =

بمحض اختيار الزوج وقد سماه الرسول ﷺ شرطاً، وقال إنه أحق الشروط أن يوفى به. على أنه إذا كان على الطوع كان أحق بأن لا يلزم الوفاء به من الذي اشترطته المرأة، وما تزوجت إلا على اعتباره][1].

٥ وأما حكم الحاكم بالطلاق أو بالفسخ فلأجل الضرر، أو لكون النكاح وقع على غير الصفة التي عيّنت له في الشرع.

[١٦٦] / وانحلال آصرة النسب نيط بآصرة البنوّة لأنها أصل النسب كما قلنا، وعلى نحوها تثبت الأبوّة والأمومة ثم بقية تفاريع النسب. فإذا تقررت البنوّةُ تقرّر ما سواها وإذا انتفت انتفى.

---

١٠ = **الموطأ**، وكلام ابن العربي في كتاب **القبس**. اهـ. تع ابن عاشور.
[وروى الإمام مالك بلاغاً أنّ سعيد بن المسيب سُئل في المرأة تشترط على زوجها أن لا يخرج بها من بلدها. فقال: يخرج بها إن شَاء. ثم ذيل ذلك بقوله: «فالأمر عندنا أنّه إذا اشترط الرجل للمرأة، وإن كان ذلك عند عقدة النكاح (أن لا أنكح عليك ولا أتسرَّرُ): أن ذلك ليس بشيء إلا أن يكون
١٥ في ذلك يمينٌ بطلاق أو عتاقة، فيجب ذلك عليه ويلزمه. انظر ٢٨ كتاب النكاح، ٦ باب ما لا يجوز من الشروط في النكاح، ح١٦. طَ: ٢/ ٥٣٠.
وقال ابن العربي: إن هذا الشرط يخالف القوامة... قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ النساء: ٣٤. فعلى هذا يكون الشرط ساقطاً... واختار علماؤنا قول سعيد، وحملوا الشروط الواقعة في إحلال الفرج ما
٢٠ تعلق بالنكاح من صداق ونحلة وجهاز وشورة مما تنمى معه الحالة وتتمكن به الألفة، لا فيما يناقض موضوعه ويخالف مقتضاه. وتقصّى مالك رضي الله عنه الشروط المقترنة بالعقود في **فتاويه**، فرآها على ثلاثة أقسام: منها شرط يُبطل العقد رأساً، ومنها شرط يَبطل في نفسه، ومنها شرط إن عزل عن العقد صح وإن ربط به بطل. ابن العربي. **القبس**: ٢/ ٦٩٩ ـ ٧٠٠].

٢٥ (١) الإضافة من ط. الاستقامة: ١٧٦. وقد ضرب عليها المؤلف بخطه.

وإطلاق اسم الانحلال على إبطال آصرة النسب فيه تسامح، لأنه ليس بانحلال ما كان منعقداً، ولكنه كشف لبطلان ما كان يُظنّ أنه نسب. فأما النسب الثابت فلا يقبل انحلالاً ولا إسقاطاً.

ولهذا الانحلال طريقان: أولهما اللعان، وثانيهما إثبات انتساب الولد إلى أب غير الذي ينسبه إلى نفسه أو ينسبه الناس إليه. فأمّا اللعان فأحكامه مقررة في الفقه.

وقد ألغى الرسول عليه الصلاة والسلام الاعتماد في نفي النسب على عدم الشبه بالأب لأنه ليس بسبب صحيح[1]*. وقد كان العرب

---

(١)*كما وقع في حديث ضمضم الفزاري في **الصحيحين**. وصرح في رواية مسلم أنه لم يرخص له الانتفاء منه. اهـ. تع ابن عاشور.

[الحديث حديث أبي هريرة قال: إن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله: ولد لي غلام أسود. فقال: «هل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟» قال: حمر. قال: «هل فيها من أورق؟» قال: نعم. قال: «فأنّى ذلك؟» قال: لعله نَزَعه عِرق. قال: «فلعل ابنك هذا نزعه». انظر ٦٨ كتاب الطلاق، ٢٦ باب إذا عرّض بنفي الولد خَ: ٦/١٧٨.

وبمثله عن أبي هريرة أيضاً. انظر ١٩ كتاب اللعان، ح١٨. مَ: ٢/١١٣٧، وفي حديث معمر: «فقال: يا رسول الله: ولدت امرأتي غلاماً أسود، وهو حينئذ يعرّض بأن ينفيه»، وزاد في آخر الحديث: «ولم يرخّص له في الانتفاء منه»: ١٩ كتاب اللعان، ح١٩ مَ: ٢/١١٣٧.

قال النووي: وفي هذا الحديث أن الولد يلحق الزوج ولو خالف لونه لونه... وأن التعريض بنفي الولد ليس نفياً، وأن التعريض بالقذف ليس قذفاً. وهو مذهب الشافعي وموافقيه. وفيه إثبات القياس والاعتبار بالأشباه وضرب الأمثال. وفيه الاحتياط للأنساب وإلحاقها بمجرد الإمكان. وقوله في رواية: «إني أنكرته» معناه استغربت بقلبي أن يكون مني، لا أنه نفاه عن نفسه بلفظه. النووي: ١٠/١٣٣ ـ ١٣٤].

وكثير من الأمم يغلطون في ذلك ويبنون عليه الطعن في الأنساب جهلاً.

وأما الطريق الثاني، وهو إثبات انتساب ولد إلى أب غير الذي ينتسب إليه أو ينسبه الناس إليه، فقد ابتدأ ذلك في الشريعة الإسلامية بإبطال ما كان من التبنّي بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾[1]. فذلك رجع بالناس إلى ما يعلمون من إثبات أنساب الأدعياء إلى آبائهم الأصليين، مثل زيد بن حارثة[2]، إذ كان يدعى زيد بن محمد ﷺ. ومثل سالم مولى أبي حذيفة[3] إذ كان يدعى ابن أبي

---

(١) الأحزاب: ٥٤.

(٢) هو أبو أسامة. وأمه سعدى بنت ثعلبة من بني مَعْن. أغير عليه وهو ابن ثمان سنين، وبيع، فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة أم المؤمنين. ولما تزوجت من رسول الله ﷺ وهبته الغلام، وحضر أبوه حارثة وعمه كعب في فدائه، فاختار النبي ﷺ الذي أشهد من حضر: إن زيداً ابني يرثني وأرثه. ودعي بعد ذلك زيد بن محمد حتى نزلت الآية: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ الأحزاب: ٥.
قال بعضهم: زيد بن حارثة أول من أسلم من الذكور. زوّجه رسول الله مولاته أم أيمن، ثم تزوّج زينب بنت جحش. وكان ينعت بحب رسول الله. تولى إمارة الجيش سنة ثمان. وقتل في غزوة مؤتة. ابن حجر. **الإصابة**: ١/ ٥٦٣؛ ملا علي القاري. **مرقاة المفاتيح**: ٢/ ٨٠.

(٣) هو الفارسي المهاجري الأنصاري. لم يكن مولى لأبي حذيفة، وإنما كان يلازمه. وهو من حلفائه كما وقع في رواية لمسلم. وعن أبي داود: هو سالم بن معقل مولى فاطمة بنت يعار، أعتقته سائبة، فوالى أبا حذيفة فتبناه. شهد اليمامة واستشهد، وكان معه لواء المهاجرين. ابن حجر. **الإصابة**: ٢/٦؛ الكاندهلوي. **أوجز المسالك**: ١٠/ ٣٠٨.

حذيفة. فكان ذلك حقاً مستمراً لكل من يجد نسباً غيرَ حقّ أن يُثبت انتسابه الحق، وينفي انتسابه غير الحق بالبينة الظاهرة أو بالإقرار الذي لا تهمةَ فيه.

وقد حفظت الشريعة في هذا الطريق الثاني حق الولد المنتسب أن يدافع عن نسبه، ولذلك قال علماؤنا بأن لا تعجيز في حق إثبات النسب.

وانحلال آصرة الصهر تابع لانحلال آصرة أصل منشئه على تفصيل فيه. فمنه انحلال تام مثل أخت المرأة وعمّتها وخالتها إذا انفكت عصمة تلك المرأة بموت أو طلاق، ومنه ما لا انحلال فيه مثل أم الزوجة وزوجة الأب وزوجة الابن والربائب.

/ طـ ـ مقاصد التصرفات المالية [١٦٧]

ما يُظَنُّ بشريعة جاءت لحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزتها إلَّا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الاعتبار والاهتمام. وإذا استقرينا أدلة الشريعة من القرآن والسنة الدالة على العناية بمال الأمة وثروتها، والمشيرة إلى أن به قِوامَ أعمالها وقضاءَ نوائبها، نجد من ذلك أدلة كثيرة تفيدنا كثرتُها يقينًا بأن للمال في نظر الشريعة حظاً لا يستهان به.

وما عَدُّ زكاة الأموال ثالثةً لقواعد الإسلام وجعلُها شعارَ المسلمين، وجعلُ انتفائها شعارَ المشركين في نحو قوله تعالى: ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(١)، ونحو قوله: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(٢)* إلَّا تنبيه على ما للمال من القيام بمصالح الأمة اكتساباً وإنفاقاً.

وقال الله تعالى في معرض الامتنان: ﴿ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾(٣).

---

(١) المائدة: ٥٥؛ التوبة: ٧١؛ النمل: ٣؛ لقمان: ٤.

(٢)*[هاتان الآيتان من فصلت: ٦، ٧]. والآيات في هذا كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾ المدثر: ٤٣ ـ ٤٤، وقوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ القيامة: ٣٠. اهـ. تع ابن عاشور.

(٣) العنكبوت: ٦٢.

وقال في معرض المواساة بالمال ثناءً وتحريضاً: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[1]، ﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾[2]، وقال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾[3]، وقال: ﴿وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا﴾[4]، وقال: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ﴾[5]، وقال: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾[6]، وقال: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[7] أي: يسافرون في التجارة، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾[8] أي تتّجروا في أشهر الحج، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾[9].

ونبّه على ما في المال من قضاء نوائب الأمة فقال: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[10]، وقال: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[11].

---

(١) البقرة: ٣؛ الأنفال: ٣؛ الحج: ٣٥؛ السجدة: ١٦؛ الشورى: ٣٨.
(٢) المنافقون: ١٠.
(٣) آل عمران: ١٤.
(٤) المدثر: ١٢.
(٥) الأحزاب: ٢٧.
(٦) الفتح: ٢٠.
(٧) المزمل: ٢٠.
(٨) البقرة: ١٩٨.
(٩) الحشر: ٨.
(١٠) التوبة: ٤١.
(١١) البقرة: ١٩٥.

/ وقال رسول الله ﷺ: «إن هذا المال خَضِرةٌ حُلوة[1]*، ونعم [١٦٨] عون الرجل الصالح هو ما أطعم منه الفقير» الحديث. وقال: «إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا. وأشار بيده إلى البذل»[2]، وقال: «ما يَنقِمُ ابن جميل إلَّا أنه كان فقيراً فأغناه الله»[3]. وفي **صحيح مسلم**: أن أناساً من أصحاب

---

(١)*تشبيه المال بالخَضِرة مبني على تمثيل وقع في صدر كلام رسول الله ﷺ. وهو ما روى أبو سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «إنّ ممّا أخاف عليكم ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها». فقال رجل: يا رسول الله أَوَ يأتي الخير بالشر؟ فقال: «إنه لا يأتي الخير بالشر. وإنّ ممّا ينبت الربيع يقتل حبطاً أو يلم إلا آكلة الخضر [فإنها] أكلت حتى إذا امتدت خاصرتاها استقبلت عين الشمس فثلطت ثم بالت [ثم رتعت]، إن هذا المال...» اهـ. تع. ابن عاشور.
[وتمام حديث أبي سعيد الخدري: «إن هذا المال خضرة حلوة فنعم صاحبُ المسلم ما أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل»، أو كما قال النبي ﷺ: «وإنه من يأخذه بغير حقه كالذي يأكل ولا يشبع ويكون شهيداً عليه يوم القيامة». انظر ٢٤ كتاب الزكاة، ٤٧ باب الصدقة على اليتامى. خَ: ٢/١٢٧ ـ ١٢٨. وبلفظ قريب من هذا انظر ٢٣ كتاب الزكاة، ٨١ باب الصدقة على اليتيم. نَ: ٥/٩٠ ـ ٩١؛ وبنحو لفظهما انظر ١٢ كتاب الزكاة، ٤١ باب تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا، ح١٢١، ١٢٣. وأقرب رواياته لما ذكره المؤلف ما جاء في آخره: «إن هذا المال خضرة حلوة. فمن أخذه بحقه ووضعه في حقه فنعم المعونة هو، ومن أخذه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع». مَ: ١/٧٢٧ ـ ٧٢٩.

(٢) حديث أبي هريرة: حَم: ٢/٣٥٨، ٣٩١، ٥٢٥؛ وحديث أبي ذر. حَم: ٥/١٨١.

(٣) حديث أبي هريرة. انظر ٢٤ كتاب الزكاة، ٤٩ باب قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ح٢. خَ: ٢/١٢٨ ـ ١٢٩؛ النسائي: ٢٣ =

رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور[1]* يُصلُّون كما نصلّي ويصومون كما نصوم، ويتصدّقون بفضول أموالهم، قال: «أوليس قد جعل الله لكم ما تصدّقون به؟ إن لكم بكل تسبيحة صدقة». . . إلى أن قال: فرجع الفقراء إلى رسول الله ﷺ فقالوا: سمع إخواننا أهلُ الأموال بما فعلنا ففعلوا مثل ما فعلنا. فقال رسول الله ﷺ: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»[2].

وفي الحديث: «إن لله ملَكاً يدعو: اللهم أعط منفقاً خلفًا ومُمسكاً تلفاً»[3]. فحرّض على الإنفاق بوعد الخَلف للمال، وحذّر

= كتاب الزكاة، ١٥ باب إعطاء السيد المال بغير اختيار المصدق. نَ: ٥/ ٣٢ ـ ٣٤.

(١)* الدُّثور بضم الدال: الأموال الكثيرة، واحدها دَثْر بفتح فسكون. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢) حديث أبي هريرة. انظر ١٠ كتاب الأذان، ١٥٥ باب الذكر بعد الصلاة، ح٣. خَ: ١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥؛ ٨٠ كتاب الدعوات، ١٨ باب الدعاء بعد الصلاة، ح١. خَ: ٧/ ١٥١؛ انظر ٥ كتاب المساجد، ٢٦ باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، ح١٤٢ ـ ١٤٣. مَ: ١/ ٤١٦ ـ ٤١٧؛ وحديث أبي الأسود الديلي عن أبي ذر بألفاظ قريبة من الأول مع عدد أنواع الصدقات: ١٢ كتاب الزكاة، ١٦ باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، ح٥٣. مَ: ١/ ٦٩٧ ـ ٦٩٨؛ حَم: ٥/ ١٦٧ ـ ١٦٨؛ حديث أبي هريرة عن أبي ذر انظر ٢ كتاب الصلاة، ٣٥٩ باب التسبيح بالحصى، ح١٥٠٤. دَ: ٢/ ١٧٢؛ انظر ٢ كتاب الصلاة، ٩٠ باب التسبيح في دبر الصلاة، ح١٣٦٠. دَي: ١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤؛ حَم: ٢/ ٢٣٨؛ حديث بشر بن عاصم عن أبيه عن أبي ذر انظر ٥ كتاب الإقامة، ٣٢ باب ما يقال بعد التسليم، ح٩٢٧. جَه: ١/ ٢٩٩.

(٣) هذا حديث أبي هريرة وهو بلفظ: «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان =

من الإمساك بوعيد التلف. وقال رسول الله ﷺ لكعب بن مالك: «أمسك بعض مالك فهو خير لك»[1]. وقال لسعد بن أبي وقاص: «إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفّفون الناس»[2] إلى غير ذلك من أدلة طافحة.

وإنما أَفَضْتُ في ذكر الأدلة لإزالة ما خامر نفوسَ كثير من أهل العلم من توهم أن المال ليس منظوراً إليه بعين الشريعة إلا إغضاءً، وأنه غير لاق من معاملتها إلا رفضاً.

لكن الجانب الروحاني من الشريعة المنبّه على جعل انصراف الهمّة إلى الفضائل النفسانيّة والكمالات الخُلقيّة في الدرجة الأولى. والداعي الشيطاني العارض غالباً للمستدرجين من أهل الثروة والمال بوضع ذلك في أساليب كفران نعمة الرزّاق دون وضعها في مواضع

= ينزلان فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً». انظر ٢٤ كتاب الزكاة، ٢٧ باب قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾. خَ: ٢/ ١٢٠؛ انظر ١٢ كتاب الزكاة، ١٧ باب في المنفق والممسك، ح٥٧. مَ: ١/ ٧٠٠.

(١) انظر ٢٤ كتاب الزكاة، ١٨ باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، ح١. خ: ٢/ ١١٧؛ ٥٥ كتاب الوصايا، ١٦ باب إذا تصدق أو أوقف بعض ماله... فهو جائز. خَ: ٣/ ١٩٢؛ ٦٥ كتاب تفسير القرآن، سورة التوبة، ١٧ باب قوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾. خَ: ٥/ ٢٠٨؛ ٨٣ كتاب الأيمان، ٢٤ باب إذا أهدى ماله على وجه النذر والتوبة. خَ: ٧/ ٢٣١ ـ ٢٣٢؛ انظر ٤٨ كتاب تفسير القرآن، ١٠ باب ومن سورة التوبة، ح٣١٠٢. تَ: ٥/ ٢٨١ ـ ٢٨٣؛ انظر ٣٥ كتاب الأيمان والنذور، ٣٦ باب إذا نذر ثم أسلم قبل أن يفي. نَ: ٧/ ٢١؛ ١٧ باب إذا أهدى ماله على وجه النذر. نَ: ٧/ ٢٢.

(٢) تقدم تخريج الحديث: ٣/ ١٣٦.

شكره، قد صرَفا أقوال الشريعة عن الصراحة في الحث على اكتساب المال، وفي بيان محاسن اكتسابه لِمَن أقام نفسه في مقام السعي والكد، لكيلا ينضم حثُّها إلى ما في داعية النفوس من الحرص على المال.

تلك الداعية التي أشار إليها قوله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾[1]، وقوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ الآية[2] حذاراً / من أن [١٦٩] يحصل من اجتماع الداعيتين تكالب الأمة على اكتساب المال والافتتان به، مُعرضين عما خلا ذلك من أسباب الكمال. قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[3] وقال: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾[4].

وفي الحديث الصحيح: «أخاف عليكم أن تنافسوا فيها كما تنافس الذين من قبلكم فتُهْلِكَكُم كما أهلكتهم»[5] فشبه التنافسَ

---

(١) الفجر: ٢٠.

(٢) آل عمران: ١٤.

(٣) التغابن: ١٥.

(٤) سبأ: ٣٧.

(٥) هذا حديث عمرو بن عوف الأنصاري. وقد ورد بروايتين الأولى: «تهلككم كما أهلكتهم»، والثانية: «وتلهيكم كما ألهتهم»، والأولى أشهر. ونصه عند البخاري: قال رسول الله ﷺ للأنصار: «أبشروا وأملوا. فوالله لا الفقر أخشى عليكم ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها وتهلككم كما أهلكتهم»: ٥٨ كتاب الجزية، ١ باب الجزية والموادعة، ح٢. خَ: ٥/ ١٨؛ ٨١ كتاب الرقاق، ٧ باب ما يحذر من زهرة الحياة الدنيا والتنافس فيها. خَ: ٧/ ١٧٢ ـ ١٧٣؛ انظر ٣٨ كتاب صفة القيامة، باب ٢٨، =

المحذور بتنافس الذين من قبلنا، وهو التنافس الذي تتمحض له الأمة فتنصرف عن التنافس في الفضائل والأخلاق الحميدة. وربما دحضت كثيراً من صفات الكمال سعياً وراء جلب المال.

لذلك اقتنعت الشريعةُ في هذا الشأن بأن لم تنهَ الناسَ عن اكتساب المال من وجوهه المعروفة، وبأن بيَّنت ما في وجوه صرفه من المصالح والمفاسد رغبةً ورهبة، وبأن لم تغبن أصحاب الأموال ما يحصل لهم من الفضائل والدرجات بسبب أموالهم إن هم أنفقوها في مصارفها النافعة. قال الله تعالى: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[1]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2]. وفي الحديث: «ما زُكِّي فليس بِكَنْز أو ما أُدِيَ زكاتُه فليس بكنز»[3]. وقال تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ﴾[4].

وقد أجمع الصحابة في عهد عثمان بن عفان على مخالفة أبي ذر

= ح٢٤٦٢. تَ: ٤/ ٦٤٠؛ انظر ٣٦ كتاب الفتن، ١٨ باب فتنة المال، ح٣٩٩٧. جَه: ٢/ ١٣٢٤ ـ ١٣٢٥؛ حَم: ٤/ ١٣٧، ٣٢٧.

(١) البقرة: ٢٠٠، ٢٠١.

(٢) التوبة: ٣٤.

(٣) انظر ٢٤ كتاب الزكاة، ٤ باب ما أدى زكاته فليس بكنز، ترجمة الباب خَ: ٢/ ١١١؛ انظر ٨ كتاب الزكاة، ٣ باب ما أدى زكاته فليس بكنز، بألفاظ مختلفة في أحاديث الباب. جَه: ١/ ٥٦٩ ـ ٥٧٠.

(٤) آل عمران: ٩٢.

في دعوته الناس إلى الانكفاف عن جمع المال، وإنبائه إياهم بأن ما جمعوه يكون وبالاً عليهم في الآخرة، إذ كان يجهر بذلك في دمشق ويقول: «بشّر الذين يكنزون الذهب والفضة بمكاوٍ من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم»[1]، ويقرأ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾[2] الآية. فقال له معاوية بن أبي سفيان أمير الشام: ذلك نازل في أهل الكتاب لا فينا، وما أدّي زكاته فليس بكنز. فيأبى أبو ذر أن ينكفّ عن مقالته حتى شكاه معاوية إلى عثمان، فكتب إليه عثمان أن يرجع إلى المدينة، ثم تكاثر الناس عليه فاختار العزلة في الرَّبَذَة[3]*.

هذا وقد تقرر عند علمائنا أن حفظَ الأموال من قواعد كليات الشريعة الراجعة إلى قسم الضروري. ويُؤخذُ من كلامهم أن نظام نماء الأموال وطرق دورانها هو معظم مسائل الحاجيات كالبيع

---

(١) أورد مسلم حديثاً قريباً منه، نسبه إلى أبي ذر قال: «بشر الكانزين بكيّ في ظهورهم يخرج من جنوبهم، وبكيّ من قبل أقفائهم يخرج من جباههم»: ١٢ كتاب الزكاة، ١٠ باب في الكَنازين للأموال والتغليظ عليهم، ح٣٥. مَ: ١/ ٦٩٠.

(٢) التوبة: ٣٤.

(٣)* الرَّبَذة ـ بفتح الراء والباء ـ: قرية شرقي المدينة تبعد عن المدينة مسيرة ثلاث مراحل، خربت سنة ٣١٩هـ بالقرامطة. اهـ. تع ابن عاشور.

[قرية من قرى المدينة على ثلاثة أيام قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز، إذا رحلت من فيد تريد مكة، وبها قبر أبي ذر الغفاري... وقال الأصمعي: والشرف كبد نجد، وفي الشرف الرَّبَذة وهي الحمى الأيمن، بينها وبين السليلة ٢٣ ميلاً. الفيروزآبادي. **الغنائم المطابة في معالم طابة**: ١٥١].

والإجارة والسَّلَم. وقد ألمعنا إلى قاعدة حفظ الأموال ونمائها في مبحث أنواع المصلحة المقصودة من التشريع[1]، وأما تفصيل ذلك فموضعه مبحثنا هذا.

/ وقد أشرت في المبحث المتقدم [إلى] أن المقصد الأهم هو [١٧٠] حفظ مال الأمة وتوفيره لها، وأن مال الأمة كان كُلًّا مجموعياً فحصول حفظه يكون بضبط أساليب إدارة عمومه، وبضبط أساليب حفظ أموال الأفراد وأساليب إدارتها. فإن حفظ المجموع يتوقّف على حفظ جزئياته، وإن معظم قواعد التشريع المالي متعلقة بحفظ أموال الأفراد وآئلة إلى حفظ مال الأمة، لأن منفعة المال الخاص عائدة إلى المنفعة العامة لثروة الأمة.

فالأموال المداولة بأيدي الأفراد تعود منافعُها على أصحابها وعلى الأمة كلِّها، لعدم انحصار الفوائد المنجرَّة إلى المنتفعين بدوالها. وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[2]. فالخطاب للأمة أو لولاة الأمور منها. وأضاف الأموالَ إلى ضمير غير مالكيها لأن مالكيها هنا هم السفهاء المنهي عن إيتائهم إياها. وقوله: ﴿ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ يزيد الضميرَ وضوحاً ويزيد الغرضَ تبياناً، إذ وَصَفَ الأموال بأنها مجعولة قيامًا لأمور الأمة[3]*.

---

(١) انظر أعلاه: ٢٣٠.
(٢) النساء: ٥.
(٣)* قرئ «قَيْماً» [قرأ به نافع وابن عامر] وقرئ قياماً [عند الجمهور]، وهي بمعنى واحد، لأن قَيْماً بوزن عَوْذ [بمعنى عياذ. وهو من الواوي وقياسه قوم إلا أنه أعلّ بالياء شُذُوذاً كما شذَّ جياد في جمع جواد] هو اسم لما يقام به الأمر، و(قياماً) مصدر بمعنى ذلك، وقواماً كذلك وهو ما يتقوم به =

فالمال الذي يدال بين الأمة ينظر إليه على وجه الجملة وعلى وجه التفصيل. فهو على وجه الجملة حقٌّ للأمة عائد عليها بالغنى عن الغير. فمن شأن الشريعة أن تضبط نظام إدارته بأسلوب يحفظه مُوزَّعاً بين الأمة بقدر المستطاع، وتعين على نمائه في نفسه أو بأعواضه بقطع النظر عن كون المنتفع به مباشرة أفراداً خاصة أو طوائف أو جماعات صغرى أو كبرى. ويُنظر إليه على وجه التفصيل باعتبار كل جزء منه حقاً راجعاً لمكتسبه ومعالجه من أفراد أو طوائف أو جماعات معيّنة أو غير معيّنة، أو حقّاً لمن ينتقل إليه من مكتسبه. وهو بهذا النظر ينقسم إلى مال خاص بآحاد وجماعات معيّنة، وإلى مال مرصود لإقامة مصالح طوائف من الأمة غير معيّنين.

فالأول من هذا النظر هو الأموال الخاصة المضافة إلى أصحابها. والثاني هو المسمّى في اصطلاح الشريعة بمال المسلمين أو مال بيت المال بمختلف موارده ومصارفه. وقد كان أصلُه موجوداً في زمن النبوءة، مثل: أموال الزكاة، ومثل: أذواد الإبل المعدودة لحمل المجاهدين، واللامة المرصودة للبس المجاهدين. وفي الحديث: «إن خالداً قد احتبس أدرعه وأعْتُدَه في سبيل الله»[1]. وكذلك ما جعل لنفع المسلمين. وفي الحديث: «من

= السابق لشيء. اهـ. تع ابن عاشور.
[انظر **التحرير والتنوير**: ٤/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦].

(١) انظر ٥٦ كتاب الجهاد والسير، ٨٩ باب ما قيل في درع النبي ﷺ: أما خالد فقد احتبس أدراعه في سبيل الله. خَ: ٣/ ٢٣٠؛ ٢٤ كتاب وجوب الزكاة، ٤٩. خَ: ٢/ ١٢٨؛ انظر ١٢ كتاب الزكاة ولفظه: «قد احتبس أدراعه وأعتاده»، ٣ باب في تقديم الزكاة ومنعها، ح١١. مَ: ١/ ٦٧٦؛ انظر ٣ كتاب الزكاة، ٢١ باب تعجيل الزكاة، ح١٦٢٣. دَ: ٢/ ٢٧٣؛ وبنفس =

يشتري بئر رومة فيكون دلوُه فيها كدلاء المسلمين»[1]، فاشتراها عثمان وجعلها للمسلمين.

ولقصد تحصيل الاستبصار في هذا الغرض الجليل، ولندرة خوض علماء التشريع فيه خوضاً يقسّمه ويبيّنه، رأيت حقيقًا عليّ أن أشبع القول فيه وفي أساسه.

إن مال/ الأمة هو ثروتها، والثروة هي ما ينتفع به الناس آحاداً [١٧١] أو جماعات في جلب نافع أو دفع ضارّ، في مختلف الأحوال والأزمان والدواعي، انتفاع مباشرةٍ أو وَسَاطة.

فقولنا: في مختلف الأحوال والأزمنة والدواعي إشارة إلى أن الكسب لا يعد ثروة إلَّا إذا صلح للانتفاع مددًا طويلة، ليخرج الانتفاع بالأزهار والفواكه. فإنها لا تعتبر ثروة ولكن التجارة فيها تعد من لواحق الثروة.

وقولنا: مباشرة أو وساطة، لأن الانتفاع يكون باستعمال عين المال في حاجة صاحبه، ويكون بمبادلته لأخذ عوضه المحتاج إليه من يد آخر.

= اللفظ انظر ٢٣ كتاب الزكاة، ١٥ باب إعطاء السيد المال بغير اختيار المصدق. نَ: ٥/ ٣٢؛ حَم: ولفظه لفظ البخاري: ٢/ ٣٢٢.

(١) انظر ٤٢ كتاب المساقاة، ١ باب في الشرب ومن رأى صدقة الماء وهبته ووصيته جائزة، ح١. خَ: ٣/ ٧٤ ـ ٧٥؛ ٥٥ كتاب الوصايا، ٣٣ باب إذا وقف أرضاً أو بئراً، وهو في حفر بئر رومة ولفظه مختلف. خَ: ٣/ ١٩٧؛ وبلفظ قريب منه انظر ٤٦ كتاب المناقب، ١٨ باب في مناقب عثمان رضي الله عنه، ح٣٦٩٩. تَ: ٥/ ٦٢٥؛ انظر ٢٩ كتاب الأحباس، ٤ باب وقف المساجد، ح٣٦٠٤. نَ: ٦/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤؛ وبلفظ غيره حَم: ١/ ٧٥.

وتتقوّم هذه الصفة للمال باجتماع خمسة أمور:

ـ أن يكون ممكناً ادخاره.

ـ وأن يكون مرغوباً في تحصيله.

ـ وأن يكون قابلاً للتداول.

ـ وأن يكون محدود المقدار.

ـ وأن يكون مكتسباً.

فأما إمكان الادخار فلأن الشيء النافع الذي يُسرِعُ إليه الفساد لا يجده صاحبه عند دعاء الحاجة إليه في غالب الأوقات، بل يكون مرغماً على إسراع الانتفاع به ولو لم تكن به حاجة.

وأما كونُه مرغوباً في تحصيله فذلك فرعٌ عن كثرة النفع به. فالأنعام والحب والشجر في القرى ثروة، والذهب والفضة والجواهر ونفائس الآثار في الأمصار ثروة، والأنعام وأوبارها وأصوافها وأحواض المياه والمراعي وآلات الصيد في البوادي ثروة[1]*.

---

(١)*من هنا تعلم اختلاف العرب في إطلاق اسم المال، فأهل الإبل يسمونها مالاً، قال زهير:

صحيحات مال طالعات بمخرم

وفي حديث عمر في **الموطأ**: «لولا المال الذي أحمل [عليه] في سبيل الله [ما حميت عليهم من بلادهم شبراً». انظر: ٦٠ كتاب دعوة المظلوم، ١باب ما يتقى من دعوة المظلوم، ح١. طَ: ٢/١٠٠٣]. وأهل النخيل يسمون النخيل مالاً كما في الحديث. كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالاً، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء. وقال رسول الله له: «بخ ذلك مال رابح بخ ذلك مال رابح». [انظر ٥٨ كتاب الصدقة، ١ باب الترغيب في الصدقة، ح٢. طَ: ٢/ ٩٩٥ ـ ٩٩٦]. وأهل الذهب والفضة =

وأما قبول التداول، أي التعاوض به فذلك فرعٌ عن كثرة الرغبة في تحصيله. وهذا التداول يكون بالفعل، أي بنقل ذات الشيء من حوز أحد إلى حوز آخر، ويكون بالاعتبار،/ مثل عقود الذمم كالسَّلَم [١٧٢] والحوالة وبيع البرنامج ومصارفة أوراق المصارف، أي: البنوك(١)*.

وأما كونه محدودَ المقدار فلأن الأشياءَ التي لا تنحصر مقاديرها لا يقصد الاختصاص بمقادير منها، فلا تُدَّخر، فلا تُعدّ ثروة. وذلك مثل البحار والرمال والأنهار والغابات. على أن مثل الأخيرين قد يُعدّ وسيلة ثروة باعتبار ما يحصل بهما من خصب وتشغيل. ولم يقع الاصطلاح على عدّ البحار ثروةً وإن كانت قد تسهل مواقعها لبعض الأقطار السفر فيها دون بعض آخر(٢). وأما

= يسمونهما مالاً، قال تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ النساء: ٢٤، مع قوله: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ النساء: ٢٠. اهـ. تع ابن عاشور. [راجع نزيه حماد، **معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء**: ٢٣٧].

(١)*البنوك، جمع بنك: كلمة فرنسية مأخوذة من كلمة بانكو في اللغة اللاتينية، ومعناها محل جلوس للكتابة أو مجلس مطلقاً، ثم أطلقت على المقعد الذي يتخذه الصيرفي لصرف النقود. ثم توسعوا فيه فصار بمعنى الدار التي يشتغل فيها جماعة من الصيارفة للصرف، وتحويل الحوالات التجارية والسفاتج. اهـ. تع ابن عاشور. [والبديل عنها عربية: مَصْرِف].

(٢) ليس جانب النفع مقصوراً على ما ذكره الإمام هنا. فإن الشيخ قد جعل ذلك من رأس المال عندما تحدث عن الأرض وذكره في تفسير آيات كثيرة وذلك بقوله: ما يصل إليه عمل الإنسان في الكرة الأرضية بما فيها من بحار وأودية ومنابع مياه وغيرها فيصبح كلام الشيخ متجاوزاً ذلك النفع إلى أنواع أخرى من الثروة المائية المادية ألمح إليها القرآن في غير ما آية النحل: ١٤، فاطر: ١٢، الرحمٰن: ١٩ ـ ٢٥. فهذه الآيات وإن يتصف في أكثرها للتنويه بعظمة الخالق وما أودعه في الكائنات من أسرار وأقامه =

المعادن فقد اعتبرت ثروة وإن كانت غير محدودة المقادير إلا أن المستخرج منها يكون محدود المقدار لما يستدعيه استخراجه من النفقات الجمة.

وأما كونه مكتسباً فأن يحصل لصاحبه، أو لمن خلفه بسعيه بأن لا يحصل له عفواً، لأن الشيء الذي يحصل عفواً لا يكون عظيم النفع كالحشيش واحتطاب الغابات وأسراب بقر الوحش وحمره بقرب منازل قبائل البادية.

واعلم أن من جهات توازن الأمم في السلطان على هذا العالم جهةَ الثروة، فبنسبة ثروة الأمة إلى ثروة معاصريها من الأمم تُعَدُّ الأمة في درجة مناسبة لتلك النسبة في قوتها، وحفظ كيانها، وتسديد مآربها وغناها عن الضراعة إلى غيرها.

= من دلائل التوحيد، ذكرت الثروة المائية والحيوانية المتمثلة في الأسماك وفي أنواع الحليّ من اللؤلؤ والمرجان، وفي جعله سبحانه البحار والأنهار مراكب تمخر عبابها الفلكُ وتجري بها الأساطيل التجارية والحربية وتقام على ثغورها مراكز النجدة ومنطلق الحركات الجهادية، والموانى الكبرى التجارية التي تربط بين أصقاع العالم في الشرق وفي الغرب، عدا ما أودعه الله سبحانه أعماق البحار من موارد نفطية وطاقات غازية أصبحت اليوم مصدر ثروة وقوة وتقدم وتطور في كل المجالات وبخاصة التقنية والاقتصادية.

ي ـ الملك والتكسب

لإثراء الأمة وأفرادها طريقان أحدهما التملّك، والثاني التكسّب. وقد مضت الإشارةُ إليهما إجمالاً في مبحث مقصد تعيين الحقوق لأصحابها[1].

فالتملّك هو أصل الإثراء البشري. وهو اقتناء الأشياء التي يستحصل منها ما تسدّ به الحاجة بغلاته أو بأعواضه أي أثمانه.

والأصل الأصيل في التملك الاختصاص. فقد كان من أصول الحضارة البشرية أن يدأب المرء إلى تحصيل ما يحتاج إليه لتقويم أَوْدِ حياته وسلامته. فهو يصيد لطعامه، ويجتني الثمر لفاكهته، ويحطب للوقود، ويبني البيت أو الخُصَّ للتوقي من الحرِّ/ والقر، ويتوخّى [173] منازله بجوار المياه خشية العطش، ويرتبط الفرس ويعد السلاح للدفاع، ويقتني نفائس الحلي والثياب للتزين. وهو يتجشّم في السعي لنوالِ ذلك عرَقَ القِربة أو وحشةَ الغُربة. وهو يعمد إلى السَّبق إلى الأشياء المباحة للناس كالحشيش وورق الشجر والتقاط النبق ليأخذ منها حاجته قبل أن يستنفدها الناس، ويحول مجرى الماء إلى أرضه قبل أن يحوله آخر، يتحمل لذلك كله ما يبلغ به الجهد والتعب وإعمال الرأي.

---

(١) انظر: ٤٠٩ وما بعدها.

وكل ذلك التدبير يبعثه على التكثير من ادخار ما قد يتطلبه، والاحتفاظ بما يفضل عن حاجته، ادخاراً لشدائد الأزمان أو تباعد المكان. ويزيده حرصاً على هذا الادخار شعوره بإمكان الفقدان لعجز أو عدم. ولذلك قال الأعشى:

«كجابية الشيخ العراقي تفهق»[1]*

وهو قد سمّى ذلك التحصيل والادخار ملكاً، ورأى أن سعيَه يخوّلُه حقَّ الاختصاص بما جمعه. فإذا امتدت إليه أيدي الطامعين في ابتزازه رأى عملَهم ظلماً وحمي غضبه وقام إلى مدافعتهم.

فلمّا أُشربت قلوبُ البشر حب العدل احترموا ممتلكاتِ الناس، وصادقوا على أحقية أصحابها بها، ورأى [كل أحد] لنفسه الحق في أن يتصرف فيما حصله تصرفاً مطلقاً لا يقبل فيه تدخلَ متدخِّل. وقد قصّ الله تعالى أن أهل مدين عجبوا من شعيب أن يضيّق عليهم بعض المعاملات، فشافهوه بالإنكار والتهكم به إذ ﴿قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَـٰٓؤُا۟ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾[2].

واعتبر الإسلامُ في أصل التملك معنى ما ذكرنا. ففي الحديث:

---

(١)* مصراع من بيت من قصيدته التي مدح بها المحلق وأوله:

نَفَى الذم عن رهط المحلق جفنة

ومحل الشاهد منه أنه اختار نسبة الجابية إلى الشيخ لأنه يحرص على ملء جابيته لحرصه، وخشية أن لا يجد الماء وقت طلبه. اهـ. تع ابن عاشور. [قال المبرد: وتأويله أن العراقي إذا تمكن من الماء ملأ جابيته، لأنه حضري، فلا يعرف مواقع الماء ولا محالّه. **الكامل**: ١/ ٢٤].

(٢) هود: ٨٧.

«من أحيا أرضاً ميتة فهي له. وليس لعرق ظالم حق»[1].

ثم اعتبر تفرع أحوال التملك عن هذا الاختصاص ومراعاة جهود المرء في تملّكه فكانت أسباب التملك في الشرع هي:

ـ الاختصاص بشيء لا حقَّ لأحد فيه كإحياء الموات.

ـ والعمل في الشيء مع مالكه كالمغارسة.

ـ والتبادل بالعوض كالبيع، والانتقال من المالك إلى غيره كالتبرعات والميراث.

/ فالمِلك تمكّنُ الإنسان شرعاً من الانتفاع بعين أو منفعة من [١٧٤] تعويض ذلك أو من الانتفاع به وإسقاطه للغير، فخرج التصرف بوجه العصمة[2]*.

وأصل الشريعة في تصرف الناس في أموالهم ومملوكاتهم هو إطلاق التصرف لهم للأحرار الرشداء منهم، فلا ينتقض ذلك الأصل إلا إذا كان المالك غيرَ متأهِّل لذلك التصرف. وقصورُ التصرف يكون لصِبًى أو سفه أي: اختلال العقل في التصرف المالي، أو إفلاس مدين، أو عدم حرية أو حجر في جميع المال أو بعضه. فهذا في التبرّع مما زاد على الثلث من مريض مرضاً مخوفاً، ومن تصرّف معلّق مما بعد الموت وهو الوصية وما يؤول إليها من تبرع، وتبرع ذات الزوج بما زاد على ثلث مالها.

---

(١) تقدم تخريجه: ١/٩١.

(٢)* مأخوذ من كلام ابن الشاط في تعليقه على فروق القرافي مع إصلاح آخره. انظر الفرق المائة والثمانين. اهـ. تع ابن عاشور: [٣/٢٠٨ ـ ٢١٧].
وعبارة ابن الشاط هي كالتالي: الصحيح في الملك أنه تمكن الإنسان بنفسه أو بنيابة من الانتفاع بالعين أو المنفعة، ومن أخذ العوض عن العين أو المنفعة. **إدرار الشروق على أنواء الفروق: ٣/٢٠٩.**

وأما التكسب فهو معالجة إيجاد ما يسد الحاجة إما بعمل البدن أو بالمراضاة مع الغير.

وأصول التكسُّب ثلاثة: الأرض، والعمل، ورأس المال.

وللأرض المكانة الأولى في هذه الأصول الثلاثة. وإذا أطلقنا الأرض هنا فمرادنا ما يصل إليه عمل الإنسان في الكرة الأرضية بما فيها من بحار وأودية ومعادن ومنابع مياه وغيرها، إلَّا أن الحظ الأوفر من ذلك والأسبق هو للأرض بمعنى سطحها الترابي، فإنه منبت الشجر والحب والمرعى ومنبع المياه. قال الله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾[1]. وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾[2]. وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[3]. وقال: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾[4].

والأرض تتفاوت بالخصب، وأثراها أخصبُها، ولذلك كانت الرمال أقل ثروة من غيرها.

وأما العمل فهو وسيلة استخراج معظم منافع الأرض، وهو أيضاً طريقٌ لإيجاد الثروة بمثل الإيجار والاتجار، وقوامه سلامة العقل وصحة الجسم. فسلامة العقل: التمكن من تدبير طرق الإثراء، والصحة لتنفيذ التدبير، مثل استعمال الآلات واستخدام الحيوان.

---

(١) النازعات: ٣١.

(٢) الملك: ١٥.

(٣) البقرة: ٢٩.

(٤) عبس: ٢٤ ـ ٣٢.

ومنه الغرس والزرع والسفر لجلب الأقوات والسلع. وقد امتنّ الله تعالى به فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[1]. وقال: ﴿يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[2].

وقد يكون العمل صادراً من جامع المال لتحصيل أصل ما يتموّله تملكاً كالاحتطاب وإحياء الموات. أو تكسباً مثل مبادلة مالِهِ بما هو أوفر. وقد يكون العمل من غير/ جامع المال، وهو العمل في مال [١٧٥] غير العامل ليحصل العامل بعمله جزءاً من مال صاحب المال كالإجارة على عمل البدن.

وأما رأسُ المال فوسيلة لإدامة العمل للإثراء، وهو مال مدّخر لإنفاقه فيما يجلب أرباحاً. وإنما عدّ رأس المال من أصول الثروة لكثرة الاحتياج إليه. فإذا لم يكن موجوداً لا يأمن العاملُ أن يعجز عن عمله فينقطع تكسُّبُه. والأظهر أن تعدّ آلات العمل في رأس المال، مثل المحركات ومزجيات البخار وآلات الكهرباء وكذلك دواب الحرث والمكاراة.

إذا علمت هذا، فالمعاملات المالية بعضُها راجع إلى التملّك، كبيع ديار السكنى والأطعمة المأكولة، وبعضها راجع إلى التكسّب، كبيع أرض الحراثة وأشجار الزيتون. وكذلك عقودُ الشركات من قراض ومزارعة ومغارسة ومساقاة، وعقودُ الإجارات في الذوات والدواب والآلات والسفن والبواخر والأرتال.

والمقصد الشرعي في الأموال كلها خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها.

---

(١) يونس: ٢٢.

(٢) المزمل: ٢٠.

فالرواج دوران المال بين أيدي أكثر من يمكن من الناس بوجه حق. وهو مقصد عظيم شرعي دل عليه الترغيب في المعاملة بالمال، ومشروعية التوثّق في انتقال الأموال من يد إلى أخرى. ففي الترغيب في المعاملة جاء قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[1]، وقول النبي ﷺ: «ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»[2]. وروي عن عبد الله بن عمر أنه قال: «ما موتٌ أحبّ إليّ بعد الشهادة في سبيل الله من أن أموت متجراً»[3]، لأن الله قرن بين التجارة والجهاد في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ

---

(١) المزمل: ٢٠.

(٢) ورد حديث أنس بتقديم «يغرس غرساً» على «يزرع زرعاً» إلا مرة واحدة. انظر: ٤١ كتاب الحرث والمزارعة، ١ باب فضل الزرع والغرس. خَ: ٣/٦٦؛ ٧٨ كتاب الأدب، ٢٧ باب رحمة الناس بالبهائم، آخر حديث الباب. خَ: ٧/٧٨؛ انظر ٢٢ كتاب المساقاة، ٢ باب فضل الغرس والزرع، ح١٢؛ وأحاديث أخرى بمعنى حديث أنس، عن جابر ٧، ٩، وعن أم مبشر الأنصاري ٨، وعن أم معبد ١٠. مَ: ٢/١١٨٨ ـ ١١٨٩؛ انظر ١٣ كتاب الأحكام، ٤٠ باب ما جاء في فضل الغرس، ح١٣٨٨. تَ: ٣/٦٦٦؛ انظر ١٨ كتاب البيوع، ٦٧ باب في فضل الغرس، حديث أم مبشر ٢٦١٣. دَي: ٢/٥٨٠؛ حَم: ٣/١٤٧، ١٩٢، ٢٢٩، ٢٤٣؛ حديث أم مبشر: ٦/٤٢٠، ومن زيادات عبد الله من حديث أبي الدرداء: ٦/٤٤٤.

(٣) في هذا السياق أقوال كثيرة، رواية عن النبي ﷺ منها رواية إبراهيم بن علقمة، ومقالة ابن مسعود وطاوس؛ وورد قول ابن عمر هذا بلفظ آخر: ما خلق الله موتة أموتها بعد الموت في سبيل الله أحب إليّ من الموت بين شعبتي رحلي، أبتغي من فضل الله ضارباً في الأرض. القرطبي. **التفسير**: ١٩/٥٥ ـ ٥٦.

يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]. وفي **الموطأ** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلْها الزكاة»[2]*. وقد دلت إشارة قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾[3] على أهمية إدارة التجارة في نظر الشريعة حتى رخصت في ترك الإشهاد المحثوث عليه حرصاً على نفي العوائق عنها. ومن الشواهد في ذلك أن العرب كانوا/ يحرّمون [176] التجارة في الحج إذا دخل شهر ذي الحجة بأسواقهم مِجنَّة وذو المجاز وعكاظ. وكانوا يقولون لمن يتّجر في العشر من ذي الحجة: هؤلاء الداج وليس بالحاج[4]. فأبطل الإسلام ذلك بحكم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾[5] أي في أيام الحج.

---

(١) المزمل: ٢٠.

(٢)*المعروف عند رجال السنّة أن هذا من كلام عمر. ومن النّاس من يروي في معناه حديثاً: «ابتغوا بأموال اليتامى لا تذهبها الزكاة»، وروي أن رسول الله ﷺ خطب فقال: «ألا من ولِيَ يتيماً له مال فليتجر له فيه ولا يتركه فتأكله الزكاة». وكل ذلك بأسانيد ضعيفة. اهـ. تع ابن عاشور. [وقول عمر. انظر بلفظ: «اتجروا في» بدل «ابتغوا»: ١٧ كتاب الزكاة، ٦ باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم بها ١٢. طَ: ١/ ٢٥].

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) حرمة البيع والشراء أيام الحج عند العرب نطقت بها أشعارهم. قال النابغة:

قلت لها وهي تسعى تحت لبتها ... لا تحطمنك إن البيع قد زَرِما

والبيت من قصيدته التي طالعها:

بانت سعاد وأمسى حبلها انجذما ... واحتلّت الشرع والأجزاع من إضَما

ابن عاشور. **التحرير والتنوير**: ٢/ ١: ٢٣٧ ـ ٢٣٨؛ **الديوان**: ٢١٥.

(٥) البقرة: ١٩٨. قال ابن عمر وابن عباس ومجاهد وعطاء: إن الآية نزلت =

وفي التوثّق وردت أدلة كثيرة في مشروعية الإشهاد والحث عليه، منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]. ومنها عمل النبي ﷺ كما سيأتي في مقصد القضاء والشهادة[2].

ومحافظةً على مقصد الرواج شرعت عقود المعاملات لنقل الحقوق المالية بمعاوضة أو بتبرع. وهي من قسم الحاجي كما تقدم[3]. وجعل لزومها حصول صيغ العقود وهي الأقوال الدالة على التراضي بين المتعاقدين. واشتُرطت فيها شروط لفائدة المتعاقدين كليهما. فإذا استوفت شروطَها فهي صحيحة، وبصحّة العقد ترتّب أثرُه. وكان الأصلُ فيها اللزومَ بحصول الصيغ.

وتسهيلاً للرواج شُرعت عقود مشتملة على شيء من الغرر، مثل المغارسة والسَّلَم والمزارعة والقراض، حتّى عدّها بعض علمائنا رخصاً، باعتبار أنها مستثناة من قاعدة الغرر، وإن لم يكن فيها تغيير حكم من صعوبة إلى سهولة لعذر. واعتبروا في إطلاق اسم الرخصة عليها أن تغييرَ الحكم أعمُّ من تغييره بعد ثبوته، أو تغيير ما لو ثبت لكان مخالفاً للحكم المشروع.

= لأنّ العرب تحرجت لما جاء الإسلام أن يحضروا أسواق الجاهليّة كعكاظ وذي المجاز ومجنّة، فأباح الله تعالى ذلك. أي لا درَك في أن تتجروا وتطلبوا الربح. وفي التعليق على هذا الكلام من المحققين لكتاب ابن عطية: اللهم. إلا إذا كانت التجارة هي القصد، فإن الفرض يسقط والثواب ينقص. ابن عطية. **المحرر الوجيز**: ٢/ ١٧٢.

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) انظر بعد: ٥١٥.

(٣) انظر أعلاه: ٢٤١.

ولأجل مقصد الرواج كان الأصل في العقود المالية اللزوم دون التخيير إلَّا بشرط. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[1] كما استدل لذلك القرافي في الفرق السادس والتسعين والمائة[2].

وأما العقود التي جعلها فقهاؤنا غير لازمة بمجرد العقد بل حتى يقع الشروع في العمل، وهي الجُعْل[3] والقِراض[4] باتفاق، والمغارسة والمزارعة على خلاف[5]، فإنما نُظر فيها إلى عذر العامل لأنه قد

---

(١) المائدة: ١.

(٢) ذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن الأصل في العقود اللزوم لذوي الحاجات من الأعواض. وقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ أمر للوجوب المنافي للخيار. القرافي. الفرق ١٩٦ بين قاعدة خيار المجلس وقاعدة خيار الشرط، **الفروق**: ٣/ ٢٦٩ ـ ٢٧٥.

(٣) قال ابن رشد الحفيد: ولا خلاف في مذهب مالك أن الجعل لا يستحق شيء منه إلا بتمام العمل وأنه ليس بعقد لازم. ابن رشد. **البداية**: ٢/ ١٩٦. وقال: أجمع العلماء على أن اللزوم ليس من موجبات عقد القراض، وأن لكل واحد منهما فسخه ما لم يشرع العامل في القراض. ابن رشد. **البداية**: ٢/ ٢٠٠.
وفي المزارعة قالوا: لا تلزم إلا بالبذر ونحوه كوضع الزريعة على الأرض مما لا بذر لحبه. وهو المشهور وعليه عوّل خليل. قال: لكلٍّ فسخ المزارعة إن لم يبذر. **مختصر خليل**: ٢١٥. وقيل: تلزم بالعقد، وقيلَ: لا تلزم إلا بالشروع في العمل. الحطاب. **مواهب الجليل**: ٥/ ٣٧٧.

(٤) عند المالكية بلغة أهل الحجاز، ويسمّى مضاربة عند أهل العراق. وهو دفع مالك مالاً من نقد مضروب مسلم معلوم لمن يتّجر به بجزء معلوم من ربحه قلّ أو كثر بصيغة. الصاوي. **الشرح الصغير للدردير**: ٣/ ٦٨١ ـ ٦٨٢؛ نزيه حماد. **معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء**: ٢٢٣.

(٥) المغارسة عقد على تعمير أرض بشجر بقدر معلوم كالإجارة والجعالة، أو =

يخِف إلى العقد لرغبة في العوض ثم يتبيّنُ له أنه لا يستطيع الوفاءَ بعمله. فمصلحةُ العقد بالأصالة في لزومه وتأخر اللزوم في هذه لمانع عارض، خلافاً لظاهر كلام القرافي في الفرق التاسع والمائتين[1].

ومن معاني الرواج المقصود انتقالُ المال بأيد عديدة في الأمة على وجه لا حرج فيه على مكتسِبِه. وذلك بالتجارة وبأعواض العَمَلة التي تدفع لهم من أموال أصحاب المال. فتيسير دوران المال على آحاد الأمة وإخراجه عن أن يكون قاراً في يد واحدة أو متنقلاً من واحد إلى واحد مقصدٌ شرعي، فُهمت الإشارةُ إليه من قوله تعالى في قسمة الفيء: ﴿كَيْ لَا / يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾[2]. فالدُّولة ـ بضم الدال ـ تداول المال وتعاقبه، أي: كيلا يكون مال الفيء يتسلمه غني من غني كالابن البكر من أبيه مثلاً أو الصاحب من صاحبه. [١٧٧]

والشريعة قد بلغت إلى مقصدها هذا بوجه لطيف. فراعت لمكتسِبِ المال حقَّ تمتعه به. فلم تصادره في ماله بوجه يحرجه لما

= بجزء من الأصل. وهي جائزة لازمة بالعقد على الراجح. التسولي. **البهجة**: ٢/١٩٦.

والمزارعة هي الشركة في الحرث. قال خليل: لا تلزم إلا بالبذر ونحوه، كوضع الزريعة في الأرض. ولكلٍّ فسخ المزارعة إن لم يبذر. وعلى هذا القول المعول. وقيل: تلزم بالعقد، وقيل: لا تلزم إلا بالشروع في العمل. الشيباني. **التبيين**: ٤/٥٦ ـ ٥٧.

(١) جعل القرافي العقود الخمسة: الجعالة والقراض والمغارسة والوكالة وتحكيم الحاكم جائزة غير لازمة بالعقد. فهي متساوية لديه. القرافي. **الفروق**، الفرق ٢٠٩ بين قاعدة ما مصلحته من العقود في اللزوم، وبين قاعدة ما مصلحته في عدم اللزوم: ٤/١٣.

(٢) الحشر: ٧.

هو في جبلة النفوس من الشُحِّ بالمال، فجعلت لحالة المال حكمين أحدهما حكمه في مدة حياة صاحبه، والثاني حكمُه بعد موت صاحبه.

فأما في الأول فأباحت لمالك المال في مدة حياة تصرّفَه فيه واختصاصَه به حثاً للنّاس على السعي في الاكتساب لتوفير ثروة الأمة وإبعاد المُفشلات عنها، فلم تجعل عليه في مدة حياة مكتسِبِه إلّا حق الله فيه وهو الزكاة على اختلاف أحوالها، وتخميس المغانم.

والثاني حكمُه بعد موت مكتسبه. وفي هذه الحالة نفذت الشريعة مقصدَها من توزيع الثروة تنفيذاً لطيفاً، لأن مكتسب المال قد قضى منه رغبتَه في حياته، فصار تعلق نفسه بماله بعد وفاته تعلقاً ضعيفاً إلا إذا كان على وجه الفضول. فعلمُ المكتسب باقتسام ماله بعد موته لا يثبّطه عن السعي والكد في تنميته مدّة حياته، فشرع الإسلام قسمة المال بعد وفاة مكتسبه. وقد كانوا في الجاهليّة يوصون بأموالهم لأحب الناس إليهم أو أشهرهم في قومهم تقرباً إليهم، وافتخاراً بهم، فأبطل الإسلام ذلك. فأوجب الوصيّة للأقارب بآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1]. ثم نسخ بشرع المواريث المبيَّن في القرآن والسنّة، ولم يُجعل لصاحب المال حقٌّ في صرفه بعد موته إلا في ثلث ماله أن يوصي به لغير وارث[2]، فتمّ مقصد التوزيع بحكمة، وهي جعل المال صائراً إلى قرابة صاحبه لأن ذلك مما لا تشمئز منه نفسه، ولأن فيه عوناً على حفظ المال في دائرة

---

(١) البقرة: ١٨٠.

(٢) تقدم: ٣/١٣٦، ٢/٤٥٤.

القبيلة. وإنما تتكون الأمة من قبائلها، فيؤول ذلك إلى حفظه في دائرة جامعة الأمة.

ولم تحرِم الشريعة أولي الأرحام من حقٍّ في المال. وقد كان أهل الجاهلية يحَرمون جانب المرأة من الميراث، فمن أين يجيء طمع أولي الأرحام! وقد سمَّى القرآنُ ذلك فريضة. وأكد المحافظة عليها بقوله في صدر آية المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾، وقوله في خلالها: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، وقوله في آخرها: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ الآية[1].

ومن وسائل رواج الثروة القصدُ إلى استنفاد بعضها. وذلك بالنفقات الواجبة على الزوجات والقرابة. فلم يترك ذلك لإرادة القيّم على العائلة بل أوجب الشرع عليه الإنفاق بالوجه المعروف. وهو مما شمله قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾[3]، وفي الآية الأخرى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ / أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[4]. [١٧٨]

ومن طرق الاستنفاد نفقات التحسين والترفه. وهي وسيلة عظيمة لانتفاع الطبقتين الوسطى والدنيا في الأمة من أموال الطبقة العليا. وهي أيضاً عون عظيم على ظهور مواهب أهل الصنائع

---

(١) النساء: ١١ ـ ١٣.

(٢) البقرة: ٣؛ الأنفال: ٣؛ الحج: ٣٥؛ القصص: ٥٤؛ السجدة: ١٦؛ الشورى: ٣٨.

(٣) الإسراء: ٢٩.

(٤) الفرقان: ٦٧.

والفنون في تقديم نتائج أذواقهم وأناملهم. هذه النفقاتُ هي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[1]، وقوله: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾[2]. غير أن الشريعة لم تعمد إلى هذا النوع من الاستنفاد بالطلب الحثيث اكتفاء بما في النفوس من الباعث عليه كما قدمنا الإشارة إليه في أوليات هذا المبحث[3]، وتجنّباً من أن يصير التحريض عليه حملاً للأمة على السَّرفِ الذي يعرّض صاحبه لاختلال ثروتَه فيكون اختلالاً لجزء من نظام الثروة، وذلك قد يجرّ إلى اختلال الكل.

ومن وسائل رواج الثروة تسهيل المعاملات بقدر الإمكان، وترجيح جانب ما فيها من المصلحة على ما عسى أن يعترضَها من خفيف المفسدة. ولذلك لم يُشترط في التبايع حضورُ كلا العوضين، فاغتفر ما في ذلك من احتمال الإفلاس. وشُرعت المعاملات على العمل مثل المغارسة والمساقاة واغتفر ما في ذلك من الغرر. وشرعت البيوعات على الأوصاف كالبرنامج[4] واغتفر ما في ذلك من

---

(١) الأعراف: ٣٢.

(٢) الأعراف: ٣١.

(٣) انظر أعلاه: ٤٦٤.

(٤) البرنامج بفتح الباء والميم على الصحيح وبفتح الباء وكسر الميم. معرب برنامه بالفارسية. ابن عاشور. **كشف المغطى**: ٢٨٠ ـ ٢٨١: الدفتر المكتوب فيه صفة ما في العدل من الثياب المبيعة. الدردير: ٣/ ٤١. وعرّف أبو عمر بن عبد البر بيع البرنامج بقوله: هو من بيوع المرابحة. وهو بيع المشاع على الصفة، العشرة أحد عشرة ونحو ذلك. أجازه مالك وأكثر أهل المدينة لفعل الصحابة. وكرهه آخرون، لأن الصفة إنما تكون في المضمون وهو السلم. الزرقاني، **شرح الموطأ**: ٣/ ٣٢٠. انظر ٣١ =

الضرر، قصداً في جميع ذلك إلى تسهيل المبادلة لتيسير حاجات الأمة، وقد دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾[1].

وتختلف أنواع المتمولات في سهولة رواجها اختلافاً عظيماً. والأصلُ في سهولة الرواج يعتمد خفّةَ النقل، وقبولَ طول الادّخار، ووفرةَ الرغبات في التحصيل، وتيسرَ التجزئة إلى أجزاء قليلة. فالحبوب من القمح والشعير ونحوهما أيسر رواجاً من التمر والزبيب والتّين المجفّف، وأخف نقلاً، وأطول ادخاراً، وأكثر مرغوبية، وأيسر تجزئة. والفواكه دون ذلك في جميع هذه الصفات. والألبان واللحوم ضعيفة في جميعها. والسَمن والعسل مستويان في صفة الادّخار والنقل، ومختلفان في وفرة المرغوبية. والأنعام أقوى في وفرة المرغوبية وخفة النقل، وأعسر ادّخاراً وتجزئة. والرباع والعقار دون غيرها في معظم الصفات عدا صفة المرغوبية. فإن الناس في اقتنائها أرغب، وعدا صفة الادّخار لأن الخطر عنها أبعد.

وأهم ما اصطلح عليه البشر في نظام حضارتهم المالية وضع النقدين أعواضاً للتعامل. فقد كان التعامل الطبيعي في البشر يحصل بالتعاوض في الأعيان بحسب الاحتياج الباعث على الرغبة في صنف من أصناف الأشياء المنتفع بها. وكلّما قرب قوم من البداوة والبساطة قلّ التعامل بالنقدين بينهم. وهو المعنى الذي من أجله نرى الفقهاء يقسمون الناس إلى أهل/ ذهب وأهل فضة، وأهل أنعام، وكان من [١٧٩]

= كتاب البيوع، ٣٧ باب البيع على البرنامج، ح٧٨. طَ: ٢/ ٦٧٠. وتفصيل القول فيه في مختلف المذاهب في **الاستذكار**: ٢٠/ ٢١٠ ـ ٢١٨.

(١) البقرة: ٢٨٢.

حقهم أن يزيدوا في التقسيم أهل الحبوب والثمار مثل الأوس والخزرج وثقيف. فإن هذا القسم قد كان كثيراً في بلاد العرب في الجاهليّة والإسلام.

فالتعامل بالنقدين أيسر من التعامل بالأعيان من الأشياء من سائر الجهات، وبخاصة من جهة سهولة تجزئة القيمة، وسهولة التعاوض في الأمور الثقيلة في التسليم كالمقادير الكثيرة، وفي الأشياء التي يعسر فيها تعاوض الأعيان كالرباع والعقار؛ إلّا أن النقدين عند حالة الاضطرار، مثل حالة الحصار وحالة الجدب والمجاعة، لا تغني عن أصحابها شيئاً. فالنقدان عوضان صالحان بغالب أحوال البشر، وهي أحوال الأمن واليسر والخصب.

ومن أحسن ما ظهر فيه مزيّة التعامل بالنقدين أنه يمكن فيه تمييز البائع من المشتري. فباذل النقد مشتر وباذل العوض بائع، ولأن النقدين يُطلبان ولا يُعرضان بخلاف بقية المتمولات فإنها يلحقها العرض والطلب. ولا يلحق العرض بالنقدين إلّا نادراً، كما يضع صاحب رأس المال مقداراً من ماله لمن يرغب المعاملة معه به مثل وضع رأس مال السَّلَم، ورأس مال القِراض، وترويج أوراق البنوك.

وقد كان كثير من التعامل في الإسلام في عهد النبوّة حاصلاً بطريقة المعاوضة. فلذلك كثرت المنهيَّات من بيع الأشياء بأمثالها، لأن غالب تلك البيوع كان يتطرّقه الغرر والتغابن. ولعسر ضبط قيمة العوض، ولكثرة اختلاف صفات وأنواع الجنس الواحد من تلك الأعواض، مثل أنواع التمر والحنطة وصفاتها في الجودة والرداءة والجِدّة والقدم، وكان احتياج أحد المتعامليْن أو كليهما في المعاملة

الواحدة إلى تحمل الغرر باعثاً للمحتاج منهما على تحمّل الغرر لقضاء حاجته، وباعثاً للآخر على إلجاء المظنون به الاحتياج إلى تحمّل الغبن والغرر. فالغرر والغبن لا يكادان يفارقان معاوضات الأعيان. ولذلك اغتفر فيها ما لا بد منهما ولم يغتفر ما زاد على ذلك. ألا ترى إلى إباحة بيع الجزاف في الأشياء التي تكال وتوزن ولم يبح بيع النقدين جزافاً[1].

وقد جاء في حديث رافع بن خديج في النهي عن كراء الأرض أنه قال: كانت الأرض تكرى بالطعام ونحوه. وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ. قال حنظلة بن قيس: فقلت لرافع: فكيف هي ـ أي الأرض ـ بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم[2]*. قال البخاري في **صحيحه** عن الليث بن سعد: «إن الذي نُهي عنه من ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه، لما فيه من المخاطرة»[3].

[١٨٠] / وفي حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم قالا: كنا تاجرين على عهد رسول الله فسألناه عن الصّرف. فقال: «إن كان يداً بيد فلا بأس، وإن كان نَساء فلا يصلح»[4]*. يعني فلم يمنع فيه التفاضل كما

---

(١) انظر: ٢/٥٦.

(٢)*انظر كتاب [الحرث و] المزارعة من **صحيح البخاري** في باب بدون ترجمة. خَ: ٣/٦٨؛ وفي باب كراء الأرض بالذهب والفضة. خَ: ٣/٧٢ ـ ٧٣. [وقد تقدم مثله من حديث ابن شهاب عن سعيد بن المسيب: ٦٩/ ٢، ٣ وورد ذكره مفصلاً: ٦٩/ ٤]. اهـ. تع ابن عاشور.

(٣) تقدم تخرجه: ٦٩/ ٤.

(٤)*في **صحيح البخاري** في باب التجارة في البر وغيره من كتاب البيوع. اهـ. تع ابن عاشور.

منعه في بيع الطعام بمثله. وما أحسب ذلك إلّا لانتفاء الغرر بإمكان ضبط الدنانير والدراهم.

وفي **الموطأ** عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاءه بتمر جنيب(١)*. فقال رسول الله ﷺ: «أكلُّ تمر خيبر هكذا؟» قال: لا، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين. فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل، بع الجَمع(٢)* بالدراهمَ ثم ابتع بالدراهم جنيباً».

وقد ظهر من هذا كله أن من مقاصد الشريعة تكثيرَ التعامل بالنقدين ليحصل الرواجُ بهما. وفي **سنن** أبي داود(٣)* عن عبد الله بن

= [البخاري: حديث سفيان عن عمرو، سمع أبا المنهال عبد الرحمن بن مطعم قال: «باع شريك لي دراهم في السوق نسيئة. فقلت: سبحان الله أيصلح هذا؟! فقال: سبحان الله، والله لقد بعتها في السوق فما عابه أحد. فسألت البراء بن عازب فقال: «قدم النبي ﷺ ونحن نتبايع هذا البيع. فقال: ما كان يداً بيد فليس به بأس، وما كان نسيئة فلا يصلح». والقَ زيد بن أرقم فاسأله فإنه كان أعظمنا تجارة. فسألت زيد بن أرقم فقال مثله»: ٣٤ كتاب البيوع، ٨ باب التجارة في البر خَ: ٣/٦].

(١)*الجنيب: صنف من التمر نفيس. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢)*الجمع: صنف من التمر رديء. اهـ. تع ابن عاشور.
[مجموع من أنواع مختلفة. انظر ٣٤ كتاب البيوع، ٨٩ باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه. خَ: ٣/٣٥؛ انظر ٣١ كتاب البيوع، ١٢ باب ما يكره من بيع التمر، ح٢١. طَ: ٢/٦٢٣].

(٣)*صفحة ٩٨ جزء ١. اهـ. تع ابن عاشور.
[انظر ٤٠ كتاب الوكالة، ٣ باب الوكالة في الصّرْف والميزان خَ: ٣/٦١؛ انظر ٢٢ كتاب المساقاة، ١٨ باب بيع الطعام مثلاً بمثل، ح٩٥. مَ: ٢/١٢١٥؛ انظر ٤٤ كتاب البيوع، ٤١ باب بيع التمر بالتمر متفاضلاً، =

مسعود: «نهى رسول الله ﷺ أن تكسر سكة المسلمين إلّا من بأس».

وما أحسب نهي رسول الله ﷺ عن استعمال الرجال الذهب والفضة إلا لحكمة تعطيل رواج النقدين بكثرة الاقتناء المفضي إلى قلّتهما.

وفي مشروعية التوثّق جاء قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[1]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[2]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾[3].

وأما وضوح الأموال فذلك إبعادُها عن الضرر والتعرض للخصومات بقدر الإمكان. ولذلك شرع الإشهاد والرهن في التداين.

وأما حفظُ الأموال فأصله قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[4]. وقول النبي ﷺ في خطبة حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم

= ح٤٥٥٠. نَ: ٧/ ٢٧١؛ انظر حديث عبد الله المزني: ١٧ كتاب البيوع والإجارات، ٤٨ باب في كسر الدراهم، ح٣٤٤٩. دَ: ٣/ ٧٣٠؛ انظر ١٢ كتاب التجارات، ٥٢ باب النهي عن كسر الدراهم والدنانير، ح٢٢٦٣. جه: ٢/ ٧٦١؛ حم: ٣/ ٤١٩].

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) البقرة: ٢٨٣.

(٤) النساء: ٢٩.

هذا»[1]، وقوله: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس»[2]. وقوله: «من قتل دون ماله فهو شهيد»[3]. وهو تنويه بشأن حفظ المال وحافظه، وعظم إثم المعتدي عليه. وإذا كان ذلك حكم حفظ مال الأفراد فحفظُ مال الأمة أجلُّ وأعظم.

/إذن فحقَّ على ولاة أمور الأمة ومتصرفي مصالحها العامة [181] النظر في حفظ الأموال العامّة سواء تبادلُها مع الأمم الأخرى، وبقاؤها بيد الأمة الإسلامية.

فمن الأول: سَنُّ أساليب تجارة الأمة مع الأمم الأخرى،

---

(١) تقدم تخريج هذا الحديث: ٦/٢٦٣.

(٢) جاء بلفظ: «ولا يحل مال المسلمين». انظر ٥٥ كتاب الوصايا، ٨ باب قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾. خَ: ٣/١٨٨؛ حَم: من حديث عم أبي حرة الرقاشي: أنه لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه: ٥/٧٢.

(٣) انظر ٤٦ كتاب المظالم، ٣٣ باب من قاتل دون ماله. خَ: ٣/١٠٨؛ انظر ١ كتاب الإيمان، ٦٢ باب من قتل دون ماله فهو شهيد، ح٢٢٦. مَ: ١/ ١٢٤ ـ ١٢٥؛ انظر ٣٤ كتاب السنة، ٣٢ باب في قتال اللصوص، ح٤٧٧٢. دَ: ٥/١٢٨؛ انظر ١٤ كتاب الديات، ٢٢ باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، ح١٤١٨ ـ ١٤٢١. تَ: ٤/٢٨؛ انظر ٣٧ كتاب تحريم الدم، ٢٢ باب من قتل دون ماله، ح٤٠٨١. نَ: ٧/١١٤؛ ٢٣ باب من قاتل دون أهله، ح٤٠٩١. نَ: ٧/١١٦؛ ٢٤ باب من قاتل دون دينه، ح٤٠٩٢. نَ: ٧/١١٦؛ انظر ٢٠ كتاب الحدود، ٢١ باب من قتل دون ماله فهو شهيد، ح٢٥٨٠. جَه: ٢/٨٦١؛ حَم: من حديث عبد الله بن عمرو: ١/١٨٧، ٢/١٩٣، ٢٢١، ومن حديث سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل: ١/١٩٠، ومن حديث أبي هريرة: ٢/٣٢٤، ومن حديث عبد العزيز بن عمرو بن شعيب: ٢/٢١٧.

ودخول السلع وأموال الفريقين إلى بلاد أخرى، كما في أحكام التجارة إلى أرض الحرب، وأحكام ما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين على ما يدخلونه من السلع إلى بلاد الإسلام وأحكام الجزية والخراج.

ومن الثاني: نظام الأسواق والاحتكار وضبط مصارف الزكاة والمغانم ونظام الأوقاف العامة.

وحقّ على من وُلِيَ مال أحد أن يحفظه. وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[1]، وقال: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا﴾[2].

وحقّ على كل أحد احترامُ مال غيره. ولذلك تقرّر غرم المُتلَفات وجَعل سببها الإتلاف. ولم يلتفت فيها إلى نيّة الإتلاف لأن النيّة لا أثر لها في ذلك.

وأما إثبات الأموال فأردت به تقرّرها لأصحابها بوجه لا خطر فيه ولا منازعة. فمقصد الشريعة في ثبات التملك والاكتساب أمور:

الأول: أن يختص المالك الواحد أو المتعدد بما تملكه بوجه صحيح، بحيث لا يكون في اختصاصه به وأحقيته تردّد ولا خطر. ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ﴾[3] فليس يدخل على أحد في ملكه منعُ اختصاصه إلّا إذا كان لوجه مصلحة عامة. وقد

---

(١) النساء: ٥.

(٢) النساء: ٦.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

قال عمر: «والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبراً»[1].

وعلى هذا المقصد انبنت أحكامُ صِحة العقود وحملِها على الصحة، والوفاء بالشرط، وفسخ ما تطرقه الفساد منها لمنافاته لمقصد الشريعة، أو لمعارضة حقّ آخر اعتدي عليه. ولذلك قال رسول الله ﷺ للذي سأله عن بيع التمر بالرطب: «أينقص الرطب إذا جفّ»؟ قال: نعم. قال: «فلا إذن»[2]. فليس الاستفهام بقوله: «أينقص الرطب»، استفهاماً حقيقياً، ولكنه إيماء إلى علة الفساد. وقال في نهيه عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها: «أرأيت إن منع الله الثمرة فِيمَ يأخذ أحدكم مال أخيه؟!»[3].

/ والمقصدُ من الاكتساب مثل المقصد من التملك فيما ذكرنا. [١٨٢] فبذلك كانت الأحكام مبنيّة على اللزوم في الالتزامات والشروط. وفي الحديث: «المسلمون على شروطهم إلّا شرطاً أحلَّ حراماً أو حرّمَ حلالاً»[4]. وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[5]. وفي حديث الترمذي عن العداء بن

---

(١) تقدم: ١/٤١٣، ٣/٤١٥.

(٢) تقدم تخريجه: ١/٥٦.

(٣) تقدم: ١/١١٧، ٢.

(٤) حديث عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده. انظر ١٣ كتاب الأحكام، ١٧ باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، ح١٣٥٢. تَ: ٣/٦٣٤؛ الطرف الأول من الحديث انظر ٣٧ كتاب الإجارة، ١٤ باب أجر السمسرة. خَ: ٣/٥٢؛ انظر حديث أبي هريرة: ١٨ كتاب الأقضية، ١٢ باب في الصلح، ح٣٥٩٢. دَ: ٤/١٩.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

خالد أنه اشترى من رسول الله ﷺ عبداً أو أمة فأمر رسول الله ﷺ أن يكتب له: «هذا ما اشترى العداء بن خالد من رسول الله ﷺ، اشترى منه عبداً أو أمة، بيع المسلم المسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة»[1].

الثاني: أن يكون صاحبُ المال حرَّ التصرف فيما تملّكه أو اكتسبه تصرفاً لا يضر بغيره ضراً معتبراً، ولا اعتداءَ فيه على الشريعة. ولذلك حجّر على السفيه التصرف في أمواله. ولم يجز للمالك أن يفتح في ملكه ما فيه ضرر بمالك آخر مجاور له. ومُنِعت المعاملة بالربا لما فيه من الأضرار العامّة والخاصّة.

الثالث: أن لا يُنتزعَ منه بدون رضاه. وفي الحديث: «ليس لعِرقٍ ظالمٍ حقّ»[2]. فإذا تعلق حقّ الغير بالمالك وامتنع من أدائه أُلزم بأدائه. ومن هنا جاء بيع الحاكم، والقضاء بالاستحقاق. ولرعي هذا المقصد كان المتصرف بشبهة في عقار فائزاً بغلاته التي استغلها إلى يوم الحكم عليه بتسليم العقار لمن ظهر أنه مستحقه.

وتقريراً لهذا المقصد قررت الشريعة التملّكَ الذي حصل في زمان الجاهليّة بأيدي من صار إليهم في تلك المدّة، ومن انتقل إليهم منها. فقد قال رسول الله ﷺ: «أيّما دار أو أرض قُسمت في

---

(١) انظر ٣٤ كتاب البيوع، ١٩ باب إذا بيّن البيّعان ولم يكتما ونصحا، اقتصر فيه على لفظ: «لا داء ولا خُبثة ولا غائلة». خَ: ٣/ ١٠؛ ٩٠ كتاب الحيل، ١٥ باب احتيال العامل ليهدى له. خَ: ٨/ ٦٦؛ انظر ١٢ كتاب البيوع، ٨ باب ما جاء في كتابة الشروط، ح١٢١٦. تَ: ٣/ ٥٢٠؛ انظر ١٢ كتاب التجارات، ٤٧ باب شراء الرقيق، ح٢٢٥١. جَه: ٢/ ٧٥٦.

(٢) تقدم تخريجه: ١/ ٩١.

الجاهلية فهي على قسم الجاهليّة، وأيّما دار أو أرض أدركها الإسلام فلم تقسم فهي على قسم الإسلام»[1]*.

وأما العدل فيها فذلك بأن يكون حصولها بوجه غير ظالم. وذلك إما أن تحصل بعمل مُكتسبِها، وإما بعوض مع مالكها أو تبرع، وإما بإرث. ومن مراعاة العدل حفظ المصالح العامّة ودفع الأضرار. وذلك فيما يكون من الأموال تتعلق به حاجةُ طوائف من الأمة لإقامة حياتها، مثل الأموال التي هي غذاء وقوت، والأموال التي هي وسيلةُ دفاع العدو عن الأمة مثل اللامة والآطام بالمدينة في زمن النبوّة. فتلك الأموال وإن كانت خاصة بأصحابها إلا أن تصرّفهم فيها لا يكون مطلقَ الحرية كالتصرّف في غيرها.

وهذا وجه النهي عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية في غزوة خيبر، بناءً على القول بأنه تحريم عارض لا ذاتي، وهو قول كثير من العلماء. قالوا: لأنها كانت حمولتَهم في تلك الغزوة[2]. وفي **صحيح البخاري** من حديث ابن عمر أنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان

---

(١)* رواه الموطأ عن ثور بن زيد [الديلي] بلاغاً عن النبي ﷺ: [٣٦ كتاب الأقضية، ٢٧ باب القضاء في قسم الأموال، ح٣٥. طَ: ٢/ ٧٤٦ ـ ٧٤٧]. قال ابن عبد البر في **التمهيد**: وصله إبراهيم بن طهمان عن مالك عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ، وإبراهيم ثقة. ووصله محمد بن مسلم الطائفي عن ابن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس يرفعه. اهـ. تع ابن عاشور. وقد تقدّم: ١/ ٣٠٤.
[انظر: ابن عبد البر: ٢/ ٤٨. وأخرجه أبو داود موصولاً: ١٣ كتاب الفرائض، ١١ باب فيمن أسلم على ميراث، ح٢٩١٤. دَ: ٣/ ٣٣٠؛ ١٦ كتاب الرهون، ٢١ باب قسمة الماء، ح٢٤٨٥. جَه: ٢/ ٨٣١].

(٢) تقدم تخريجه: ١/ ١٠٨.

على عهد النبوّة، فيبعث عليهم من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام[1]. وكانوا يضربون على أن يبيعوه حتى يؤووه إلى رحالهم. ولذلك كان من الحق إبطال الاحتكار في
[١٨٣] الطعام. وفي **الموطأ** أن عمر بن الخطاب قال: «لا حُكرة/ في سوقنا، لا يعمد رجال بأيديهم فضول من أذهاب إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرونه علينا. ولكن أيّما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر فليبع كيف شاء [الله] وليمُسك كيف شاء [الله]»[2].

(١) **أخرجه البخاري**، ولفظه: عن نافع عن عبد الله قال: «كانوا يبتاعون الطعام في أعلى السوق، فيبيعونه في مكانهم، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه»: ٣٤ كتاب البيوع، ٧٢ باب منتهى التلقي، ح٢. خَ: ٣/ ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) أخرجه مالك وآخره: فليبع كيف شاء الله وليمسك كيف شاء الله: ٣١ كتاب البيوع، ٢٤ باب الحركة والتربص، ح٥٦. طَ: ٢/ ٦٥١.

يا ـ الصحة والفساد

وعلى رعي مقاصد الشريعة من التصّرفات المالية تجري أحكام الصحة والفساد في جميع العقود في التملّكات والمكتسبات. فالعقد الصحيح هو الذي استوفى مقاصد الشريعة منه، فكان موافقاً للمقصود منه في ذاته، والعقد الفاسد هو الذي اختلّ منه بعض مقاصد الشريعة.

وقد يقع الإغضاء عن خلل يسير ترجيحاً لمصلحةِ تقريرِ العقود، كالبيوع الفاسدة إذا طرأ عليها بعض المفوّتات المقرّرة في الفقه[1]*.

وقد كان الأستاذ أبو سعيد بن لب مفتي حضرة غرناطة[2] في

---

(١)*المفوتات للبيوع الفاسدة هي حوالة الأسواق في غير الرباع، وتلف عين المبيع أو نقصانها، وتعلق حق الغير به، وطول المدة السنين نحو العشرين في الشجر. اهـ. تع ابن عاشور.
[وفي **القوانين الفقهية** تفصيل يجعلها خمسة أشياء: الأول تغير الذات وتلفها كالموت والعتق وهدم الدار وغرس الأرض وقلع غرسها، وفناء الشيء جملة كأكل الطعام، الثاني: حوالة الأسواق، الثالث: البيع، الرابع: حدوث عيب، الخامس: تعلق حقّ الغير كرهن السلعة. وخالف الشافعي فيما دون حوالة الأسواق، وقال: بأنها ترد بذلك كله. ابن جزي: ٢٢٦].

(٢) هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لبّ التغلبي الغرناطي الفقيه النحوي (٧٠١ ـ ٧٨٢). من أكابر علماء المذهب المتأخرين ومحققيهم. =

القرن الثامن يفتي بتقرير المعاملات التي جرى فيها عرف الناس على وجه غير صحيح في مذهب مالك إذا كان لها وجه ولو ضعيفاً من أقوال العلماء.

= له درجة الاختيار في الفتوى إلى التحقيق بالعلوم والقيام التّام على الفنون. وله اختيارات خارجة عن مفهوم المذهب. وقلّ بالأندلس في وقته من أئمتها الجلّة من لم يأخذ عنه. ومن أكابرهم الشاطبي والحفار وابن بقي وابن الخشاب وغيرهم كثير. له: **شرح جمل الزجاجي، وشرح تصريف التسهيل، ورسالة في مسألة الدعاء إثر الصلوات على الهيئة المعروفة، وينبوع عين المسرة في مسألة الإمامة بالأجرة، والقول المختار في مسألة ابن المواز، والرد على ابن عرفة في مسألة القراءة بالشاذ في الصلاة.** ابن التنبكتي. **نيل الابتهاج**: (١) ١/ ٢١١ وما بعدها.

/ يب ـ مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان [١٨٤]

علمتَ ممّا قدّمناه آنفاً أن الشريعة قصدت من تشريعها في التصرّفات المالية إنتاج الثروة للأفراد ولمجموع الأمة. وقد مضى أن الثروة تتقوَّمُ من المتموِّلات، ومن العمل. فالعمل أحد أركان الثروة وآلة استخدام ركنيها الآخرين.

ونريد من العمل، في مبحثنا هذا، نوعاً من أنواع جنس العمل، وهو خصوص العمل الذي يقوم به غيرُ صاحب مال في مال غيره ليُحصِّل بعمله جزءاً من إنتاج مال استعمله صاحبه لتحصيل جزء مثله معه.

ولأجل كون القادرين على العمل والإنتاج يكثر فيهم من ليس بيده مال يستعين به على العمل المثمر المنتج، أو بيده مال لا يوازي مقدار مقدرته على الإنتاج، وكون كثير من أصحاب الأموال يُعجزهم العمل في أموالهم عملاً يوازي ما تستدعيه مقادير تلك الأموال من النتائج، لا سيما أصحاب الأموال الذين انجرَّت لهم الأموال من تلقاء غيرِهم بعطية أو ميراث، كان الأصلان العظيمان من أصول الثروة ـ وهما المال والعمل ـ معرَّضين للعوائق، وتعطيل الإنتاج في أحوال كثيرة. وذلك رزء على أصحابهما وعلى الأمة.

فكان مما اهتدى إليه أهل العقول إيجاد طرائق تتألف فيها

أموال أصحاب الأموال وأعمال المقتدرين على العمل ليحصل من مجموع ذلك إنتاج نافع للفريقين.

وكان من حِكمة التشريع الإسلامي أن لا يوصد في وجوه الفريقين سلوك الطرق المثلى من تلك الطرائق بوجه عادل مع الغضِّ عمّا يتطرق ذلك من مخالفة مّا للتشريعات التي بُنيت عليها أحكامُ المعاملات المالية في المعاوضات.

إن المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان هي إجارة الأبدان، والمساقاة، والمغارسة، والقِراض، والجُعل، والمزارعة. وهي كلُّها عقودٌ على عمل المرء ببدنه وعقله، وعلى قضاء وقت من عمره في ذلك، ما عدا المغارسة، فإن فيها إحضار متموِّل قليل من جهة عاملها، وهو الأعواد المغروسة إلّا أنّها تافهة بالنسبة إلى أهمية العمل. وكذلك ما يحصل في المساقاة بقلّةٍ من إصلاح دلو وإصلاح الحوض.

فهذه العقود لا تخلو من غرر لعسر انضباط مقادير العمل المتعاقد عليه، وعسر معرفة العامل ما ينجر إليه من الربح من جراء عمله، ولعسر انضباط ما ينجر إلى صاحب المال فيها من إنتاج أو عدمه، غير أن الشريعة/ ألغت هذا الغرر لأن إضرار مراعاته أشدُّ من [١٨٥] إضرار إلغائه، لِمَا في مراعاته من حرمان كثير من الأمة فوائد السعي والاكتساب. وهي أيضاً لا تخلو من إضرار يلحق العامل في أحوال كثيرة، إذا عمل عمله في المساقاة أو المزارعة فلم يثمر الشجر، أو عمل في الجُعل فلم يحصل المجاعل عليه، أو عمل في القِراض فلم يَنضّ ربح. فيكون العامل قد أضاع الوقت وتجشم مشقة العمل ولم يحصل له شيء. وقد ألغت الشريعة هذا لأن بقاء أهل العمل بطالين أشدُّ عليهم من أضرار الخيبة في بعض الأحوال.

وإذ قد كان العَمَلَة في هذه العقود هم مظنّةَ الحرص على التعجل بانعقاد هذه العقود، من جراء حاجتهم إلى الارتزاق، وكونهم لا يستطيعون لذلك حيلة إلا بعمل أبدانهم، ولطالما رأيناهم يقحمون أنفسهم في التعاقد على أعمال تنوء بهم حين لم يجدوا ما يعملون فيه، فلو ضيّق عليهم الشروطَ أصحابُ الأموال الذين يمدّونهم بما يعملون هم فيه لتعطّل عليهم الارتزاق من أعمالهم، أو لأَقدموا على ذلك عند التعاقد وعجزوا عن الإيفاء بها، فتحدث بذلك الخصومات بينهم. ولكان شعور أصحاب الأموال بحاجة العَمَلَة إلى العمل مظنّةَ أن يغريَهم على الرغبة والحرص في زيادة الإنتاج لأنفسهم والإجحاف باستثمار العَمَلَة، كان مقصدُ الشريعة في هذه المعاقدات كلها الحياطة لجانب العَمَلَة لسدّ هذه الذريعة عنهم، كيلا يذهب عملهم باطلاً أو مغبوناً. ولم تر معذرة لأصحاب الأموال في هذا التضييق، لأن لهم طرائق شتى يستثمرون بها أرباح أموالهم. فهم في خيرة من استعمالها أو اكتنازها للإنفاق منها وتقتيرها، بخلاف حال العَمَلَة، فهم إن حرموا مساعدةَ أصحاب الأموال بقوا عاطلين.

ولا يظنَّنَ أحد أن الشريعة تستبيح أموال أصحاب الأموال ليأكلها العَمَلَةُ باطلاً، ولكنّها أرادت حراسة حقوقهم من الاعتداء عليها. فذلك عدل وصلاح للفريقين كليهما.

ولقد استقريت ينابيع السنة في هذه المعاملات البدنية على قلّة الآثار الواردة في ذلك[1]*، وتتبعت مرامي علماء سلف الأمة وخاصة علماء المدينة في شأنها، فاستخلصت من ذلك: أن المقاصد الشرعية فيها ثمانية.

---

(١)*لقلة أنواع المعاملات على الأبدان في زمن الرسول ﷺ إذ كانت الثروة بسيطة. اهـ. تع ابن عاشور.

أحدها: تكثير المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان. وهذا مدلول لاغتفار الغرر فيها. فلولا الحاجةُ إليها لما اغتفرت الشريعة فيها ما لم تغتفره في المعاملات المالية من الجانبين. وقد رجعتْ بذلك إلى قسم المصالح الحاجية. وقد أعطى الأنصارُ حوائطهم
[١٨٦] للمهاجرين/ على أن يَكْفُوهم العمل ولهم نصف الثمرة. وعاملَ رسولُ الله ﷺ يهودَ خيبر على أن عليهم عمل النخل، ولهم نصف الثمرة، مع العلم بأن أرض خيبر صارت للمسلمين لأنها فتحت عنوة[(١)].

وقد كاد أن يتفق علماء الإسلام على مشروعية المساقاة والمزارعة[(٢)].

---

(١) أقرّ رسول الله ﷺ يهود خيبر بقوله: «أقرّكم ما أقرّكم الله على أن الثمرة بيننا وبينكم». وهم أهل ذمّة ضربت عليهم الجزية. ابن رشد. **المقدمات**: ٢/٥٤٧، ٥٤٩؛ ابن الخوجه. **الخراج والعشر**: ٢٤.

(٢) المساقاة: مفاعلة من السقي. وهي أن يدفع الرجل كرمه أو حائط نخله أو شجر تينه أو زيتونه أو سائر مثمر شجره لمن يكفيه القيام بما يحتاج إليه من السقي والعمل على أن ما أطعم الله من ثمرها يكون بينهما نصفين أو على جزء معلوم من الثمرة. ولا تجوز إلا في أصول الثمار الثابتة. ابن عبد البر. **الكافي**: ٢/٧٦٦؛ التسولي. **البهجة في شرح التحفة**: (١) ٢/٢٨٦.
وهي رخصة مستثناة من كراء الأرض بما يخرج منها، ومن بيع الثمرة والإجارة بها، ومن الإجارة المجهولة، ومن بيع الغرر. التسولي. **البهجة في شرح التحفة**: (١) ٢/٢٨٦.
وعللوا استثناءها من الأصول الممنوعة لضرورة النّاس إلى ذلك وحاجتهم إليه، إذ لا يمكن للنّاس عمل حوائطهم بأيديهم. ابن رشد. **المقدمات**: ٢/٥٥٢.
ومن ثم قال مالك بجوازها. وكذا الشافعي وأحمد بن حنبل. ودليلهم على هذا فعل النبي ﷺ. فإنه ساقى يهود خيبر على أن لهم نصفَ الثمرة بعملهم، وأقرّهم أبو بكر على ذلك ومن بعده عمر. وعمل من بعده عثمان =

.....

= على المساقاة والخلفاءُ من بعده. وواضح أن المساقاة من الرسول حكم محكم غير مفسوخ. وهي مقبولة من جهة النظر، لأن الأصول مال لا ينمو بنفسه ولا تجوز إجارته، وإنما ينمو بالعمل عليه. ابن رشد. **المقدمات**: ٢/ ٥٤٨.

٥ وأجازت الظاهرية المساقاة على النخيل خاصة، وشمل الجواز مع النخيل الأعناب عند الشافعي، قاله في الجديد. وهي تجوز عند المالكية في جميع الأشجار والزروع ما عدا البقول.

وخالف في ذلك أبو حنيفة لنهي الرسول ﷺ عن المخابرة. وقد ردّ على ذلك القرافي بأجوبة متعددة. **الذخيرة**: ٦/ ٩٣ ـ ٩٥. وأجازها الصاحبان ١٠ وقالا: تصح في الشجر والكرم والرطاب وأصول الباذنجان. الزيلعي. **تبيين الحقائق**: ٥/ ٢٨٤.

والمزارعة مفاعلة من الزرع. شركة الزرع. تقدم ذكرها والتعريف بها ٣/ ٤٧٢ وهي عقد على الزرع ببعض الخارج. وهي على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه. وتصح بشرط صلاحية الأرض للزراعة، وأهلية العاقدين، ١٥ وبيان المدة، ورب البذر وجنسه، وحظ الآخر والتخلية بين الأرض والعامل والشركة في الخارج، وأن تكون الأرض والبذر لواحد والعمل والبقر لآخر، أو تكون الأرض لواحد والباقي لآخر، أو يكون العمل لواحد والباقي لآخر. الزيلعي. **تبيين الحقائق**: ٥/ ٢٧٨.

وأجازها المالكية بشرطين عند ابن القاسم: أولاً: السلامة من كراء ٢٠ الأرض بما تنبت، الثاني: تكافؤ الشريكين فيما يخرجان. وأجازها ابن دينار وإن لم يتكافآ وبه جرى العمل بالأندلس، وأجازها قوم وإن وقع كراء الأرض فيها بما تنبت. فإن كانت الأرض من أحدهما والعمل من الآخر فلا بد أن يجعل رب الأرض حظه من الزريعة لئلا يكون كراء الأرض بما تنبت، وإن كانت الأرض بينهما بتملك أو كراء جاز أن تكون ٢٥ الزريعة من عندهما معاً، أو من عند أحدهما إذا كان في مقابلتها عمل من الآخر. ابن جزي. **القوانين الفقهية**: ٢٨٥.

وقال المالكية بالمغارسة وأهملها الحنفية والشافعية[1].

ولأجل هذا المقصد جَزَمنا بضعف القول بقصر المساقاة على النخيل والكروم، ورجحنا القول بجواز المساقاة في الشجر والزرع المحتاج إلى العمل على القول بتخصيصها بالشجر دون الزرع. ورجحنا ما جرى عليه العمل بالأندلس من إعطاء أرض الحبس مغارسة[2].

---

(١) المغارسة مفاعلة من الغرس. تقدم التعريف بها: ٣/٤٧٢ وهي على ثلاثة أوجه: الأول إجارة، إن غرس له بأجرة معلومة، والثاني جُعل، إن غرس له شجراً على أن يكون له نصيب فيما ينبت منها خاصة، الثالث أن يغرس له على أن يكون له نصيب منها كلّها ومن الأرض. وهذا الوجه أجازه أهل العلم قياساً على ما جوزته السنة من المساقاة. وهو متردد بين الإجارة والجُعل. فهو يشبه الإجارة في لزومه بالعقد، ويشبه الجُعل في أن الغارس لا يجب له شيء إلا بعد ثبوت الغرس وبلوغه الحد المشترط. ابن رشد. **المقدمات**: ٢/٢٣٦، ٢٣٧. ويجوز الوجه الثالث بخمسة شروط، ذكرها ابن جزي. **القوانين**: ٢٨٦. ومنع الشافعي هذا الوجه لأنه ليس شركة ولا قراضاً ولا إجارة، لعدم شروط الأقسام فلا تجوز. القرافي. **الذخيرة**: ٦/١٣٨.

(٢) في **البهجة شرح التحفة** في المغارسة الفاسدة نقل عن شارح العمليات عند قوله: وأعط أرض حبس مغارسة، قال: وبه أفتى الفقيه أبو زيد عبد الرحمن الفاسي كما في **نوازل الزياني**. وفي هذا إشارة إلى الحكم في مغارسة أرض الوقف. التسولي: ٢/٢٠٠؛ وورد مثلها بعنوان: المغارسة في أرض الحُبس ماضية. **المعيار**: ٧/٤٣٦، وبعنوان: إعطاء أرض الحبس مغارسة: ٨/١٧١؛ وبعنوان: المغارسة الفاسدة إجابة لابن عتاب قال: اختلف في المغارسة والمساقاة إذا عقدت فاسدة وفاتت بالعمل. والذي أقول به أن للعامل أجر مثله فيما غرس وفيما سقى. وكذلك الأرض تعطى مغارسة وفيها أصول ثابتة. هذا المختار، وفيه أقوال كثيرة. وقال بعض شيوخ الشورى عن حكم من دفع أرضاً محبّسة على وجه =

الثاني: الترخيص في اشتمالها على الغرر المتعارَف في أمثالها، وهو من لوازم الأمر الأول. فقد أشرت إلى ذلك في طالعة هذا المبحث ممّا دلّ على أن الغرر لازمٌ لحقائق هذه العقود. وأحسب أن الغرر لم يُغتفر في شيء من العقود سوى العقود على أعمال الأبدان.

وينبغي أن لا تغفل عن كون الغرر المغتفر هو الغرر فيما يعسر انضباطه من العمل، ومدته، واختلاف أزمانه من حَرٍّ وقر. فأما ما يتيسر فيه ذلك فلا بد من ضبطه وبيانه. مثل بيان نوع العمل، ومقدار الأجر، ومقدار رأس مال القِراض، ومقدار ما للعامل من الربح في القِراض، أو من الثمرة في المساقاة، أو من الجزء في المغارسة.

الثالث: التّحرّز عما يثقل على العامل في هذه العقود، لكي لا يستغل ربُّ المال اضطرارَ العامل إلى التعاقد على العمل. فينتهز ذلك للتجاوز في أرباح نفسه. ولذلك قالوا: لا يجوز أن يشترط على عامل المساقاة عمل كثير غير عمل بدنه إلا ما لا بال له كشد الحظيرة وإصلاح الضفيرة(١)*، ولا اشتراط نفقةٍ على العامل كنفقة الدواب وعبيد الحائط(٢)*. ولا يجوز أن يشترط على عامل المغارسة

= المغارسة فغرس الرجل وأدرك الغرس: إن ذلك يمضي ولا ينقضه من جاء بعده من الحكام لأنه حَكَمَ بما فيه اختلاف. اهـ. قلت: بمثل هذا صدرت الفتوى من شيوخ تلمسان في أرض أم العلو المحبّسة على المدرسة اليعقوبية منها. الونشريسي: ٨/ ١٧٤ ـ ١٧٥.

(١)*الحظيرة: السياج الذي يجعل خارج الحائط لمنع الدخول إليه وهو المسمّى عندنا الطابية والتخم. والضفيرة، بضاد ساقطة: مجتمع الماء الذي يسقط من الدلو ومن الجابية. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢)*كانوا يجعلون للحائط عبيداً لخدمته ودوابَّ للعمل تكون تابعة للحائط. اهـ. تع ابن عاشور.

تكسير أرض شعراء[1]*، ولا جعل جدار للأرض المغترسة، بخلاف أن يشترط على ربّ الأرض فهو جائز ولازم.

وإنما قال علماؤنا في المزارعة ـ إذا أعطى ربُّ الأرض لعامل المزارعة الأرضَ محترثةً ـ: لا يجوز أن يشترط على العامل أن يحرثها عند انتهاء مدة المزارعة ويسلمها لربها محترثةً كما وجدها، لمراعاة هذا المقصد. وهو أن يكون ربّ الأرض بعد أن حرث أرضه احتاج إلى عامل يزرعها. وأنّ العامل لولا أنّه وجدها محترثةً لَمَا تقبّلها، فيكون الشرط عليه بأن يتركها محروثةً إلجاء له.

[١٨٧] / **الرابع**: أن هذه العقود لم يُعتبر لزومُ انعقادها بمجرد القول، بل جُعلت على الخيار إلى أن يقع الشروع في العمل عندنا[2]. أما الجُعل والقِراض فباتفاق[3]، وأما المغارسة والمزارعة فعلى

---

(١) الأرض أو الروضة الكثيرة الشجر. **المعجم الوسيط**.

(٢) العقود في المذهب على ثلاثة أضرب: الأول ما يلزم بالقول اتفاقاً أو على الراجح وهو أربعة: النكاح والبيع والكراء والمساقاة، الثاني ما لا يلزم بالقول وهو أربعة أيضاً: الجُعل والقِراض والتوكيل والتحكيم. والضرب الثالث المختلف فيه وهو ثلاثة: المغارسة والمزارعة والشركات. التاودي. **حلى المعاصم لبنت فكر ابن عاصم**: ٢/ ١٨٧.

وقد جمع الأضرب الثلاثة مع التفريق بينها ابن غازي في قوله:

أربعة بالقول عقدها فرا ... بيع نكاح وسقاء وكرا
لا الجُعل والقِراض والتوكيل ... والحكم بالفعل بها كفيل
لكن في الغراس والمزارعة ... والشركات بينهم منازعة

التاودي والتسولي. **حلى المعاصم على التحفة**: ٢/ ١٨٧.

(٣) قال ابن عاصم: =

الراجح[1]. ولم يُستثنَ منها إلا المساقاة، فقالوا: لزومها بالعقد[2]، لأن في تأخير لزومها إضراراً على الأشجار والزرع.

= الجُعل عقد جائز لا يلزم لكن به بعد الشروع يحكم

فلكل واحد من الطرفين فسخه قبل الشروع في العمل ويلزم الجاعل بعد الشروع. التسولي والتاودي: ٢/ ١٨٧.

والقِراض وهو المضاربة:

إعطاء مال من به يتَّجر ليستفيد دافع وتاجر

ـ وهما «ربّ المال والعامل» من ربح يحصل فيه ـ جزءاً معلوماً. وهو من العقود الجائزة التي تلزم بالشروع في العمل لا قبل الشروع فيه. التسولي والتاودي: ٢/ ٢١٧.

(١) المغارسة تلزم بالعقد على الراجح نبّه على ذلك ابن عاصم بقوله:

الاغتراس جائز لمن فعل ممن له البقعة أو له العمل

وفي لزوم المزارعة بالعقد خلاف. فالقائلون بهذا ابن الماجشون وسحنون وابن القاسم. وبه قال ابن زرب وابن الحارث وابن الحاج، وبه أفتى ابن رشد وصححه في **الشامل** حيث قال: عقد المزارعة لازم قبل البذر على الأصح، ومن القائلين بأنها لا تلزم إلا بالشروع في العمل ابن كنانة في **المبسوط** وابن رشد في فتواه بقرطبة أنها تلزم فيما بذر. وذهبت طائفة إلى أنها لا تلزم بالعقد ولا بالشروع بل بالبذر للعمارة، وهو قول ابن القاسم في **المدونة** وعليه عوّل خليل، إذ قال: لكلٍّ فسخ المزارعة إن لم يبذر. التسولي والتاودي: ٢/ ١٩٦، ٢٠٤.

(٢) قال ابن رشد: والمساقاة من العقود اللازمة تنعقد باللفظ وتلزم به. **المقدمات**: ٢/ ٥٥٢. وهذا هو القول المعتمد، وإياه عنى ابن عاصم بقوله:

إن المساقاة على المختار لازمة بالعقد في الأشجار

وقيل: إنما تلزم بالشروع. وقال ابن عرفة بالحوز في الأشجار. التسولي والتاودي: ٢/ ١٩٠. وحكى الرصاع في شرح حد المساقاة لابن عرفة أن الشيخ رأى أنها عقد لازم بالقول على قول أكثر أهل المذهب بخلاف القِراض. الرصاع. **شرح حدود ابن عرفة**: ٢/ ٥٠٨.

وعندي أنه ينبغي أن تكون جميعُ العقود المشتملة على عمل البدن غيرَ لازمة بمجرد القول، بل تلزم بالشروع في العمل.

وحيث كان معنى ذلك آيلاً إلى خيار العامل كان الوجه أن يُضرَب للعامل في هذه العقود آجالٌ لابتداء العمل، كشأن بيع الخيار بما ينفي المضرة عن صاحب المال، مثل إبّانَ ابتداء الخدمة في المساقاة، وإبان الحراثة في المزارعة، وإبان ابتداء الغرس لذلك العام في المغارسة، كي لا يضيع بالتأخير على صاحب المال عام كامل.

الخامس: إجازة تنفيل العَمَلة في هذه العقود بمنافع زائدة على ما يقتضيه العمل بشرط دون تنفيل رب المال. فقد قال أئمتنا: يجوز أن يشترط عامل المساقاة على رب الحائط الانتفاع ببياض من الأرض لنفسه. ولا يجوز اشتراط ذلك لرب الأرض ويوجب الفسخ[1].

السادس: التعجيل بإعطاء عوض عمل العامل بدون تأخير ولا نظرة ولا تأجيل، لأن العامل مظنّة الحاجة إلى الانتفاع بعوض عمله، إذ ليس له في الغالب مؤثل مال. وفي الحديث القدسي قال الله تعالى: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة» ـ فذكر ـ «ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره»[2]. وهذا صادق بتأخير إعطائه

---

(١) الأصل في ذلك قول مالك: إذا ساقى الرجلُ النخلَ وفيها البياضُ، فما ازدرع الرجلُ الداخلُ في البياض فهو له. قال: وإن اشترط صاحب الأرض أنه يزرع في البياض لنفسه، فذلك لا يصلح لأن الرجل الداخل في المال يسقي لرب الأرض. فذلك زيادة ازدادها عليه. **الموطأ**: ٢/ ٧٠٤.

(٢) حديث أبي هريرة انظر ٣٤ كتاب البيوع، ١٠٦ باب إثم من باع حراً. ونصه: «قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطي بي ثم غدر، =

أجرَه وبحرمانه منه بالكليّة، وإن كان الثاني أشدَّ، فجعلَه كحق لله تعالى. ولذلك قال: «أنا خصمهم» أي دون صاحب الحق. وهذا تنويه عظيم بهذا الحق، وزجر شديد عن التهاون به.

وفي حديث ابن عمر وجابر وأنس أن رسول الله ﷺ قال: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفّ عرقه»(١)*. ولذلك كان تأجيل خدمة المغارسة جائزاً تحديدُه بقدر تبلغه الأشجار أو مدّة أو إثمار، ولا يجوز أن يكون التأجيل إلى مدة تتجاوز إبان الإثمار(٢). وهو من موجبات فساد العقد.

السابع: إيجاد وسائل إتمام العمل للعامل فلا يُلزَمُ بإتمامه بنفسه.

= ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره». خَ: ٣/ ٤١؛ ٣٧ كتاب الإجارة، ١٠ باب إثم من منع أجر الأجير. خَ: ٣/ ٥٠؛ انظر ١٦ كتاب الرهون، ٤ باب أجر الأجراء، ح٢٤٤٢. جَه: ٢/ ٨١٦.

(١)*رواه ابن ماجه عن ابن عمر، ورواه الطبراني في **أوسطه** عن جابر. ورواه الحكيم انظر في نوادر **الأصول** عن أنس. وطرقه كلها ضعيفة لكنها متعاضدة. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢) قال ابن رشد: وأما إن كان الحد فوق الإطعام فلا يجوز. **المقدمات**: ٢/ ٢٨٣.

وذكر التسولي أن عمل الغارس يكون بالسنين لمدة لا يثمر النخل ولا يطعم الشجر قبلها، فإن سميا أجلاً تثمر الأشجار قبله لم يجز، أو يكون التحديد بالمقدار. فإن كانت تطعم قبل بلوغها القدر فسدت لأن العامل تكون له الثمرة إلى أن يبلغ الشجر الأجل ثم يكون له نصف الشجر بأرضه، فكأنه أجّر نفسه بثمر لم يبد صلاحه وبنصف الأرض وما ينبت فيها، ويكون أيضاً بالإثمار. وتفسد المساقاة إن شرطا زيادة عليه. كذا قال التاودي: وتفسد إن كان فوق الإطعام اتفاقاً. التسولي والتاودي: ٢/ ١٩٦ ـ ١٩٧.

ولذلك قالوا في عامل المساقاة ـ إذا عجز عن الإتمام ـ: إنه يأتي بعامل آخر لا يضر بصاحب الحائط/ ولو كان دون العامل الأول في الأمانة. [١٨٨]
وإذا لم يجد من يخلفه في العمل فإن له أن يبيع حظه في الثمار إذا بدا صلاحُها، ويستأجر من يُكمِل العملَ، ويكون للعامل الأول ما فضل.
وقال المالكية في عامل المغارسة: إن له أن يبيع حقَّه في العمل لآخر يقوم مقامَه[١]. وهي مسألة من غُرر مسائل الفقه المالكي.

الثامن: الابتعاد عن كل شرط أو عقد يشبه استعباد العامل، بأن يبقى يعمل طول عمره أو مدة طويلة جداً بحيث لا يجد لنفسه مخرجاً، ولأجل هذا نجد علماءنا يقولون بفساد المساقاة في الشجر الذي لا ينقطع إثماره في وقت من السنة كشجر الموز وكالقضب[٢]. وكذلك ما تطول مدة إثماره لصغره كالمساقاة على وَدِيِّ النخل ونشء شجر الزيتون.

وقد قال علماء إفريقية: إن تلقيحَ الشجر الذي لا يُنتفع به كجبوز الزيتون العتيق في جبل وسلات بقرب القيروان يجري مجرى المغارسة لا مجرى المساقاة.

وعندي أن تأجيل مدة المساقاة في الشجر المخلف للأثمار كالموز أجلاً يحصل فيه الانتفاعُ للعامل خير من إبطال المساقاة في

---

(١) وهذا مفاد التنبيه السادس الذي أورده التسولي في المسألة حيث قال: إذا عجز الغارس قبل تمام العمل أو أراد سفراً فله أن يأتي بمن هو مثله يُكمل عمله بأقل من الجزء الذي دخل عليه أو بمساو له. **البهجة في شرح التحفة**: ٢/١٩٩.

(٢) إذا كان الشجر مما يخلف لم تصح مساقاته حيث كان لا يقطع. أما ما يخلف مع كونه يقطع كالسدر فتصح. **الزرقاني شرح خليل**: ٦/٢٣٦.

مثله، لِمَا علِمتَ من المقصد الأول أن تكثير هذه المعاملات مقصودٌ للشريعة. ولأجل هذا كانت المزارعة المسماة عندنا في تونس بشركة الخماس[1]* ـ التي كان معظم مزارعات تونس جارياً عليها ـ هي شركة منافية لمقصد الشريعة لا محالة، وإن كانوا يزعمون أن الضرورة دعت إليها.

---

(١)*الخماس شريك المزارعة بخُمُس ما يخرج من الزرع. انظر: الفصول: ٢٥، ٢٩، ٣٠، ٣٢ من ترتيب ٢٥ صفر عام ١٢٩١. اهـ. تع ابن عاشور. [وهذه الشركة جائزة وهو قول سحنون. وتكون الأرض والبذر والبقر على صاحب الأرض، والعمل على الخماس، وقيل: غير جائزة لأنه أجير، وهو قول ابن القاسم. وعلى جوازها للضرورة درج في العمليات إذ قال:

وأجرة الخماس أمر مشكل ... وللضرورة بها تساهل

التسولي: ١٩٤، ٢٠٦. والفصول من الترتيب المشار إليها أعلاه هي:

الفصل ٢٥: الخماس شريك بالخمس في مقابلة عمله. فيستحقه من القدر الخارج من الصابة بعد إخراج العشر وعلف الدواب اللازمة لخدمة الفلاحة في الصيف المعتادة. وأما علف دواب ركوب الفلاح فعلى الفلاح.

الفصل ٢٩: إذا أراد الخماس الفسخ وذمته عامرة بمال لصاحب الفلاحة، ولم يندرس إلا بعض الصابة، وباقيها مندر، وطلب من صاحب الفلاحة أن يدفع له جميع خمسه مما اندرس من غير انتظار الدرس، أو ينظره بما له بذمته إلى تمام الدرس، ولا يأخذ منابه من الصابة ولا يدفع له المال، فليس له إلا خمس الطعام المندرس، وباقي ماله يأخذه عند تمام الدرس. ولا يفسخ العقد إلا بدفع المال لصاحب الفلاحة قبل حلول اشتنبر ويتمم الخدمة اللازمة. وإن دخل اشتنبر فليس له فسخ العقد كما بالفصل ٢٧.

الفصل ٣٠: إذا أراد الخماس ألا يجدد عقد المزارعة على مقتضى الفصل ٢٨، وكانت ذمته عامرة للفلاح من جراء الخماسة، أو بمال آخر، أو بهما معاً، فعليه أن يدفع ما عمرت به ذمته للفلاح، أو يعطي في ذلك ضامناً ملياً يرضي الفلاح. فإن لم يجد المال ولا الضامن فإنه يجبر على تعاطي حرفته =

يج ـ مقاصد أحكام التبرعات

عقود التبرعات قائمة على أساس المواساة بين أفراد الأمة الخادمة لمعنى الأخوة. فهي مصلحة حاجية جليلة، وأثرُ خُلق إسلامي جميل. فبها حصلت مساعفة المعوزين، وإغناء المقترين، وإقامة الجمّ من مصالح المسلمين.

وليس الذي نعمد إليه بالبحث في كتابنا هذا هو مطلق العطايا والتبرعات التي تسخو بها أيدي أولي الفضل فتضعها في أيدي العفاة، أو تتلطف بها إلى الأحبة والأقارب من صدقات يومية وعطايا موسمية. فإن تلك التبرّعات لا تتبعها نفوس أصحاب الحقوق. وهي من جملة النفقات التي جرت بها عوائد كل الناس في أحوالهم وتصرفاتهم الخاصة. وقد دخلت تلك الترغيبات الدينية وألحقت بالقربات. وإنما الذي نريده هنا هو التبرعات المقصود منها التمليك

= ما دام قادراً على الخدمة. فإن لم تكن له قدرة على خدمة الخماسة فإنه يسجن إذا لم يكن معلوم الفقر ولم تكن له حرفة ولا قدرة على الاستيجار.

الفصل ٣٢: ليس للخماس أن يترك صناعة الخماسة إلا إذا صار فلاحاً. أما إذا لم يتيسر له أن يكون فلاحاً، وإنما ترك حرفة الفلاحة للشغل بحرفة أخرى أو لمجرد البطالة أو غير ذلك، فإن العامل (الوالي) يغصبه على التجديد إن رضي بالتجديد عند صاحبه، أو على أن يخمس عند غيره.

انظر: **الرائد الرسمي التونسي** عدد ١٢ س ١٥، ١٢ ربيع الثاني ١٢٩١ وهو عبارة عن الصحيفة الحكومية تصدرها لتنشر فيها القوانين والإجراءات ونحو ذلك].

والإغناء وإقامة المصالح المهمّة الكائنة في الغالب بأموال يتنافس / [١٨٩] في مثلها المتنافسون، ويتشاكس في الاختصاص بها المتشاكسون.

فالصدقة والهبة والعارية قد تكون من الشقّ الأول داخلة في عداد النفقات، وقد تكون من الشقّ الثاني إذا كان المتبرَّع به ريعاً أو عقاراً أو مالاً عظيماً. والحبس والعمرى والوصية والعتق لا تقع إلا في الشقّ الثاني، فتكون غنى وتمليكاً سواء كانت لأشخاص معينين أم لأصحاب أوصاف مقصودة بالنفع أو مصالح عامة للأمة. كما يعطى لطلبة العلم والفقراء وأهل الخير والعبادة وإقامة الحصون وسدّ الثغور وتجهيز الجيوش ومداواة المرضى. فهذه تبتدئ ابتداء شبيهاً بالقربات، يدفع المرءَ إليها حبُّه الخير وسخاء نفسه بالفضل، ثم هو يعزم عزمه ويُلزم نفسَه فتصير تلك القرباتُ إلى انتقال حق المتبرع بها إلى المتبرع عليه، فتأخذ حكم الحقوق التي يتشاحُّ الناسُ في اقتنائها وانتزاعها وفي استبقائها ومنعها. فربّما عرضت ندامة المتبرّع أو كراهة وارثه أو حاجره، وربما أفرط المتبرع عليه في تجاوز حدّ ما خُوّل له. فكانت بسبب هذا العارض الكثير التطرق إليها جديرة بتسليط قواعد الحقوق ومقاصد التشريع عليها. وقد نجد في استقراء الأدلة الشرعية منبعاً ليس بقليل يرشدنا إلى مقاصد الشريعة من عقود التبرعات.

المقصد الأول: التكثير منها لما فيها من المصالح العامة والخاصة. وإذ قد كان شحّ النفوس حائلاً دون تحصيل كثير منها، دلّت أدلة الشريعة على الترغيب فيها، فجعلت من العمل غير المنقطع ثوابه بعد الموت. ففي الحديث الصحيح: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية...»[1] إلخ.

---

(١) هو حديث أبي هريرة ونصه كاملاً: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا =

والصدقات الجارية والأوقاف التي في زمان رسول الله ﷺ منه ومن أصحابه كثيرة، منها: صدقة عمر، وقد أشار عليه بها رسول الله عليه الصلاة والسلام[1]. وكذلك صدقة أبي طلحة الأنصاري، فإنها كانت بإشارة رسول الله ﷺ[2]. وصدقة عثمان ببئر رومة، قال

= من ثلاث: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له». انظر ٢٥ كتاب الوصية، ٣ باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، ح١٤. مَ: ٢/ ١٢٥٥؛ انظر بلفظ ثلاثة أشياء من صدقة: ١٧ كتاب الوصايا، ١٤ باب فيما جاء في الصدقة عن الميت، ح٢٨٨٠. دَ: ٣/ ٣٠٠؛ انظر بلفظ من ثلاث صدقة جارية: ١٣ كتاب الأحكام، ٣٦ باب في الوقف، ح١٣٧٦. تَ: ٣/ ٦٦٠؛ وبلفظ إلا من ثلاثة: من صدقة جارية، انظر ٣٠ كتاب الوصايا، ٨ باب الصدقة عن الميت، ح٣٦٤٩. نَ: ٦/ ٢٥١.

(١) استشار عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ في صدقته. فقال: يا رسول الله: إني أصبت أرضاً لم أصب مالاً قط أنفس عندي، فكيف تأمر به؟ فقال له رسول الله ﷺ: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها». فكتب: هذا ما تصدّق به عمر بن الخطاب صدقةً ـ لا تباع ولا توهب ولا تورث ـ على الفقراء وذوي القربى وفي سبيل الله وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف.

انظر ٥٥ كتاب الوصايا، ٢٨ باب الوقف كيف يكتب. خَ: ٣/ ١٩٦؛ ٨٣ كتاب الأيمان والنذور، ٣٣ باب هل يدخل في الأيمان والنذور الأرض؛ انظر ٢٥ كتاب الوصية، ٤ باب الوقف، ح٢٠١٥. مَ: ٢/ ١٢٥٥؛ انظر ١٧ كتاب الوصايا، ١٣ باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف، ح١٨٧٨. دَ: ٣/ ٢٩٨؛ انظر ٢٦ كتاب الأحباس، ٢ باب كيف يكتب الحبس، الأحاديث ٣٥٩٥، ٣٥٩٧، ٣٥٩٨، ٣٥٩٩. نَ: ٦/ ٢٣٠ ـ ٢٣١؛ انظر ١٥ كتاب الصدقات، ٤ باب من وقف، ح٢٣٩٦، ٢٣٩٧. جَه: ٢/ ٨٠١؛ حَم: ٢/ ١٢ ـ ١٣.

(٢) وخبر ذلك: «أن أبا طلحة كان أكثر الأنصار بالمدينة مالاً من نخل. وكان =

رسول الله: «من يشتري بئر رومة فيكون دلوُه فيها كدلاء المسلمين»[1] فاشتراها عثمان وتصدّق بها للمسلمين. وتصدّق سعد بن عبادة بمخراف له عن أمه تُوفّيت[2]. وكانت هذه الصدقات أوقافاً ينتفع

= أحبَّ أمواله إليه بَيْرُحاء، وكانت مستقبلة المسجد. وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيّب. قال أنس: فلما نزلت هذه الآية: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ. فقال: يا رسول الله، إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وإن أحب أموالي إليّ بَيْرُحاء، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله، فضعها، يا رسول الله، حيث أراك الله. قال: فقال رسول الله ﷺ: «بخٍ، ذلك مال رابح، ذلك مال رابح. وقد سمعتُ ما قلتَ، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين». فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله. فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه».

انظر ٢٤ كتاب الزكاة، ٤٤ باب الزكاة على الأقارب. خَ: ٢/١٢٦؛ انظر ١٢ كتاب الزكاة، ١٤ باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين، ح٤٢. مَ: ١/٦٩٣؛ انظر ٥٨ كتاب الصدقة، ١ باب الترغيب في الصدقة، ح٢. طَ: ٢/٦٩٥ ـ ٦٩٦.

(١) تقدم: ١/٤٦٠.

(٢) أورد هذا الخبر البخاري فيما رواه عكرمة عن ابن عباس أن سعد بن عبادة، رضي الله عنه، توفيت أمه وهو غائب عنها. فقال: يا رسول الله إن أمي توفيت وأنا غائب عنها. أينفعها شيء إن تصدقتُ به عنها؟ قال: نعم. قال: فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقة عليها. ٥٥ كتاب الوصايا، ١٥ باب إذا قال أرضي أو بستاني صدقة لله عن أمّي فهو جائز، وإن لم يبين لمن ذلك. خَ: ٣/١٩١.

قال ابن حجر: المخراف المكان المثمر، سمّي بذلك لما يخرف منه أي يُجنى من الثمرة، تقول: شجَرة مخراف ومثمار. قاله الخطابي. وفي رواية عبد الرزاق: «المخرف» بغير ألف: اسم الحائط المذكور، والحائط: البستان. انظر: **الفتح**: ٥/٣٨٥ ـ ٣٨٦.

المسلمون بثمرتها على تفصيل في شروطها. فلا شبهة في أن مقاصد الشريعة إكثار هذه العقود.

فكيف يقول شريح[1]* بحظر التحبيس؟! وقد قال مالك لمّا أُخبر بمقالة شريح: «رحم الله شريحاً تكلّم ببلاده ولم يَرِد المدينة فيرى آثار الأكابر من أزواج النبي ﷺ وأصحابه/ والتابعين بعدهم [١٩٠] وما حبّسوا من أموالهم. وهذه صدقات رسول الله ﷺ سبعُ حوائط. وينبغي للمرء أن لا يتكلم إلا فيما أحاط به خَبراً»[2].

المقصد الثاني: أن تكون التبرعات صادرة عن طيب نفس لا يخالجه تردّد، لأنها من المعروف والسخاء، ولأن فيها إخراج جزء من المال المحبوب بدون عوض يخلفه. فتمحّض أن يكون قصد المتبرع النفعَ العام والثوابَ الجزيلَ. ولذلك كان من مقصد الشارع فيها أن تصدر عن أصحابها صدوراً من شأنه أن لا تعقبَه ندامة حتى لا يجيء ضر للمحسن من جراء إحسانه فيحذر الناس فعل المعروف، إذ لا ينبغي أن يأتي الخير بالشر كما أشار إليه قول الله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾[3]. فطيب النفس المقصود في التبرّعات أخص من طيب النفس المقرّر في المعاوضات.

ومعنى ذلك أن تكون مهلة لزوم عقد التبرّع عقب العزم عليه وإنشائه أوسع من مهلة انعقاد عقود المعاوضة ولزومها.

---

(١)*هو شريح بن الحارث الكندي من التابعين استقضاه علي على الكوفة، واستعفَى في زمن الحجاج. وتوفي سنة ٧٩هـ وهو ابن مائة وعشرين سنة. وقيل: استقضاه عمر. ـ تقدمت ترجمته: ٢/٤٣ ـ اهـ. تع ابن عاشور.

(٢) انظر: ابن رشد. **المقدمات**: ٢/٤١٨.

(٣) البقرة: ٢٣٣.

وقد علمنا ذلك من أدلة في السنّة، ومن كلام علماء الأمة. ففي الحديث الصحيح: «أن تصدّق وأنت صحيح شحيح تأمل الغناء وتخشى الفقر، ولا تترك حتى إذا بلغت الحلقوم قلت: لفلان كذا ولفلان كذا»[1]. وهذه الحالة تقتضي التأمل والعزم دون التردد إلى وقت المضيق. ويتحقق حصول مهلة النظر بأحد أمرين هما التحويز والإشهاد.

وقد كان اشتراط الحوز في التبرّعات ناظراً إلى هذا المقصد، بحيث لا يعتبر انعقاد عقد التبرع إلا بعد التحويز دون عقود المعاوضات. ولذلك كان حدوث مرض الموت قبل تحويز العطية مُفيتاً لها وناقلاً إياها إلى حكم الوصية. ففي **الموطأ** عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «إن أبا بكر الصديق كان نحلها جادّ[2]* عشرين وسقاً من ماله بالغابة. فلما حضرته الوفاة قال: والله يا بُنية ما من الناس [أحد] أحبُّ إليَّ غنى بعدي منك، ولا أعزُّ عليّ فقرًا بعدي منك. وإني كنت نحلتكِ جادّ عشرين وسقاً فلو كنت جدَدْتيه واحتزْتيه كان لك. وإنما هو اليوم مال وارِث [وإنما هما أخواك

---

(١) حديث أبي هريرة وله طريقان عند مسلم: الأول حدّث به جرير عن عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة، والثاني حدّث به ابن فضيل عن عمارة عن أبي زرعة عنه: ١٢ كتاب الزكاة، ٣١ باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح، ح٩٢، ٩٣. مَ: ١/٧١٦؛ انظر ٢٣ كتاب الزكاة، ٦٠ باب أي الصدقة أفضل، ح٢٥٤٠، ٢٥٤٢. نَ: ٥/ ٦٨، ٦٩؛ ٣٠ كتاب الوصايا، ١ باب الكراهية في تأخير الوصية، ح٣٦٠٩. نَ: ٦/٢٣٧؛ انظر ٢٢ كتاب الوصايا، ٤ باب النهي عن الإمساك في الحياة والتبذير بعد الموت، ح٢٧٠٦. جَه: ٢/٩٠٣.

(٢)*جاد بجيم ودال مهملة مشددة اسم فاعل بمعنى اسم مفعول، أي مجدود أي مقطوع. اهـ. تع ابن عاشور.

وأختاك] فاقتسموه على كتاب الله»[1].

وأمّا الإشهاد بالعطية فهو قائم مقام الحوز في أصل الانعقاد، وبذلك قال مالك: وأراه مأخوذاً من حديث النعمان بن بشير في **الصحيحين**: أن النعمان بن بشير قال: إن أباه بشيراً أعطاه عطية، فقالت أمه عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تُشهد رسول الله ﷺ، فأتى رسول الله ﷺ فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله ﷺ قال: «أأعطيت سائر ولدك مثل هذا»؟ قال: لا،/ قال: «فاتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم» قال: فرجع فردَّ عطيته[2]. فهو دليل بيَّن على أنها اعتبرت غير منعقدة قبل الإشهاد، ودليل بيِّن على أن الإشهاد في العطايا كان من المتعارف عندهم، فلذلك شرطت عَمْرة أن يكون الإشهاد لرسول الله ﷺ. [19]

ومعلوم أن المتبرع قد يخشى تأخّر الحوز، فهو يعمد إلى الإشهاد ثم يتبعه بالحوز. وهذا عندنا كاف في تحقق التبرع. فيصير المتبرَّع عليه مالكاً لِمَا تبرَّع به المتبرِّع، وله حق مطالبته بالتحويز عند المالكية[3]. وقد قال كثير من العلماء ـ منهم: الشافعي وأبو حنيفة ـ

---

(١) وتمام رواية مالك: قالت عائشة: فقلت: يا أبت والله لو كان كذا وكذا لتركتُه. إنما هي أسماء فمن الأخرى؟ فقال أبو بكر: ذو بطن بنت خارجة. أراها جارية. ٣٦ كتاب الأقضية، ٣٣ باب ما لا يجوز من النحل، ح٤٠، طَ: ٢/ ٧٥٢.

(٢) تقدم: ١/ ١١٨، ٢، ٣.

(٣) الأصل في ثبوت هذا الحق قول ابن أبي زيد: ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس إلا بالحيازة. صالح بن عبد السلام الأبي. **الثمر الداني**: ٥٥٢. والحيازة أو الحوز: رفع خاصية تصرف الملك فيه عن المعطي بصرف التمكن منه للمعطى أو نائبه. ووقته قبل فلس المعطي وموته ومرضه. قاله =

بأن الحوز شرطُ صحّة انعقاد التبرع، بحيث لا يلزم الوفاء بالتبرع إذا لم يحصل الحوز. ففي هذا توسعة على فاعل المعروف حتى ينضمَّ تنجيزُه إلى قوله. والحنفية قائلون بجواز الرجوع في الهبة بعد الحوز إلا في سبع صور وهو من هذا القبيل[1].

وأما الذين قالوا بانعقاد التبرع ولزومه بمجرد القول، وفيهم: أحمد بن حنبل، وأبو ثور، وداود الظاهري، وينسب إلى أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، فقد عاملوه معاملةَ بقية العقود، وأغضَوْا عما في ذلك من المعروف الذي لا ينبغي أن يكون مضيَّقاً فيه على أهله خشيةَ إجفال الناس عنه، فإن في ذلك تعطيلَ مصالح جمة.

= ابن عرفة. **الحدود**: ٢/ ٥٤٤ ـ ٥٤٦.
وبيّن الدردير الحكم بقوله: وبطلت قبل الحوز أي حوز الهبة من واهبها وإن بغير إذنه. وبيّن المانع بقوله: من إحاطة دين بالواهب، أو جنون له أو مرض اتصلا بموته. **الشرح الصغير**: ٤/ ١٤٣.

(١) إنما أجازت الحنفية الرجوع في الهبة بتأولهم قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ النساء: ٨٦، ولقول رسول الله ﷺ: «الواهب أحق بهبته ما لم يُثَب منها»، ولقول الصحابة بذلك مثل عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن عمر وأبي الدرداء وفضالة بن عبيد وغيرهم. فإذا تمت الهبة عقداً وحصل الحوز لم يمنع من الرجوع فيها غير عوارض سبعة هي: ١ ـ الزيادة المتصلة بنفس الموهوب بشيء يوجب الزيادة في قيمته، ٢ ـ موت أحد المتعاقدين، ٣ ـ قبول الواهب عنها عوضاً ولو من أجنبي، ٤ ـ خروج الموهوب عن ملك الموهوب له، ٥ ـ الزوجية قبل الهبة لا العكس، ٦ ـ قرابة الرحم المحرم، ٧ ـ هلاك العين الموهوبة. ويجمع ذلك قول بعضهم:

ومانع من الرجوع في الهبة ... يا صاحبي حروف دمع خزقة

الكاساني. **بدائع الصنائع**: ٦/ ١٢٨ ـ ١٢٩؛ الزيلعي. **تبيين الحقائق**: ٥/ ٩٨ ـ ١٠١).

ولا أحسب جعل اعتصار الهبة حقاً للأب من ابنه إلا ناظراً إلى تدارك سرعة الآباء إلى عقد التبرعات لأبنائهم دون مزيد التأمل بداعي الرأفة. وتيقّن أن مال ولده مالٌ له، فإذا عرضت ندامة جعل له الشرع مندوحة للرجوع في هبته. وهو مع ذلك فيه إبقاءٌ لمعنى حقّ الأبوة بأن لا يكون الابن سبباً في التضييق على أبيه. وألحقت به الأم ما دام الأب حياً على تفصيل في ذلك محلُّه كتب الفقه.

وقال البخاري في **صحيحه**: «قال مالك: العريّة أن يُعْرِيَ الرجلُ الرجلَ نخلةً ثم يتأذّى بدخوله عليه. فرُخِّص له أن يشتريَها منه بتمر»[1] اهـ.

[وهكذا] فَهِمْنا أن الشريعة حريصةٌ على دفع الأذى عن المحسنِ أن ينْجر له من إحسانه، لكيلا يكره الناسُ فعلَ المعروف.

المقصد الثالث: التوسع في وسائل انعقادها حسب رغبة المتبرّعين. ووجه هذا المقصد أن التبرّع بالمال عزيزٌ على النفس. فالباعث عليه أريحية دينية، ودافع خلقي عظيم. وهو مع ذلك لا يسلم من مجاذبة شحّ النفوس تلك الأريحية. وذلك الدافع في خطرات كثيرة أقواها ما ذكره الله تعالى بقوله: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾[2]. وقد تبيّن ترغيبُ الشريعة فيها في المقصد الأول. ففي التوسع في كيفيات انعقادها خدمة للمقصد الأول.

ولأجل هذا المعنى أباحت الشريعة تعليقَ العطيّة على حصول موت المعطي بالوصية وبالتدبير، مع أن ذلك مناف لأصل التصرّف في المال لأن المرء إنما يتصرّف في ماله مدة حياته. ومن أجل

---

(١) انظر ٣٤ كتاب البيوع، ٨٤ باب تفسير العرايا. خَ: ٣/ ٣٣.

(٢) البقرة: ٢٦٨.

ذلك أعملت شروط المتبرّعين في مصارف تبرّعاتهم، من تعميم وتخصيص وتأجيل وتأبيد وسائر الشروط ما لم تكن منافية لمقصد [١٩٢] / أعلى، فإن الجمع بين المقاصد هو غرض التشريع. وإن كانت تفوت بذلك بعض جزئيات من المقصد الواحد فإنها لا يُعبأُ بفواتها.

والذي رجّحه نظارُ المالكية في شأن الشروط في الحبس والهبة والصّدقة إمضاؤها، مثل اشتراط الاعتصار في الصدقة والهبة[١]. وكذلك مسألة اشتراط المتصدِّق أو الواهب أن لا يبيع ولا يهب[٢]. وقد اختلف فيها أئمة المذهب على أقوال خمسة استقصاها ابن راشد القفصي في **الفائق**[٣]. ورجّح منها القول بمضي الشرط وبكون الصدقة والهبة

---

(١) الاعتصار ارتجاع المعطي عطية دون عوض لا بطوع المعطى. ويصح في الهبة والعطية والعمرى والنحلة. ويكون من الأب نحو أولاده كباراً أو صغاراً. ويكون من الجد والجدة والعم والأجنبي إن اشترطوه عند الهبة. ومن الأم نحو ولدها الصغير شرط وجود والده عند البعض ما لم تفت الهبة، والمعتمد مضيه ولو يتيماً، وتعتصر من الكبير ما وهبته مطلقاً. وكل ما يجري من العطية والنحلة والعمرى بلفظ الصدقة أو كان بلفظ الهبة أو الحبس ودلت القرائن على قصد الصّدقة والدار الآخرة فلا اعتصار فيه إلا أن يشترط ذلك المتصدِّق أو المحبِّس عند العقد فيمضي الشرط. التسولي: ٢/٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٢) ورد في **المدونة** في كتاب الهبة: من وهب لرجل هبة على أن لا يبيع ولا يهب لم يجز إلا أن يكون صغيراً أو سفيهاً فيشترط ذلك عليه ما دام في ولاية فيجوز. وإن شرط ذلك عليه بعد زوال الولاية لم يجز، كان ولداً للواهب أو أجنبياً. قال القابسي: الهبة جائزة وهي كالحبس المعين. لو وهب هبة لسفيه أو يتيم، أو شرط أن تكون يده مطلقة عليها، وأنه لا نظر لوصيه فيها، نفذ ذلك الشرط. الحطاب. **مواهب الجليل**: ٦/ ٥٠.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي. الإمام الفقيه =

بمنزلة الحبس[1]. وهذا الأصل الذي أصّلناه هنا يوضّح ترجيحه بخلاف

= الأصولي ٧٣٦ بتونس. رحل إلى المشرق وأخذ عن أعلام، كابن الغماز وابن التنسي وابن العلاف والشمس الأصفهاني وابن المنيّر وابن دقيق العيد، وعنه ابن مرزوق الجد وعفيف الدين المصري. له **الشهاب الثاقب شرح مختصر ابن الحاجب الفقهي، والمذهب في ضبط قواعد المذهب، والفائق في الأحكام والوثائق، والنظم البديع في اختصار التفريع، وتحفة اللبيب في اختصار كتاب ابن الخطيب، ونخبة الواصل في شرح الحاصل**. مخلوف: ١/٢٠٧، ع ٧٢٢.

(١) ونص ما ورد **بالفائق** لابن راشد: وقال أحمد بن حنبل وأبو ثور: الهبة والصدقة جائزة لازمة بالقول لا يفتقر إلى حيازة كالبيع. وسنذكر دليل ذلك في الحيازة في اللواحق وما يتعلق بها إن شاء الله تعالى. وإن اقترن بها شرط فلا يخلو أن ينافي مطلق العقد أو لا ينافيه. فإن نافى مطلق العقد ففيه خلاف. فمن ذلك أن يهبه أو يتصدّق عليه على أن لا يبيع ولا يهب.

ففي الواهب خمسة أقوال:

أحدها: أن الهبة والصدقة لا تجوز، إلا أن يشاء الواهب أو المتصدِّق أو يُبطل الشرط ويمضي الهبة والصّدقة، فإن مات الواهب أو الموهوب له أو المتصدِّق أو المتصدَّق عليه بطلت الهبة والصدقة. وهو ظاهر قول مالك في **العتبية**، وفي سماع أصبغ في رسم الكراء والغصب... فالهبة على هذا القول على الردّ ما لم يجزها الواهب ويمضيها بترك الشرط.

ثانيها: أن الواهب مخيّر بين أن يسترد هبته أو يترك الشرط وورثته بعده. فهي على هذا على الجواز ما لم يردها الواهب. وهو قول أصبغ من رواية في رسم القضاء والأكرية من سماعه.

وثالثها: أن الهبة جائزة والشرط باطل. وهو قول مالك في رواية ابن وهب في سماع سحنون.

ورابعها: أن الشرط عامل والهبة ماضية لازمة. وتكون الصّدقة بيد المتصدَّق عليه بمنزلة الحبس لا يبيع ولا يهب حتى يموت. فإذا مات ورث ذلك عنه على سبيل الميراث. وهو قول عيسى بن دينار في **العتبية** وقول مطرف في **الواضحة**. =

المعاوضات. فأما اشتراط عدم التحويز فسيجيء القولُ فيه عقب هذا.

المقصد الرابع: أن لا يُجعل التبرع ذريعة إلى إضاعة مال الغير من حق وارث أو دائن. وقد كانت الوصايا في الجاهلية قائمةً مقام المواريث، وكانوا يميلون بها إلى حرمان قراباتهم وإعطائها كبراء القوم لحبّ المحمدة والسمعة. قال القاضي إسماعيل بن إسحاق[1]: «لم يكن أهل الجاهلية يعطون الزوجة مثل ما نعطيها ولا يعطون البنات ما نعطيهن، وربما لم تكن لهن مواريث معلومة يعملون عليها».

فلما أمر الله بالوصية للوالدين والأقربين ثم شرع المواريث كان خيال الوصية الجاهلية لم يزل يتردّد في نفوسهم. فمن أجل ذلك قصرت الوصية على غير الوارث وجعلت في خاصة ثلث المال. كما جاء في حديث سعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ قال له: «الثلث والثلث كثير. إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفّفون الناس»[2]. وقد مضى آنفاً قول أبي بكر لعائشة: «وإنما هو

= **وخامسها**: أنه يكون حبساً على الموهوب له أو المتصدَّق عليه لا شرط من أنه لا يبيع ولا يهب. وهو قول سحنون. فإذا مات المتصدَّق عليه على هذا القول رجع ذلك إلى المتصدِّق أو إلى ورثته أو إلى أقرب الناس إليه، على اختلاف قول مالك فيمن حبّس على معين.

وأظهر هذه الأقوال القول الرابع للرجل أن يفعل في ماله ما شاء: إن شاء بتته للموهوب له من الآن، وإن شاء أعطاه المنافع خاصة ليستربح الانتفاع بما وهبه ويرى أثر هيأته عليه.

وورد مثل هذا الكلام منقولاً عن ابن رشد. **البيان والتحصيل**: ١٧/ ٥٤٠ ـ ٥٤٢. والأقوال الخمسة في **مواهب الجليل**، انظر: الحطاب: ٦/ ٥٠.

(١) تقدمت ترجمته: ٤/ ٣٤٤.

(٢) تقدم: ٣/ ١٣٦، ٢/ ٤٥٤، ٢/ ٤٧٤.

الآن مالُ وارث»[1]. فعلمنا أن كثيراً من الناس يجعلون الوصية والتبرع وسيلةً إلى تغيير المواريث أو رزية لمال داين، ظنًّا أن ذلك يحللهم من إثمها لأنهم غيروا معروفاً بمعروف. فكان من سدّ هذه الذريعة لزوم كون صورة التبرع بعيدة عن هذا القصد. ولم يقع الاكتفاء بالإشهاد في دفع هذه التهمة لظهور أنه غير مقنع، لكثرة احتمال أن يتواطأ المتبرِّع والمتبرَّع عليه على الإشهاد مع إبقاء الشيء المعطى في تصرّف المتبرع لحرمان الوارث والدائن. فللحوز في هذا المقصد أثر غير أثره المذكور في المقصد الثاني. ومن هنا أيضاً يعلم أن المروي عن مالك وهو بطلان الحبس المجعول فيه التحبيس على البنين دون البنات لأنه من فعل الجاهليّة هو أرجح من حيث الأدلة، وإن كان المعمول به بين علماء المالكية مضيَّه بكراهة أو حرمة أخذاً برواية المغيرة عن مالك[2].

ومن أجل هذا منع المريض مرضاً مخوفاً من التبرع ولم يمنع من المعاوضة بالبيع ونحوه؛ لأن في البيع أخذ عوض بخلاف التبرع، فالتهمة في تبرع المريض قائمة.

---

(١) تقدم: ١/٥٠٨.

(٢) يشير إلى هذا قول صاحب **المقدمات**: كره إخراج البنات من الحبس لأنه من أفعال الجاهلية. قال الله عز وجل: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾ الأنعام: ١٣٩، ولما فيه أيضاً مما نهى عنه من تفضيل بعض الولد على بعض في العطية. ومن مذهب مالك أنهن يدخلن فيه، وإن نصَّ المحبِّس على إخراجهن منه ما لم يفت الأمر. ابن رشد: ٢/٤٣١.

أنبأنا استقراء الشريعة من أقوالها وتصرّفاتها بأن مقصدها: أن يكون للأمة ولاةٌ يسوسون مصالحَها، ويقيمون العدل فيها، وينفذون أحكام الشريعة بينها، لأن الشريعة ما جاءت بما جاءت به من تحديد كيفيات معاملات الأمة، وتعيين الحقوق لأصحابها إلا وهي تريد تنفيذَ أحكامها وإيصالَ الحقوق إلى أربابها إن رام رائم اغتصابها منهم، وإلّا لم يحصل تمام المقصود من تشريعها، لأن الحقوق معرَّضةٌ للاغتصاب بدافع الغضب أو الشهوة، ومعرَّضةٌ لسوء الفهم وللجهل وللتناسي.

وكلُّ واضِع نظام أو باعثِ سفير، أو موصٍ بعمل مّا، إلّا وهو في وقت وضع أعماله يُقدِّر حالةً يكون فيها حائلٌ حول مقصوده فيتخذ لذلك ما يراه من الحيطة.

فلا جَرَم أن كان من أهم مقاصد الشريعة بعد تبليغها إقامتُها وحراستُها وتنفيذُها. ولذلك لزم إقامةُ علماء للشريعة لقصد تبليغها وإقامتها. قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِى ٱلدِّينِ﴾[1]. وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال لبني ليث حين وردوا عليه: «فارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلِّموهم»[2]*.

---

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢)*رواه مالك بن الحويرث الليثي من بني ليث بن عبد مناف بن كنانة. اهـ. تع ابن عاشور. =

وتعين إقامة ولاة لأمورها، وإقامة قوة تُعين أولئك الولاة على تنفيذها. فكانت الحكومة والسلطان من لوازم الشريعة لئلا تكون في بعض الأوقات معطَّلةً. وقد أشار إلى هذا قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾[1].

والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة، وأقوال رسول الله وتصرّفاته في ذلك بلغت التواتر. فقد تواتر بعثهُ الأمراءَ والقضاةَ للأقطار النائية. وتولّى رسول الله ﷺ الحُكمَ بنفسه بين المسلمين في حاضرة الإسلام المدينة. وما توجيهُ القرآن خطاباتٍ كثرةً بضمير الجماعة إلّا مراد به خطابُ الأمة في أعمال يعلم أنها لا تتمّ وتحصل إلا بمباشرة من ينفذها، أي أن يتولى تنفيذها نفرٌ تقيمهم الأمة لتنفيذها في أشكال ومراتب مختلفة ومتفاوتة. وليس هذا الكتاب

= [حدّث به أيوب عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث. انظر ٣ كتاب العلم، ٢٥ باب تحريض النبي ﷺ وفد بني عبد القيس أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا به مَنْ وراءهم. ولفظه مختصر. خَ: ١/ ٣٠؛ ١٠ كتاب الأذان، ١٧ باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد. خَ: ١/ ١٥٤؛ ٩٥ كتاب أخبار الآحاد، ١ باب ما جاء في إجازة خبر الواحد، ح١. خَ: ٨/ ١٣٢ ـ ١٣٣.
وأخرجه مسلم. ولفظه قال: «أتينا رسول الله ﷺ ونحن شَبَبَة متقاربون. فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيماً رفيقاً. فظن أنا قد اشتقنا أهلنا. فسألنا عمن تركنا من أهلنا فأخبرناه. فقال: ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم. فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم»: ٥ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٥٣ باب مَنْ أحقّ بالإمامة، ح٢٩٢. مَ: ١/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦. انظر ٣ كتاب الأذان، ٨ باب اجتزاء المرء بأذان غيره في الحضر، ح٦٣٣. نَ: ٢/ ٢٠٩].

(١) الحديد: ٢٥.

بمحل بسط الاستدلال على ذلك[1]* لأنه من علائق أصول الدين أو علم السياسة الشرعية.

/إن أهمّ المقاصد لتهيئة إقامة الشريعة وتنفيذها هو بثُّ [١٩٤] علومها، وتكثيرُ علمائها وحملِتها. وذلك فرضُ كفاية على الأمة بمقدار ما يسدّ حاجتها ويكفي مهماتها في سعة أقطارها وعظمة أمصارها. وقد استودع الله هذه الأمة كتابه مشتملاً على شرائع عظيمة تأصيلاً وتفريعاً. والرسول عليه الصلاة والسلام أمرَ أمتَه في مشاهد كثيرة بأن يبلّغ الشاهد الغائب[2]، وحثّ من يسمع مقالته على أن يعيها ويؤديها كما سمعها[3]. فلم يتلبَّث سلفُ الأمة في إكثار مصاحف القرآن في أمصار الإسلام، ثم في تدوين سنة رسول الله ﷺ التي بلّغها عنه ثقات أمته، ثم تدوين آراء أئمة الإسلام المعبَّر عنها بالفقه، ثم يتبع ذلك صفاتُ حملةِ الشريعة.

وتعين لتحقيق تنفيذ الشريعة إيقاعُ حرمتها في نفوس الأمة. وإن يقين الأمة بسداد شريعتها تجعل طاعتَها منبعثة عن اختيار. وأعظم الشرائع في يقين أمتها بسدادها شريعة الإسلام، إذ قد قامت الأدلة القاطعة على أنها معصومة لأنها مستندة إلى الوحي. ولذلك لم يزل علماء الأمة حريصين على إرجاع القوانين إلى أدلة الكتاب والسنة. قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا

---

(١)* مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾. الحجرات: ٤٩، وقوله: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾. النساء: ٣٥. وانظر كتابي المسمى **بنقد علمي**. اهـ. تع ابن عاشور.

(٢) تقدم تخريجه: ١/١٠١.

(٣) هذا تمام الحديث السابق، وقد تقدم: ١/١٣٩.

قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[1]. وهذا خاصٌّ بحكم الرسول ﷺ وهو يعطي مراتبَ متفاوتة لمن دون الرسول على حسب قرب حكمه من حكم الرسول عليه الصلاة والسلام. ولذلك رجّح علماؤنا أن يصرح القاضي في حكمه بمستنده فيه تحقيقاً لمعنى نفي الحرج من الحكم الشرعي بقدر الإمكان[2].

وليس بنا أن نتعرض هنا إلى مقاصد الشريعة في تبليغها وحراستها، ولا في شروط الخلفاء والأمراء وولاة الأمور من أهل الحل والعقد وقوّاد الأجناد القائمين لذلك، فإن ذلك أيضاً خارج عن

---

(١) النساء: ٦٥.

(٢) وقع التحذير من انحراف الوالي والحاكم في نصوص كثيرة، منها: حديث: «ما من أمير يلي أمر المسلمين، ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة»، انظر ١ كتاب الإيمان، ٦٣ باب استحقاق الولي الغاش لرعيته النار، ح٢٢٧، ٢٢٩. مَ: ١/ ١٥٠؛ وروايات أخرى منها: «ما من أمير يلي أمر المسلمين، ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة»: ٣٣ كتاب الإمارة، ٥ باب فضل الإمام العادل، ح٢٢. مَ: ٢/ ١٤٦٠؛ وأورد القرافي الحديث بصيغة قريبة: «من ولي من أمور أمتي شيئاً ثم لم يجهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام». القرافي، **الذخيرة**: ١٠/ ٤٣؛ **الفروق**: ٤/ ٣٩.

وصرح اللخمي بأن: من حق الطالب إذا توجه له الحق أن يكتب له قضية بما ثبت له، وبسبب الثبوت من بيّنة، أو يمين، أو نكول، أو سقوط بيّنة ـ إن ظهرت ـ؛ لأنه يخشى أن يقوم عليه بعد ذلك. والمدعى عليه إذا لم يثبت عليه بتلك الدعوى شيء. قال عبد الملك: ليس ذلك على القاضي. وقال مطرف: يكتب له حتى لا تعود الخصومة بعد ذلك. وقال ابن شاس: يكتب في الأسجال أسماء البيّنة وأسماء المتداعين وأنساب الجميع وما يعرفون به، وما حكم به، ويحتفظ به في خريطة ويختم عليه. القرافي، **الذخيرة**: ١٠/ ٧٧.

غرضنا من هذا الكتاب، ولكنّنا سنخص بحثنا هذا بمقاصد الشريعة من أحوال المنوط بهم تنفيذُها في خصوص إيصال الحقوق إلى أصحابها على نحو ما رسمته الشريعة تأصيلاً وتفريعاً. وهؤلاء هم القضاةُ، وأهلُ شوراهم، وأعوانُهم، وما تتألف منه طرق أقضياتهم وهي البينات والرسوم.

وقد بين القرافي في الفرق الثالث والعشرين والمائتين: «أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرّف إلا لجلب مصلحة أو درء مفسدة فيكون الأئمةُ والولاةُ معزولين عما ليس بأحسن وما ليس فيه بذل الجهد. والمرجوح أبداً ليس بأحسن وليس الأخذ به بذلاً للاجتهاد»[1] اهـ.

وأقول: ورد في حديث جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ لما أخذ عليه البيعة شرط عليه: «النصح لكل مسلم»[2].

وبيَّن القرافي الفرق السادس والتسعين أنه يجب أن يقدَّم في كل ولاية من هو أقومُ بمصالحها على من هو دونه، واستدل على ذلك بأدلة بيِّنة لا حاجة إلى جلبها هنا[3].

---

(١) القرافي. الفرق ٢٢٣ بين قاعدة ما ينفذ من تصرّفات الولاة والقضاة وبين قاعدة ما لا ينفذ من ذلك، **الفروق**: ٤/ ٣٩. وهو قاعدة مستنبطة من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ الأنعام: ١٥٢.

(٢) انظر ابن حجر. **الفتح**: الحديث الأول من كتاب الإيمان: ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠، ح٥٨٠، والحديث الثاني حديث جرير بن عبد الله، قال: «أمّا بعد فإني أتيت النبي ﷺ، قلت: أبايعك على الإسلام»؟ فشرط عليّ: «والنصح لكل مسلم». فبايعته على هذا، ورَبّ هذا المسجد إني لناصح لكم، ثم استغفر ونزل. انظر ٢ كتاب الإيمان، ٤٢ باب قول النبي ﷺ: «الدّين النصيحة»، ح٢. خَ: ١/ ٢٠.

(٣) القرافي. الفرق ٩٦ بَيْن قاعدة من يتعيّن تقديمه وبين قاعدة من يتعيّن =

[١٩٥] / ومقصد الشريعة من نظام هيئة القضاء كلِّها على الجملة أن يشتمل على ما فيه إعانةٌ على إظهار الحقوق وقمع الباطل الظاهر والخفي. وذلك مأخوذ من حديث **الموطأ**:

«أن رسول الله ﷺ قال: إنما أنا بشر وإنّكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض، فأقضيَ له على نحو ما أسمع. فمن قضيت له بحقّ أخيه فلا يأخذْه، فإنّما أقتطع له قطعة من نار»(١).

ففي هذا الحديث دلالة على أن طرق إظهار الحق مختلفة، وأن تلقّي القاضي لأساليب المرافعة أحسنُه ما أعانه على تَبيُّن الحق، وأن القاضي إنما يقضي بحسب ما يبدو له من الأدلة والحجج، وأن على الخصوم إبداءَ ما يوضّح حقوقهم، وأن التّحيّل على الباطل ضلال وملقٍ في النار. وفي حديث **الموطأ** أيضاً(٢)*: «أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما: اقض بيننا يا رسول الله بكتاب الله. وقال الآخر وكان أفقهَهما: أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي أن أتكلم. فقال رسول الله: تكلم» الحديث.

وروى الترمذي وأبو داود عن علي: أن رسول الله ﷺ بعثه إلى

= تأخيره في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية، **الفروق**: ٢/ ١٥٧ ـ ١٦٣.

(١) انظر ٣٦ كتاب الأقضية، ١ باب الترغيب في القضاء بالحق. طَ: ٢/ ٧١٩. وانظر ٥٢ كتاب الشهادات، ٢٧ باب من أقام البينة بعد اليمين. خَ: ٣/ ١٦٢؛ انظر ٣٠ كتاب الأقضية، ٣ باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، ح٣. مَ: ٢/ ١٣٣٧.

(٢)*في كتاب الحدود. اهـ. تع ابن عاشور. وقد تقدم تخريج الحديث ٢/١٠٣.

اليمن قاضياً فقال له: «إذا جلس بين يديك الخصمان فلا تَقضِيَنَّ حتى تسمع كلام الآخر كما سمعت كلام الأول فإنه أحرى أن يتبيّنَ لك القضاء»[1].

فيجب على الحاكم أن يستقصي وجوه الحجج المبيِّنة للحق بقدر ما يستطيعَ ولو بالوصول إلى حفظ بعض الحقوق دون بعض، فإنّ حفظ البعض خير من ضياع الكل.

وقد حكى النبي ﷺ عن داود عليه السلام: «أنه تحاكمت إليه امرأتان في صبي تزعم كل منهما أنه ابنها فقضى به للكبرى»، مع أن الكِبَر لا أثر له في إظهار الحق. ولكنه لما أيس من الحجة عمد إلى مرجِّح ما، حفظاً لحق المختصم فيه لا لحق المتخاصمتين كي لا يبقى الصبي بدون كافلة. ولم يتطلب داود سبيلاً لحمل إحدى المرأتين على الإقرار، لعله لأنه لا يرى الإكراه على الإقرار. وقد علم أن إحداهما مبطلة لا محالة. ونزع سليمان عليه السلام إلى طريقة الإلجاء إلى الإقرار[2].

---

(١) انظر ١٣ كتاب الأحكام، ٥ باب ما جاء في القاضي لا يقضي بين الخصمين حتى يسمع كلامهما، ح١٣٣١. تَ: ٣/٦١٨؛ وبلفظ قريب من الأول: ٢٣ كتاب القضاء، ٦ باب كيف القضاء، ح٣٥٨٢. دَ: ٤/١١.

(٢) الحديث لأبي هريرة. انظر ٦٠ كتاب الأنبياء، ٤٠ باب قول الله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ صَ: ٣٠. وهو حديث مرفوع عند البخاري عن أبي اليمان عن شعيب، في آخر الباب... الحديث، ونصه هنا: «وقال: كانت امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت صاحبتُها إنما ذهب بابنكِ، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنكِ. فتحاكما إلى داود فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود فأخبرتاه فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينهما. فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله، هو ابنها، فقضى به للصغرى. قال أبو هريرة: والله إن =

ولم يزل الفقهاء يضيفون إلى أحكام المرافعات ضوابطَ وشروطاً كثيرة ما كان السلف يراعونها. وأحسن طرق فقهاء الإسلام في ذلك فيما رأيت طريقة علماء الأندلس وهي مفصلةٌ في كتب **النوازل والتوثيق**[1]. وأهمّ أركان نظام القضاء هو القاضي، فإنّ في صلاحه وكماله صلاحَ بقية ما يحفُّ به من الأحوال.

[١٩٦] / وقد ظهر أن مقصد الشريعة من القاضي إبلاغُهُ الحقوق إلى طالبيها. وذلك يعتمد أموراً: أصالة الرأي، والعلم، والسلامة من نفوذ غيره عليه، والعدالة.

فأصالة الرأي تستدعي العقل، والتكليف، والفطنة، وسلامة الحواس. وفي الحديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[2].

وأما العلم فالمراد به العلم بالأحكام الشرعية التي يجري بها القضاءُ فيما وَلِي عليه من أنواع النوازل. وقد جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ لما وجه معاذاً قاضياً إلى اليمن قال له: «كيف تقضي؟» قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد»، قال: فبسنة رسول الله، قال: «فإن لم تجد»، قال: أجتهد برأيي ولا آلو. رواه الترمذي وأبو داود[3]. وقد قال مالك: «لا أرى خصال القضاء

= سمعت بالسكّين إلا يومئذ، وما كنا نقول إلا المدية». خَ: ٤/١٣٦ ـ ١٣٧. ابن حجر. **الفتح**: ٦/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥.

(١) انظر تفصيل القول بعد: ٢/٥٤٠.

(٢) تقدم: ٣/٢٥٦.

(٣) هو عند الترمذي بلفظ: «أجتهد رأيي، مقتصراً عليه»: ١٣ كتاب الأحكام، ٣ باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، ح١٣٢٧. تَ: ٣/٦١٦؛ انظر ٢٣ كتاب الأقضية، ١١ باب اجتهاد الرأي في القضاء، ح٣٥٩٢. دَ: ٤/ ١٨ ـ ١٩.

تجتمع اليوم في أحد. فإذا اجتمع منها في الرجل خصلتان أن يولّى العلمُ والورعُ»[1] فيتعين أن يكون القاضي أمثل العلماء الصالحين للقضاء، وبمقدار قوة علمه يزداد ترجُّحُه.

وقد اختلف في اشتراط كون القاضي مجتهداً إن وجد، أي إذا اشتهر بذلك وسُلّمت له مرتبة الاجتهاد من طائفة علماء عصره. وعندي أن العالِم المقلد لمذهب مجتهد مشهور، العالِمَ بالأدلة لا يقصر في استحقاق القضاء عن المجتهد، لا سيّما حين صار المسلمون مقلدين لمذاهب معلومة الصحّة مشهورة العلم. فلعل أولئك المقلدين لا يتلقون علمَ المجتهد المخالف للمذهب الذي تقلدوه. ولذلك فلا ينبغي أن يُختلَفَ في أن ولاية الفقيه المقلِّد إنما تكون للفقيه في المذهب الذي تقلده الناس الذين يقضي بينهم. وقد استمر عمل ولاة الأمصار الإسلامية على ذلك فكانوا يولون القضاة من علماء مذاهب القوم الذين نصب القاضي فيهم. فإن كان في المصر أتباع لمذاهب كثيرة نصَبوا فيه قضاةً بعدد أتباع تلك المذاهب، ليكون ذلك مُطَمْئناً لهم لما قدمناه في باب حرمة الشريعة، على ما فيه من تشتت، ولكنهم لم يتوصلوا إلى إقناع طبقات الأمم بطريقة أخرى أقرب إلى التسليم. وليست إلَّا طريقةَ أخذ الأصلح من مجموع أقوال العلماء.

---

(١) ابن رشد. **المقدمات**: ٢/٢٥٩، ٢٦٠:

وقالوا: إن شروط الكمال فيمن يولى القضاء خمسة ينتفي عنها وخمسة لا ينفك منها. وهذه الأخيرة هي: أن يكون فطناً، نزيهاً، مهيباً، حليماً، مستشيراً لأهل العلم والرأي. وزاد بعضهم: سليماً من بطانة السوء، لا يبالي في الله لومة لائم، وَرعاً، بلدياً، غير زائد في الدهاء. وللقاضي عبد الوهاب مقالة في ذلك مهمّة عقَّب عليها ابن فرحون بما نقله عن مالك. ابن فرحون. **التبصرة**: ١٠/ ٢٠ ـ ٢١.

ومن الواجب أن يكون القاضي مستحضراً للأحكام الشرعية في المسائل الكثيرة النزول، ومقتدراً على الاطلاع على أحكام ونوادر النوازل عند دعاء الحاجة إليها بسهولة. لكونه دارساً لكتب الفقه متضلعاً بطرق الاستفادة منها. قال ابن القاسم: لا يُستقضى من ليس بفقيه[1].

وقال أصبغ وأشهب ومطرف وابن الماجشون: لا يصلح كون القاضي صاحبَ حديث لا فقه معه، ولا صاحبَ فقه لا حديث معه[2].
وفي **الفائق** لابن راشد: قال لي قاضي مصر نفيس الدين بن شكر:[3] تجوز تولية المتأهّل لمعرفة استخراج المسائل من مواضعها. وأيّده بأن المجتهد لا يلزمه حفظ آيات الأحكام. قال ابن راشد: «لكن لا خفاء في أن هذا تضييق على الخصوم، لأنه يطيل عليهم فصل نوازلهم حتى يفهمها القاضي./ وفيه وسيلة إلى تولية الجهال»[4] اهـ. [١٩٧]

---

(١) ذكر ذلك القرافي. **الذخيرة**: ١٠/ ١٩.

(٢) قال عبد الملك بن حبيب: ويكون عالماً بالسنّة والآثار ووجه الفقه الذي يؤخذ منه الكلام، وحكى عن أصبغ ومطرف وابن الماجشون قولهم: ولا يصلح أن يكون صاحب رأي لا علم له بالسنّة ولا بالآثار، ولا صاحب حديث ولا علم له بالفقه والرأي، لأنه يخاف من الجهل مثل ما يخاف من الجور. ابن رشد. **المقدمات**: ٢/ ٢٦٠.

(٣) هو نفيس الدين بن هبة الله بن شكر ٦٠٥ ـ ٦٨٠هـ. قاضي القضاة بالديار المصرية. التنبكتي: (٢) ٧٥٥، ع ٦١٥.

(٤) ونصّ ما ورد **بالفائق**: وسمعت من قاضي الجماعة ـ كان بالقاهرة المعزيّة ـ نفيس الدين بن شكر رحمة الله عليه أنه قال: إذا تأهل الطالب لمعرفة استخراج المسائل من مواضعها جازت توليته. ويرد ما ذكره ما قيل في أن المجتهد لا يشترط فيه حفظ الآي المتضمنة الأحكام بل معرفة مواضعها ليراجعها عند الحاجة إليها. ولا خفاء لما في هذا من التضييق. وإذا كان =

وكلام ابن راشد هو الصواب، لأن المجتهد غير مطلوب بفصل القضاء بين الناس. فإذا ولي المجتهدُ القضاء كان الشرط فيه أضيق من شروط مطلق مجتهد. وقوله: «إنه وسيلة إلى تولية الجهال»، هو كذلك، لأن ملكة الاستحصال لا تنضبط ولا يدرك توفّرُهَا في صاحبها إلا العلماءُ. فإذا هوي ولاةُ الجور أو الجهالة تولية أحد من الجهلة القضاء زعموا أنه وإن لم يكن عالماً فهو قادر على استخراج المسائل وهو غير قادر، أو لعله وإن كان قادراً لا يصرف همته إلى ذلك، بخلاف استحضار المسائل، فالامتحان فيه لا يخفى.

ومما يرجع إلى معنى العلم المقدرةُ على فهم مراد الفقهاء ومصطلحهم. قال ابن عبد البر في **الكافي**: «لم يختلف العلماء بالمدينة وغيرها فيما علمت أنه لا ينبغي أن يولَّى القضاءَ إلا الموثوق به في دينه وعلمه وفهمه»[1] اهـ.

ومن ذلك أيضاً المقدرة على فهم مدركات المسائل وعللها لأن ذلك أحسن منبه للقاضي حين اشتباه المسائل المتشابهة لقولهم: لا يصلح كون القاضي صاحب فقه لا حديث معه.

وأما السلامة من نفوذ غيره عليه فهو مندرج في اشتراطهم في صفات القاضي الحرية. وقد تحيروا في [تعليل] اشتراط الحرية. وتحيُّرهم في تعليله دليل لنا على أن المعلول مسلم لا نزاع فيه. وأنا أعلِّلُه بأن الرق حق على العبد. فهو محكوم لمالكه لا يسعه إلا

= القاضي لا يحكم في مسألة حتى يفهمها، ويطالع ما قيل فيها، فتضيق أحوال الخصوم. وربما تركوا حقوقهم. وفيها أيضاً وسيلة إلى تولية الجهال. ابن راشد: ٤/ ٧٧ أ.

(١) عبارة الكافي: «في دينه وصلاحه وفهمه وعمله». ابن عبد البر: ٢/ ٩٥٢.

مصانعته فيصير لسيد العبد أثر في إجراء النوازل التي يباشرها عبدُه. وهذا يومئ إلى وجوب تجرد القاضي عن كل ما من شأنه أن يجعله تحت نفوذ غيره، فإن العبودية مراتب. وفي الحديث: «تعس عبد الدينار وتعس عبد الدرهم وتعس عبد القطيفة الذي إذا أُعطي رضي، وإن لم يعط لم يرض»[1]. فجعل ذلك سبباً لاستعباده.

ومن أجل هذا اتفق علماؤنا على تحريم الرشوة. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾[2].

ومن هنا يتضح ما قاله أشهب: إن من واجبات القاضي أن يكون مستخفاً بالأئمة أي مستخفّاً بتوسطاتهم في النوازل وشفاعتهم فيها، وفي إنفاذ الحق عليهم وعلى ذويهم. وليس المراد أنه مستخفٌّ بحقوق الأئمة في تقرير الطاعة العامة. وبعضهم زعم أن العبارة تحريف اللائمة (بتشديد اللام) أي أن لا يراعي لومة لائم، وهو تأويل بعيد لا يلاقي تعليق المجرور بمادة الاستخفاف.

وأما العدالة فإنها الوازع عن الجور في الحكم والتقصير في تقصّي النظر في حجج الخصوم. فإن القضاء أمانة، ولذلك قرنه الله تعالى بالأمانات في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾[3]. ولذلك قال علماؤنا:

---

(١) الحديث لأبي هريرة. وهو في بعض الطرق بلفظ: «القطيفة والخميصة». انظر ٥٦ كتاب الجهاد، ٧ باب الحراسة في الغزو في سبيل الله. خَ: ٣/ ٢٢٣؛ ٨١ كتاب الرقاق، ١٠ باب ما يتقى من فتنة المال. ح١. خَ: ٧/ ١٧٥؛ انظر ٣٧ كتاب الزهد، ٨ باب في المكثرين، ح٤١٣٥، ٤١٣٦. جَه: ٢/ ١٣٨٥ ـ ١٣٨٦.

(٢) البقرة: ١٨٨.

(٣) النساء: ٥٨.

العدالة شرط في صحة ولاية القضاء[1].

/ وقد تكلم العلماء في عزل القاضي، وتردّدت أنظارهم في [198] ذلك بناء على اعتباره كوكيل عن الأمير من جهة، وعلى وجوب حرمة هذا المنصب في نظر الناس من جهة أخرى. وهي مسألةٌ لها مزيد تعلق بالسلامة من نفوذ غيره عليه، لأن العزلَ غضاضة عليه، وتوقّعَه ينقص من صرامته إن لم يغلبه دينه. قال المازري: إن عُلِمَ علمُ القاضي وعدالتُه ولم يقدح فيه قادح لم يعزل بالشَّكية. وسئل عن حاله بسببها سراً. ومن لم تتحقق عدالتُه في عزله بمجردها قولان. قال أصبغ: يعزل، وقال غيره: لا يعزل[2]. قالوا: ولم يحفظ أن عمر عزل قاضياً، أي مع كونه عزل الأمراء بمجرد الشكية. عزل سعد بن أبي وقاص وخالد بن الوليد وشرحبيل. قلت: ولا أن الرسول ﷺ عزل قاضياً ولا أن أبا بكر عزل قاضياً.

---

(١) قال القاضي عياض في **التنبيهات**: وشروط القضاء التي لا يتم القضاء إلا بها ولا تنعقد الولاية ولا يستدام عقدها إلا معها عشرة: الإسلام، والعقل، والذكورية، والحرية، والبلوغ، والعدالة، والعلم، وكونه واحداً، وسلامة حاسة السمع والبصر، وسلامة اللسان. قال سحنون: وأما العدالة، فلأنه لا تصح ولاية غير العدل. فمن لا تجوز شهادته لا تصحّ ولايته. وقال أيضاً: تصح ويجب عزله. ابن فرحون. **التبصرة**: ١/١٨.

وقد فصل القول في ذلك من قبل ابن رشد. **المقدمات**: ٢/٨٥٨ ـ ٢٥٩.

(٢) جاء في **المقدمات**: ومن لم تجتمع فيه سلامة السمع والبصر واللسان والعدالة وجب أن يعزل متى عثر عليه، ويكون ما مضى من أحكامه جائزاً إلا الفاسق الذي ليس بعدل. فاختلف فيما مضى من أحكامه. قيل: إنها جائزة، وهو قول أصبغ، وقيل: إنها مردودة، وهو المشهور في المذهب. فعلى هذا القول، العدالة مشترطة في صحة الولاية كالإسلام والحرية والبلوغ والعقل والذكورة على مذهبنا، والتوحد. ابن رشد: ٢/٢٥٩.

وقال بعض المحققين من علمائنا وأظنّه ابن عرفة: في عزل القاضي توهينٌ لحرمة المنصب، على أنه قد صار فيما بعد عصر السلف لصاحب الخطة حقٌّ في بقائها، نظراً لضعف آراء وعدالة الأمراء الذين يولون القضاة[1]. وقد اصطلح بعضُ سلاطين الدولة الحفصية على أن القاضي لا يبقى في خطة القضاء أكثر من ثلاث سنين، وهذا خطأ من التصرف[2].

---

(١) وليس هذا على إطلاقه إن صحّ عنه، لأنه يقول: ويجب تفقد الإمام حال قضاته فيعزل مَن في بقائه مفسدة وجوباً فوراً، ومَن يخشى مفسدته استحباباً، ومن غيره أولى منه عزلُه راجح. حكاه الحطاب. **مواهب الجليل**: ٦/ ١١٣.

(٢) في **إتحاف أهل الزمان**: وكان السنن في الدولة الحفصية أن القاضي لا يبقى في خطة القضاء بجهته أكثر من ثلاث سنين ثم ينتقل لغيرها، إلى أن يتصدر لقضاء الحاضرة ثم يتصدر للفتوى والشورى. ابن أبي الضياف: (١) ١/ ١٨٧.

وتلك عادة سابقة للموحدين، عند حكمهم إفريقية، كانت تمليها الظروف السياسية ومخافة السلاطين من مزاحمة قاضي الجماعة لنفوذهم وتدخله في شؤونهم.

المراكشي. **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**: ٤٤.

وقد تعطلت هذه العادة بتولي أبي زكرياء الحفصي الحكم واستقلاله به حيث أبقى على القضاء أبا عبد الله بن زيادة الله القابسي. ولم يعيّن في مدة ولايته طوال عشرين عاماً غير ثلاثة قضاة. وسار ابنه المستنصر سيرته فلم يعزل قاضي الجماعة عبد الرحمٰن بن علي التوزري ٦٥٧هـ إلا بعد عشر سنوات من ارتقائه العرش. ومن يوم حصول الاعتراف من دول المشرق بالدولة الحفصية لم تثبت ولاية القضاء، فتعاقبت التعيينات والإعفاءات في فترات قصيرة جداً. كانت أحياناً لا تزيد على بضعة أشهر. ثم عاد الأمر إلى نصابه وبقي القاضي أحمد بن الغماز من سنة ٦٦٢ ـ ٦٩٣هـ، والقاضي =

والحاصل أنه يُفهم من مقصد الشريعة أن تكون الولايةُ في مَظِنة المصلحة، وأن لا يكون العزلُ إلا لمظنَّة المفسدة، لأن جميع تصرّفات الأمراء منوطة بالمصالح كما بينه القرافي في الفرق الثالث والعشرين والمائتين، وأن حفظ حرمة المناصب الشرعية وإعانة القائمين بها على المضي في سبيلهم غيرَ وجلين ولا مغضوضين لمن أكبر المصالح[1].

وشروط رجال شورى القضاء تقارب شروط القضاة إلا أن شرط العلم فيهم أقوى ويساوون في البقية.

وننقل كلامنا إلى ما كنا وَعَدنا به في آخر البحث، عن مقصد تعيين أنواع الحقوق لأصحابها، من أن بعض الحقوق قد يجعل لأمانة غير صاحبه.

فاعلم أن شأن الحق أن يكون تصريفه بيد صاحبه، وقد يتعذر ذلك كالنيابات في الولايات والوكالات، لتعذر مباشرة ولاة الأمور جميع ما لهم حقُّ مباشرته، إذ قد تكثر، وقد تبعد، وقد يعرض الاشتغال بالأهم عن المهم. وقد ورد في **الصحيح** أن رسول الله ﷺ قال: «واغدُ يا أنيس على زوجة هذا فإن اعترفت فارجمها»[2]*. وفي

= إبراهيم بن عبد الرفيع من سنة ٦٩٩ ـ ٧٣٣. تاريخ إفريقيّة في العهد الحفصي: ١١٦ ـ ١١٧.

والأصل المعتمد في حرمة المناصب الشرعية التقيّد بالمصلحة الشرعية فيما نبّه إليه القرافي في **فروقه** كما ذكر ذلك المؤلف.

(١) انظر **الفرق** بين قاعدة ما ينفذ من تصرّفات الولاة والقضاة وبين قاعدة ما لا ينفذ من ذلك وهو خمسة أقسام. القرافي: ٤/ ٣٩.

(٢)*هذا الحديث في **الموطأ**. وسيأتي ذكره في تعليقة في صفحة آتية. اهـ. تع ابن عاشور.

[تقدم ذكره وتخريجه: ٢/ ١٠٣، ٢/ ٥٢٠].

حديث ابن عمر: «كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد النبي ﷺ فيبعث عليهم من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه، وكانوا يضربون على ذلك»[1].

[١٩٩] /وكما في العقود التي اؤتمن فيها الغيرُ على العمل في حق من ائتمنه. وقد يكون غير متعذر ولكن تصرّف صاحب الحق فيه يجعل الحق معرضاً للتلاشي. وقد تكونُ تلك الحقوق المؤتمنُ عليها متمحّضة لغير المُؤتمنِ عليها مثل حقوق المحاجير بالنسبة إلى أوصيائهم وآبائهم، وحقوق الولايا من النساء في النكاح بالنسبة لأوليائهن. وقد تكون مخلوطةً من حق المؤتمن ومن غيره كحقوق الأزواج بعضهم مع بعض، وحقوق القرابة من أبوّة وبنوّة، وحقوق الشركاء في الملك والتجارة كالمضاربة والارتواك[2] والصناع.

فلتيسير سير الأعمال وإقامة المصالح على الوجه الأتمَ ائتمنت

---

(١) تقدم الحديث وتخريجه: ٢/٤٨٦.

(٢) من روَك روكاً. راك أرض مصر: سجّلها، حدّدها، أقام حدودها. انظر: كاترميتر. **تاريخ سلاطين المماليك**: ١/١٣٢؛ ٢/٦٥.
مال الرَوْك، مال مشترك. دوزي. **تكملة المعاجم العربية**: ١/٥٧٢.
وعلى ألسنة العَامة بتونس: الأمر روكة، أي بينهم. واستعمل هذا اللفظ الموثّقون من العدول بتونس فقالوا: الارتواك، وأطلقوه على الحجة المكتوبة. ومن كلامهم في صفة كتب الارتواك. وصورته: اعترف فلان وفلان أن جميع ما تحت أيديهما من البقر والغنم وغيرها من سائر الحيوانات، وغيرها من الأثاث والعروض والناض وما يكسب ويتمول والزرع المبذور... إنما هو بالسواء بينهما والإشاعة على وجه الارتواك لا فضل لواحد منهما على الآخر. التواتي. **مجموع الإفادة في علم الشهادة**: ١٢٩ ـ ١٣٠.

الشريعةُ أحد الفريقين على إقامة تلك الحقوق لامتزاج الحقين، وتكرر استعمالها في مختلف الأزمان والأمكنة والأحوال، بحيث كان جعلها بيد أحد مَن لهم فيها حق أَوْلى من جعلها بيد ثالث أو إقامة رقباء على تنفيذها.

وجعلت الشريعةُ المؤتمنَ على هذه الحقوق هو أَوْلى صاحبَيْ الحق بمباشرته لكونه أدرى باستعماله، مثل حق تربية الأبناء في الصغر للأم، وفي اليفع للأب، وحق نظام المعاشرة الزوجية بيد الرجل لأنه أقرب إلى العدل بدافع الحب والنصح، وحق إقامة المنزل للمرأة، وحق إدارة الأعمال لعامل القراض وعامل المغارسة والمساقَى والمُزارع.

ثم إن هذا الائتمان بعضُه مجعولٌ من قبل الشرع إما في أصل الحق مثل الآباء في أموال أبنائهم، وإما بطريق القضاء كجعل ناظر على الوقف كما سيأتي. وبعضُه يُجعلُ من صاحب الحق كالوكالة وعقود الشركات في القراض والمساقاة والوصاية بالنظر من الآباء على أبنائهم.

وكل مُؤتمَن على حقّ فتصرّفُهُ فيه منوط بالمصلحة بحسب اجتهاده المستند إلى الوسائل المعروفة في استجلاب المصالح. فليس له أن يكون في تصرّفه جباراً ولا مضياعاً. فقد قال الله تعالى للأزواج: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1]، وقال للأوصياء: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾[2]. وقد بيَّن القرافي في الفرق الثالث والعشرين والمائتين: «أن كل من ولي ولاية من الخلافة إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة. فهم معزولون عن

---

(١) النساء: ١٩.
(٢) البقرة: ٢٢٠.

المفسدة الراجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية ولا مفسدة فيه ولا مصلحة. ولهذا قال الشافعي: لا يبيع الوصي صاعاً بصاع لأنه لا فائدة في ذلك»[1] اهـ.

فإذا بدا من المؤتمَن خللٌ في تصرفه ليس على سبيل الفلتة، رجع النظرُ إلى القضاء بجعل الحقِّ تحت يد أمين على الجانبين، مثل جعل الزوجين إذا تضارّا تحت نظر أمين وأمينة، ومثل إقامة ناظر على الوقف إذا ساء تصرفُ الموقوف عليه فيه. وكذلك إقامة المقدمين الوقتيين لمحاسبة الأوصياء ونظار الأوقاف، ووضع المتنازع فيه الموقوف تحت يد أمين.

[٢٠٠] / وإذا عمت البلوى بسوء تصرُّف المؤتمنين فيما ائتمنوا عليه من الحقوق جاز للقضاء منعُهم من الاستبداد بالتصرّف فيها. وقد قال الشيخ ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[2] المقتضي تفويضَ ترشيد اليتيم إلى وصيه ما نصه: «قالت فرقة من أصحابنا: دفعُ الوصي المال إلى المحجور يفتقر إلى أن يرفعه إلى السلطان ويثبت عنده رشده، أو يكون ممّن يأمنهُ الحاكم في مثل ذلك. وقالت فرقة: ذلك موكول إلى اجتهاد الوصي دون أن يحتاج إلى رفعه إلى السلطان. والصواب في أوصياء زمننا أن لا يُستغنى عن رفعه إلى السلطان. وثبوت الرشد عنده، لما حُفظ من تواطؤ الأوصياء على أن يرشّد الوصي ويبرأ المحجور لسفهه وقلة تحصيله في ذلك الوقت»[3]. اهـ. ومضى العمل أخيراً في تونس بما قاله ابن عطية.

---

(١) تقدم: ١/٥١٩.
(٢) النساء: ٦.
(٣) ابن عطية. **المحرر الوجيز**: (١) ٣/ ٥٠٠؛ ٤/ ٢٣ ـ ٢٤. =

والنظر في تطبيق هذه الأنظار إلى غالب الأحوال العارضة للناس لا إلى النوادر والقضايا الفذة.

بقي علينا إكمالُ القول في مقصد التعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها، وهو مقصد من السمو بمكانة، فإن الإبطاء بإيصال الحق إلى صاحبه عند تعيّنه بأكثر مما يستدعيه تتبُّع طريق ظهوره، يثيرُ مفاسد كثيرة:

منها حرمان صاحب الحق من الانتفاع بحقّه، وذلك إضرار به.

ومنها إقرار غير المستحق على الانتفاع بشيء ليس له، وهو ظلم للمُحِق.

وقد أشار إلى هذين قوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1].

ومنها استمرار المنازعة بين المحقّ والمحقوق، وفي ذلك فسادُ حصول الاضطراب في الأمّة. فإن كان في الحق شبهةٌ للخصمين ولم يتّضِح المُحق من المحقوق، ففي الإبطاء مفسدةُ بقاءِ التردّد في تعيين

= والأصل فيما تقرر هنا ما جرى من الخلاف بين الفقهاء في المحجور عليه كما ذكره المؤلف إذا كان له وصي من قبل الأب. هل يكفي إطلاق الوصي من الحجر دون مطالعة الحاكم، أو يلزمه استئذان الحاكم حتى يكون الإطلاق بإذنه؟ وهو ما فصّل القول فيه مع بيان أسبابه القرافي في جوابه عن السؤال الثاني والثلاثين، حيث علل الرجوع فيه إلى القاضي بسبب كون الحكم يحتاج إلى نظر وتحرير وبذل جهد من عالم بصير، أو كون تفويضه لجميع الناس يفضي إلى الفتن والشحناء ونحو ذلك، أو كون الخلاف في الأمر قوياً يوجب افتقار ذلك للحاكم. **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام**: (٢) ١٥١ ـ ١٦١.

(١) البقرة: ١٨٨.

صاحب الحق. وقد يمتد التنازع بينهما في ترويج كلٍّ شبهتَه، وفي كلا الحالين تحصل مفسدةُ تعريض الأخوة الإسلامية للوهن والانخرام.

ومنها تطرق التهمة إلى الحاكم في تريّثه بأنه يريد إملال المحق حتى يسأمَ متابعةَ حقِّه فيتركه فينتفع المحقوق ببقائه على ظلمه، فتزول حرمة القضاء من نفوس الناس. وزوالُ حرمته من النفوس مفسدة عظيمة.

فهذا تعليله من جهة المعنى والنظر. ووراء هذا أدلة من تصرفات الرسول ﷺ وأصحابه. ففي الآثار الصحيحة الكثيرة: أن الرسول ﷺ كان يقضي بين الخصوم في مجلس المخاصمة الواحد ولم يكن يُرجئُهم إلى وقت آخر، كما قضى بين/ الزبير والأنصاري [٢٠١] في ماء شراج الحرة(١)*، وكما قضى بين كعب بن مالك وعبد الله بن أبي حدرد بالصلح بينهما بالنصف في دين لكعب على ابن أبي حدرد(٢)*. وكما قضى بين رجل ووالد عسيفه أي أجيره(٣)*

---

(١)* الحديث في الصحيحين: أنه اختصم الزبير وحميد الأنصاري في شراج من الحرة أي مسايل ماء بالحرة ـ أرض تحيط بالمدينة ـ كانا يسقيان به. فقال رسول الله ﷺ للزبير: «اسق حتى يبلغ الماء الجدر أي جدر حوض النخل ثم أرسل إليه». اهـ. باختصار. اهـ. تع ابن عاشور. [تقدم الحديث وتخريجه ١/١٠٢].

(٢)* حديثهما في الصحيحين. [تقدم: ١١٢/ ٤]. اهـ. تع ابن عاشور.

(٣)* في **الموطأ** أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله، وقال الآخر وهو أفقههما: أجل يا رسول الله، اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي أن أتكلم. قال: «تكلم». قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته فأخبرني أن على ابني الرجم. فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لي. ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة =

بإبطال الصلح الواقع بينهما. وكما جاء في ذلك الحديث أن رسول الله قال لأنيس الأسلمي: «واغدُ يا أنيس على زوجة هذا فإن اعترفت فارجمها»[1] فاعترفت فرجمها، ولم يأمره أن يأتي بها إليه.

وفي **صحيح البخاري**: أن رسول الله ﷺ بعث أبا موسى الأشعري إلى اليمن قاضياً وأميراً، ثم أتبعه معاذ بن جبل. فلما بلغ معاذ وجد رجلاً مُوثَقاً عند أبي موسى فألقى أبو موسى لمعاذ وسادة وقال له: انزل. قال معاذ: ما هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم ثم تهوّد. قال معاذ: لا أجلس حتى يقتل قضاءً لله تعالى (ثلاث مرات). فأمر به أبو موسى فقتل[2].

وفي كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري وهو قاضٍ بالبصرة، «فاقض إذا فهمت وأنفذ إذا قضيت»[3]. فجعل القضاء

= وتغريب عام، وإنما الرجم على امرأته. فقال رسول الله ﷺ: «أما والذي نفسي بيده لأقضينّ بينكما بكتاب الله، أما غنمك وجاريتك فرد عليك»، وجلدَ ابنه مائة وغربه عامًا وأمر أنيسًا الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر فإن اعترفت يَرجمْها، فاعترفت فرجمها. قال مالك: العسيف الأجير. اهـ. تع ابن عاشور. [تقدم الحديث وتخريجه: ٢/١٠٣، ٢/٥٢٠، ٢/٥٢٩].

(١) هو ذيل الحديث السابق وتمامه.

(٢) اختلفت رواية الحديث اختصاراً وطولاً ولفظاً. انظر من حديث أبي موسى: ٨٨ كتاب الاستتابة، ٢ باب حكم المرتد والمرتدة، ح٢. خَ: ٨/ ٥١؛ ٩٣ كتاب الأحكام، ١٢ باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه، ح٣. خَ: ٨/١٠٨؛ انظر ٣٣ كتاب الإمارة، ٣ باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ح١٥. مَ: ١٤٥٦ - ١٤٥٧؛ حَم: ٤/٤٠٩، ٥/٢٣١.

(٣) العبارة: فافهم إذا أدلي إليك بحجة، وأنفذ الحق إذا وضح... الدارقطني. **السنن**: ٤/٢٠٦. =

بعد حصول الفهم وبدون تأخير، لأن شأن جواب الشرط أنه حاصل عند حصول الشرط، وأمره أيضاً بالتنفيذ عند حصول القضاء. وكل ذلك للتعجيل بإيصال الحق إلى صاحبه.

وإنما قلت فيما تقدم: «بأكثر مما يستدعيه تتبع طريق ظهور الحق» لزيادة تقرير معنى قولي: «إيصال الحق إلى صاحبه» للاحتراز عما يتوهمه كثيرٌ من الضعفاء في العلم أو المرائين من ضعفاء القضاة من الاهتمام بالإكثار من إصدار الأقضية تفاخراً بكثرتها، في حين أنها لم يُستوف ما يجب استيفاؤه من طرق بيان الحق حتى/ يجدها [٢٠٢] متعقِبُها مختلةَ المبنى معرَّضةً للنقض. فليس الإسراع بالفصل بين الخصمين وحده محموداً إذا لم يكن الفصل قاطعاً لعود المنازعة، ومقنعاً في ظهور كونه صواباً وعدلاً. ولذلك قال عمر: «فاقض إذا فهمت».

ولقد كانت طرق المرافعات في عهد النبوءة وما يليه بسيطة

= وبلفظ: فافهم إذا أدلي إليك. البيهقي. **السنن**: ١٠/ ١٣٥، ١٥٠؛ **معرفة السنن والآثار**: ١٤/ ٢٤٠.

وبلفظ: فافهم إذا أدلي إليك، وأنفذ إذا قضيت. ابن رشد. **المقدمات**: ٢/ ٢٦٨.

وبلفظ: فافهم إذا أدلي إليك وأنفذ إذا تبيّن لك. ابن فرحون. **تبصرة الحكام**: ١/ ٢١.

وبلفظ: فافهم إذا أدلى إليك الخصم بحجته، فاقض إذا فهمت، وأنفذ إذا قضيت. القرافي. **الذخيرة**: ١٠/ ٧١. فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له. ابن القيم. **إعلام الموقعين**: ١/ ٧٢. ابن حجر. **التلخيص الحبير**: ٤/ ١٩٦، وقواه، ورد على ابن حزم علّه إياه بالانقطاع.

جداً. فقد كان الناس يومئذ متخلقين بالتقوى والصدق والطاعة لولاة أمورهم. فكان الذي يتعدّى حدودَ الشريعة يأتي ممكِّناً من نفسه، كما في قضية ماعز الأسلمي إذ اعترف على نفسه بالزنا[1]*، وقضية الغامدية[2]*. وكان الذي يدعى إلى الانتصاف لدى الرسول ﷺ والخلفاء من بعده لا يتردّد في الاعتراف والصدق فيما يسأل عنه غالباً، وإذا أنكر فإنما ينكر عن شبهة لعدم تحقّقه أن طالبه محق.

---

(١)*حديث ماعز في **البخاري** وغيره، وفي **الموطأ** في بعض الروايات أنه رجل من أسلم، وفي بعضها أن رجلاً ـ وقد فسروه بأنه ماعز ـ أنه أتى رسول الله فحدثه أنه زنى فشهد على نفسه أربع شهادات فأمر به رسول الله فرجم. اهـ. تع ابن عاشور.

[انظر ٢٩ كتاب الحدود، ٥ باب من اعترف على نفسه بالزنا ح ٢٢، ٢٣. مَ: ٢/١٣٢١ ـ ١٣٢٢. وماعز ثبت ذكره في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد، وفي حديث أبي بكر الصديق وأبي ذر وجابر بن سمرة وبريدة بن الخطيب وابن العباس ونعيم بن هزال وأبي سعيد الخدري ونصر الأسلمي وأبي برزة. ابن حجر. **الإصابة**: ٣/٣٣٧، ع٧٥٨٧].

(٢)*حديث الغامدية في **صحيح مسلم والموطأ والبخاري**: أن امرأة من غامد جاءت إلى رسول الله فأخبرته أنها زنت وهي حامل. فقال لها: «اذهبي حتى تضعي»، فلما وضعت جاءته فقال لها: «اذهبي حتى ترضعيه»، فلما أرضعته جاءت فقال: «اذهبي فاستودعيه»، فاستودعته ثم جاءت. فأمر بها فرجمت. اهـ. تع ابن عاشور.

[لم أقف عليه عند البخاري. وانظر ٢٩ كتاب الحدود، ٥ باب من اعترف على نفسه بالزنا، ح٢٢ ـ ٢٤. م: ٢/١٣٢٢، ١٣٢٣؛ انظر ٤١ كتاب الحدود، ١ باب ما جاء في الرجم، ح٥. طَ ٢/٨٢١ ـ ٨٢٢. انظر الحديث عند ابن الطلاع، أقضية الرسول ﷺ: ١٤١ ـ ١٤٣].

وفي **صحيح مسلم**[1]* وأبي داود[2]* والترمذي[3]* أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ، أحدهما كندي والآخر حضرمي. فادعى الحضرمي أن أبا الكندي غصب منه أرضاً، وقال الكندي: أرضي ورثتها من أبي. فسأل رسول الله الحضرمي: أله بيّنة، فقال: لا، ولكن يحلف لي أنه لا يعلم أن أباه غصبها مني، فترك الكندي اليمين[4]. ولم يذكر مسلم ولا أبو داود ماذا قضى به رسول الله ﷺ بينهما. وظاهره أنه قضى بتسليم الأرض للحضرمي، وأنه بمجرد نكول الكندي، ويحتمل أنه بيمينه.

ثم إن الناس اجترؤوا على الحقوق تدريجاً، وابتكروا تحيّلات، وظهرت شهادة الزور في الإسلام في آخر خلافة عمر، واستباحوا النكاية بخصومهم وإثارة الشغب، وكتموا أشياء في النوازل ليتوسلوا إلى تعطيل تنفيذ الأحكام عند صدورها، وتحيّلوا على القضاة إذا وجدوهم بحدثان الولاية فأعادوا لديهم خصومات اتصل بها/ قضاء [٢٠١] من كان قبلهم من القضاة، فأخذ القضاة والعلماء يجعلون أساليب في إجراء الخصومات لقطع الشغب وتحقيق الحقّ. وأول ذلك البحثُ

---

(١)*في كتاب الأيمان. اهـ. تع ابن عاشور.
[حديث علقمة بن وائل عن أبيه. انظر ١ كتاب الإيمان، ٦١ باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، ح ٢٢٣، ٢٢٤. مَ: ١/ ١٢٣ ـ ١٢٤].

(٢)*في كتاب الأقضية رواه مختصراً. اهـ. تع ابن عاشور.
[انظر ٢٣ كتاب الأقضية، ٢٦ باب الرجل يحلف على علمه فيما غاب عنه، ح ٣٦٢٢، ٣٦٢٣. دَ: ٤/ ٤٢ ـ ٤٣].

(٣)*في أبواب الأحكام. اهـ. تع ابن عاشور.
[انظر ١٣ كتاب الأحكام، ١٢ باب ما جاء في أن البيّنة على المدّعي واليمين على المدعى عليه، ح ١٣٤٠. تَ: ٣/ ٦٢٥].

(٤) تقدم: ٢/ ١٠٢.

عن أحوال الشهود. وقد قال علماء المدينة: إن اليمين لا تتوجه على المدعى عليه حتى تثبت الخلطة أو يكون المدعى عليه ظنيناً، أي متهماً[1]. وقد قال عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر

---

(١) في رسالة ابن أبي زيد: البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر. ولا يمين حتى تثبت الخلطة أو الظنّة. كذلك قضى حكام المدينة: ٦٠٤ ـ ٦٠٥. قال صاحب **مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة**: روى مالك في **الموطأ** عن حميد بن عبد الرحمٰن المؤذن أنه كان يحضر عمر بن عبد العزيز وهو يقضي بين الناس. فإذا جاءه الرجل يدعي على رجل حقاً نظر: فإن كانت بينهما مخالطة أو ملابسة أحلف الذي ادعي عليه. وإن لم يكن شيء من ذلك لم يحلفه. قال مالك وعلى ذلك الأمر عندنا. أحمد بن محمد بن الصديق: ٢٠٣.

وما ذكرناه هنا هو مشهور المذهب. وقد عدل عنه في العمل والإجراءات. ففي **الطريقة المرضية في الإجراءات الشرعية**: وأما يمين الإنكار فهي اليمين لرد دعوى مالية محققة، إذا عجز المدعي عن الاستظهار بالبيّنة.

ولا يشترط في توجّهها ثبوت الخلطة بين المتداعيين على ما جرى به العمل. ففي **شرح ابن ناجي على الرسالة** عند قولها: ولا يمين حتى تثبت الخلطة ما نصه: ما ذكره الشيخ هو المشهور. وقال ابن نافع: لا تشترط الخلطة، حكاه ابن زرقون ولم يحفظه أكثر شيوخ المذهب كابن حارث وابن رشد. قالا: مذهب مالك وكافة أصحابه الحكم بالخلطة. ويقول ابن نافع، قال الأندلسيون: واستمر عليه العمل بإفريقية. اهـ.

وزاد في شرح **المدونة** ما نصه: وأفتى شيخنا حفظه الله ـ لما كان بالقيروان ـ باشتراط ذلك في امرأة من وجوه الناس ادعي عليها. وأمر قاضيها بالحكم به، ففعل. وبه أفتى شيخنا أبو يوسف يعقوب الزغبي منذ مدة قريبة. اهـ. محمد العزيز جعيط: ٩٢ ـ ٩٣.

وفي **مواهب الخلاق** تقرير القول وتفصيله باشتراط الخلطة وهو المشهور. وصار العمل بفاس على خلافه:

ودون خلطة توجه اليمين على الذي عليه الإدعا يبين

وهو قول ابن نافع وابن عبد الحكم من المالكية. وبه قال الشافعي وأبوحنيفة =

ما أحدثوا من الفجور»[1]. ثم أضيفت إلى ذلك ضوابط كثيرة مفصلة في كتب النوازل. وقد اختص علماء المالكية بأفانين كثيرة في ذلك[2].

= وغيرهما. وظاهر هذا العمل عدم التفريق بين ذوي العلا والمرأة المستورة المتحجبة. فلا تجب عليهما اليمين بالدعوى إلا بعد ثبوت الخلطة. قاله ابن عبد البر. وهو المعمول به، وإليه يشير الزقاق في **لاميته** بقوله:

ولا خلطة لكن ببلدة يوسف يخص بها ذات الحجاب وذو العلا

ونحوه لابن هلال عن ابن رشد، واختاره ابن رحال وهو الذي ينبغي اعتماده، إذ كثير من الناس يتجرأ على ذوي الفضل والدين ويريد إهانتهم بالأيمان في الدعاوى الباطلة. وقد شاهدنا من ذلك في هذا الزمان ما الله أعلم به. الصنهاجي: ١/١٦٨.

وطريق إثبات الخلطة ما نبّه إليه الرعيني في كتاب الدعوى والإنكار حيث قال: وإذا أنكر المدعى عليه دعوى المدعي، ولم يكن للمدعي بيّنة على أصل حقّه، ولا أقرّ المدعى عليه بخلطة المدعي، فالذي يوجب اليمين على المدعى عليه أن يشهد عدلان حران لا مدفع للمدعى عليها فيهما، فيقولان: عرفنا هذين الشخصين يتبايعان مرتين أو ثلاثاً ولم نعلم على ما افترقا... فإذا شهد الشاهدان بهذا وجبت اليمين على المدعى عليه. فإن حلف برئ، وإن نكل ردت اليمين على المدعي وإن لم يطلب ذلك المدعى عليه.

وفسر أصبغ الخلطة، فلم ير الذين يصلون في مسجد واحد ولا الجلساء في الأسواق ولا الجيران خلطاء. ولم يرها إلا بتكرار المبايعة، ولذا فرق ابن رشد بين خلاطة المبايعة وخلطة المصاحبة والمؤاخاة. ابن فرحون. **التبصرة**: ١/١٥٩.

(١) انظر أعلاه: ١/٢٥، ٢/٢٥٢.

(٢) وهكذا نجدهم ممن أكثروا التأليف في النوازل والأحكام متتبعين في كل طور أعراف الناس وعاداتهم، تاركين من وراءهم تراثاً قيماً ظهر متنوعاً ومتطوراً بين العدوتين وبالقيروان وتونس، متواصلاً غير منقطع من القرن =

وقديماً اتخذ قضاة الإسلام دواوين لكتب ما يصدر عنهم من آجال، وقبول بيّنات ونحو ذلك، لتكون مذكرة للقاضي ولمن يجيء بعده، فيبني على فعل سلفه لكيلا تعود الخصومات أُنفاً، وربَما كتبوا ذلك كله بشهادة عدلين.

ومن أحسنه كتابة الأحكام بشهادة العدول. ولا شك أن في كثير مما أحدثه العلماء تطويلاً في سير النوازل. ولكن طوله أقصر من التطويل الذي يحصل من مراوغات الخصوم، وتحيّلاتهم على إبقاء المتنازع فيه بأيديهم.

ومن أحسن الوسائل للتعجيل بالفصل بالحقّ وإظهاره، تعيينُ المذهب الذي يكون به الحكم، وتعيين القول من أقوال أهل العلم.

ومن أحسن الوسائل أيضاً ما ثبت في المذهب المالكي من توقيف المدَّعى فيه إذا قامت البيّنة ولم يبق إلا إكمالها وهو المسمى بالعقلة[1]. وهي جارية على قول مالك في **الموطأ** ومضى به العمل

= الثالث إلى الرابع عشر. فظهرت جملة من كتب النوازل والأجوبة، نعد منها: نوازل عيسى بن دينار، وأجوبة سحنون، وأجوبة القرويين، وأجوبة الداودي، ونوازل ابن أبي زمنين، وأجوبة ابن رشد، ونوازل ابن الحاج، ونوازل البرزلي، والمازوني، وابن عرضون، وابن هلال، ومعيار الونشريسي، وأجوبة أبي السعود الفاسي، ونوازل بردلة، والمسناوي، والعباسي، والنوازل الكبرى والصغرى للمهدي الوزاني. انظر تقديم **نوازل العلمي**: ٩ ـ ١٠.

(١) العقلة، وتسمى الحيلولة والإيقاف، هي منع من بيده الشيء المتنازع فيه من التصرّف فيه إمّا منعاً كاملاً، أو من بعض التصرّف كالاستغلال والانتفاع، أو من التفويت لإثبات دعواه. ولا بد فيها من ضرب أجل فإن لم يأت عنده بشيء رجع المتنازع فيه إلى من كان بيده. وتوقيف الشيء =

بناء على أن الغلة لصاحب الشبهة إلى يوم الثبوت لا إلى يوم الحكم[1]، فإن إيقاف المتنازع فيه يحصل به تعطيل مفسدة استمرار

= المدعى فيه أو العقلة يكون على ثلاثة أنواع، لأن المدعى فيه إما أن يكون عقاراً أو حيواناً أو شيئاً يسرع إليه الفساد. والاعتقال أو التوقيف لا يكون بمجرد دعوى الخصم في الشيء المدعى فيه، ولا يعقل على أحد شيء بمجرد دعوى الغير فيه حتى ينضم إلى ذلك سبب يقوي الدعوى أو لطخ. والسبب كالشاهد العدل أو المرجو تزكيته، واللطخ: الشهود غير العدول. ابن فرحون. **التبصرة**: ١/ ١٤٣.

وفي كلام ابن عاصم وابن الحاجب أن العقلة تجري في الأصول ولو بقيام شاهد واحد يفتقر للتزكية. وقال ابن عبد السلام: إنما تكون شاهدين باتفاق أو بشاهد واحد مقبول ولم يرد المستحق أن يحلف معه. وذكر أن له شاهداً آخر. وعند ابن بطال لا تجب العقلة إلا بشاهدين، وقال ابن زرب: كل ما يغاب عليه من العروض وغيرها يوقف بشاهد عدل بخلاف العقار لا يعقل إلا بشاهدين بملكية الشيء المتنازع فيه للمدعي وحيازتهما ببيانهما حدود المشهود بملكه معاينة.

وفي غير الأصول تقع العقلة بمجرد الدعوى عند خوف الفتنة والتفويت. الصنهاجي: ٢/ ٦٠ ـ ٦١.

(١) يشير المؤلف بهذا إلى ما ورد في **الشرح الصغير** قال: ذو الشبهة كوارث غير الغاصب وموهوبه، ومشتر ولو من الغاصب إن لم يعلما. والمستحق ليس له الإكراء سنة، وليس له قلع الزرع لأن الزارع غير متعد، فإن فات الإبان فليس للمستحق شيء لأن الزارع قد استوفى منفعتها، والغلة لذي الشبهة أو المجهول حاله قبل الحكم بالاستحقاق على من هي بيده. الدردير: ٣/ ٦١٥؛ الدسوقي. **حاشية على الشرح الكبير**: ٣/ ٤٦١؛ الشيباني. **تبيين المسالك**: ٤/ ١٣١.

ويؤكد هذا الرأي ما أورده الإمام مالك: ٣٥ كتاب الشفعة، ٢ باب ما لا تقع فيه الشفعة، ح٤. وفيه: قال مالك في الرجل يشتري أرضاً فتمكث في يديه حيناً، ثم يأتي رجل فيدرك فيها حقا بميراث، أن له الشفعة إن =

الظالم على ظلمه قبل تمكين المُحقِّ بِحقّه. ويحصل به الإسراعُ بإيصال الحق إلى مستحقه عند القضاء، لأن كثيراً من أهل الشغب يعمدون إلى تغييب المدَّعى فيه عند صدور الحكم بنزعه من أيديهم أو إقامة شخص آخر يزعم أنه صاحب اليد إعناتاً للمحكوم له بتعطيل التنفيذ.

= ثبت حقه، وأن ما أغلّت الأرض من غلة فهي للمشتري الأول إلى يوم يثبت حقّ الآخر لأنه قد كان ضمنها لو هلك ما كان فيها من غراس أو ذهب به سيل. **طَ**: ٢/ ٧١٧، ٧١٨.

وفي قضية الضمان هذه وقضية الاستحقاق كلام طويل أورده ابن رشد الجد وابن رشد الحفيد في بيان الحد الذي يدخل فيه الشيء المستحق في ضمان المستحق، وتكون الغلّة له ويجب التوقيف به، وقد حكيا في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لا يدخل في ضمانه، ولا تجب له الغلة حتى يقضى له به. وهو وفق ما ورد في المسألة أعلاه وهو قول مالك في المدونة.

والثاني: أن يدخل في ضمانه وتكون له الغلّة ويجب توقيفه وقفاً يحال بينه وبينه إذا ثبت له بشهادة شاهدين أو شاهد وامرأتين وهو ظاهر قول مالك في **موطئه**، وقول غير ابن القاسم في **المدونة**.

والقول الثالث: أنه يدخل في ضمانه وتجب له الغلّة والتوقيف بشهادة شاهد واحد وهي رواية عيسى عن ابن القاسم في كتاب الدعوى والصلح.

ابن رشد الجد. **المقدمات**: ٢/ ٥٠٩ ـ ٥١٠؛ ابن رشد الحفيد. **البداية**: ٢/ ٢٧٠.

وجملة هذه الآراء أوردها البناني في **شرحه للمختصر**: ٧/ ١٨١.

ولهذه المسألة علاقة بالتفريق بين قاعدتين: قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت يحسن الوقوف عليه.

انظر القرافي. الفرق ٢٢٥، **الفروق**: ٤/ ٥٤، ٥٥؛ المسألة الثلاثون، كتاب **الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام**: (٢) ١٤٢ ـ ١٤٦؛ ابن فرحون. فصل في الفرق بين الثبوت والحكم، **التبصرة**: ٩١ ـ ٩٣.

ومقصد الشريعة من الشهود: الإخبارُ عما يبيّن الحقوق وتوثيقها[1]*. فلذلك كان المقصد منهم أن يكونوا مظنة الصدق فيما يخبرون به بأن يكونوا متصفين بما يزَعهم عن الكذب. والوازع أمران: ديني وهو العدالة، وخلقي وهو المروءة.

[٢٠٤] / فالعدالة لا تختلف إلا باختلاف مذاهب أهل العلم في اعتبار بعض الأعمال دليلاً على ضعف الديانة إذا كان الاختلاف في ذلك بين العلماء وجيهاً، وبحسب ما غلب على الناس المشهود بينهم من تقلد بعض مذاهب أهل العلم.

ويعرض في هذا أن يقوم أمام الوازع ما يوجبُ ضعفَه مثل شدّة المحبة وشدّة البغضاء فإنهما يضعفان الوازع الديني، ومنها القرابة. وبمقدار ضعف الوازع يتعين التحرّي في صفات الشهود.

وأما الوازع الخلقي: فمنه، لا يختلف وهو ما كان منبئاً بالدلائل النفسانية. ومنه ما يختلف باختلاف العادات، ولا ينبغي الاعتناء به في علم المقاصد، كما قيل في المشي حافياً في قوم لا

---

(١)*أشرت إلى نوعي الشهادة، وهما: الاسترعاء والتحمل. اهـ. تع ابن عاشور.

[شهادة الاسترعاء هي شهادة الشاهد بما في علمه من عسر أو يسر أو حرية أو ملك أو غير ذلك. وهي بهذا عكس الشهادة الأصلية، لأن هذه تكون بما يمليه المشهود عليه على الشاهد، كإشهاد المتعاقدين بالبيع أو النكاح أو غيرهما، جعيط: ١٤٩.

والتحمل لغة: الالتزام، وشرعاً: علم ما يشهد به، وهو مأمور به شرعاً، إعانة على الخير والبر. الرصاع. **شرح حدود ابن عرفة**: ٢/ ٥٩٤.

وهو فرض كفاية إن احتيج إليه، بأن خيف بتركه ضياع حق مالي أو غيره. الدردير. **الشرح الصغير**: ٤/ ٢٨٤]

يفعلون ذلك، والأكل في الطريق بين قوم يستبشعون ذلك. والمجال في هذا فسيح.

والمقصد لتوثيق الحقوق المشهود بها ضبطُها وأداؤها عند الاحتياج إليه. وذلك يقتضي كتابة ما يشهد به الشهود، إذا كان الحق من شأنه أن يدوم تداولُه مدةً يبيد في مثلها الشهود. فلذلك تعيّنت مشروعية كتابة التوثقات. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾[1].

فهذا أصل عظيم للتوثيق، ولذلك ابتدئ العملُ به من عهد النبوة. ففي **جامع الترمذي وسنن ابن ماجه** عن العداء بن خالد: أنه اشترى من رسول الله ﷺ عبداً أو أمة، فأمر رسول الله ﷺ أن يكتب له: «هذا ما اشترى العداء بن خالد من محمد رسول الله»[2]... إلخ. وقد تقدم في مقصد التصرفات المالية[3]. واتصل عملُ المسلمين في الأقطار كلها بكتابة التوثقات في المعاملات كلها، مثل رسوم الأملاك والصدقات، وكذلك إثبات صحة رسوم التملك والتعاقد بمثل وضع الختم والخطاب عليها إعلاماً بصحتها.

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) تقدم تخريجه: ٣/٤٨٤.

(٣) انظر أعلاه: ٣/٤٨٤.

/ يه ـ المقصد من العقوبات [٢٠٥]

لقد بيّنتُ في مبحث أن الشريعة ليست بنكاية، وأن جميع تصرّفاتها تحوم حول إصلاح حال الأمة في سائر أحوالها. وأجملت القول هنالك بأن الزواجر والعقوبات والحدود ما هي إلا إصلاحٌ لحال الناس.

ويجب أن نبسط القول هنا في مقصد الشريعة من العقوبات، من قصاص وحدود وتعزير. وذلك أن من أكبر مقاصد الشريعة هو حفظ نظام الأمة، وليس يُحفظ نظامُها إلا بسدّ ثلمات الهرج والفتن والاعتداء. وأن ذلك لا يكون واقعاً موقعَه إلا إذا تولته الشريعة ونفذته الحكومة، وإلّا لم يزدد الناسُ بدفع الشر إلا شراً كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾[١]. وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[٢] كلاماً مسوقاً مساق الإنكار والتهديد على كل من يهمس بنفسه حب تلك الحالة، وإن كان سبب النزول خاصاً. ومن جملة حكم الجاهلية تولّي المجني عليه الانتقام، كما قال الشميذر الحارثي:

فلسنا كمن كنتم تصيبون سلّةً ... فنقبلَ ضَيماً أو نحكِّم قاضيا

---

(١) الإسراء: ٣٣. (٢) المائدة: ٥٠.

ولكنّ حكمَ السيف فينا مسلّط فنرضى إذا ما أصبح السيف راضيا[1]

فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات ثلاثة أمور: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة.

فالأول وهو التأديب راجع إلى المقصد الأسمى. وهو إصلاح أفراد الأمة الذين منهم يتقوم مجموع الأمة كما قدمناه في البحث المتعلق بالمقصد العام من التشريع[2]. وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾[3]. فبإقامة العقوبة على الجاني يزول من نفسه الخبث الذي بعثه على الجناية، والذي يظن أن عمل الجناية أرسخه في نفسه إذ صار عملياً بعد أن كان نظرياً. ولذلك فرّع الله تعالى على إقامة الحد قولَه: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾[4].

/ وأعلى التأديب الحدودُ، لأنّها مجعولة لجنايات عظيمة. وقد [٢٠٦] قصدت الشريعةُ من التشديد فيها انزجار الناس وإزالة خبث الجاني. ولذلك متى تبيّن أن الجناية كانت خطأ لم يثبت فيها الحد. ومتى ظهرت شبهةٌ للجاني فقد التحقت بالخطأ فتسقط الحدود بالشبهات. ثم إذا ظهر في الخطأ شيء من التفريط في أخذ الحذر يؤدَّب المفرِّطُ بما يفرض من الأدب لمثله.

وأما إرضاء المجني عليه فلأن في طبيعة النفوس الحنَق على من

---

(١) تقدَّم: ١٦٦.

(٢) انظر أعلاه: ٢٣٢.

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) المائدة: ٣٩.

يعتدي عليها عمداً، والغضبَ ممن يعتدي خطأ. فتندفع إلى الانتقام، وهو انتقام لا يكون عادلاً أبداً، لأنه صادر عن حنق وغضب تختل معهما الرويّة، وينحجب بهما نور العدل. فإن وجد المجنيُّ عليه أو أنصارهُ مقدرةً على الانتقام لم يتأخروا عنه، وإن لم يجدوها طوَوا كشحاً على غيظٍ حتى إذا وجدوا مكنة بادروا إلى الفتك. كما قال الله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾[1]، فلا تكاد تنتهي الثارات والجنايات ولا يستقر حالُ نظام للأمة. فكان من مقاصد الشريعة أن تتولّى هي هذه الترضيةَ، وتجعل حداً لإبطال الثارات القديمة. ولذلك قال رسول الله ﷺ في خطبة حجة الوداع: «وإن دماء الجاهلية موضوعة»[2].

وقد كان مقصد إرضاء المجني عليه مع العدل ناظراً إلى ما في نفوس الناس من حب الانتقام. فلذا أبقت الشريعةُ حقَّ تسلّم أولياء القتيل قاتلَ صاحبهم بعد الحكم عليه من القاضي بالقتل فيقودونه بحبل في يده إلى موضع القصاص تحت نظر القضاء، وهو المسمّى بالقَوَد، ترضية لهم بصورة منزهة كما كانوا يفعلونه من الحكم عليه بأنفسهم.

وهذا المعنى ـ الذي هو إرضاءَ المجني عليه ـ أعظمُ في نظر الشريعة من معنى تربية الجاني، ولذلك رجّح عليه حين لم يمكن الجمعُ بينهما وهي صورة القصاص. فإن معنى إصلاح الجاني فائت فيها، ترجيحاً لإرضاء المجني عليه.

ولذلك لا ينبغي أن يختلف العلماء خلافهم المعروف في مسألة رضى أولياء الدّم بالصلح بالمال عن القصاص إذا كان مال الجاني

---

(١) الإسراء: ٣٣.

(٢) انظر ١٥ كتاب الحج، ١٩ باب حجة النبي ﷺ، خطبة حجة الوداع، ح١٤٧. مَ: ١/٨٨٦ ـ ٨٩٢.

يفي بذلك. وكان الأرجح فيها قول أشهب: إن القاتل يجبر على دفع المال، خلافاً لابن القاسم[1]. ولذلك لم يختلفوا في أن عفو بعض الأولياء عن الدم يسقط القصاص. وهذا كله في غير القتل في الحرابة وغير الغيلة كما سنشير إليه.

وأما الأمر الثالث ـ وهو: زجر المقتدي ـ فهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]. قال ابن العربي في **أحكام القرآن**: «إن الحد يردع المحدود، ومن شهده وحضره يتَّعِظ به ويزدجر لأجله، ويشيع حديثه فيعتبرُ به مَن بعدَه»[3].

وهو راجع إلى إصلاح مجموع الأمة، فإن التحقّق من إقامة العقاب على الجناة على قواعد معلومة يؤيس أهل الدعارة من الإقدام على إرضاء شياطين نفوسهم في ارتكاب الجنايات،/ فكل مظهر أَثَّرَ [٢٠٧] انزجاراً فهو عقوبة. لكنه لا يجوز أن يكون زجر العموم بغير العدل.

---

(١) في **مواهب الجليل**: إذا وقعت الجناية من مكلف فالواجب في ذلك عند ابن القاسم: القود، وهو القصاص. وليس لورثة القتيل أن يعفوا على الدية. وليس للمجني عليه أن يعفو في الجراح على الديّة. وقال أشهب: الواجب التخيير بين القصاص والديّة. وهو اختيار جماعة من المتأخرين إعمالاً للحديث الصحيح: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين». وقال أشهب: إن طلب الأولياء منه الديّة فإنه يجبر على ذلك إن كان ملياً. وقال ابن يونس: قال مالك: وقاتل العمد، يطلب منه الأولياء الدية فيأبى إلا أن يقتلوه، فليس لهم إلا القتل، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ البقرة: ١٧٨. وقال أشهب: ليس له أن يأبى، ويجبر على ذلك إن كان ملياً. وروي عن رسول الله ﷺ: «أنه جعل للأولياء إن أحبوا أن يقتلوا فليقتلوا وإن أحبوا أخذوا الديّة». الحطاب: ٦/ ٢٣٤. انظر ابن رشد. **البيان والتحصيل**: ١٥/ ٤٤٦؛ **المقدمات**: ٣/ ٢٨٨، ٢٨٩.

(٢) النور: ٢.

(٣) المسألة الثامنة في بداية تفسير النور. ابن العربي. **الأحكام**: ٣/ ١٣٢٧.

فلذلك كان من حكمة الشريعة أن جعلت عقوبة الجاني لزجر غيره، فلم تخرج عن العدل في ذلك. فإذا كان من شأن الشريعة إقامةُ الحدود والقصاص والعقوبات حصل انزجار الناس عن الاقتداء بالجناة. وليس عفو المجني عليه في بعض الأحوال بمفيت فائدة الانزجار لندرة وقوعه، فلا يكون عليه تعويل عند خطور خاطر الجناية بنفس مضمر الجناية. ولهذا السبب نرى الشريعة لا تعتبر العفو في الجنايات التي لا يكون فيها حقّ لأحد معيّن، مثل السرقة وشرب الخمر والزنا، فإن فيها انتهاكاً لكيان التشريع، وكذلك الحرابة. وأما قتل الغيلة فلم يقبل فيه عفو الأولياء لشناعة جنايته، وإنما قبلت توبة المحارب قبل القدرة عليه حرصاً على الأمن وحثّاً لأمثاله على الأسوة الصالحة.

وقد تم ما تعلق به الغرض المهمّ من إملاء مقاصد الشريعة، وعسى أن تنفتح به بصائر المتفقهين إلى مدارك أسمى، وتشتدّ به سواعد حزامتهم لأبعد مرمى. فإن التيسير من الله مساعف أجمل المقاصد، وإن الغائص المليء خليق بأن يسمو بالفرائد.

وكان تمام تبييضه في ٨ شهر جمادى الأولى عام ستين وثلاثمائة وألف، بمنزلي بمرس جراح المعروف بالعبدلية. قاله محمد الطاهر ابن عاشور.

* * *

هذه مقاصد الشريعة الإسلامية للإمام الأكبر شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور. أقام رحمه الله أصولها وأتبعها بما زانها من تحديد وتفصيل وتحقيق وتقرير. فملأ قلوب الدارسين إيماناً، وزادهم علماً وفهماً لأحكام كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. فاستنارت بها عقولنا وانشرحت بها صدورنا، ودَلَّنا المؤلَّف على ما انتظمته الشريعة من بيان للناس وهدى وحكمة كانت بها ظاهرة على ما دونها من القوانين والأحكام. قل: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ

إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[1]

(١) الأنعام: ١١٤ ـ ١١٥.

الفهارس

١ ـ فهرس الآيات القرآنية ص٥٥٧

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية ص٥٧٠

٣ ـ فهرس الآثار ص٥٧٩

٤ ـ فهرس الأشعار ص٥٨٢

٥ ـ فهرس أسماء الكتب الواردة بكتاب مقاصد الشريعة الإسلامية ص٥٨٤

٦ ـ فهرس المدن والبلاد والأماكن ص٥٨٦

٧ ـ فهرس الأعلام ص٥٨٧

٨ ـ فهرس الطوائف والفرق والجماعات ص٥٩٢

٩ ـ فهرس المسائل والفروع والأحكام المستخرجة من كتاب مقاصد الشريعة ص٥٩٥

١٠ ـ فهرس ثبت المراجع ص٦٢١

١١ ـ الفهرس التفصيلي لمحتوى كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية ص٦٥٩

١٢ ـ فهرس إجمالي لمحتوى كتاب المقاصد ص٧٣٨

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾	النساء: ١١	١٥٤، ٣٤٦، ٤١٦، ٤٧٧
﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾﴾	النازعات: ٣١	٤٦٩
﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾	الأحزاب: ٥	٧٧، ١٧١
﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾	المائدة: ٥	٤٢٨
﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾	المؤمنون: ١١٥	٣٥، ٩٥، ١٩٦
﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾	المائدة: ٥٠	٣٤٤، ٥٤٩
﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾	البقرة: ٢٨٢	٤٧٢، ٤٧٩
﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾	البقرة: ٢٢٩	٤٤٦
﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾	البقرة: ١٢	٢١٦
﴿أَلَّا تُقْسِطُوا﴾	النساء: ٣	٤٣٠
﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾	المائدة: ٣٤	٢١٧
﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾	الأنعام: ١١٩	٣٥٥
﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾	النحل: ١٠٦	٣١٨
﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾	هود: ٨٨	١٩٤
﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾	الشورى: ١٣	٣٥
﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾	آل عمران: ١٩	٣٥
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾	النساء: ٥٨	٥٢٩
﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾﴾	القصص: ٤	١٩٤

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾	المائدة: ٤٤	٣٦
﴿أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم﴾	المنافقون: ١٠	٤٥٣
﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَـٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾	التغابن: ١٥	٤٥٧
﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟﴾	المائدة: ٣٣	١٦٨
﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾	الحجرات: ١٠	٢٧٩
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾	المائدة: ٩١	٣٨، ٦٢
﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾	القصص: ٤	٢١٦
﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحُ﴾	البقرة: ٢٣٧	٥٣
﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾	المائدة: ١	١٤٨
﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾	الحجرات: ١٢	١٧٥
﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾	النساء: ١٣	٤٧٧
﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾	البقرة: ٢٢٩	٣٥١
﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾	الحج: ٣١	١٧٦
﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾	النساء: ٣	٣٨
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾	البقرة: ٢٧٥	٣٤٧
﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾	الحشر: ٨	٤٥٣
﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَـٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾	النجم: ٣٢	٢١٥
﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾	البقرة: ٢٨٦	١٤٣، ١٩٠
﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَـٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾	آل عمران: ١٤	٤٥٣، ٤٥٧

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾	الشورى: ١٣	٣٥، ١٧٩
﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾	البقرة: ٢٦٨	٥١٣
﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾	البقرة: ١٣٨	٣٥٦
﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾	البقرة: ٢٢٩	٣٢٩
﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾	البقرة: ٢٣٥	٣٦٧
﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾	البقرة: ١٨٧	١٤٤
﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾	التغابن: ١٦	٢٦٢، ٣٩٤
﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾	النور: ٢	٢٧٨
﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾	الحشر: ٢	٢٦٢، ٣٩٤
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾	الروم: ٣٠	١٧٦، ١٧٧
﴿فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾﴾	الفجر: ١٢	٢١٦
﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا﴾	النساء: ٦	٣٦٨، ٤٨٥، ٥٣٥
﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾	النساء: ٣	٤٣٥
﴿فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾	النساء: ١٥	٤٠٨
﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾	النساء: ١٦٠، ١٦١	٢٩٢
﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾	الفرقان: ٥٤	٤٤٤
﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾	الروم: ٣٠	١٨٢

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾	النساء: ٣٤	٢٧٨
﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾	البلد: ١١	٣٧٧
﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾	النور: ٢٨	٤٦
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾	النساء: ٦٥	٥٢٠، ٥٢١
﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾	الأحزاب: ٣٧	٣٤٦
﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾	التوبة: ١٢٢	٥١٨
﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾	عبس: ٢٤ ـ ٣٢	٤٦٩
﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾	الحديد: ٢٧	١٨٨
﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	البقرة: ١٧٣	٣٥٥، ٣٥٨
﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾	المائدة: ٣	٥٥٠
﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾	البقرة: ٢٠٠ ـ ٢٠٢	٤٥٨
﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾	محمد: ٢٢	١٩٥
﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾	البقرة: ٢١٩	٢١٤

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾	القلم: ٢٨	١٨٩
﴿قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ﴾	يوسف: ١٩	٤١٤
﴿قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾	يوسف: ٧٥	٣٧٥
﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾	هود: ٨٧	٤٦٧
﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾	المائدة: ١٥	٣٥٠
﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	الأعراف: ٣٢، ٣٣	٢١٥، ٢٢١، ٣٠٢، ٣٧٩، ٤٧٨
﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾	الأعراف: ١٥٨	٢٥٩
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾	البقرة: ١٨٠	٤٧٦
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾	البقرة: ١٨٣	٦٢
﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾	يوسف: ٧٦	٣٣٣، ٣٧٥
﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾	الحشر: ٧	٤٧٥
﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾	المائدة: ١٠١	٣٨٨
﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾	البقرة: ٢٣٣	١٤٥، ٥٠٩
﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾	الحديد: ١٠	٢٨٠
﴿لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	البقرة: ١٨٨	٥٣٦

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾	الحديد: ٢٥	٣٥، ٥١٩
﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝٥ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾	التين: ٤، ٥، ٦	١٨٣
﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾	المائدة: ٤٨	٣٦
﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾	الأنعام: ١٢٤	٢٦١
﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾	البقرة: ٢٥٧	٢٩٧
﴿اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾	العنكبوت: ٦٢	٤٥٢
﴿اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾	الروم: ١١	١٧٧
﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾	آل عمران: ٩٢	٤٥٨
﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾	البقرة: ١٩٨	٤٥٣، ٤٧٢
﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾	الحديد: ٢٥	٢٦٣
﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾	المائدة: ٦	٣٨، ١٩٠
﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾	النساء: ٢٥	٤٣٢
﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾	النساء: ٢٤	٤٢٤، ٤٣٢
﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾	الفتح: ٢٩	١٢٠
﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾	النحل: ٩٧	١٩٦، ٣٩٢
﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾	الملك: ١٥	٤٦٩
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	البقرة: ٢٩	٤١٠، ٤٦٩

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾﴾	الأعراف: ١٨٩	٤٢٣
﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾	يونس: ٢٢	٤٧٠
﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾	النساء: ٤	٤٢٨
﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	المزمل: ٢٠	٤٥٣، ٤٧٠، ٤٧٠، ٤٧١
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾	البقرة: ٨٤، ٨٥	٣٩٣
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾	المائدة: ٢٠	١٩٦
﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾	البقرة: ٢٠٥	١٩٥، ١٩٦
﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾	آل عمران: ١٠٣	٣٩٢
﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾	البقرة: ٢٨٢	٤٨٣
﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾	البقرة: ٢٣٥	٣٦٧
﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾	الفرقان: ٦٧	٤٧٧
﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾	النور: ٣٣	٣٧٦
﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾	التوبة: ٣٤	٤٥٨، ٤٥٩
﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾	النساء: ٣٤	٤٣٤

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾	النساء: ١٦	٢٧٦
﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾	البقرة: ٢٨٢	٤٧٣
﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾	البقرة: ٢٣٣	٢٦٨
﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾	النساء: ٢٣	٢٦٤، ٣٦٥
﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾	النساء: ٢٣	٤٣٧
﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾	المائدة: ٥٠	٥٤٩
﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾	النساء: ٢٠	٤٢٨
﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾	النساء: ١٢٨	٤٣٤
﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾	البقرة: ٢٢٠	٥٣٤
﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾	النساء: ٣	٤٢٩، ٤٣٠
﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾	الحجرات: ٩	١٦٨
﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾	البقرة: ٢٨٣	٤٨٣
﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾	المائدة: ٤٨	٣٦
﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾	الحديد: ٢٥	٣٥٢
﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾	البقرة: ١٩٥	٤٥٣
﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ﴾	الأحزاب: ٢٧	٤٥٣
﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾	الفجر: ٢٠	٤٥٧

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ﴾	العنكبوت: ٢٩	٢٣٩
﴿وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	التوبة: ٤١	٤٥٣
﴿وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾﴾	المدثر: ١٢	٤٥٣
﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾	ص: ٤٤	٣٣٣
﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾	النساء: ٢٣	٢٦٤
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾	المائدة: ٣٨	٥٥٠
﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾	النساء: ١٩	٤٣٤
﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾	النور: ٥٥	١٩٦، ٣٩٢
﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾	الفتح: ٢٠	٤٥٣
﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾	التوبة: ٦٠	٣٧٥
﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾	الأعراف: ١٤٢	١٩٤
﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ﴾	الأنعام: ١٣٩	٣٠٢
﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾﴾	المائدة: ٤٦	٣٦
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	البقرة: ١٤٣	١٨٩
﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾	النساء: ١١٩	١٩٣
﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾	البقرة: ١٨٨	٥٢٩

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾	الأعراف: ٨٥	١٩٥
﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾	ص: ٢٦	١٨٨
﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾	النساء: ٣٢	٤١٩
﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾	الإسراء: ٢٩	٤٧٧
﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾	الأنعام: ١٦٤، الإسراء: ١٥، فاطر: ١٨	٥٠، ٦٢
﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾	الطلاق: ٦	١٤٥
﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾	هود: ٨٥	١٩٥
﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾	الأعراف: ٨٥	١٩٥
﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾	الإسراء: ٣١	٢٢٢، ٣٦٤
﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾	البقرة: ٢٣١	١٤٥، ٣٢٩، ٣٤٤
﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾	البقرة: ٢٣٧	٢٠٣
﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥﴾	النساء: ٥	٤٦٠، ٤٨٥
﴿وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾	النور: ٦١	٤٤٣
﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾	البقرة: ٢٢٨	٣٦٧، ٣٦٨
﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾	النور: ٣١	٤٤٣
﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝١٠٤﴾	آل عمران: ١٠٤	٣٨٠
﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ۝١٠٥ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ ۝١٠٦﴾	الأنبياء: ١٠٥، ١٠٦	١٩٦

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾	البقرة: ١٧٩	٣٨، ٢٦٣
﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾	المنافقون: ٨	٣٩٢
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	آل عمران: ٩٧	٢٥٥
﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾	المؤمنون: ٧١	١٩٧
﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾	آل عمران: ١٥٩	١٨٤
﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾	النور: ٢	٥٥٢
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾	سبأ: ٢٨	٢٥٩
﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾	سبأ: ٣٧	٤٥٧
﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾	الأحزاب: ٤، ٥	٧٧، ١٧١، ٣٤٦، ٤٥٠
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	الحج: ٧٨	٦٢، ١٤٣، ١٩٠، ٣٥٥
﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾﴾	الذاريات: ٥٦، ٥٧	٤٠٣
﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾	الدخان: ٣٨، ٣٩	٣٥
﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾	آل عمران: ١٤٤	٩٩، ١٣٦
﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾	الإسراء: ٩٤، ٩٥	٢٦٠
﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾	البقرة: ٣؛ الأنفال: ٣؛ الحج: ٣٥؛ السجدة: ١٦؛ الشورى: ٣٨	٤٥٣، ٤٧٧

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾	المائدة: ٥٠	٣٥٦
﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾	الروم: ٢١	٤٢٦
﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾	الإسراء: ٣٣	٣٨٢، ٥٤٩، ٥٥١
﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	فصّلت: ٦، ٧	٤٥٢
﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ﴾	الأعراف: ١٥٧	٣٠١
﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾	المائدة: ١٦	٢٩٧
﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾	البقرة: ٢٢٠	٣٨٨
﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾	النساء: ١٢٧	٤٣٠
﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾	النساء: ١٧١، المائدة: ٧٧	٣٥، ١٨٨
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۖ﴾	البقرة: ٢٨٢	٤٧٣، ٤٨٣، ٤٨٤، ٥٤٨
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ﴾	المائدة: ١	٤٧٤
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ﴾	النساء: ٣٥	٢٨٠
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ﴾	النساء: ٢٩	٦٢، ٤٨٣
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ۚ﴾	المائدة: ١٠١، ١٠٢	٢٧٦

الآيـــــة	السورة	الصفحة
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾	الممتحنة: ١٢	٢٣٥
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾	الأحزاب: ٥٩	٢٦٩
﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾	الأعراف: ٣١	٤٧٨
﴿يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾	الصافات: ١٠٢	٤١٢
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾	النساء: ٢٨	١٤٤، ١٩٣
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾	البقرة: ١٨٥	٦٢، ١٤٣، ١٤٨، ١٩٠، ٢٦٣، ٣٥٥
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾	البقرة: ٢١٩	٢٥٧
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾	البقرة: ٢١٧	٢١٥
﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾	البقرة: ٢١٥	٣٨٨
﴿يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾	المزمل: ٢٠	٤٧٠
﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	المائدة: ٥٥، النمل: ٣، لقمان: ٤	٤٥٢
﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾	النساء: ١١	٤٧٧
﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾	الأعراف: ١٥٧	٢٩٨
﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾	المائدة: ٥	٣٠٣

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
آتوني أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده	١٣٥
أتبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا	٢٣٥، ٢٨١
اتخذ الرسول بلالاً لإيقاظه إلى صلاة الصبح في إحدى الغزوات	٣١٧، ٣١٨
أتردين عليه حديقته	١٠٤
أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة	١٩٠
أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج	٤٤٦
أخاف عليكم أن تنافسوا فيها كما تنافس الذين من قبلكم فتهلككم كما أهلكتهم	٤٥٧
إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع	٤٥، ٤٦
إذا بايعت فقل لا خلابة	٥٧
إذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع كلام الآخر كما سمعت كلام الأول	٥٢٤
إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلامن ثلاث: صدقة جارية	٥٠٦
أرأيت إن منع الله الثمرة فيم يأخذ أحدكم مال أخيه	١١٧، ٤٨٦
أرضعيه خمس رضعات	٧٧، ٣٣١
ارم ولا حرج	١٠١
اسق ثم احبس حتى يبلغ الماء الجدر	١٠٢، ١١٢، ١٤٩، ٥٣٧
أسلمت على ما سلف من خير	٣٠٢
أصحابي كالنجوم	١٢١
أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفَّ عرقه	٥٠٢
أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي	٢٥٩
أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته	٣٨٧
أفضل الرقاب أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها	٣٧٧

الحديث	الصفحة
افعل ولا حرج	١٠١
اقض بيننا يا رسول الله بكتاب الله. وقال الآخر وكان أفقههما: أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي أن أتكلم	١٠٣، ٥٢٣، ٥٣٢، ٥٣٨
اكتبوا لأبي شاة	٢٦٥
أكل تمر خيبر هكذا؟	٤٨٢
أكلّ ولدك نحلت مثله؟	١١٨، ٥١١
ألا لا وصية لوارث	١٣٤
ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله	١٩٨
ألك بينة	١٠٢
اللهم أمضِ لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم	١٢١
ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار	٢٢٢
ألم تري قومك حين بنوا الكعبة قصرت بهم النفقة فاقتصروا عن قواعد إبراهيم	٤٤
أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك	١٢٠
أمرنا رسول الله بسبع ونهانا عن سبع	١٢٢
أمسك بعض مالك فهو خيرلك	٤٥٦
أمسك يا زبير حتى يبلغ الماء الجَدرْ ثم أرسله	١٠٢، ١١٢، ١٤٩، ٥٣٧
أن بريرة لما أعتقها أهلها كانت زوجة لمغيث العبد فملكت أمر نفسها بالعتق فطلقت نفسها	٩٦، ١١٤، ١١٥، ٣٣٣، ٣٥١
أن تصدق وأنت صحيح شحيح تأمل الغناء وتخشى الفقر ولا تترك حتى إذا بلغت الحلقوم فقلت لفلان كذا ولفلان كذا	٥١٠
أن الرجل كان إذا طلق امرأته له أن يرتجعها قل انقضاء عدتها ولو طلقها ألف مرة	٣٢٩
أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ أحدهما كندي والآخر حضرمي	٥٤١
أن رسول الله ﷺ بعث أبا موسى الأشعري إلى اليمن قاضياً وأميراً	٥٣٥
أن رسول الله ﷺ خطب فقال ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق	٩٦، ١١٤، ١١٥، ٣٣٣، ٣٥١
أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة. فقال له: اركبها	١٧٢
أن رسول الله ﷺ سبق قريشاً إلى الماء حتى جاء أدنى من ماء بدر	١٣١

أن رسول الله ﷺ عَلِم أن بعض أصحابه يواصل الصيام فنهاهم فقال له رجل: يا رسول الله إنك تواصل. فقال: وأيكم مثلي؛ إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني ٢٩٥
أن رسول الله ﷺ قام ليلة فقام المسلمون معه فتكاثر الناس في الليلة الثانية والثالثة فلم يخرج رسول الله ﷺ ٣٨٧
أن رسول الله ﷺ كلّم غرماء والدجابر ٩٧
أن رسول الله ﷺ لعن الواصلات والمستوصلات والواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله ٢٦٩
أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ٤٩
أن رسول الله لم ينه عنه ولكنه قال لأن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ خراجاً معلوماً ١٥٦
أن رسول الله ﷺ لما أخذ عليه البيعة شرط عليه النصح لكل مسلم ٥٢٢
أن رسول الله ﷺ لما خطب أبا بكر ابنته عائشة ٣٤٦
أن رسول الله ﷺ نزل في حجة الوداع بالمحصب ١٢٩
أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاماً حتى يستوفيه ٥٩
أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة، أي كراء المزارع ٦٨، ٧٠، ١٥٦، ٤٧٨
أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع على ناقته بمنى للناس يسألونه ١٠١
أن عويمراً العجلاني سأل عاصماً أن يسأل له رسول الله ﷺ عمن وجد مع امرأته رجلاً ٣٨٧
أن النكاح كان في الجاهلية على أربعة أنحاء ٣٠٣، ٤٢٣
أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئاً معلوماً ٦٨، ١٥٦
إن الله تولى قسمة الفرائض بنفسه ٣٨٩
إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدد حدوداً فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها ٢٧٠، ٢٧٦، ٣٠٣، ٣٨٧
إن خالداً قد احتبس أدرعه وأعتده في سبيل الله ٤٦١
إن دماءكم وأموالكم وأبشاركم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ٤٨٣
إن الدين يسر ولن يشادّ هذا الدين أحد إلا غلبه ١٤٤، ١٩١

إن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاءه بتمر جنيب فقال رسول الله: أكل تمر خيبر هكذا؟ ٤٨٢
إن شر الناس من سأل عن شيء فحرم من أجل مسألته ٢٧٧، ٣٨٧
إن كان يداً بيد فلا بأس وإن كان نساء فلا يصلح ٤٨١
إن لله ملكاً يدعو: اللهم أعطِ منفقاً خلفاً وممسكاً تلفاً ٤٥٥
إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا، وأشار بيده إلى البذل ٤٥٤
إن هذا المال خضرة حلوة ٤٥٤
إن هذا الدين يسر وليس بالعسر ١٤٤، ١٩١
انحر ولا حرج ١٠١
أنت أخي وهي حلال لي ٣٤٦
انظرن من يدخل عليكن بالرضاعة فإنما الرضاعة من المجاعة ٣٣٢
إنك امرؤ فيك جاهلية! عبيدكم خولكم ١١١، ٣٧٨
إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس ١٣٦، ٤٥٦، ٥١٦
إنما أنا بشر فاعملوا بما يصلحكم ١٣٢، ١٣٣
إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع ٥٢٣
إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين ١٩١
إنما الرضاعة من المجاعة ٣٣٢
إنما الولاء لمن أعتق ١١٤، ١١٥، ٣٣٤
إنه يبعث يوم القيامة ودمه يثعب؛ اللون لون الدم والريح ريح مسك ١٧٣
أنها أخبرته أن النكاح كان في الجاهلية على أربعة أنحاء ٣٠٣، ٤٢٣
أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به؟ إن لكم بكل تسبيحة صدقة ٤٥٥
أيسرك أن يكونوا لك في البر سواء ١١٨، ٥١١
أيما دار أو أرض قسمت في الجاهلية، وأيما دار أو أرض أدركها الإسلام فلم تقسم فهي على قسم الإسلام ٣٠٤، ٤٨٧
أينقص الرطب إذا جف؟ قال: نعم، قال: فلا إذن ٥٦، ٤٨٦
بشر الذين يكنزون الذهب والفضة بمكاوٍ من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم ٤٥٩
بعثت بالحنيفية السمحة ١٤٤، ١٩٠
البيعان بالخيار ما لم يفترقا ٧١، ٣٤٣

الحديث	الصفحة
تعس عبد الدينار وتعس عبد الدرهم	٥٢٩
ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ـ فذكر ـ ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره	٥٠١
الثلث والثلث كثير	١٣٦
الجار أحق بصقبه	١٠٦، ١٢٤
حالف النبي ﷺ بين قريش والأنصار في داري	٨٣
حديث استحقاق الابتداء بالشرب على اليمين من يد الجليس	٤١٧
حديث الاستهام على الأذان	٤١٦
حديث الاضطجاع على الشق الأيمن بعد صلاة الفجر	١٣٠
حديث اعتبار كبار السن في المحاورة	٤١٦
حديث بريرة حين رام أهلها بيعها ورغبت عائشة في شرائها واشترط أهلها أن يكون ولاؤها لهم وأبت عائشة ذلك وأخبرت رسول الله ﷺ بذلك	٩٦، ١١٤، ١١٥، ٣٣٣، ٣٥١
حديث حويصة ومحيصة	٤١٧
حديث خصومة الحضرمي والكندي في أرض بينهما	١٠٢
حديث الغامدية	٥٤٠
حديث ماعز	٥٤٠
حديث المصراة	٧٣
حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً	٤٠٣، ٤٠٤
حكى النبي ﷺ عن داود عليه السلام أنه تحاكمت إليه امرأتان في صبي تزعم كل منهما أنه ابنها	٥٢٤
خذوا عني مناسككم	١٠٠
خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف	٩٣
الخراج بالضمان	٧٤
دعه فإن الحياء من الإيمان	١٨٥
دعوني فما أنا فيه خير	١٣٦
الراجع في صدقته كالكلب يعود في قيئه	١١٣، ١٧٥، ٣٦٧
رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه	١٣٩، ٣٨١
رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى	١٨٩

الحديث	الصفحة
زادك الله حرصاً ولا تعد	٣١٧
سنُّوا بهم سنة أهل الكتاب	٤٦
الشفعة فيما لم يقسم	١٠٦، ١٢٤
العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه	١١٣، ١٧٥، ٣٦٧
عامل رسول الله ﷺ يهود خيبر على أن عليهم عمل النخل ولهم نصف الثمرة	٤٩٥
عبيدكم خولكم إنما هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن جُعل أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس	١١١، ٣٧٨
عليكم من الأعمال ما تطيقون	١٤٤
فارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه	٥١٨
في الشهيد إنه يبعث يوم القيامة ودمه يثعب؛ اللون لون الدم والريح ريح المسك	١٧٣
في اليهود لو ذبحوا أية بقرة لأجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم	١٨٨
قد زوجتكها بما معك من القرآن	٣٣٢
قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار	١٠٦، ١٢٤
قل آمنت بالله ثم استقم	١٩٩
كان أبو طلحة يقول للرسول ﷺ: لا تشرف على القوم يصيبك سهم، نحري دون نحرك	٢٢٦
كان رسول الله ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً	١٩١
كان رسول الله يأخذ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في المؤمنات	٢٣٥، ٢٨١
كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقع فيه	٢١٣
كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد النبي ﷺ	٤٨٨، ٥٣٣
كل شيء خطأ إلا السيف	١٥٢
كلكم من آدم	٢٨٠
كنا أكثر أهل المدينة مزدرعاً فكنا نكري الأرض بالناحية منها مسمى لسيد الأرض (أي بالزرع الذي يحصل في الناحية المعينة) فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض	٧١، ١٥٧
كنا عند النبي ﷺ فقال: أتبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا وقرأ آية النساء	٢٨١
كيف تقضي؟ قال: بكتاب الله	٥٢٥

الحديث	الصفحة
لأقضين بينكما بكتاب الله	١٠٣
لا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر	١١٧، ٤٨٦
لا تخمروا وجهه ولا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً	٧٦، ١٧٢
لا تشتره ولو أعطاكه بدرهم	١١٣
لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً	٤٨٢
لا تفعلوا ازرعوها أو أَزرِعوها أو أمسكوها	٦٨، ١٢٥
لا تكتبوا عني غير القرآن	٢٦٥
لا تمسوه بطيب	٧٦، ١٧٢
لا حلف في الإسلام	٨٣
لا ضرر ولا ضرار	٢٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٩، ٢٦٤
لا عليك أن تشترطي لهم الولاء	٩٦، ١١٤، ١١٥، ٣٣٣، ٣٥١
لا لا إنما هي أربعة أشهر وقد كانت أحداكن في الجاهلية ترمي بالبعر على رأس الحول	٢٩٨
لا يبع بعضكم على بيع بعض	٢٥، ٥٨، ٢١٠
لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه	٤٨٤
لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه	٢٥، ٥٨، ٢١٠
لا يقضي القاضي وهو غضبان	٢٥٦، ٥٢٥
لا يمنع أحدكم جاره خشبة يغرزها في جداره	١٢٤
لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ	٣٣٠
لعن رسول الله المُحِلَّ والمحلَّل له	٣٢٩
لقد نهانا رسول الله عن أمر كان بنا رافقاً	٦٨، ١٢٥
لقد هممت أن أحرم الغيلة لولا أن قوماً من فارس يفعلونها ولا تضر أطفالهم	٢٩٩
لهم ما لنا وعليهم ما علينا	٢٨٥
لوأنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه	١٢١
لو ذبحوا أية بقرة لأجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم	١٨٨
ليبلغ الشاهد منكم الغائب	١٠٠
ليس التحصيب بشيء إنما هو منزل نزله رسول الله ليكون أسمح لخروجه إلى المدينة	١٣٠
ليس لعرق ظالم حق	٩١، ٤٦٨، ٤٨٧
ليس لنا مثل السوء العائد في صدقته كالكلب العائد في قيئه	١١٣، ١٧٥، ٣٦٧
ليستحلن طائفة من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه	٣١١

ما أسكر كثيره فقليله حرام ١٤٨، ٢٦٣، ٢٦٤
ما أظن هذا يغني شيئاً ولو تركوه لصلح، أو ما أرى اللقاح شيئاً فتركوه فقشم، فأخبر بذلك رسول الله، فقال ما أنا بزارع ولا بصاحب نخل لقحوا ١٣٣، ١٣٤
ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ٩٦، ١١٤، ١١٥، ٣٣٣، ٣٥١
ما تصنعون بمحاقلكم ٦٨، ١٢٥
ما زكي فليس بكنز أوما أدى زكاته فليس بكنز ٤٥٩
ما عليكم ألا تفعلوا ١٣٢، ١٣٣
ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة ٤٧١
ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله ٤٥٤
مر رسول الله ﷺ ببعض الحوائط وهم يؤبرون النخل ويلقمونها ١٣٢
المسلون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ٤٨٦
من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يقبضه ٥٩
من احتكر فهو خاطئ ٦١
من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق ٩١، ٤٦٨، ٤٨٧
من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ٢٩١
من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان ٣٨٠
من قتل دون ماله فهو شهيد ٤٨٤
من قتل قتيلاً فله سلبه ٩٤، ١١٠
من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد ٣٥١
من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن أبى فليمسك أرضه ٦٦، ٦٧
من يشتري بئر رومة فيكون دلوه فيها كدلاء المسلمين ٤٦١، ٥٠٨
النصح لكل مسلم ٥٢٢
نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه إلى من ليس بفقيه ١٣٩، ٣٨١
نهى رسول الله ﷺ أن تكسر سكة المسلمين إلا من بأس ٤٨٣
نهى رسول الله ﷺ عن كراء المزارع ٧٠
نهى رسول الله ﷺ عن لبس القسي وعن لبس المعصفر وعن تختم الذهب وعن القراءة في الركوع والسجود ولا أقول نهاكم ١٢٤

الحديث	الصفحة
نهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية في غزوة خيبر	١٠٨
نهى عن أن يقول الرجل: عبدي وأمتي	٣٧٨
نهى عن الانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والمقير	١٠٥
هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم	١٧٧
هذا ما اشترى العداء بن خالد من رسول الله اشترى منه عبداً أو أمة بيع المسلم المسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة	٤٨٧، ٥٤٨
واغدُ يا أنيس على زوجة هذا فإن اعترفت فارجمها	١٠٣، ٥٣٢، ٥٣٨
والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب	١٢٧
والله لا يؤمن، والله لا يؤمن فقلنا: ومن هو يا رسول الله؟ قال: من لا يأمن جاره بوائقه	١٢٧
وإن دماء الجاهلية موضوعة	٥٥١
ورجل له أمة فعلمها فأحسن تعليمها وأدبها فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران	٣٧٧، ٣٧٨
وسكت (أي الله) عن أشياء رحمة بكم غيرنسيان فلا تسألوا عنها	٢٧٧
وهل ترك لنا عقيل من دار	٣٠٥
يا أبا ذر أتبصر أُحداً	١٢٦
يا رسول الله إن سالماً يدخل علينا وأنا فضل وليس لنا إلا بيت واحد فقال لها رسول الله ﷺ: أرضعيه تحرمي عليه، فقالت: يا رسول الله كيف أرضعه وهو كبير؟! فضحك رسول الله وقال: قد علمت أنه رجل كبير، فقال نساء رسول الله ﷺ: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله لسالم خاصة	٧٧، ٣٣١
يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور، يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم	٤٥٤
يا كعب. وأشار بيده، أي ضع	١١٢، ٥٣٧
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب	١٦٩، ٤٣٧، ٤٣٩
يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا	١٤٤، ١٩١
يشرب أناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها	٣١١
يعذب الميت ببكاء أهله عليه	٥٠
يقال له: كنت تقاتل ليقال فلان شجاع فقد قيل	٣٢٣

٣ ـ فهرس الآثار

الأثـر	الصفحة
اتجروا في أموال اليتامى لاتأكلها الزكاة. عمر بن الخطاب	٤٧٢
أجمع الصحابة على جعل حد شارب الخمر ثمانين جلدة في خلافة عمر	١٦٧، ٢١٧، ٢٥٠، ٢٧١
أرى أن ما نهي عنه من كراء الأرض... الليث	٦٩
أرأيت لو أن رجلاً مات وعليه لرجال سبعة دنانير، ولم يخلف إلا ستة دنانير، أليس يجعل المال سبعة أجزاء ويدخل النقص على جميعهم. العباس أو علي	١٥٤
أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر عنده... (جمع القرآن) زيد بن ثابت	٢١٤، ٢٥٠
ألزم عمر المحتكرين للطعام أن يبيعوا ما يحتاج الناس إلى شرائه من الحبوب	٢٢٣
أما آن لهذا الخاتم أن ينزع. ابن مسعود	٧١
إن الذي نُهي عنه من ذلك (كراء الأرض) ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة. الليث بن سعد	٤٨١
إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى أن عليه حد الفرية. علي	١٦٧، ٢١٧، ٢٥٠، ٢٧١
إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيراً على خلاف الرأي، فما يجد المسلمون بدّاً من اتباعها. من ذلك أن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة. أبو الزناد	١٥٠
إن النقص يدخل على الأخت من مقدار فرضها لأنها أضعف من الزوج ومن الأم لأنها قد تنتقل من أن تكون ذات فرض إلى أن تكون من العصبة. ابن عباس	١٥٥
أن أبا بكر نحلها جاد عشرين وسقاً من ماله بالغابة... عائشة	٥١٠، ٥١٦
أن ابن عمر كفن ابنه واقد بن عبد الله ومات بالجحفة محرماً	٧٥
أن خباب بن الأرت جاء إلى ابن مسعود وفي أصبعه خاتم من ذهب	٧١

بم استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً. عمر ٣٧٢، ٣٨٤
ترك عمر ﷺ قسمة المغانم من أرض سواد العراق لتكون عدة لنوائب المسلمين إذا قلّت الفتوح ٢٥١
جاءت الجدة أم الأب إلى عمر تسأله ميراثها من ابن ابنها ٣١٦
جاءت الجدتان إلى أبي بكر فأراد أن يجعل السدس للتي من قبل الأم ٣١٥، ٣١٦
جعل علي ﷺ عقوبة شارب الخمر مساوية حد القذف، لما رأى القذف مظنة لازمة للسكران غالباً ١٦٧، ٢١٧، ٢٥٠، ٢٧١
خير الأمور أوسطها. مطرف بن عبد الله بن الشخير ١٨٩
دوّن عمر ﷺ ديوان العطاء ٢٥٠، ٢٥١
زجر عمر ﷺ من أكثر من الصحابة التحديث ٣٨٩
صدقات عمر وأبي طلحة وعثمان وسعد بن عبادة ٥٠٧
عجباً للعمة تورث ولا ترث. عمر ١٥٠
فاقض إذا فهمت وأنفذ إذا قضيت. عمر ٥٣٨، ٥٣٩
فهم ابن مسعود بالكوفة أن العقد على الأم لا يحرم البنت حتى يدخل بالأم... حتى رجع إلى المدينة فأخبر أن السنة مضت على اعتبار الإطلاق ٢٦٤
قتال أبي بكر ﷺ مانعي الزكاة ٢٥٥
قضى عمر ﷺ بتأبيد تحريم المرأة المعتدة على من يتزوجها في عدتها ويبني بها فيها ٢٩٤
كان ابن عمر يكري مزارعه على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر... ابن عمر ٦٧
كان رويشد الثقفي اتخذ بيته حانة يجمع إليها الشرب لمعاقرة الخمر، فأمر عمر بحرق ذلك البيت ٢٩٣
كان عمر لا يمكّن الناس أن يقولوا: قال رسول الله، ولا يذيعوا أحاديث النبي حتى يُحتاج إليها وإن درست ٣٨٨
لأن تربني قريش خير من أن تربني هوازن. صفوان بن أمية ٣٧٤
لا حكرة في سوقنا، لا يعمد رجال بأيديهم فضول من أذهاب إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرونه علينا... عمر ٤٨٩
لم يكن أهل الجاهلية يعطون الزوجة مثل ما نعطيها ولا يعطون البنات ما نعطيهن، وربما لم تكن لهن مواريث معلومة يعملون عليها. إسماعيل بن إسحاق ٥١٦

الأثـــر	الصفحة
لولا أنّا حُرُم لطيّبناه. ابن عمر	٧٥
ما رأيت خيراً من أصحاب محمد. ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلها في القرآن. . . ابن عباس	٣٨٨
مالك في كتاب الله شيء، جواباً للجدة أم لأب لما جاءت إلى عمر تسأله ميراثها من ابن ابنها	٣١٦
ما موت أحب إليّ بعد الشهادة في سبيل الله من أن أموت متجراً. ابن عمر	٤٧١
من باهلني باهلته، إن الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يجعل للمال نصفاً ونصفاً وثلثاً. ابن عباس	١٥٥
منع عمر بن الخطاب الجيش من دخول الشام لأجل طاعون عمواس	٢٣٧
نفى عمر ﷺ صبيغاً عن البصرة	٢٢٢
هووالله خير (جمع المصحف). أبو بكر	٢١٤، ٢٥٠
والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبراً. عمر	٤١٣، ٤١٤، ٤١٦، ٤٨٦
وايم الله إنهم ليرون أني قد ظلمتهم، إنها لبلادهم ومياههم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام. . . عمر	٤١٣، ٤١٤، ٤١٦، ٤٨٦
يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. عثمان	٣٥٤، ٣٦٧

٤ ـ فهرس الأشعار

الشّعر	القائل	الصّفحة
	(د)	
هـذا جـنـاه أبـي عـلـيّ ...	يَ ومـا جـنـيـت عـلـى أحـد	
	أبو العلاء المعري	٢٢١
	(ر)	
قـالـوا الـظـواهـر أصـل لا يـجـوز لـنـا ...	عـنـهـا الـعـدول إلى رأي ولا نـظـر	
إن الـظـواهـر مـعـدود مـواقـعـهـا ...	فكيف تحصي بيان الحكم في البشر!	
	أبو بكر بن العربي	١٥٣
حـذاراً عـلـى أن لا تـنـال مـقـادتـي ...	ولا نـسـوتـي حـتـى يَـمُـتْـنَ حـرائـرا	
	النابغة	٣٧٤
	(س)	
وهـن بـنـات الـقـوم إن يـشـعـروا بـنـا ...	تكن في بنات القوم إحدى الدهارس	
	عبد بني الحسحاس	٤٢٥
	(ق)	
نَفَى الذم عن رهط المحلق جفنة ...	كـجـابـيـة الـشـيـخ الـعـراقـي تـفـهـق	
	الأعشى	٤٦٧
	(ل)	
وهـل يـنـبـت الـخـطـيَّ إلا وشـيـجـه ...	وتُـغْـرَسُ، إلا في مـنـابـتـهـا، الـنـخـلُ	
	زهير	٣٩١
تـجـاوزتُ أحـراسـاً إلـيـهـا ومـعـشـراً ...	عـلـيّ حـراصـاً لـو يـشـرُّون مـقـتـلـي	
	امرؤ القيس	٤٢٤
	(م)	
تُـعَـفَّى الـكـلـوم بـالـمـئـيـنَ فـأصـبـحـت ...	يُـنَـجِّـمـهـا من ليس فيها بمجرم	
	زهير بن أبي سلمى	٢٠٣

الشّعر	القائل	الصّفحة
تداركتما عَبْساً وذبيان بعدما	تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم	
	زهير بن أبي سلمى	٢٣٢
أسَرَّك لمّا صَرّع القوم نشوةٌ	خروجي منها سالماً غير عارم	
بريئاً كأني قبلُ لم أكُ منهم	وليس النزاع مرتضى في المكارم	
	عمارة بن الوليد بن المغيرة	٢٠٨
يا شاة ما قَنَصٍ لِمَن حلّت له	حَرُمت عليّ وليتها لم تحرم	
	عنترة	٤٣١
	(ن)	
وإنـــي لا أزال أخـــا حـــروب	إذا لم أجنِ كنتُ مِجَنَّ جَانِ	
	سوار بن المضرب السعدي	١٦٦
يَقُتن جيادَنا ويَقُلن لستم	بعولتنا إذا لم تمنعونا	
	عمرو بن كلثوم	٣٦٤
	(ي)	
فلسنا كمن كنتم تصيبون سَلّةً	فنقبل ضيماً أو نحكّم قاضيا	
ولكن حكم السيف فيكم مسّط	فنرضى إذا ما أصبح السيف راضيا	
	الشميذر الحارثي ١٦٦، ٥٤٩	

٥ ـ فهرس أسماء الكتب الواردة بكتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لفضيلة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

القـــرآن: ١٩، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٥٢، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨١، ٣٥٠، ٣٥٨، ٣٧٠، ٣٨٨، ٤٧٦
أحكام القرآن لابن العربي: ٥٥٢
الأدب المفرد للبخاري: ١٩١
الإشراف للقاضي عبد الوهاب: ٤١٥
أصول النظام الاجتماعي: ٢٩، ٣٨٠
الإعراب عن الحيرة والالتباس الواقعين في مذاهب أهل الرأي والقياس لابن حزم: ١٥٣
أقضية رسول الله ﷺ لابن الطلّاع: ١٠٤
البرهان للجويني: ١٧، ١٩، ١٤٠، ٢٤٧
البيان والتحصيل لابن رشد الجد: ١٣٢
تفسير الفخر الرازي: ٤٣٨
تنقيح الفصول للقرافي: ٣٤٠، ٣٩٤
جامع الترمذي: ٣٢٩، ٥٤١، ٥٤٨
الزبور: ١٩٦
سنن ابن ماجه: ٥٤٨
سنن أبي داود: ٤٨٢، ٥٤١
شرح البرهان للأبياري: ٢٠، ١٤١
شرح البرهان للمازري: ١٤١
شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب: ٣٣٥
شرح العمد لأبي الحسين البصري: ٢٠
شرح المحصول للقرافي: نفائس الأصول: ٢٠
شرح مختصر ابن الحاجب للعضد: ٢٠٠
شرح المواقف للعضد: ٢٠٠
صحيح البخاري: ٤٤، ٦٣، ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٦، ٨٢، ٩٧، ١٠١، ١١٧، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٥٧، ١٨٤، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ٢٣٥، ٢٨١، ٢٩٥، ٣١٩، ٣٢٤، ٣٤٦، ٣٨٧، ٤٢٣، ٤٨١، ٤٨٨، ٥١١، ٥١٣، ٥٣٢، ٥٣٨
صحيح مسلم: ٦١، ١٠١، ١٠٢، ١١٧، ١٢٠، ١٢٤، ١٢٦، ١٨٧، ٢١٥، ٢٩٩، ٣٣١، ٣٨٧، ٤٥٤، ٥١١، ٥٣٢، ٥٤٠
عارضة الأحوذي لابن العربي: ١٥٣
العتبية: ١٣٢
عنوان التعريف بأصول التكليف في أصول الفقه للشاطبي: انظر حرف الميم: الموافقات
العواصم لابن العربي: ٣٢٨، ٣٨٨
الفائق لابن راشد القفصي: ٥١٤، ٥٢٧
الفروق للقرافي: ٢٧، ٨٧
قواعد العز بن عبد السلام: ٢٦، ١٤٣، ٢٠٤، ٢١١، ٢٢٦، ٣٦٢، ٣٩٩
الكافي لابن عبد البر: ٥٢٨
الكشاف للزمخشري: ١٧٩

كشف المغطى: ٣٣٤
المحصول للرازي: ١٤١
المحلى لابن حزم: ١٣٧
المدونة: ١١٣
المستصفى للغزالي: ٢٣٣، ٢٤٧
الموازية: ١١٤
الموافقات للشاطبي: ٢١، ٢٨، ٣٧، ٦٤، ١٤٢، ١٤٦، ١٥٨، ٢٠٠، ٢٠٥، ٣٢٤
الموطأ للإمام مالك: ٥٣، ٦٩، ٧١، ٧٥، ٧٧، ١٠١، ١٠٣، ١١٠، ١١٣، ١١٧، ١٢٤، ١٢٦، ١٥٠، ١٥٧، ١٧٢، ٢١٠، ٢٢٣، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٤٣، ٣٨١، ٣٨٦، ٤٧٢، ٤٨٢، ٤٨٩، ٥١٠، ٥٢٣، ٥٤٤
النجاة لابن سينا: ١٨٠
نفائس الأصول للقرافي: ١٩، ٢٠، ١٤١
الواضحة: ٢٩٤

٦ ـ فهرس المدن والبلاد والأماكن

أُحد: ١٢١؛ ١٢٦؛ ٢٢٥
أرض الحرب: ٤٨٥
إفريقية: ٥٠٣
الأندلس: ٣٥٨؛ ٤٩٧؛ ٥٢٥
بئر رومة: ٥٠٧؛ ٥٠٨
بخارى: ٢٧٥؛ ٣٦٢؛ ٤٠٣
بدر: ٧٠؛ ١٣١
البصرة: ٢٢٢؛ ٥٣٨
بلاد الحجاز: ١٠٦
البيت الحرام: ٢٥٥
الترك (تركستان): ٢٦٨
تونس: ٣٦٠؛ ٤٠٣؛ ٥٠٤؛ ٥٣٥
الجحفة: ٧٥؛ ١٧٢
الحِجْر: ٤٥
الحرة: ١١٢
الحرم (حدود الحرم): ٢٦٥
حنين: ١١٠
خيبر: ١٠٨؛ ٤٣١؛ ٤٨٢؛ ٤٨٨؛ ٤٩٥
دمشق: ٤٥٩
ذو المجاز: ٤٧٢
الربذة: ٤٥٩
رومة: ٢٠٦
سواد العراق: ٢٥١
الشام: ٢٣٧؛ ٤٥٩
العراق: ٢٦٨
عكاظ: ٤٧٢
عمواس: ٢٣٧
الغابة (موضع بالمدينة): ٥١٠
غرناطة: ٤٩٠
فاس: ٣٦٠؛ ٣٦٢
القيروان: ٢٥٦؛ ٥٠٣
الكوفة: ٦٣؛ ٢٦٤
مجنة: ٤٧٢
المحصب، خيف بني كنانة، الأبطح: ١٢٩
المدينة: ٦٣؛ ٨١؛ ٨٢؛ ١٣٠؛ ١٥٧؛ ٢٦٤؛ ٢٦٦؛ ٤٥٩؛ ٤٨٨؛ ٥٠٩؛ ٥٢٨؛ ٥٤١
المسجد النبوي: ١١٢؛ ٣١٧
مصر: ٢٦٨؛ ٣٦٠؛ ٣٧٥؛ ٤٠٣؛ ٥٢٧
مصلى النبي ﷺ: ٨٢
المغرب: ٣٦٠، ٤٠٣
مكة: ٨٢؛ ١٢١؛ ٢٥٣؛ ٣٠٥
منى: ١٠١
الهند: ٢٦٨
اليمامة: ٢٥٠
اليمن: ١٤٤؛ ١٩١؛ ٥٢٤؛ ٥٢٥
اليونان: ٣٧٥

٧ ـ فهرس الأعلام

آدم عليه السلام: ٢٨٠
إبراهيم عليه السلام: ٤٥، ١٧٩، ٤١٢
الأبياري: ١٩، ١٤١
أحمد بن حنبل: ٨٤، ١١٩، ٣١١، ٥١٢
الأزرق بن قيس: ٦٣
إسحاق بن راهويه: ١١٩
إسماعيل عليه السلام: ٤١٢
إسماعيل بن إسحاق الجهضمي: ٣٤٤، ٥١٦
أشهب: ٥٢٧، ٥٢٩، ٥٥٢
أصبغ: ٥٢٧، ٥٣٠
الأعشى: ٤٦٧
امرؤ القيس: ٤٢٤
أنس بن مالك: ٨٣، ١٥٦، ٥٠٢
أنيس الأسلمي: ٥٣٢، ٥٣٨
أيوب عليه السلام: ٣٣٣
البخاري: ٦٨، ٦٩، ٧١، ٨٢، ٩٧، ١٤٩، ١٥٧، ١٩٠، ٢٥٠، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٤، ٤٢٣، ٤٨١، ٥١٣
البراء بن عازب: ١٢٢، ٤٨١
بشير بن سعد: ١١٧، ٥١١
بلال: ٣١٨
البيضاوي: ١٧٧
الترمذي: ٣٢٩، ٤٨٦، ٥٢٣، ٥٢٥
ثابت بن قيس: ١٠٤
جابر بن عبد الله: ٦٦، ٩٧، ١٢٤، ١٨٩، ٥٠٢
جبريل عليه السلام: ١٧٧
جبير بن مطعم: ٨٤
جرير بن عبد الله: ٥٢٢
الجويني: ١٧، ١٨، ١٤٠، ١٤١، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧
الحباب بن المنذر: ١٣١
حذيفة بن اليمان: ٢١٣
الحضرمي: ١٠٢
حكيم بن حزام: ٣٠٢
حميد الأنصاري: ١١٢
حنظلة بن قيس: ٤٨١
حويّصة بن مسعود: ٤١٧
خباب بن الأرت: ٧١
خالد بن الوليد: ٤٥٩، ٥٣٠
الدارقطني: ٣٠٣
داود عليه السلام: ٥٢٤
داود الظاهري: ١١٠، ١١٩، ٥١٢
ديو جينوس اليوناني: ١٨٤
رافع بن خديج: ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ١٢٥، ١٥٦، ١٥٧، ٤٨١
رويشد الثقفي: ٢٩٣
الزبير بن العوام: ١٠٢، ١١٢، ١٤٩، ٥٣٧

الزمخشري: ١٧٩
زهير بن أبي سلمى: ٢٠٣، ٢٣٢
زيد بن أرقم: ٤٨١
زيد بن ثابت: ١١٦، ١١٧، ٢٥٠
زيد بن حارثة: ٣٤٦، ٤٥٠
زيد بن خالد الجهني: ١٠٣
سالم بن عبد الله بن عمر: ٧٠
سالم مولى أبي حذيفة: ٧٧، ٧٨، ٣٣١، ٤٥٠
السبكي تاج الدين: ٢٤٠
سعد بن خولة: ١٢١
سعد بن عبادة: ٥٠٨
سعد بن أبي وقاص: ١٢١، ١٣٦، ٣٨٧، ٤٥٦، ٥١٦، ٥٣٠
سعيد بن المسيب: ٦٩، ١٥٧، ٤٤٦
سفيان الثوري: ١١٩
سليمان عليه السلام: ٥٢٤
سوّار بن المضرَّب السعدي: ١٦٦
سولون (يوناني): ٣٧٥
الشاشي فخر الإسلام أبوبكر: ٣٢٨
الشاطبي: ٢١، ٢٨، ٣٧، ٦٤، ٧٢، ١٤٢، ١٤٥، ١٤٦، ١٥٨، ١٩٢، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٤١، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٤، ٣٥٧
الشافعي: ٥٣، ٧٢، ٩٢، ٩٥، ١١٠، ١١٨، ١٥٩، ٥١١، ٥٣٥
شرحبيل بن حسنة: ٥٢٧
شريح: ٤٣، ٦٣، ٥٠٩
شعيب عليه السلام: ١٩٤، ١٩٥، ٤٦٧
الشميذر الحارثي: ٥٤٩
صبيغ: ٢٢٢
صفوان بن أمية: ٣٧٤
طاوس: ٦٨، ١١٩
الطبراني: ٨٤
طلحة: ٢٢٥، ٢٢٦
الطوفي: ٢٣٤
ظهير بن رافع: ٦٨، ١٢٥
عاصم الأحول: ٨٣
عاصم بن عدي الأسدي: ٣٨٦، ٣٨٧
عبادة بن الصامت: ٢٨١
العباس بن عبد المطلب: ١٥٤
عبد الرحمن بن عوف: ٤٦
عبد الله بن أبي حدرد: ١١٢، ٥٣٤
عبد الله بن عباس: ٦٨، ٨٤، ١٠١، ١٣٠، ١٣٥، ١٥٥، ١٥٦، ١٩٠، ٣٨٨، ٤١٨، ٤٣٣
عبد الله بن عمر: ٤٤، ٤٩، ٦٧، ٧٥، ١٢٩، ١٧٢، ٢١٠، ٣٤٣، ٤٧١، ٤٨٨، ٥٠٢، ٥٣٣
عبد الله بن عمرو بن حرام: ٩٧
عبد الله بن عمرو بن العاص: ١٠١، ٢٢٢
عبد الله بن مسعود: ٧١، ٧٨، ١٣٧، ٢٦٤، ٢٦٩، ٣٢٩، ٤٨٢
عبد الوهاب بن علي البغدادي القاضي: ٣٣٥، ٤١٥
عبد بني الحسحاس: ٤٢٥
عبيدة السلماني: ١٣٧
عثمان بن عفان: ٦٧، ١٢٦، ٣٥٣، ٣٦٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٢، ٥٠٧، ٥٠٨

العداء بن خالد: ٤٨٦، ٥٤٨
عروة بن الزبير: ٤٢٣، ٤٢٩
العز بن عبد السلام: ٢٦، ١٤٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢١١، ٢٢٦، ٣٦٢، ٣٩٩، ٤٠٠
عضد الدين الإيجي: ٢٠٠
عقيل بن أبي طالب: ٣٠٥
علي: ١٢٣، ١٩١، ٢١٧، ٢٧١، ٣١٨، ٥٢٣
عمارة بن الوليد بن المغيرة: ٢٠٨
عمر: ٤٥، ٤٦، ٦٧، ٧٨، ١١٣، ١٥٠، ١٥٤، ٢١٣، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٧، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٧١، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٨، ٣٨٩، ٤١٣، ٤١٦، ٤٧٢، ٤٨٦، ٤٨٩، ٥٠٧، ٥٣٠، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤١
عمر بن عبد العزيز: ٢٥، ٢٥٢، ٢٧١، ٥٤٢
عمرو بن العاص: ٣٨٣، ٣٨٤
عمرو بن كلثوم: ٣٦٤
عنترة: ٤٣١
عويمر العجلاني: ٣٨٧
عيسى عليه السلام: ٣٦، ١٧٩، ٣٠٤
الغزالي: ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٧
فخر الدين الرازي: ١٧٧، ٣٦٥، ٤٣٨
فرعون: ١٩٤، ١٩٥، ٣٣٣
القرافي: ١٩، ٢٠، ٢٦، ٨٧، ٩٦، ٩٩، ١١٠، ١٤١، ٢٣٣، ٢٣٤، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٥٤، ٣٩٤، ٣٩٩، ٤٧٤، ٥٢٢، ٥٣٢، ٥٣٤
كعب بن مالك: ١١٢، ٤٥٦، ٥٣٧
الكندي: ١٠٢
لوط: ٢٣٩
الليث بن سعد: ٦٩، ١٥٧، ٤٨١
المازري: ١٩، ١٤١، ٣٣٥، ٥٣٠
ماعز الأسلمي: ٥٤٠
مالك: ٢٥، ٤١، ٤٣، ٥٣، ٦٣، ٦٩، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٩٢، ١١٠، ١١٣، ١١٨، ١٢٤، ١٣٠، ١٣٢، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٧، ١٧٢، ٢١٠، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٦٨، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٨٩، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٨، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٦٦، ٣٦٩، ٣٨١، ٤٠٧، ٤١٧، ٤٤٠، ٤٤٧، ٤٩١، ٥٠٩، ٥١١، ٥١٣، ٥١٧، ٥٢٥، ٥٤٤
محمد بن فرج مولى ابن الطلّاع القرطبي: ١٠٤
محمد بن مسلمة: ٣١٦
محيّصة بن مسعود: ٤١٧
مسلم: ٦١، ١٩٩، ٢٩٩، ٣٣١
مطرف بن عبد الله بن الشخير: ١٨٩
مطرف: ٥٢٧
معاذ بن جبل: ١٤٤، ١٩١، ٥٢٥، ٥٣٨
معاوية بن أبي سفيان: ٦٧، ١٢٠، ٤٥٩
المعري: ٢٢١
معمر: ٦١
المغيرة بن شعبة: ٣١٦

المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي: ٥١٧
مغيث العبد: ٩٦
موسى عليه السلام: ٣٥، ١٧٩، ١٩٤
النابغة الذبياني: ٣٧٤
ناصر الدين اللقاني: ٣٦٠
نافع مولى ابن عمر: ٧٥
النعمان بن بشير: ١١٧، ١١٨، ٥١١
نفيس الدين بن شكر: ٥٢٧
نوح عليه السلام: ٣٥، ١٧٩
نيرون: ٢٠٦
هارون عليه السلام: ١٩٤
هُنَيْء مولى عمر: ٤١٣، ٤١٦
واقد بن عبد الله بن عمر: ٧٥، ١٧٢
يحيى الليثي: ٢٩٣
يوسف عليه السلام: ٣٣٣، ٣٧٥
أبو برزة الأسلمي: ٦٣، ٦٤
أبو بكر الصديق: ٦٧، ٢١٣، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٧١، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣٤٦، ٥١٠، ٥١٦، ٥٣٠
أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: ٢٧١
أبو بكرة: ٣١٧
أبو ثعلبة الخشني: ٣٠٣، ٣٨٧
أبو ثور: ١١٠، ٥١٢
أبو جعفر المنصور: ٣٨١
أبو جهم: ١٢٠
أبو حذيفة: ٧٧، ٣٣١، ٤٥٠
أبو الحسين البصري: ٢٠
أبو حنيفة: ٧٢، ٩٢، ١١٠، ١١٨، ١٢٨، ١٥٩، ٤٢٧، ٤٤٠، ٥١١، ٥١٢
أبو داود السجستاني: ٨٣، ١٢٣، ٥٢٣، ٥٢٢
أبو ذر: ١١١، ١٢٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٤٥٨
أبو رافع: ١٢٤
أبو الزناد: ١٤٩
أبو سعيد الخدري: ٤٥، ١٥٧، ١٨٩، ٤٨٢
أبو سعيد بن لب: ٤٩٠
أبو سفيان: ٩٣، ٢٩١
أبو شاة: ٢٦٥
أبو شريح: ١٢٧
أبو طلحة الأنصاري: ٢٢٦، ٥٠٧
أبو علي الجبائي: ٣٦٦
أبو عمرة الثقفي: ١٩٩
أبو محمد بن أبي زيد: ٢٥٦
أبو موسى الأشعري: ٤٥، ٤٧، ١٤٤، ٥٣٨
أبو هريرة: ٦٦، ١٢٤، ١٢٦، ١٩٠، ١٩١، ٢١٠، ٢٩٥، ٤٨٢
أبو الوليد بن رشد: ١٣٢
أبو يوسف: ٥١٢
ابن جميل: ٤٥٤
ابن الحاجب: ٢٠٠، ٢٣٣، ٢٤١
ابن حبان: ٨٤
ابن حزم: ١٣٧، ١٥٣
ابن راشد القفصي: ٥١٤، ٥٢٧، ٥٢٨
ابن سراج: ٣٥٨، ٣٥٩
ابن سينا: ١٨٠
ابن شهاب الزهري: ٦٩، ٧٠، ١٥٧
ابن أبي شيبة: ١٩٠، ٣١١

ابن عبد البر: ٥٢٨
ابن العربي: ٧٢، ١٥٣، ٣٢٨، ٣٤٨، ٣٦٨، ٣٨٨، ٥٥٢
ابن عرفة: ٥٤، ٥٣١
ابن عطية: ١٧٩، ٣٦٧، ٥٣٥
ابن عمرو بن العاص: ٣٨٣، ٣٨٤
ابن القاسم: ١٣٢، ٢٩٤، ٥٢٧، ٥٥٢
ابن الماجشون: ٥٢٧
ابن منظور: ٣٥٩
بريرة: ٩٦، ١١٤، ١١٦
حبيبة بنت سهل الأنصاري: ١٠٤
زينب بنت أبي سلمة: ٢٩٨
سهلة بنت سهيل: ٧٧، ٣٣١
عائشة: ٤٤، ٤٥، ٤٩، ٧٧، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١٣٠، ١٩١، ٣٣٣، ٣٤٦، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٣٠، ٥١٠، ٥١٦
عمرة بنت رواحة: ١١٧، ٥١١
الغامدية: ٥٤٠
فاطمة بنت قيس: ٤٩، ١٢٠
هند بنت عتبة: ٩٣، ١٠٣
أم سلمة: ٨٣، ٢٩٨
أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق: ٧٧

٨ ـ فهرس الطوائف والفرق والجماعات

الآباء: ٢٩٩
أزواج/ نساء النبي ﷺ: ٦٣، ٧٧، ٣٣٢، ٥٠٩
الأئمة: ٢٣، ٢٩، ٤١، ٩٠، ١٥٧، ٢٧٤، ٢٩٤، ٤٤١، ٥١٧، ٥٢٢، ٥٢٩
أئمة الأصول: ٢٩، ١٧٨، ٣٩٠
أئمة الفقه: ٢٩، ١٥٥، ٣١٥
أئمة المالكية: ٥٠١
الأحرار: ٣٧٨
أصحاب الأموال: ٤٩٢، ٤٩٤
أصحاب مالك: ٤٣
الأصوليون: ١٩، ٢٢، ٢٤١، ٢٦٥
أعوان القضاة: ٤٠٠، ٥٢٢
أعوان الولاة: ٤٠٠
الأمراء: ٢٥٣، ٣٥٢، ٣٥٤، ٥١٩، ٥٢١، ٥٣١، ٥٣٢
الأنصار: ٤٥، ٤٦، ٨٢، ٨٣، ١٨٥، ٤٩٥
أهل الحل والعقد: ١٦٨، ٥٢١
أهل الخير والعبادة: ٥٠٦
أهل الدثور: ٤٥٥
أهل الدعارة: ٥٥٢
أهل الذمة: ٢٠٩، ٢٨٢، ٤٨٥
أهل الرأي: ٤٣
أهل الشورى: ٣٥٤
أهل العقول: ٤٩٢
أهل العلم: ٨٢، ٥٤٧
أهل الكتاب: ٣٥، ١٨٨
أهل المدينة: ٢٦٦
الأوس: ٤٨٠
الأوصياء: ٣٦٧، ٥٣٣، ٥٣٥
الباعة: ٢١١
البربر: ٢٧٥
بنو إسرائيل: ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ٢٦١، ٢٩٢، ٣٩٣
بنو سُليم: ٣٠١
بنو ليث: ٥١٨
التابعون: ٦٣، ٨١، ١٥١، ٥٠٩
تابعو التابعين: ٨١
التتار: ٢٧٥
تجار غير المسلمين: ٢٥٤
تجار المسلمين: ٢٥٤
الترك: ٢٧٥
ثقيف: ٤٨٠
الجمهور: ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٧٤، ٢٨٦، ٤٣٣
جمهور الفقهاء: ٤٢٧
الجناة: ٥٥٠، ٥٥٣
الحربيون: ٤٨٥

الحَسَبة: ٣٥٤
الحكام: ٤١٠، ٤١٩
الحكام العادلون: ٢٩٩
الحكماء: ١٨٢، ١٨٤، ١٨٨، ١٩٨، ٢٠٩، ٢١٢، ٢٩٩، ٣١٤
الحنفية: ٢١٨، ٣٢٨، ٣٦٢، ٤٠٣، ٤٩٧، ٥١٢
الخزرج: ٤٨٠
الخلفاء: ٢٥٠، ٢٧١، ٣٥٤، ٥٢١، ٥٤٠
الدهريون: ١٧٧
الرسل: ٢٦٠، ٢٩٩
الرعاة: ٣٣١
الروم: ٢٦١، ٢٦٢، ٢٧٥، ٣٠٤، ٣٧٥
الرياضيون: ٣١٤
الزهاد: ٢٢١
السفهاء: ٤٦٠، ٤٨٥
السلف: ٤٩، ٦٦، ٢٤٩، ٤٩٤، ٥٢٠، ٥٢٢
الشرطة: ٢٤٢، ٣٥٤
الشافعية: ٢١٨، ٤٩٧
الشهود: ٥٤٧، ٥٤٨
الشيعة الإمامية: ٤٣٣
الصحابة: ٢٠، ٤٩، ٦٣، ٨١، ٨٦، ٩٦، ١٠٨، ١٢٠، ١٥١، ١٥٤، ١٥٧، ١٩١، ٢١٦، ٢١٧، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٧٠، ٢٧٨، ٢٨٦، ٣١٣، ٣٥٠، ٣٨١، ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٥٦، ٥٠٩، ٥٣٧
الصالحون: ١٨٤، ١٩٦
الصين (الصينيون): ٢٧٥
طلبة العلم: ٤١٩، ٥٠٦
الظاهرية: ٦٤، ٨١، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣
العبيد: ٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨
العرب: ٢٦١، ٢٦٢، ٢٧٥، ٣٠١، ٣٠٤، ٣٧١، ٣٧٤، ٤٨٠
العقلاء: ١٨٥، ٢٥٨، ٤٠٣
العلماء/ علماء الشريعة/ علماء الإسلام/ علماء الأمة: ٦، ٢٠، ٢٣، ٥٤، ٦٥، ٦٦، ٨١، ٩٠، ٩٢، ٩٤، ٩٥، ٩٨، ١١٦، ١٢٠، ١٢٥، ١٤٦، ١٥٩، ١٦٨، ١٨١، ١٨٢، ٢٢٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٥٢، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٨، ٣٠٩، ٣١٤، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٤٣، ٣٦٦، ٣٧٦، ٣٨١، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٤٠١، ٤١٧، ٤٢٠، ٤٢٩، ٤٣٣، ٤٥٩، ٤٧٣، ٤٩١، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٨، ٥٢٠، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٤١، ٥٤٧، ٥٥١
علماء الأثر: ٤٣
علماء أصول الفقه: ٩٧، ١٤٠، ٢٣٥
علماء إفريقية: ٣٤٩، ٥٠٣
علماء الأندلس: ٣٥٨، ٥٢٥
علماء بخارى من الحنفية: ٣٦٢
علماء الشرائع: ٢٥٨
علماء المالكية: ٣٦٨، ٤٩٩، ٥٠٣، ٥١٧، ٥٢١، ٥٣١، ٥٤١
علماء المدينة: ٤٩٤، ٥٤١
العَمَلة (العمّال): ٤٩٤، ٥٠١
الفرس: ٢٦١، ٢٦٢، ٢٧٥
الفقراء: ٤١٩، ٤٥٥، ٥٠٦

الفقهاء: ٥، ٩، ٤٩، ٨١، ١٤٨، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٦٦، ١٦٧، ٢١٥، ٢١٨، ٢٣٦، ٢٦٤، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٨٩، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٣، ٣١٤، ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٩، ٣٧٢، ٣٩١، ٣٩٢، ٤٠٨، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٤٥، ٤٧٤، ٤٧٩، ٥٢٥، ٥٢٨
فقهاء الحنفية: ٢٧٤
فقهاء المالكية: ٢٧١، ٢٩٤، ٣٠٩، ٣٦٨
القبط: ٢٦١، ٢٧٥
قراء القرآن: ٢٥٠
قريش: ٨٣، ٣٧٤
القضاة: ٩٠، ٩١، ٢٤٢، ٢٥٠، ٢٥٣، ٣٥٢، ٣٥٤، ٤٠٠، ٤٠٨، ٥١٩، ٥٢٢، ٥٢٦، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٩، ٥٤١، ٥٤٤
قواد الأجناد: ٥٢١
الكفار: ٢٠٩
المؤلفون: ١٢
المؤمنون: ١٨٤
مانعو الزكاة: ٢٥٥
المالكية: ٣٤٨، ٤٩٧، ٥٠٣، ٥١١، ٥١٤، ٥١٧، ٥٤٣
المتبرعون: ٥١٣، ٥١٤
المتحاكمون: ٤١٠
المتعلمون: ١٢
المتفقهون: ٦، ١٤٠، ٣٨٧، ٥٥٣
المجاهدون: ٤٦١
المجتهدون: ٤٠، ٤١، ٦٦، ١٤٦، ٢٤٢، ٢٧٨، ٤٩٠، ٤٠٨
المحدثون: ٨١
المحققون: ٢٤، ١٨٩
المُرَبُّون: ٢٩٩
مستشاري القضاة: ٥٢٢، ٥٣٢
المستنبطون: ٣٤٢
المسلمون: ٥، ٩٧، ١٢٧، ١٥٤، ١٥٥، ١٧٦، ١٩٦، ٢٠٩، ٢٣٦، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٦٥، ٢٧٤، ٢٧٩، ٢٨٢، ٣٥٠، ٣٧٠، ٣٧٥، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٥، ٤١٩، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٩٥، ٥٠٩، ٥٢٦، ٥٤٨
المشركون: ١٧٧، ١٩٣، ٤٥٢
المصريون: ٣٠٤
المعلمون: ٢٩٩
المفتون: ٣٠٩، ٣٤٢
المكلَّفون: ٣١٩
الملائكة: ٢٦٠
المنافقون: ١٢٧
المهاجرون: ٨٢، ٤٩٥
النصارى: ٣٠٤
نظار الأوقاف: ٥٣٥
الهنود: ٢٧٥
هوازن: ٣٧٤
الوزعة: ٢٤٢
الولاة/ ولاة الأمور: ٩١، ١٦٨، ٢٨٩، ٣٧٠، ٣٨٣، ٤٠٠، ٤٠٦، ٤٠٨، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٢، ٥٢٦، ٥٣٢
اليهود: ١٨٨، ٣٠١، ٣٠٤
يهود خيبر: ٤٩٥
اليونان (اليونانيون): ٣٠٤، ٣٧٥

٩ ـ فهرس المسائل والفروع والأحكام المستخرجة من كتاب مقاصد الشريعة

لشيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* حفظ الكليات الخمس (الضروريات): النفس والنسب والمال والعقل والدين	١٨، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٨٠
* تفسير خطبة الرجل على خطبة أخيه والنهي عن ذلك	٢٦، ٥٧، ٥٨، ٢١٠
* تحريم شرب الخمر/ تحريم بيعها	٣٦، ١٤٦، ٢٠٦، ٣٠٤
احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة	
* إنكار شريح صحة الحبس	٤٣، ٦٣، ٥٠٩
* خيار المجلس في البيع	٤٣، ٧١، ٧٢، ٣٤٣
* ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر	٤٥
* الاستئذان ثلاثاً	٤٥
* أخذ الجزية من المجوس	٤٦
* نفقة المعتدة (حديث فاطمة بنت قيس)	٤٩
* تعذيب الميت ببكاء أهله عليه	٤٩، ٥٠
طرق إثبات المقاصد الشرعية	
* عفو الذي بيده عقدة النكاح	٥٣
* علة تحريم المزابنة	٥٦
* النهي عن بيع الجزاف بالمكيل	٥٦
* النهي عن خطبة المسلم على خطبة أخيه والسوم على سومه	٥٧، ٥٨، ٢١١
* النهي عن بيع الطعام قبل قبضه	٥٩
* النهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة	٦٠
* النهي عن الاحتكار في الطعام	٦١، ٤٨٩
* جواز الشركة والتولية والإقالة في الطعام قبل قبضه	٦١

* كثرة الأمر بعتق الرقاب ٦١
* إباحة البيع ٦٥
* الأمر بالنكاح ٦٥

طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة
وتمحيص ما يصلح لأن يكون مقصداً لها

* ترك كراء الأرض ٦٦، ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧١، ١٥٠، ٢٧٤
* ترك الصحابة المحاقلة ٦٨، ٦٩
* النهي عن المحاقلة ٦٩، ١٢٥، ١٥٦
* النهي عن كراء المزارع ٧٠
* النهي عن التختم بالذهب تنزيهاً عند البعض ٧١
* حكم التصرية ٧٢، ٧٣
* متلف الشيء يغرم مثله أو قيمته ٧٤
* النهي عن تخمير وجه الميت للمحرم ٧٦
* التحريم بالرضاعة. نسخ التبني/ بطلان التبني ٧٧، ٧٨
* الرضاعة المحرمة في الحولين فقط ٧٨

أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية

* الحلف الممنوع في الإسلام حلف التوارث وعلى ما منع الشرع منه ٨٣، ٨٤، ٨٥

انتصاب الشارع للتشريع

* بعث الجيوش ٩٠
* صرف أموال بيت المال في وجوهها وجمعها من محالها ٩٠
* قسمة الغنائم ٩١
* تولية الولاة والقضاة ٩١، ٢٤٢
* الفصل في دعاوى الأموال، أو أحكام الأبدان بالبينات، أو الأيمان والنكولات ٩١
* إحياء الموات تصرف بالفتوى عند مالك والشافعي وبالإمامة عند أبي حنيفة ٩١، ٩٢، ٩٣
* نفقة الرجل على امرأته ٩٢، ٢٨٧، ٢٨٨، ٤٣٥
* أخذ الحق من الغريم جائز أم متوقف على قضاء القاضي ٩٣
* سلب القتيل ٩٤، ٩٥، ١١٠
* تطليق المعتَقة نفسها من زوجها العبد ٩٦، ٩٧

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* الوضع من الدين	٩٧
* الحج على البعير	٩٨
* إقامة المسمعين	٩٩
* خطبة الحج	٩٩
* ليبلغ الشاهد منكم الغائب	١٠٠، ١٠١
* انحر ولا حرج، ارم ولا حرج	١٠١
* القضاء بين الخصمين	١٠٣
* الخلع	١٠٤
* النهي عن الانتباذ في الدباء والحنتم والمزفّت والمقيّر	١٠٥، ٣١٢
* الشفعة للجار	١٠٦، ١٠٧، ١٢٤، ٣١٩، ٤١٩
* النهي عن أكل لحوم الحمر الأهلية	١٠٨، ١٠٩
* الأمر بحُسن معاملة العبيد	١١١
* المصالحة بين الناس	١١١، ١١٢
* النهي عن اشتراء ما تصدق به الرجوع في الهبة والصدقة	١١٣
* الولاء لمن أعتق	١١٥، ٣٣٤
* النهي عن بيع الثمار قبل بدوّ صلاحها	١١٧
* النهي عن نحلة أحد الأبناء دون سائرهم	١١٨
* الاستشارة في الزواج	١٢٠
* موت المهاجر بمكة لا ينقض هجرته	١٢١
* نصر المظلوم مع القدرة	١٢١
* عيادة المريض	١٢٢
* اتباع الجنائز	١٢٢
* إفشاء السلام	١٢٢
* إجابة الداعي	١٢٢
* خواتيم الذهب	١٢٢
* الشرب في آنية الفضة	١٢٢، ١٢٣
* تشميت العاطس	١٢٢، ١٢٣
* إبرار المقسم	١٢٢، ١٢٣
* نهى عن لبس المياثر والقسية	١٢٢، ١٢٣، ١٢٤
* لا يمنع أحدكم جاره خشبة يغرزها	١٢٤

* المواساة والمؤاخاة ١٢٤
* اكتناز الأموال ١٢٦
* لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه ١٢٦
* صلاة الجماعة ١٢٦، ١٢٧
* الهوي باليدين قبل الرجلين في السجود ١٢٨
* التحصيب ١٢٩، ١٣٠
* الاضطجاع على الشق الأيمن بعد صلاة الفجر ١٣٠
* تأبير النخل ١٣٢، ١٣٣
* لا وصية لوارث ١٣٤، ٣٠٤، ٣٥٢
* الوصية لغير الوارث في الثلث لا ما زاد على ذلك ١٣٦، ١٣٧، ٣٠٤، ٣٥٢، ٤٧٦

مقاصد الشريعة مرتبتان

* إقامة الحد والتجريح بشرب القليل من الخمر وشرب الأنبذة ١٤٧، ١٤٨، ٤٠٩
* الوفاء بالعقود ١٤٨
* تحريم ربا الفضل في الأصناف الستة ١٥٠، ٣٠٤، ٣٩٠، ٤٨٦
* الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ١٥٠
* العمَّة تورَث ولا تَرث ١٥٠
* قتل العمد وما يلحق به ١٥٠
* العَول في الميراث ١٥٤، ١٥٥

مقاصد التشريع العامة

الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية

* الاعتداء على النفوس حرام ١٦٥
* الأخذ على يد الظالم ١٦٥
* التعزير بالضرب عند الإسكار ١٦٧
* ثبوت النسب بالنكاح المشروع ١٦٧
* شروط الزواج الإسلام والقدرة على الإنفاق ١٦٧
* الكفاءة المشروطة في النكاح ١٦٧
* الأمر بالإصلاح بين فئتين تقتتلان ١٦٨
* الحرابة ١٦٨، ٢١٧
* القتال والمجالدة وأحكامها باختلاف المقاصد ١٦٨

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* الأمر بإيقاع قتال الإصلاح	١٦٨
* الرضاع كالنسب سبب لتحريم التزوج بالأخت منه	١٦٩
* القرشية شرط في الخليفة	١٦٩. ٢٩٠
* إعطاء التبني كل آثار البنوة الحقيقية قبل النسخ	١٧٠، ١٧١
* الذكورة شرط في الولايات القضائية وفي الإمارة	١٧٠
* حكم تحريم خنزير البحر	١٧٢، ٣٠٦
* تطييب من يموت وهو محرم	١٧٢
* النهي عن غسل الشهيد في الجهاد	١٧٣
* استقبال القبلة في الصلاة	١٧٤
* استلام الحجر الأسود	١٧٤
* التيمم	١٧٤
* ستر العورة للمصلي في الخلوة	١٧٤
* طهارة الحدث	١٧٤
* النهي عن الغيبة	١٧٥
ابتناء مقاصد الشريعة	
على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم وهو الفطرة	
* الزواج والإرضاع والتعاوض وآداب المعاشرة من الفطرة	١٨٥
* قتل النفس أعظم الذنوب بعد الشرك	١٨٦
* النهي عن الترهّب	١٨٦
* حرمة إتلاف الحيوان بغير أكله	١٨٧
* عدم جواز الانتفاع بالإنسان انتفاعاً يفيت عينه أو يعطلها: التمثيل بالعبد	١٨٧
* النهي عن إخصاء البشر	١٨٧
السماحة أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها	
* تقليم الأظافر	١٩٣
* حلق الرأس في الحج	١٩٣
* الختان	١٩٣
المقصد العام من التشريع	
* إباحة الطيبات والزينة	١٩٧
* عقوبة الذين يحرقون القرى ويغرقون السلع	١٩٧

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* غرم قيمة المتلفات	١٩٧، ٢٠٩، ٢١٣، ٤٨٥
* القصاص على إتلاف الأرواح وعلى قطع الأطراف	١٩٧
بيان المصلحة والمفسدة	
* حفظ المتمولات من الإحراق والإغراق	٢٠١
* الدية في قتل الخطأ	٢٠٢
* طلب العلم الذي به حصول قوة الأمة	٢٠٢
* طلب العلم الديني	٢٠٢
* الجهاد	٢٠٢، ٣٢١، ٣٤٠، ٤٠٠
* الحجر على السفيه في ماله	٢٠٢، ٤٨٧
* احترام نفس من لا يرجى برؤه	٢٠٤
* إنقاذ الغريق	٢٠٦، ٢٢٠
* تجارة المسلم في الخمر مع غير المسلمين	٢٠٩
* تحجير التجارة في الخمر تحجيراً خاصاً في بعض الأوقات أو الجهات	٢٠٩
* لايغرم الحاكم إذا قضى ظلماً على المحكوم	٢١٣
* الحجر على المريض ما زاد على ثلث ماله	٢١٣، ٥١٧
* وجوب الضمان بالإتلاف	٢١٣
* جمع القرآن	٢١٤
* من المنهيات الفواحش والكبائر واللمم	٢١٥
* من المنهيات الإثم والبغي	٢١٥
* عقوبة الحرابة أشد من قتل الغيلة	٢١٧، ٣٨٣
* عقوبة شارب الخمر مساوية لعقوبة القذف	٢١٧، ٢٥٠، ٢٧١
* عقوبة اللوطيين الرجم مساوية لعقوبة الزاني المحصن	٢١٦
* عقوبة السرقة والخلسة والاغتصاب والغصب	٢١٨
* عقوبة قتل الغيلة غير قابل للعفو من الأولياء	٢١٨
طلب الشريعة للمصالح	
* إجراء الوظائف لمن يقوم بأمور الأمة واجب كفاية	٢٢٠
* إضافة الغريب واجب كفاية	٢٢٠
* إنقاذ الغرقى وإطفاء النيران الملتهمة للديار واجب كفاية	٢٢٠
* الإنفاق على الزوجات والأبناء واجب كفاية	٢٢٠، ٣٠١، ٤٧٧

* تحديد كيفية عقد النكاح ٢٢٠
* مواساة ذي الحاجة واجب كفاية ٢٢٠
* حفظ النفس واجب على الأعيان (فرض عين) ٢٢٠
* منع الاعتداء على أحد بافتكاك طعامه ولباسه ٢٢٠
* الإعراض عن التزوج. (علاجه بالموعظة والتربية الشرعية) ٢٢١
* الانقطاع للعبادة. (علاجه بالموعظة والتربية الشرعية) ٢٢١
* من حلف ألا يذوق طعاماً ٢٢١
* القعود عن الاكتساب. (ترك الجبلي من الفرد يُدفع) ٢٢١
* الوأد. (ترك الجبلي من الفرد يُدفع) ٢٢١
* إجبار من ترك الاكتساب بأن يكتسب لعياله ٢٢٢
* الدعوة إلى هذه الرعونات علاجه العقوبة ومنها النفي ٢٢٢
* إلزام المحتكرين ببيع ما يحتاج الناس إلى شرائه من الحبوب ٢٢٣
* أصل التصدي للبيع والشراء مباحاً ٢٢٣
* إذن الإنسان للطبيب بقطع عضو من أعضائه إذا رأى الطبيب ذلك مع كون المصلحة مظنونة ٢٢٤
* صحة إسقاط الديون في الأحوال الجارية على المقاصد الحسنة ٢٢٤
* صحة الهبات والعفو عن الجنايات دون القتل ٢٢٤
* ليس للإنسان الإذن بقطع عضو من أعضائه باطلاً ٢٢٤
* للإنسان بذل نفسه دفاعاً عن الحوزة ٢٢٥
* إقرار النبي ﷺ طلحة حين وقف يدفع بسيفه ونبله عنه ٢٢٥، ٢٢٦
* تقديم القصاص على احترام نفس المقتص منه ٢٢٥
* تخيير ولاة الأمور عند تعارض المصلحتين العامتين ٢٢٧
* حكم من سقط على جماعة جرحى بحيث إذا وطئ على واحد قتله ٢٢٧
* تقديم إنقاذ الأنفس عند الأخطار على إنقاذ الأموال ٢٢٧
* تقديم مصلحة الإيمان على مصلحة الأعمال ٢٢٧
* تقديم إباحة التجارة في ضرب من الضروب مع وجود منافس له في ذلك سابق بله مقارن ٢٢٨
* تقديم الأصل على الفرع ٢٢٨
* تقديم ما حضّ الشارع على طلبه غير محثوث ٢٢٨

أنواع المصلحة المقصودة من التشريع

* تحريم القتل ٢٣٥
* وجوب سد الرمق على الخائف على نفسه ولو بأكل الميتة ٢٣٥
* حفظ النفوس ٢٣٦
* حماية البيضة والذب عن الحوزة ٢٣٦، ٢٥٣
* تحريم دخول المناطق الموبوءة ومقاومة الأمراض السارية ٢٣٧
* حكم الزاني المحصن الرجم ٢٣٧
* الدية كاملة في الأطراف المنزلة منزلة النفس ٢٣٧
* إلغاء التعويض على بذل الجاه ٢٣٨، ٢٤٢
* إلغاء التعويض على الضمان ٢٣٨، ٢٤٢
* إلغاء التعويض على القرض ٢٣٨، ٢٧٤
* إلغاء دفع العوض عن التأجيل: ربا الجاهلية ٢٣٨
* منع الشخص من السكر ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها ٢٣٨
* منع تفشي المفسدات كالمخدرات ٢٣٨
* منع اطراد العزوبة بترك مباشرة النساء ٢٣٩
* منع إناث الأمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة ٢٣٩
* منع تفشي إفساد الحمل في وقت العلوق ٢٣٩
* منع حفظ المال من الخروج من يد مالكه إلى يد أخرى من أيدي الأمة بدون رضا ٢٣٩
* منع قطع الثدي ٢٣٩
* تشريع حد القذف ٢٤٠، ٢٤٢
* التغليظ في النكاح بدون إشهاد ٢٤٠، ٢٤٢
* التغليظ في النكاح بدون ولي ٢٤٠، ٢٤٢
* التغليظ في نكاح السر ٢٤٠
* المساقاة ٢٤١، ٣٥٨، ٤٧٣، ٤٧٨
* القراض ٢٤١، ٤٧٤
* الإجارات ٢٤١
* إلحاق الأولاد بآبائهم ٢٤١
* البيوع ٢٤١
* على الآباء القيام على الأولاد فيما يحتاجون إليه وفي التربية ٢٤١

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* بيوع الآجال المحظورة سداً للذريعة	٢٤٢، ٣٣٧، ٣٣٨
* تحيم الربا	٢٤٢، ٣٠٤، ٣٩٠
* أخذ الأجر على الضمان	٢٤٢
* أخذ الأجر على بذل الشفاعة	٢٤٢
* إقامة القضاة والوزعة والشرطة لتنفيذ الشريعة	٢٤٢، ٣٥٢، ٣٥٤، ٤٠٠
* حد الشرب لقليل من السكر	٢٤٢
* اشتراط الولي والشهرة في النكاح	٢٤٢، ٤٢٧، ٤٣٠
* كف الناس عن الأذى بأسهل وسائله وهو الكلام	٢٤٢
* سلب العبد أهلية الشهادة مع قبول فتواه وروايته	٢٤٣
* تحريم نكاح المتعة	٢٤٣
* خصال الفطرة	٢٤٣
* ستر العورة	٢٤٣
* إعفاء اللحية	٢٤٣
* جمع القرآن في المصحف	٢٤٨، ٢٤٩
* حد شرب الخمر ثمانين	٢٥٠
* تدوين ديوان العطاء	٢٥٠، ٢٥١
* ترك عمر قسمة المغانم من أرض سواد العراق	٢٥١، ٢٥٣
* كتابة الحديث وتدوينه وحفظه	٢٥١، ٢٥٢
* إحداث يمين القضاء	٢٥٣
* استفسار الشهود	٢٥٣
* أساليب المرافعات	٢٥٣
* التشريعات القضائية لفصل النوازل	٢٥٣
* السجن للملد عن الجواب	٢٥٣
* حفظ الجماعة من التفرق	٢٥٣
* حفظ الدين من الزوال	٢٥٣
* حماية الحرمين	٢٥٣
* حفظ القرآن	٢٥٣، ٢٦٥
* ضرب الآجال	٢٥٣
* العهود بين ملوك المسلمين وبين غيرهم من الملوك في تأمين تجار المسلمين	٢٥٣، ٢٥٥
* تأمين البحار التي تحت سلطة غير المسلمين للمسلمين	٢٥٤

* العقود المنعقدة مع تجار غير المسلمين على عشر أثمان ما يبيعونه من السلع أو على نصف العشر ٢٥٤
* قتال مانعي الزكاة ٢٥٥
* اتخاذ كلاب الحراسة ٢٥٥، ٢٥٦
* لا يقضي القاضي وهو غضبان ٢٥٦
* تناول المخدرات ٢٥٧

عموم شريعة الإسلام

* العقد على الأم لا يحرم البنت حتى يدخل بالأم ٢٦٤
* المرأة ذات القدر لا تجبر على إرضاع ولدها ٢٦٨، ٢٨٩
* تفليج الأسنان ٢٦٩
* الوشم ٢٦٩
* وصل الشعر (الاعتبار بالظنة) ٢٦٩
* تحديد فقهاء المالكية آجال الحجج ٢٧١
* تحديدمقادير الجزية والخراج والديات وأروش الجنايات رغم ما قد يطرأ عليها من تغيير ٢٧١
* ألفاظ الطلاق والأيمان كاللازمة والحرام ٢٧٣
* أخذ منفعة على السلف ٢٧٤
* بيع الوفاء في كروم بخارى (الترخيص) ٢٧٥، ٣٦١
* النهي عن كثرة السؤال عن الأحكام ٢٧٦
* فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ٢٧٧
* فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ٢٧٧

المساواة

* حقوق القرار في الأرض المكتسبة أو التي نشأ فيها المرء مثل مواطن القبائل ٢٨٠
* حفظ العرض ٢٨٠
* سلب العبد أهلية التصرف في المال إلا بإذن سيده ٢٨١
* عدم مساواة غير المسلمين المسلمين في بعض الحقوق ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٥
* ولاية المناصب الدينية لا تسند لأهل الذمة ٢٨٢، ٢٨٣
* الاختلاف في ولاية غير المسلم الكتابة ٢٨٣

* الاختلاف في ولاية غير المسلم الحسابة ٢٨٣
* الاختلاف في قبول شهادة غير المسلم على المسلم ٢٨٤، ٢٨٥
* منع المساواة غير المسلم لقريبه المسلم في إرث قريبهما المسلم ٢٨٤
* منع مساواة غير المسلم للمسلم في القصاص له من المسلم ٢٨٤
* امتناع مساواة أحد من الأمة في فضله الأصحاب ٢٨٦
* لا تتولىٰ المرأة إمارة الجيش ولا الخلافة ٢٨٦
* لا تتولىٰ المرأة القضاء عند الجمهور ٢٨٦
* منع مساواة الرجل للمرأة في حق كفالة الأبناء الصغار ٢٨٧
* منع مساواة الرجل للمرأة في أن تنفق على زوجها ٢٨٧، ٢٨٨
* منع مساواة المرأة للرجل في جواز تعدد الأزواج ٢٨٩
* اعتبار شهادة المرأتين في خصوص الأموال ٢٨٩
* منع مساواة الجاهل العالم في التصدي للنظر في مصالح الأمة ٢٩٠
* منع مساواة العبيد للأحرار في قبول الشهادة ٢٩٠
* مانع مؤقت للمساواة: من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ٢٩١

ليست الشريعة بنكاية

* أمر عمر بحرق بيت الخمّار رويشد الثقفي ٢٩٣
* اختلاف الرواة عن مالك بين الإحراق والبيع لبيت الخمار ٢٩٣، ٢٩٤
* تأبيد تحريم المرأة المعتدة على من تزوجها في عدتها وبنى بها فيها. ومن الأئمة من قال بفسخ النكاح من غير تأبيد التحريم ٢٩٤
* حكم من يفسد المرأة على زوجها ويهرب بها ليتزوجها ٢٩٥
* نهي الأصحاب عن مواصلة الصيام ٢٩٥

مقصد الشريعة من التشريع تغيير وتقرير

* تغيير اعتداد المرأة المتوفى عنها زوجها من سنة إلى أربعة أشهر وعشرة أيام ٢٩٧، ٣٤٨
* حكم الإحداد ٢٩٧
* أسلمت على ما سلف من خير ٢٩٧
* عدم الترخيص للمعتدة عدة وفاة بالاكتحال لمرض ٢٩٨
* إغاثة الملهوف ٢٩٩
* دفع الصائل ٢٩٩

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* حراسة القبيلة والمدينة	٢٩٩
* التجمع في الأعياد	٢٩٩
* اتخاذ الزوجة	٢٩٩
* كفالة الصغار	٢٩٩
* الميراث	٢٩٩
* الهم بتحريم الغيلة في الرضاع	٢٩٩
* تحريض الشرعية على التزوج	٣٠٠
* تحريم بني سُليم على أنفسهم أكل الضب	٣٠١
* تحريم كثير من العرب ما تلده البحيرة والسائبة حياً على النساء، وتحليل ما يولد ميتاً للرجال والنساء	٣٠١، ٣٠٢
* إقرار النكاح الشرعي وإبطال البغاء والاستبضاع والسفاح	٣٠٣
* ما قسم في الجاهلية فهو على ما قسم عليه وما أدرك الإسلام ولم يقسم فهو على ما قسم الإسلام	٣٠٤
* وجوب المهر	٣٠٤
* أداء الدية	٣٠٤
* تقرير أنكحة الذين يدخلون في الإسلام	٣٠٤
* القول في تحريم نكاح امرأة زوجها وليها رجلاً بمهر يساوي مهر تزويجه امرأة هو وليها	٣٠٦، ٣٠٧
* بطلان نكاح الشغار	٣٠٧
* فتوى بعض الفقهاء بقتل المشعوذ باعتباره ساحراً	٣٠٨
* لا يفتى بقتل الساحر وعدم قبول توبته إلا بعد استبانة صفة السحر وحقيقته لديه	٣٠٨، ٣٠٩
* هل الحرابة محصورة في البرية أم تتعداها إلى المدينة	٣٠٩
* فتوى بعض الفقهاء بتحريم القهوة بناءً على أن القهوة من أسماء الخمر	٣٠٩
* فتوى بعض الفقهاء بحرمة تدخين ورق التبغ في الفم حملاً له على الحشيش	٣٠٩
* العمرى المعقبة = حبس	٣٠٩، ٣١٠
* الحبس المشروط = عمرى	٣١٠
* الصدقة المقيدة بالاعتصار: هبة	٣١٠
* العطايا المشروط فيها تصرف المعطي: وصية	٣١٠، ٣١١
* هبة الولي موليته لمن يتزوجها مع ذكر المهر = نكاح	٣١١

أحكام الشريعة قابلة للقياس عليها
باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية

* قياس أبي بكر وعمر الجدة للأب على الجدة للأم في الميراث ٣١٥
* تشريك الجدتين في السدس والقضاء به كله للمنفردة ٣١٦

التحيل على إظهار العمل في صورة مشروعة
مع سلبه الحكمة المقصودة للشريعة

* من ركع ودبَّ راكعاً حتى وصل الصف الأول خشية فوات الركعة ٣١٧
* من أكره على أن يقول كفراً أو حراماً بالتهديد بالقتل حلّ له ذلك وإن استطاع التحيّل باللفظ الموجه الصادر عنه كان أولى ٣١٨
* التغرير غير جائز ٣١٨
* التحيّل على الناس في المعاملات بإيقاعهم في لوازم شرعية يجهلونها ليس من التحيّل المشروع ٣١٨
* التحيّل للهروب من الزكاة أو الكفارات أو النذور أو الشفعة ٣١٩
* التحيل للانتفاع بالمغصوب أو المسروق ٣١٩
* مشروعية قتال الفئة الباغية ٣٢١
* عدم مشروعية القتال للغنيمة والقتال للذكر ٣٢١، ٣٢٣
* تحريم بيوع النسيئة المتوصل بها إلى الربا ٣٢٥
* من الحيل المحرمة من وهب ماله قبل مضي الحول بيوم لئلا يعطي زكاته، واسترجعه من الموهوب له من غدٍ ٣٢٥
* التجارة بالمال المتجمّع خشية أن تنقصه الزكاة ٣٢٦
* تعريض المبتوتة نفسها للخطبة مضمرة أنها بعد الزواج تخالع الزوج أو تغضبه حتى يطلقها ٣٢٦
* حكم مَن هوى سرية فأراد أن يتزوجها ثم قصد اشتراءها للاستفادة من قصر العدة ٣٢٦
* إنشاء السفر في رمضان متنقلاً من أداء صيامه إلى قضائه في وقت هو أرفق به ٣٢٧
* التحيل للتفصي من اليمين إذا ثقل عليه البر بوجه يشبه البر ٣٢٧
* حكم من أوجب على نفسه حجاً ينفق فيه ماله خشية أن يحول الحول على نصاب زكاته ٣٢٧

* لبس الخف لإسقاط غسل الرجلين في الوضوء ٣٢٧
* التحيل على تطويل عدة المطلقة قبل تحديد الشارع لها ٣٢٨
* الخلاف فيمن حلف ألا يدخل الدار فتسورها أو نزل من باب سطحها ٣٢٨
* الخلاف فيمن حلف ألا يلبس ثوباً فقطع من هدبته مقدار أصبع ٣٢٨
* تزوج المرأة المبتوتة بقصد تحليلها لمن بتّها ٣٢٩
* النهي عن منع الماء لمنع الكلأ ٣٣٠
* إبطال الحيل اللفظية في الأيمان لتكون الأيمان على نية المستحلف ٣٣١
* التزويج بما معه من القرآن (مهر) ٣٣٢
* الرضاع من المجاعة ٣٣٢
* الحلف بأن يضرب امرأته ضربات ٣٣٣
* الحيلة على تحصيل أمر محبوب لا يوجد لمنع شرع إلٰهي محترم ٣٣٣

سدّ الذرائع

* منع زراعة العنب خشية ما يعتصر منه من الخمر، ومنع التجاور في البيوت خشية الزنىٰ ذريعة لا التفات إليها ٣٣٦
* حفر الآبار في طريق المارة دون سياج، ذريعة مجمع على سدّها ٣٣٧
* بيوع الآجال مختلف فيها ٣٣٧، ٣٣٨
* تحويل المعاملة بالربا إلى المعاملة بالسلم ٣٣٩

نوط الشريعة بالضبط والتحديد

* التزوج من امرأة متبناه إذا طلقها ٣٤٦
* طرق القرابة المبينة في أسباب الميراث ٣٤٦
* المحرمات من النكاح ٣٤٦
* نوط الحد في الخمر بشرب جرعة منه لا بحصول الإسكار ٣٤٦
* الفرق بين البيع والربا ٣٤٧
* نوط صحة بيع الثمار بحصول الاحمرار والاصفرار في أصناف التمر ٣٤٧، ٣٤٨
* التقدير في عدد الزوجات ٣٤٨
* التقدير في نُصب الزكوات في الحبوب والنقدين ٣٤٨
* التقدير في نهاية الطلاق ٣٤٨
* التقدير في نصاب القطع في السرقة ٣٤٨
* التقدير في أقل المهر ٣٤٨

* التقدير في المسافة المعتبرة لدى المالكية في انتقال ولي المحضون عن بلد الحاضنة بستة برد ٣٤٨
* التوقيت: مرور الحول في زكاة الأموال ٣٤٨
* الحول في بعض العيوب ٣٤٨
* الحول في سقوط الشفعة ٣٤٨
* الشهران في الإعسار بالإنفاق ٣٤٨
* طلوع الثريا في زكاة الماشية ٣٤٨
* فيم تصدق المعتدة في انقضاء عدتها ٣٤٨، ٣٦٧
* مرور أربعة أشهر في الإيلاء ٣٤٨
* نوط تقرر إكمال المهر بمجرد المسيس ٣٤٨
* نوط لزوم العقود بحصول صيغها من إيجاب وقبول ٣٤٨
* الإحاطة والتحديد في إحياء الموات ٣٤٩
* تعيين العمل في الإجازة ٣٤٩
* تعيين المهر في النكاح ٣٤٩
* تعيين الولي في النكاح ٣٤٩
* حدود الحرز في تحقق معنى السرقة ٣٤٩
* منع الاحتطاب من الحرم عدا الإذخر ٣٤٩

نفوذ الشريعة

* من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل ٣٥١

الرخصة

* أكل المضطر الميتة ٣٥٧
* مشروعية السلم والمغارسة والمساقاة ٣٥٨، ٤٧٣، ٤٧٨، ٤٩٠، ٤٩٣، ٤٩٥
* الكراء المؤبد في أرض الوقف: إحكار الأوقاف، النصبة، الخلو، الإنزال، الجلسة، الجزاء ٣٥٨ ـ ٣٦١
* لو دعت الضرورة إلى غصب أموال الناس لجاز ذلك ٣٦٣
* لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة ٣٦٢

مراتب الوازع: جبلية ودينية وسلكانية

* تحريم الصهر إلحاقاً للصهر بالنسب ٣٦٥

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* الوأد	٣٦٤
* ستر العورة	٣٦٤
* محرمية الآباء والأبناء	٣٦٥، ٣٦٦
* نكاح المقت: نكاح الابن زوجة أبيه بعد موته	٣٦٦
* نجاسة عين الخمر عند مالك	٣٦٦
* نجاسة الخنزير الحي	٣٦٦
* لا يقبل قول الأوصياء من رشد اليتامى حتى يرفعوا إثبات ذلك إلى القاضي	٣٦٦
* جمع الأختين في ملك اليمين	٣٦٩
* ولاية الحسبة	٣٧٠
* ولاية القضاء	٣٧٠
مدى حرية التصرف عند الشريعة	
* تصرف العاقل في شؤونه بالأصالة غير متوقّف على رضا أحد غيره	٣٧١
* تصرف الزوجين فيما يتعلق به حقوق الزوجية	٣٧١
* تصرف المتعاقدين بحسب ما تعاقدوا عليه	٣٧١
* تصرف السيد في عبده يستخدمه ويجعله منفذاً لإرادته كما أن له حق نقل هذا الحق من يد إلى يد	٣٧٢
* إبطال الاسترقاق الاختياري ببيع المرء نفسه أو بيع كبير العائلة بعض أبنائها	٣٧٤، ٣٧٥
* إبطال الاسترقاق بسب الجناية	٣٧٥
* إبطال الاسترقاق في الدين	٣٧٥
* إبطال الاسترقاق في الفتن والحروب الداخلية	٣٧٥
* إبطال استرقاق السائبة	٣٧٥
* شراء العبيد وعتقهم من مصارف الزكاة	٣٧٥
* الأمر بمكاتبة العبيد	٣٧٦
* العتق من وجوه الكفارات في قتل الخطأ	٣٧٦
* العتق من وجوه الكفارات في فطر رمضان عمداً	٣٧٦
* العتق من وجوه الكفارات في الظهار	٣٧٦
* العتق من وجوه الكفارات في حنث الأيمان	٣٧٦
* أم الولد تصير كالحرة وتعتق بعد وفاة سيدها	٣٧٧

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* من أعتق جزءاً من عبد قوّم باقيه عليه وأتم عتقه	٣٧٧
* إذا مثّل بعبده عتق عليه	٣٧٨
* النهي عن التشديد على العبيد في الخدمة	٣٧٨
* النهي عن ضرب العبد ضرباً مبرحاً	٣٧٨
* إنكار تحريم الطيبات والزينة (المباحات)	٣٧٩
* تغيير المنكر	٣٨٠
* عقاب الزنديق غير مقبول فيه التوبة	٣٨٠
* من حرية الأقوال الإقرارات والعقود والالتزامات وصيغ الطلاق والوصايا مؤثرة آثارها. ولا تأثير لها مع الإكراه	٣٨١
* تصرف الزوجة في مالها غير موقوف على رضا زوجها على اختلاف في مقدار ذلك	٣٨٢
* غرم التلف بسبب إتلاف حق مأذون فيه	٣٨٢، ٣٨٣
* الإلزام بإقامة المصالح العامة كفروض الكفاية	٣٨٣
* الإلزام بإقامة مصالح من وكلت الشريعة مصالحهم إلى شخص معين كنفقة القرابة	٣٨٣
* انتصاف المعتدى عليه لنفسه بنفسه ظلم يستحق التعزير	٣٨٣
* ضمان التفريط	٣٨٣
* الحرابة: عقوبة بدون قبول توبة	٣٨٣
* الردة: عقوبة بعد الاستتابة	٣٨٣
* من العقود ما يجب بمجرد التعاقد القولي مثل المغارسة والمزارعة على خلاف، ومنها ما لا يجب إلا بالشروع في العمل مثل الجعل والقراض	٣٨٣، ٤٠٧، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٩٩، ٥٠٠
* منع وكالة الاضطرار وهي توكل المدين رب الدين على بيع الرهن ونحوه محل الأجل	٣٨٤
* أوكلت الشريعة السجن والتغريب للحكام ولا يكون هذا من حق غيرهم	٣٨٤
* منع شروط رب المال على العامل في القراض والمزارعة والمغارسة والمساقاة	٣٨٤، ٣٨٥

مقصد الشريعة تجنبها التفريع وقت التشريع

* صلاة القيام مع رسول الله ﷺ	٣٨٧
* اللعان	٣٨٧، ٤٣٩، ٤٤٩

واجب الاجتهاد

* أُخذ على بني إسرائيل إخراج فريق منهم من ديارهم لأن ذلك ترتب على المغاضبة والمعاقبة ٣٩٣، ٣٩٤
* أُخذ على بني إسرائيل مفاداة أسراهم لاعتبارهم إياهم غرباء في أوطانهم وأرقاء عندهم ٣٩٤
* تأثم الأمة بالتفريط في الاجتهاد مع الاستطاعة ومُكنة الأسباب والآلات ٣٩٤
* أحكام يبدو منها تضييق في هذا العصر: مسائل بيع الطعام، مسائل بيوع الآجال، مسائل الشفعة في خصوص ما يقبل القسمة، مسائل كراء الأراضي بما يخرج منها، مسائل المقاصة ٣٩٥

القسم الثالث

في مقاصد التشريع التي تختص بأنواع المعاملات بين الناس

المعاملات في توجه الأحكام التشريعية إليها

مرتبتان: مقاصد ووسائل

* نصب القضاة والولاة وأعوانهم ٤٠٠
* أعلى أنواع التصرفات الملائمة لانتظام حياة الناس الاجتماعية مثل البيع والإجارة والعارية ٤٠٣
* أعلى أنواع التصرفات ما كانت أحكامها مقصوداً بها لذاتها لكونه قوام ماهيتها كالتوزيع في الإجارة، والتأجيل في السلم، والمنع من التفويت في التحبيس ٤٠٣
* حقوق الله والحقوق العامة ليس لأحد إسقاطها ٤٠٣
* العمرى والعرية، والكراء المؤبد = والإنزال والحكر والنصبة والجلسة، ورهن غلة الوقف الخاص، وبيع الوفاء، تصرفات يقصدها فريق من الناس لملاءمة خاصة ٤٠٣
* الحكمة من عقد الرهن التوثق، ومن عقد النكاح إقامة نظام المنزل والعائلة، ومن مشروعية الطلاق دفع الضرر المستدام ٤٠٣
* من حقوق الله: حق بيت المال، وحق القاصر، وحق حضانة الصغير الذي لا حاضن له ٤٠٤
* حقوق العباد تقرن بحقوق الله كما في القصاص، والقذف، والاغتصاب ٤٠٥
* عفو القتيل عن قاتله عمداً ٤٠٥
* يضرب القاتل المعفو عنه مائة جلدة ويحبس عاماً ٤٠٥

* الإشهاد في عقد النكاح وشهرته ٤٠٦
* الحوز للرهن ٤٠٦
* منع الرشوة وسيلة من حقوق الله ٤٠٦
* تنجيز العطايا وسيلة من حقوق الله ٤٠٦
* تزوج الحاضنة بأجنبي يسقط حقها في الحضانة ٤٠٧
* النكاح في المرض مفسوخ ٤٠٧
* العقود لازمة بالعقد أو بالشروع في العمل ٤٠٧
* استعمال بعض صيغ العقود في غير ما وضعت له إذا قرن بها ما يصرفها إلى مقصود، صرفت إليه ٤٠٨
يعتبر حكم القصاص عن القتل العمد العدوان إذا حصل بآلة من شأنها القتل إذا توجهت إلى المصاب بها ٤٠٩

مقصد الشريعة
تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها

* السبق إلى التحصيل ٤١١، ٤١٣، ٤١٤
* كبر السن ٤١١
* القرعة ٤١١
* قسمة الشيء بين المتعددين اكتفاء ببعض الانتفاع ٤١٢
* جعل حضانة الأولاد حقاً لأمهم دون أبيهم عند حصول الفراق بين الأبوين ٤١٢
* حق الأب في أولاده ٤١٢
* القتال على الأرض، الغارة على الأنعام، الأسر والسبي في الاسترقاق ٤١٣
* الاحتطاب والاختباط والصيد والقنص واستنباط المياه وإقامة الأرجاء على الأنهار والمصائد على الشطوط الناس فيها سواء، فمن سعى بها أو إليها بجهده قبل غيره كان له ذلك ٤١٣
* حقوق الجهاد والمغانم والسبي ٤١٤
* حقوق لعموم المسلمين ثم تختص ببعضهم بالقسمة أو بتنفيل أمير الجيش ٤١٤

* مقاعد الأسواق للباعة، مقاعد المتسوقين فيها، مجالس المساجد، السقي من السيح والأودية، تزوج ذات الوليين لأول الزوجين، ترجيح الزوج الذي سبق بالبناء بالمرأة على غيره، الالتقاط يعتبر في ذلك السبق ٤١٤

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* النظر في مال الأولاد الصغار للأب دون الأم ترجيحاً	٤١٥
* التربص في الإيلاء حق للزوج	٤١٥
* حقوق الإرث	٤١٦
* القرعة في القسمة عند مالك	٤١٧
* الاستهام في الأذان، كبر السن في المحاورة، الجلوس على اليمين في استحقاق الابتداء بالشرب من الجليس حقوق مبنية على المصادفة	٤١٧
* سلب الحق عمن لا تساعده الخلقة على نواله كسلب حق الجهاد عن النساء، وسلب حق القضاء عن المرأة	٤١٩، ٤٢٠
* انتزاع أرض للحمى أو لنزول جيش للدفاع عن الأمة	٤٢٠
* بيع القاضي ربع المدين	٤٢٠
* سلب حق التصرف في المال عن المعتوه والسفيه	٤٢٠
* سلب حق مرجّح كالشفعة	٤٢٠
مقاصد أحكام العائلة	
آصرة النكاح	
* النكاح في الإسلام وفي الجاهلية	٤٢٣
* نكاح الاستبضاع	٤٢٣
* السفاح والمخادنة	٤٢٣
* حقيقة النكاح اختصاص الرجل بامرأة أو نساء هن قرارات نسله	٤٢٥
* اشتراط الولي في النكاح عند الجمهور وعند أبي حنيفة	٤٢٧
* اشتراط المهر هو شعار النكاح ومن ثم قالوا ببطلان نكاح الشغار	٤٢٨
* لا يزوج الوصي ولا السلطان اليتيمة بأقل من صداق مثلها	٤٢٩
* الشهرة والإسرار وأقوال الفقهاء في ذلك	٤٣٠
* التوثيق بتسجيل الإشهاد لعقد النكاح	٤٣١
* نكاح المتعة والقول فيه	٤٣٢
* الإضرار يفضي إلى فسخ عقدة النكاح بحكم الحاكم بالطلاق	٤٣٤
* وجوب إنفاق الرجل على زوجته ولو كانت غنية	٤٣٥
آصرة النسب والقرابة	
* إذا صارت الأمة أم ولد كانت لها أحكام خاصة	٤٣٧
* ألحقت آصرة الرضاع بآصرة النسب	٤٣٧

* رخص للعبد أن يتزوج الأمة ٤٣٧
* رخص للحر أن يتزوج الأمة إن خشي العنت ولم يجد طولاً وإلا مُنع ٤٣٧، ٤٣٩
* المحرمية بالنسب: تحريم الأصول والفروع ٤٣٨
* بينونة المطلقة ثلاثاً على من طلقها إذا لم يدخل بها زوجها ٤٣٩
* لا يجمع بين الأختين ولا بين المرأة وعمتها أو خالتها ٤٣٩، ٤٤٤
* تعدد الأزواج والتسرّي مباح للرجل دون المرأة ٤٤٠
* منع إدخال الأمة على الحرة وأقوال الفقهاء فيه ٤٤٠
* أحكام النفقة على الآباء والأبناء ٤٣٩
* أحكام النفقة على الأجداد والأحفاد ٤٤١
* جواز أن يطعم المرء في بيت قرابته دون دعوة ولا إذن ٤٤٢
* من حقوق آصرة النسب الميراث ٤٤٣
* من يجوز إبداء المرأة زينتها لهم ٤٤٣

آصرة الصهر

* المحرمات بالمصاهرة ٤٤٤

طرق انحلال الأواصر الثلاثة

* الطلاق من الحاكم ٤٤٥، ٤٤٦
* الطلاق من الزوج ٤٤٥
* الفسخ ٤٤٥
* اشتراط المرأة أن يكون طلاقها بيدها ٤٤٦
* اشتراط المرأة أن يكون بيدها طلاق المرأة الداخلة عليها ٤٤٦
* اشتراط المرأة أن يكون طلاقها بيدها إن أضرّ زوجها بها ٤٤٦
* بطلاق الشروط اللاحقة لعقدة النكاح مطلقاً: قول سعيد ٤٤٦، ٤٤٧
* بطلان الشروط المنعقد عليها النكاح: قول مالك ٤٤٧
* إلغاء نفي النسب بانعدام الشبه ٤٤٩
* نفي انتساب النسب غير الحق بالبيّنة الظاهرة أو بالإقرار الذي لا تهمة فيه ٤٥١
* انحلال آصرة الصهر انحلالاً تاماً في مثل أخت المرأة وعمتها وخالتها ٤٥١
* لاانحلال في آصرة الصهر في أم الزوجة، وزوجة الأب، وزوجة الابن، والربائب ٤٥١

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
مقاصد التصرفات المالية	
* ما أدى زكاته ليس بكنز	٤٥٨
* تتقوّم صفة المال بخمسة أمور	٤٦٣
* عقود الذمم: مثل السلم والحوالة وبيع البرنامج ومصارفة الأوراق المالية	٤٦٤
* اعتبار المعادن ثروة	٤٦٥
الملك والتكسّب	
* إحياء الموات والاختصاص بشيء لا حق لأحد فيه	٤٦٧، ٤٦٩
* المغارسة: العمل في شيء مع مالكه	٤٦٨
* التبرعات والميراث: انتقال من المالك إلى غيره	٤٦٨
* البيع من المعاوضة	٤٦٨
* تبرع ذات الزوج بما زاد على ثلث مالها	٤٦٨
* الصغر أو السفه أو إفلاس المدين موانع لحرية التصرف بالمال	٤٦٨
* التبرع بما زاد على ثلث المال من المريض مرضاً مخوفاً	٤٦٨
* الوصية	٤٦٨
* الاحتطاب	٤٧٠
* ترك الإشهاد والمحثوث عليه حرصاً على نفي العوائق من التجارة	٤٧٣
* مشروعية الإشهاد	٤٧٣
* التجارة في الحج	٤٧٥
* إباحة الشريعة لمالك المال مدة حياته التصرف والاختصاص بماله، إلا أنها جعلت في ذلك حقاً لله من الزكاة وتخميس الغنائم	٤٧٦
* حرمان المرأة في الجاهلية من الميراث	٤٧٧
* ضابط الرواج	٤٧٨
* لا يشترط حضور كلا العوضين في التبايع	٤٧٨
* بيع البرنامج	٤٧٨
* مزية النقدين	٤٧٩
* إباحة بيع الجزاف في ما يكال ويوزن والنهي عنه في النقدين	٤٨١
* الصرف يداً بيد لا يمنع فيه التفاضل	٤٨١
* بيع الصاع من التمر بصاعين إن كان جنيباً	٤٨٢
* مشروعية التوثيق	٤٨٣

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* النهي عن كسر سكة المسلمين إلا من بأس	٤٨٣
* النهي عن استعمال الرجال الذهب والفضة	٤٨٣
* مشروعية الإشهاد في الرهن والتداين	٤٨٣
* وضوح الأموال	٤٨٣
* حفظ الأموال	٤٨٣
* أحكام التجارة إلى أرض الحرب، وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين، أحكام الجزية والخراج	٤٨٥
* أحكام صحة العقود، الوفاء بالشرط، فسخ ما تطرقه الفساد	٤٨٦
* لا يحق للمالك أن يفتح في ملكه ما فيه ضرر بمالك آخر مجاور له	٤٨٧
* بيع الحاكم	٤٨٧
* القضاء بالاستحقاق	٤٨٧
* المتصرف بشبهة في عقار له غلاته التي استغلها إلى يوم الحكم عليه بتسليم العقار لمن ظهر أنه مستحقه	٤٨٧
* التملك الحاصل في الجاهلية معتبر ومحترم في الشريعة	٤٨٧
* الأموال التي هي وسيلة دفاع العدو عن الأمة مثل اللامة والآطام لا يكون لأصحابها مطلق الحرية في التصرف فيها	٤٨٧
* النهي عن لحوم الحُمرالأهلية	٤٨٨
الصحة والفساد	
* المفوّتات التي تطرأ على البيوع الفاسدة مغضىً عنها إذا كانت تحوي خللاً يسيراً ترجيحاً لمصلحة تقرير العقود	٤٩٠
* تقرير المعاملات التي جرى فيها عرف الناس على وجه غير صحيح إذا كان لها وجه ولو ضعيفاً	٤٩١
مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان	
* المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان هي إجارة الأبدان والمساقاة والمغارسة والقراض والجُعل والمزارعة	٤٩٣
* هذه المعاملات لا تخلو عقودها من غرر لكنه ملغى لأن إضرار مراعاته أشد من إضرار إلغائه	٤٩٣
* أرض خيبر صارت للمسلمين لأنها فتحت عنوة	٤٩٥

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* إعطاء أرض الحُبس مغارسة	٤٩٧
* الغرر المغتفر هو الغرر فيما يعسر انضباطه من العمل	٤٩٨
* لا يشترط على عامل المساقاة عمل كثير غير عمل بدنه إلا ما لا بال له	٤٩٨
* لا يشترط نفقة على العامل كنفقة الدواب وعبيد الحائط	٤٩٨
* لا يشترط على عامل المغارسة تكسير أرض شعراء، ولا جعل جدار للأرض المغترسة	٤٩٩
* لا يشترط على العامل حرث أرض المزارعة عند تسليمها إلى صاحبها مقابل أنه سلمها إياه محترثة	٤٩٩
* ضرب الآجال للعامل في هذه العقود لابتداء العمل	٥٠١
* إجازة تنفيل العملة في هذه العقود بمنافع زائدة على ما يقتضيه العمل بشرط، دون تنفيل رب المال	٥٠١
* التعجيل بدفع عوض عمل العامل بدون تأخير ولا نظرة ولا تأجيل	٥٠١
* لا يجوز التأجيل إلى مدة تتجاوز إبان الإثمار في المغارسة وهو من موجبات فساد العقد	٥٠٢
* لعامل المغارسة أن يبيع حقه في العمل لآخر يقوم مقامه (من غرر مسائل الفقه المالكي)	٥٠٣
* فساد المساقاة في الشجر الذي لا ينقطع إثماره أو تطول مدة إثماره	٥٠٣
* تلقيح جبوز الزيتون يجري مجرى المغارسة لا مجرى المساقاة	٥٠٣
* شركة المزارعة = الخماسة التي كانت جارية بتونس منافية لمقصد الشريعة	٥٠٤
* الصدقة والهبة والعارية، والحُبس والعمري والوصية والعتق	٥٠٦
* مهلة لزوم عقد التبرع عقب العزم عليه وإنشائه أوسع من مهلة انعقاد عقود المعاوضة ولزومها، وذلك متحقق بأحد أمرين: هما التحويز والإشهاد عند الجمهور	٥٠٩، ٥١٠، ٥١١
* لا يعتبر انعقاد عقد التبرع إلا بعد التحويز عليه دون عقود المعاوضات	٥١٠، ٥١١
* حدوث مرض الموت قبل تحويز العطية يفيتها ويحولها إلى وصية	٥١٠
* الإشهاد بالعطية يقوم مقام الحوز في أصل الانعقاد: عند مالك	٥١١
* إتباع الإشهاد بالحوز من المتبرع	٥١١
* الحنفية يجيزون الرجوع في الهبة بعد الحوز إلا في سبعة صور	٥١٢
* انعقاد التبرع ولزومه بمجرد القول عند أحمد وأبي ثور وداود وأبي يوسف	٥١٢
* حق اعتصار الهبة للأب من ابنه	٥١٣

المسألة والفرع والحكم	الصفحة
* ألحقت الأم بالأب في حق الاعتصار من ابنها ما دام الأب حياً	٥١٣
* تعليق العطية على حصول موت المعطي بالوصية وبالتدبير	٥١٣
* اختلاف الفقهاء في شأن الشروط في الحبس والصدقة والهبة، وقال نظار المالكية بإمضائها	٥١٤
* بطلان الحبس على البنين دون البنات	٥١٧
* منع المريض مرضاً مخوفاً من التبرع لا من المعاوضة	٥١٧
مقاصد أحكام القضاء والشهادة	
* يجب إقامة علماء للشريعة لتبليغها وإقامتها	٥١٨
* وجوب إقامة ولاة الأمور وقوة تعينهم على تنفيذ الشريعة	٥١٩
* كل من ولي ولاية لا يحل له أن يتصرف إلا لجلب مصلحة أو درء مفسدة	٥٢٢
* يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه	٥٢٢
* القاضي يقضي بحسب ما يظهر له من الأدلة	٥٢٣
* لا يقضي القاضي حتى يسمع من الخصمين ويستقصي وجوه الحجج المبينة للحق	٥٢٤
* خصال القاضي المطلوبة	٥٢٥
* إضافة ضوابط وشروط كثيرة إلى أحكام المرافعات	٥٢٦
* الاختلاف في اشتراط كون القاضي مجتهداً	٥٢٦
* تحريم الرشوة	٥٢٩
* عزل القاضي	٥٣٠
* شروط رجال الشورى تقارب شروط القضاء إلا في العلم	٥٣٠
* بعض الحقوق قد يجعل لأمانة غير صاحبه	٥٣٠
* العقود التي أؤتمن فيها الغير على العمل في حق من ائتمنه	٥٣٣
* حقوق المحاجير بالنسبة إلى أوصيائهم وآبائهم	٥٣٣
* حقوق الولايا من النساء في النكاح بالنسبة لأوليائهن	٥٣٣
* حقوق الأزواج بعضهم مع بعض	٥٣٣
* حقوق القرابة من أبوة وبنوة	٥٣٣
* حقوق الشركاء في الملك والتجارة كالمضاربة والارتواك والصناع	٥٣٣
* حق تربية الأبناء في الصغر للأم وفي اليفع للأب	٥٣٤
* حق إقامة المنزل للمرأة	٥٣٤
* حق نظام المعاشرة الزوجية للرجل	٥٣٤

* حق إدارة الأعمال لعامل القراض وعامل المغارسة والمساقي والمزارع ٥٣٤
* الائتمان على الحق بعضه مجعول من قبل الشرع في أصل الحق مثل الآباء في أموال أبنائهم، أو بطريق القضاء كجعل ناظر على الوقف، وبعضه مجعول من قبل صاحب الحق كالوكالة وعقود الشركات في القراض والمساقاة والوصاية بالنظر من الآباء على أبنائهم ٥٣٤
* كل مؤتمن على حق فتصرفه فيه منوط بالمصلحة بحسب اجتهاده المستند إلى الوسائل المعروفة في استجلاب المصالح ٥٣٤
* إذا بدا من المؤتمن خلل في تصرفه ليس على سبيل الفلتة رجع النظر إلى القضاء بجعل الحق تحت يد أمين ٥٣٥
* يجوز للقاضي منع المؤتمنين من الاستبداد بالتصرف ٥٣٥
* التعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها ٥٣٦
* الإسراع بالفصل بين الخصمين ليس محموداً إذا لم يقطع المنازعة ٥٣٩
* البحث عن أحوال الشهود ٥٤١
* توقيف المدعى فيه إذا قامت البينة ولم يبق إلا إكمالها: العقلة ٥٤٤، ٥٤٥
* الغلة لصاحب الشبهة إلى يوم الثبوت لا إلى يوم الحكم ٥٤٥
* الاختلاف بين العلماء في اعتبار بعض الأعمال دليلاً على ضعف الديانة ٥٤٧
* مما يوجب ضعف الوازع شدة المحبة، وشدة البغضاء، والقرابة ٥٤٧
* مشروعية كتابة التوثقات في المعاملات مثل رسوم الأملاك، والصدقات، وإثبات صحة رسوم التملك، والتعاقد، بوضع الخاتم والخطاب عليها بصحتها ٥٤٨
* الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات ٥٥٠
* متىٰ تبيّن أن الجناية كانت خطأ لم يثبت فيها الحد ٥٥٠
* متىٰ ظهرت شبهة للجاني ألحقت الجناية بالخطأ ٥٥٠
* الحدود تسقط بالشبهات ٥٥٠
* يؤدب المفرِّط بما يفرض من الأدب لمثله ٥٥٠
* حق تسلّم أولياء القتيل قاتل صاحبهم بعد الحكم عليه من القاضي بالقتل القَوَد ٥٥١
* رضا أولياء الدم بالصلح بالمال عن القصاص إذا كان مال الجاني يفي بذلك ٥٥١
* عفو بعض الأولياء عن الدم يسقط القصاص ٥٥٢
* قبول توبة المحارب قبل القدرة عليه ٥٥٣
* لا يعتبر العفو في الجنايات التي لا يكون فيها حق لأحد معين مثل السرقة وشرب الخمر والزنىٰ ٥٥٣

١٠ ـ ثبت جملة من المراجع[١]

الأبي (صالح عبد السميع)

ـ الثمر الداني في تقريب المعاني شرح الرسالة، لابن أبي زين القيرواني.

الإبراهيمي (محمد طالب)

ـ آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، (٥) أجزاء.

ابن أبي الضياف (أحمد)

ـ إتحاف أهل الزمان بأخبار ملاك تونس وعهد الأمان، الدار التونسية للنشر، ط(٢) دار القلم، تونس، (٨) أجزاء.

ابن أبي زيد (أبو محمد)

ـ الرسالة الفقهية، مع شرح غريبها لابن جماعة، دار الغرب الإسلامي، ط(١).

ابن أبي شيبة (عبد الله بن محمد)

ـ المصنف، تحقيق أحمد الندوي، الدار السلفية، بومباي ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

ابن أبي طالب (علي)

ـ نهج البلاغة مع شرح ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي القاهرة، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

ابن أبي يعلى (أبو الحسين محمد)

ـ طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد الفقي، ط. أنصار السنة المحمدية بالقاهرة، ١٣٧١هـ.

ابن الأثير (المبارك بن محمد)

ـ جامع الأصول،تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٩م.

---

(١) لم تتم مراجعة هذه المراجع على الوجه المطلوب، وأملنا أن نتدارك ذلك في الطبعة القادمة.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، دار إحياء الكتب العربية ١٩٦٣م.

ابن الأثير (ضياء الدين)

- المثل السائر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة البابي بالقاهرة ١٣٥٨هـ.

ابن الأثير (علي بن محمد عز الدين)

- الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت.

ابن التغري بردي (يوسف)

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للنشر، بدون تاريخ.

ابن الجوزي.

- مناقب عمر بن الخطاب، ليبسك برلين ١٩٥٥ - ١٨٩٩م.

ابن الحاجب (عثمان بن عمر)

- شرح الكافية في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل.

ابن الخوجة (الجنرال محمد)

- تاريخ معالم التوحيد في القديم والجديد، المطبعة التونسية ١٣٥٨هـ/ ١٩٢٧م.

ابن الخوجة (محمد الحبيب)

- الجانب اللغوي والبياني في التحرير والتنوير، بحث مقدم لمجمع اللغة العربية، القاهرة.
- الخراج والعشر، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي بالهند، نيودلهي.
- دفتر شهادات.
- شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، جوهر الإسلام، السنة العاشرة عدد ٣.

ابن الساعاتي (أحمد عبد الرحمن البنا)

- الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام شرحه بلوغ الأماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

ابن الصديق (أحمد بن محمد)

- مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة، دار العهد الجديد، مصر، الطبعة (١) ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م.

ابن الطلاع (أبو عبد الله المالكي)
- أقضية الرسول ﷺ، تحقيق محمد ضياء الرحمٰن، الأعظمي، دار الكتاب المصري ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

ابن العربي (أبوبكر محمد بن عبد الله)
- أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، المكتبة العلمية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- القبس شرح الموطأ، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، ط(١) ١٩٩٢م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

ابن العماد (عبد الحي)
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تصحيح حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٠هـ.

ابن القيم (محمد بن أبي بكر)
- إعلام الموقعين، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ.
- زاد المعاد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(٨) ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تصحيح الحساني عبد الله، مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة، ط(٢) ١٩٧٥م.

ابن النجار (محمد بن أحمد)
- شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ط(١) ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

ابن النحاس (أحمد بن محمد)
- شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١) ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ابن الهمام (كمال الدين محمد بن عبد الواحد)
- تيسير التحرير في أصول الفقه ط. الحلبي بمصر، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.
- فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- شرح المسايرة لكتاب المسامرة، ط(١) بولاق.

ابن الوكيل (محمد بن عمر بن مكي)

- الأشباه والنظائر، تحقيق أحمد بن محمد العنقري وعادل بن عبد الله الشويخ، رسالة ماجستير بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٤ - ١٤ - ٥هـ.

ابن باديس (عبد الحميد)

- مقالة في مجلة الشهاب ١١ رجب ١٣٤٩هـ/ ديسمبر ١٩٣٠م.

ابن برد (بشار)

- الديوان، نشر وشرح محمد الطاهر ابن عاشور، لجنة التأليف والترجمة والنشر، تونس، الطبعة الأولى ١٩٥٠م.

ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم)

- الحسبة في الإسلام، تحقيق سيد محمد أبو سعدة، دار الأرقم بالكويت، ط. الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتاب العربي، مصر، ط(٢) ١٣٧١هـ/ ١٩٧٢م.
- مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط، بدون تاريخ.

ابن جزي (محمد بن أحمد)

- القوانين الفقهية، دار الثقافة، الرباط، ١٩٦٩م.

ابن حبان (محمد بن حبان)

- صحيح ابن حبان مع الإحسان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية ١٩٩٣م.

ابن حجر (أحمد بن علي)

- بلوغ المرام، تحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- الإصابة في تمييز الصحابة، ط. مولاي عبد الحفيظ، القاهرة ١٣٢٨هـ.
- التلخيص الحبير، تحقيق عبد الله هاشم اليماني، مكتبة اليماني، المدينة المنورة، ط. الأولى ١٩٦٤م.
- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تصحيح عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة بيروت، بدون تاريخ.

- فتح الباري، ترقيم محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، بدون تاريخ، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية.

ابن حزم (علي بن أحمد)

- الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الإعراب عن الحيرة والالتباس الواقعين في مذهب أهل الرأي والقياس.
- المحلى، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ.
- ملخص إبطال القياس، تحقيق سعيد الأفغاني، ط. جامعة دمشق.

ابن خلدون (عبد الرحمٰن بن محمد)

- المقدمة، لجنة البيان العربي بالقاهرة، ط(٢) ١٩٦٧م.
- المقدمة، تحقيق د/ درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت.

ابن خلكان (أحمد بن محمد)

- وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

ابن دقيق العيد (محمد بن علي)

- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة ١٣٤٠هـ.

ابن راشد (محمد بن عبد الله)

- الفائق في الأحكام والوثائق، مخطوط تونس.

ابن رجب (عبد الرحمٰن)

- جامع العلوم والحكم، المؤسسة السعيدية، الرياض، بدون تاريخ.
- القواعد، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

ابن رشد الحفيد (محمد بن أحمد)

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- البيان والتحصيل، تحقيق محمد حجي وغيره، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(٢) ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- المقدمات، مطبعة السعادة بمصر، تصوير دار صادر، بدون تاريخ.

ابن رشيق

- العمدة، ط. مصر ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

ابن سعد (محمد بن سعد)

- الطبقات الكبرى، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

ابن سيدة (علي بن إسماعيل)
- المحكم الوسيط الأعظم، تحقيق د/ مراد كامل، ط(١) ١٣٩٢هـ، الحلبي بمصر.

ابن سينا (الحسين بن عبد الله)
- الشفاء، تحقيق مجموعة من المحققين، تصوير بيروت، بدون تاريخ.

ابن شاس (عبد الله بن نجم)
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق محمد أبو الأجفان وعبد الحفيظ منصور، ط. الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

ابن عابدين (محمد الأمين بن عمر)
- رد المحتار، طبع بولاق ١٢٧٢هـ، تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

ابن عاشور (محمد الطاهر)
- أصول الإنشاء والخطابة، تونس ١٩٢٠ - ١٩٢١م.
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٧م.
- أليس الصبح بقريب، تونس ط(٢) ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، الشركة التونسية.
- التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط(٢) ١٩٨٤م.
- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، الشركة التونسية للتوزيع، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
- دفتر شهادات.
- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطا، الشركة التونسية للتوزيع الشركة الوطنية للنشروالتوزيع، الجزائر.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، (١) الاستقامة، تونس، (٢) الشركة التونسية للتزيع.
- مقدمة ديوان بشار بن برد، الشركة التونسية للتزويع، ط(٢) ١٩٧٦م.
- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

ابن عاشور (محمد العزيز)
- دائرة المعارف التونسية، تونس ١٩٩٥م.

ابن عاشور (محمد الفاضل)

- تراجم الأعلام، الدار التونسية للنشر.
- الحركة الفكرية والأدبية في تونس.

ابن عبد البر (يوسف بن عبد الله)

- الاستذكار، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة بدمشق، ودار الوعي بحلب، ط(١) ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب على هامش الإصابة لابن حجر، طبعة مولاي عبد الحفيظ، القاهرة ١٣٢٨هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ط. وزارة الأوقاف المغربية ١٤١١هـ.
- جامع بيان العلم وفضله، تصحيح عبد الرحمن محمد عثمان، مطبعة العاصمة القاهرة، ط(٢) ١٣٨٨هـ.
- الكافي، تحقيق محمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط(١) ١٣٩٨هـ.

ابن عبد الرفيع (إبراهيم بن حسن)

- معين الحكام، تحقيق محمد بن قاسم بن عباد، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٩م.

ابن عبد السلام (عز الدين عبد العزيز)

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام (القواعد الكبرى)، (١) مراجعة وتعليق طه عبد الرؤوف، دار الشروق، القاهرة ١٣٨٨هـ، (٢) تحقيق نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق.

ابن عبد ربه

- العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت.
- أيام العرب في الجاهلية.

ابن عدي (عبد الله)

- الكامل في ضعفاء الرجال، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

ابن عصفور (علي)
- المغرب، تحقيق أحمد الجواري وعبد الله الجبوري، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، مطبعة العاني، بغداد.

ابن عطية (عبد الحق)
- المحرر الوجيز، تحقيق مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف الإسلامية بقطر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٧م.

ابن عقيل.
- شرح ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة عشرة، بدون تاريخ.

ابن فارس (أحمد)
- مجمل اللغة، تحقيق زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط(١) ١٣٧١هـ.

ابن فرحون (إبراهيم بن علي)
- تبصرة الحكام، على هامش فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لعليش، طبع بيروت، بدون ناشر وتاريخ.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، بدون تاريخ.

ابن قاضي سماوة (محمود بن إسرائيل)
- جامع الفصولين، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق بمصر، ط(١) ١٣٠١هـ.

ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم)
- تأويل مختلف الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

ابن قدامة (عبد الله بن أحمد)
- روضة الناظر، المطبعة السلفية، مصر.
- الشرح الكبير، مطبعة المنار، القاهرة ١٣٤١هـ.
- المغني، تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط(١) ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

ابن كثير (إسماعيل بن عمر)
- البداية والنهاية، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٥١هـ - ١٣٥٨هـ.

ابن ماجه (محمد بن يزيد)
- السنن، موسوعة السنة، دار الدعوة، إستانبول، ط(٢) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

ابن مالك (محمد بن عبد الله)
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، مصر ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
- شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، تحقيق عدنان الدوري، مطبعة العاني، بغداد ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم هريدي، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

ابن مفلح (إبراهيم بن محمد)
- المبدع شرح المقنع، المكتب الإسلامي، دمشق، ط(١) ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

ابن منظور (محمد بن مكرم)
- لسان العرب، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

ابن نجيم (زين العابدين بن إبراهيم)
- الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- البحر الرائق، المطبعة العلمية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٠هـ.
- فتح الغفار بشرح المنار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

ابن هبيرة (يحيى بن محمد الحنبلي الوزير)
- الإفصاح عن معاني الصحاح، المؤسسة السعيدية بالرياض ١٣٩٨هـ.

ابن هشام (عبد الملك بن يوسف)
- أوضح المسالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة ١٣٨٦هـ، مطبعة السعادة بمصر.
- تلخيص الشواهد.
- السيرة، تحقيق مصطفى السقا وغيره، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.

أبو العينين (بدران)
- أصول الفقه، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية ١٩٨٥م.

أبوالفداء (إسماعيل بن علي)
- المختصر في أخبار البشر، طبع إستانبول ١٢٨٦هـ.

أبو الوفاء الأفغاني
- مقدمة أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

أبو تمام
- ديوان الحماسة، مخطوط.

أبو داود (سليمان بن الأشعث)
- السنن، موسوعة السنة، دار الدعوة، إستانبول، ط(٢) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

أبو زهرة (محمد)
- أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

أبوعبيد (القاسم بن سلام)
- الأمثال، تحقيق عبد المجيد قطامش، مجمع اللغة العربية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، تصوير دار الفكر، بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

أبوفارس (محمد عبد القادر)
- القاضي الفراء وكتابه الأحكام السلطانية، مؤسسة الرسالة،ط(٢)، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

أبو هلال العسكري
- الأوائل، تحقيق وليد قصاب ومحمد المصري، دار العلوم الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

الأتاسي (محمد خالد وابنه محمد طاهر)
- شرح المجلة، مطبعة حمص، الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ.

أحمد بن حميد
- تحقيق القواعد للمقري، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، بدون تاريخ.

أحمد بن حنبل (أحمد بن محمد)
- فضائل الصحابة،تحقيق وصي الله عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- المسند، موسوعة السنة، دار الدعوة، إستانبول، ط. الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

أرسلان (شكيب)
- حاضر العالم الإسلامي (١) جزآن، دار الفكر، بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٣م، ٤ أجزاء.

الأزهري (خالد)
- شرح التصريح على التوضيح، مطبعة عيسى البابي مصر ١٣١٢هـ.

إسماعيل(شعبان محمد)
- سد الذرائع بين الإلغاء والاعتبار، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، القاهرة، عدد (٦) ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

الإسنوي (جمال الدين عبد الرحيم بن الحسين)
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق د/حسن هيتو، ط(٣)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- نهاية السول بشرح منهاج الوصول مع حاشية للشيخ محمد بخيت المطيعي، عالم الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

الأشموني
- شرح ألفية ابن مالك مع حاشية الصبان، مطبعة عيسى البابي القاهرة، بدون تاريخ.

الأصبهاني (الراغب)
- المفردات، تحقيق صفوان داودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

الأصبهاني (علي بن الحسن أبوالفرج)
- الأغاني، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

الأصفهاني (محمود بن عبد الرحمٰن)
- بيان المختصر، تحقيق محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط(١) ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

الأعشى
- قصيدة الأعشى، تحقيق محمد الطاهر ابن عاشور، مطبعة العرب بتونس، ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م.

الألباني (محمد ناصر الدين)
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث السبيل، بيروت المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م.

الألوسي (محمود شكري)
- روح المعاني، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- ما دل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان، الطبعة الثانية، بيروت ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

الآمدي (علي بن محمد)

- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتب العربي، ط. الأولى ١٩٨٤م، بيروت (٤ أجزاء).

امرؤ القيس

- الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ١٩٥٨م.

الإيجي (عبد الرحمٰن بن أحمد)

- شرح مختصر المنتهى مع حاشية التفتازاني والجرجاني، المطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣١٦هـ، تصوير دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- المواقف، عالم الكتاب، بيروت، بدون تاريخ.

الباجي (سليمان بن خلف)

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي ببيروت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، القاهرة، ط. الأولى ١٣٣١هـ، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت.

باز (سليم رستم)

- شرح المجلة، طبعة مصورة في دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م عن طبعة الآستانة.

باشا (محمد قدري)

- مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان، المكتبة المصرية،مصر، ط(١) ١٣٣٨هـ.

البجيرمي (عبد الوهاب)

- الحيل في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

البخاري (عبد العزيز بن أحمد)

- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، دار الكتاب، بيروت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

البخاري (محمد بن إسماعيل)

- الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي، القاهرة، ١٣٧٥هـ.

- الجامع الصحيح، موسوعة السنة،دار الدعوة، إستانبول، ط. الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- التاريخ الكبير.

برنشفيك (روبار)

- تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

بروكلمان (كارل)

- تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية د/عبد الحليم النجار، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة ١٩٧٧م.

البري (زكريا)

- الوسيط في أحكام التركات والمواريث، مراجعة محمد العروسي المطوي وبشر البكوش، ط(١)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

البزدوي (فخر الإسلام علي بن محمد)

- كنز الوصول إلى معرفة الأصول، شرح عبد العزيز البخاري لكشف الأسرار، كراتشي (٤ أجزاء).

البصري (أبو الحسين محمد بن علي)

- المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط(١)، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

البغدادي (عبد القادر بن عمر)

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، ط(٣) الخانجي، القاهرة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ١٣ جزءاً.
- شرح أبيات المغني، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد الدقاق، دار المأمون، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٧٣ - ١٩٨٠م.

البغدادي (عبد المؤمن بن عبد الحق)

- مراصد الاطلاع، تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

البنا (أحمد بن عبد الرحمٰن)

- الفتح الرباني، دار الشهاب بالقاهرة، بدون تاريخ.

البناني (محمد بن الحسن)

- حاشية على جمع الجوامع للسبكي، مع حاشية العطار، المكتبة التجارية، مصر، بدون تاريخ.

ـ حاشية عى شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

بنيس (محمد بن أحمد)

ـ بهجة العصر في شرح فوائد المختصر.

البهوتي (منصور بن يونس)

ـ الروض المربع، تحقيق بشير محمد عيون، الطبعة الثانية، دار البيان، دمشق ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

ـ كشاف القناع عن متن الإقناع، مراجعة هلال مصيلحي، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

البورنو (محمد صدقي)

ـ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مكتبة التوبة، الرياض، ط(٣) ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

البوطي (محمد سعيد رمضان)

ـ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(٣) ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

بيرم (الثاني)

ـ الوفاء بما يتعلق ببيع الوفاء، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة.

البيضاوي (عبد الله بن عمر)

ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المكتبة الإسلامية ديار بكر، تركية، بدون تاريخ.

البيهقي (أحمد بن الحسين)

ـ السنن الكبرى، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن بالهند، ط. الأولى ١٣٣٥هـ.

ـ معرفة السنن والآثار، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

التاودي (أبو عبد الله محمد)

ـ حلى المعاصم لبنت فكر بن عاصم، دار المعرفة، بيروت، ط(٣) ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

التبريزي (محمد بن عبد الله)

ـ مشكاة المصابيح، تحقيق ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، دمشق، ط(٢) ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

التبريزي (يحيى بن علي)

- شرح القصائد العشر، ضبط وتصحيح عبد السلام الحوفي، دار الكتاب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

التركي (عبد الله بن عبد المحسن)

- أصول مذهب الإمام أحمد،مطبعة جامعة عين شمس ط(١) ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

تركي (عبد المجيد)

- المناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، نقله إلى الفرنسية د/ عبد الصبور شاهين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

الترمذي (الحكيم)

- نوادر الأصول، دار الريان للتراث القاهرة، ط(؛١) ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

الترمذي (محمد بن عيسى)

- السنن، موسوعة السنة، دار الدعوة، إستانبول، ط(٢) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

التسولي (علي بن عبد السلام)

- البهجة في شرح التحفة لابن عاصم الأندلس، ط(٣) ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، دار المعرفة، بيروت.

تشابجي (عبد الرحمٰن)

- المسألة التونسية والسياسة العثمانية، تعريب عبد الجليل التميمي، ط(١) ١٩٧٣م، دار الكتب الشرقية، تونس.

التغلبي (أحمد بن عبد الله)

- الروض الندي في شرح كافية المبتدى، مطبعة الدوي بالقاهرة ١٩٨١م.

التفتازاني (مسعود بن عمر)

- التلويح على التوضيح، مطبعة محمد علي صبيح بمصر، ١٣٧٧هـ.

التقي الهندي (علي بن حسام الدين)

- منتخب كنز العمال، على هامش مسند الإمام أحمد المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٣هـ.

التميمي (إسماعيل)

- رسالة في الخلو ووجوهه عند المصريين والمغاربة والتونسيين، تونس، المطبعة الرسمية.

التنبكتيّ (أحمد بابا)
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، على هامش الديباج المذهب، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٩هـ.

التنظيمات الخيرية بتركية
- قانون أساسي ١٨٣٩م، خط شريف كلخانة، خط همايون.

التهانوي (محمد أعلى الفاروقي)
- كشاف اصطلاحات الفنون، تصوير دار صادر ببيروت، بدون تاريخ.

التواني (محمد البشير)
- مجموع الإفادة في علم الشهادة، تونس ١٣١٣هـ.

الجاحظ (عمر بن بحر)
- البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م مكتبة الخانجي بمصر، وتحقيق حسن النسدوني، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار إحياء العلوم، بيروت.

الجامعة الإسلامية وآراء الكتاب فيها
- مجلة المنار.

الجبائي (محمد يوسف موسى)
- دائرة المعارف الإسلامية.

جبر (محمد سلامة)
- أحكام النقود في الشريعة الإسلامية، شركة الشعاع للنشر، الكويت ١٩٨١م.

جدعان (فهمي)
- أسس التقدم عند مفكري الإسلام، دار الشروق، عمان، ط(٣) ١٩٨٨م.

الجرجاني (عبد القاهر)
- التعريفات، ط١٩٧١م، المطبعة الرسمية، تونس.
- دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق محمود شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

جريدة البصائر الجزائرية.

الجصاص (أحمد بن علي)
- الفصول في الأصول، تحقيق عجيل النشمي، وزارة الأوقاف بالكويت، ط. الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

جعيط (محمد العزيز)
- الطريقة المرضية في الإجراءات الشرعية على مذهب المالكية، ط(٢)، مكتبة الاستقامة، تونس.
- لائحة مجلة الأحكام الشرعية.

الجمال (محمد عبد المنعم)
- موسوعة الاقتصاد الإسلامي، دار الكتاب المصري بالقاهرة الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٨٠م.

جمال الدين (عثمان بن عمر)
- مختصر ابن الحاجب، الطبعة الأولى، مصر.

الجمل (سليمان)
- حاشية على شرح المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

الجويني (إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله).
- البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الذيب، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ١٣٩٩هـ.

الحاكم النيسابوري (محمد بن عبد الله)
- المستدرك، دار المعرفة، بيروت، ط(٣) ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

الحجوي (محمد بن الحسن)
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تحقيق د/عبد العزيز قاري، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ط(٢) ١٣٩٦هـ.

الحداد (الطاهر)
- التعليم الإسلامي، تونس.

الحر العاملي (محمد بن الحسن)
- الشيعة وفنون الإسلام.

حسب الله (علي)
- أصول التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، مصر ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

حسين (محمد الخضر)
- تونس وجامع الزيتونة، جمعه وحققه علي الرضا التونسي ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
- مدارك الشريعة الإسلامية وسياستها، إعداد علي رضا الحسيني، الدار الحسينية للكتاب ط(٢) ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

حسين حامد حسان
- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي.

الحسيني (علي الرضا)
- مقالات الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، الدار الحسينية للكتاب.

الحصري (أحمد)
- السياسة الاقتصادية والنظم في الفقه الإسلامي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ.

الحصكفي (تقي الدين أبو بكر بن محمد)
- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ط. مصطفى البابي الحلبي، بدون تاريخ.

الحطاب (محمد بن عبد الرحمٰن)
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط(٢) ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

الحطابي (حمد بن محمد)
- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، تحقيق محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

حماد (نزيه كمال)
- معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط(٣)، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

الحموي (أحمد بن محمد)
- غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

الحنبلي الحراني (أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد)
- المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

حيدر (علي)
- شرح مجلة الأحكام المسمى درر الحكام، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار العلم للملايين، بيروت، بدون تاريخ.

الخبيصي
- شرح التهذيب.

الخزاعي (علي بن محمد)
- تخريج الدلالات السمعية، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(١) ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

الخصاف (أحمد بن أبي بكر)
- الحيل، طبع مصر ١٣١٦هـ.

الخطيب (أحمد بن علي)
- الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، إخراج عز الدين علي السيد، مكتبة الخانجي ط(١) القاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.
- تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- تقييد المعلم، تحقيق يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية، ط(٢) ١٩٧٤م.

الخفيف (علي)
- أحكام المعاملات الشرعية، دار الفكر العربي، مصر، ط(٣) بدون تاريخ.

خلاف (عبد الوهاب)
- أصول الفقه، الطبعة العاشرة، دار القلم بالكويت ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ط. دار التأليف بالقاهرة ١٣٦٦هـ.

الخلال
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، القاهرة، دار الاعتصام ١٩٧٥م.

خير الدين التونسي
- أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تمهيد وتحقيق المنصف الشنوفي، ط. بيت الحكمة، قرطاج جزءان، ١٩٩١م.

الدارقطني (علي بن عمر)
- السنن، تصحيح عبد الله هاشم اليماني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة، بدون تاريخ.

الدارمي (عبد الله بن عبد الرحمٰن)
- السنن، موسوعة السنة،دار الدعوة،إستانبول، ط(٢) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

الدباغ (عبد العزيز بن مسعود)
- أجوبة صاحب الإبريز.

دراز (عبد الله)
- مقدمة الموافقات في أصول الشريعة، دار المعرفة، بيروت.

الدردير (أحمد بن محمد)
- الشرح الصغير، على هامش بلغة السالك للصاوي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

الدريني (فتحي)
- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(٣) ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

الدسوقي (محمد عرفة)
- حاشية على الشرح الكبير لأحمد الدردير، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

الدهلوي (ولي الله بن عبد الرحيم)
- حجة الله البالغة، شرح وتحقيق محمد شريف بكر، دار إحياء العلوم، ط(١) بيروت، جزءان.

الدوري (قحطان عبد الرحمٰن)
- الاحتكار في الإدارة المالية في الإسلام، بغداد ١٩٧٤م.

الديب (عبد العظيم)
- إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، حياته وعصره، آثاره وفكره، دار القلم، الكويت، ط(١) ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

ديوان قابادو
- جمع الشيخ السنوسي، ط. الدولة التونسية.

الذبياني (النابغة)
- ديوان النابغة، تحقيق محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس ١٩٧٦م.

الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان)
- تذكرة الحفاظ، تحقيق عبد الرحمٰن المعلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٥٦م.
- العبر في خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد السيد، وزارة الثقافة بالكويت، ط. الأولى، ١٩٦٠ - ١٩٦٩م.

الرازي (محمد بن عمر)
- المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، ط. الأولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- مناقب الشافعي، المكتبة العلامية بمصر، بدون تاريخ.

- التفسير الكبير، ط. دار الفكر ببيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م (٣٢) جزءاً.

الراعي (محمد بن محمد)

- انتصار الفقير بالسالك، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط(١) ١٩٨١م.

الرامهرمزي (الحسن بن عبد الرحمٰن)

- المحدث الفاصل، تحقيق محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ط(١) ١٣٩١هـ.

الرصاع

- شرح حدود ابن عرفة.

رضا (محمد رشيد)

- تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

الرملي (محمد شمس الدين بن أبي العباس)

- فتاوى على هامش الفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر الهيتمي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

الرملي (محمد بن محمد)

- غاية البيان شرح زيد بن رسلان، ط. الحلبي بمصر ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.

الرهوني (محمد بن محمد)

- حاشية على عبد الباقي المسماة: أوضح المسالك وأسهل المراقي إلى سبك إبريز الشيخ عبد الباقي، ط. بولاق ١٣٠٦هـ، تصوير دار الفكر، بيروت، لبنان.

الزبيدي (محمد الحسيني المرتضى)

- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

الزحيلي (وهبة مصطفى)

- الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب، دمشق، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

الزرقاء (أحمد)

- شرح القواعد الفقهية، تقديم مصطفى الزرقاء وعبد الفتاح أبو غدة، مراجعة د/ عبد الستار أبو غدة، دار الغرب الإسلامي، ط(١)، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الزرقاني (عبد الباقي بن يوسف)

- شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- شرح موطأ مالك، مطبعة الاستقامة، مصر ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤.

الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر)

- البحر المحيط، تحرير عبد الستار أبو غدة وعبد القادرالعاني، وزارة الأوقاف بالكويت، ط. الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

الزركشي (محمد بن إبراهيم)

- تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس.

الزركلي (خير الدين)

- قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين المستشرقين، ط. دار العلم للملايين، بيروت (١٠ أجزاء).

زروق (أحمد بن محمد)

- شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

الزمخشري (محمود بن عمر)

- أساس البلاغة، دار صادر، بيروت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- الكشاف، دار المعرفة، بدون تاريخ.

زهير

- ديوان.

زيدان (عبد الكريم)

- أحكام الذميين والمستأمنين.

الزيلعي (عبد الله بن يوسف)

- نصب الراية، المجلس العلمي بجوهانسبرج، طبع القاهرة ١٩٣٨م.

الزيلعي (فخر الدين عثمان بن علي)

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، ط(٢)، بدون تاريخ.

الساحلي (حمادي)

- تقرير حول قضية التجنيس، مجلة وثائق المركز القومي الجامعي للتوثيق العلمي والفني، تونس ١٩٨٤م.

سالم (عمر)
- دائرة المعارف التونسية.

السالوس (علي أحمد)
- الاقتصاد الإسلامي، مصر ١٤١١هـ.

السبكي (عبد الوهاب بن علي تاج الدين)
- الأشباه والنظائر، تحقيق عادل عبد الموجود وعلى معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١) ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- جمع الجوامع مع حاشية العطار، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بدون تاريخ.
- طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية،القاهرة، بدون تاريخ.

السبكي (علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب)
- الإبهاج في شرح المنهاج، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

السجستاني (أبو داود سليمان بن الأشعث)
- السنن، تحقيق عزت عبيد الدعاس، دمشق، دار الحديث، ١٩٧١م.
- السنن، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، بدون تاريخ.
- السنن، تعليق الشيخ أحمد سعد علي، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
- المصاحف، تحقيق محب الدين عبد الجبار واعظ، وزارة الأوقاف، قطر، ط(١) ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

سحنون
- المدونة الكبرى، رواية عن مالك، دار الفكر، بيروت.

السخاوي (محمد بن عبد الرحمٰن)
- المقاصد الحسنة، تحقيق عبد الله بن الصديق الغماري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ط. الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

السرخسي (محمد بن أحمد بن أبي سهل)
- أصول الفقه، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
- المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

السراج (محمد بن محمد الوزير)
- الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، الدار التونسية للنشر، ط. الأولى ١٩٧٠م.

السكاكي (يوسف بن محمد)
- مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

السنهوري (عبد الرزاق)، وأبو ستيت (أحمد حشمت)
- أصول القانون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- السياغي (الحسين بن أحمد).
- الروض النضير، شرح مجموع الفقه الكبير مطبعة السعادة بمصر ط(١) ١٣٤٩هـ.

السيوطي (عبد الرحمٰن بن أبي بكر)
- الأشباه والنظائر، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- الجامع الصغير، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم، الكويت، دار البحوث العلمية ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٥م.
- حسن المحاضرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتاب العربي بالقاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
- شرح عقود الجمان، مطبعة شرف، القاهرة ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٧م.
- المزهر

الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى)
- الاعتصام، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- الموافقات، تحقيق عبد الله دراز وعناية ابنه محمد عبد الله دراز، ط. المكتبة التجارية الكبرى بمصر، تصوير دار المعرفة ببيروت، بدون تاريخ.

الشافعي (الإمام محمد بن إدريس)
- الأم، دار الفكر ببيروت، ط(٢) ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط(١) ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.
- المسند، ترتيب محمد عابد السندي، تصحيح يوسف الزواوي وعز العطار، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.

الشربيني
- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

الشربيني (محمد بن أحمد)
- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

شرف الدين (أحمد)
- الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، مصر ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

شعبان (زكي الدين)
- أصول الفقه، منشورات الجامعة الليبية، كلية الحقوق، مطابع دار الكتب، بيروت، ط(٢) ١٩٧١م.

شعبان (قورت)
- الكتب الستة وشروحها (خ م د ت ن جه دي ط مح) ط(٢)، دار الدعوة ودار سحنون ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م (٢٣ جزء).

شعبان (محمود حامد)
- قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

شلبي (أحمد)
- حاشية على شرح الزيلعي تبيين الحقائق، دار المعرفة، بيروت، ط(٢)، بدون تاريخ.

شلبي (محمد مصطفى)
- أحكام المواريث بين الفقه والقانون، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨م.
- تعليل الأحكام، دار النهضة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

شمام (محمود)
- أعلام من الزيتونة، تونس ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م بدون ناشر.

الشنقيطي (أحمد بن محمد)
- أضواء البيان، مطبعة المدني، القاهرة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- الدرر اللوامع على همع الهوامع، مطبعة كردستان، القاهرة ١٣٢٨هـ.

الشنوفي (المنصف)
- هوامش ببحث في مصادر عن رحلتي محمد عبده، حوليات الجامعة التونسية، عدد ٣ سنة ١٩٦٦م.

الشهاب (أحمد الخفاجي)
- حاشية على تفسير البيضاوي اسمها عناية القاضي وكفاية الراضي، المكتبة الإسلامية ديار بكر، تركية، بدون تاريخ.

الشوكاني (محمد بن علي)
- إرشاد الفحول، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- فتح القدير ط. القاهرة، ط. الثانية ١٣٨٣هـ/١٩٧٩م.

الشيباني الشنقيطي (محمد الشيباني بن أحمد)
- تبيين المسالك، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٤ أجزاء.

الصالح (صبحي)
- النظم الإسلامية، دار العلم للملايين، ط(٢)، بيروت ١٩٦٨م.

الصاوي
- بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية على الشرح الصغير للدردير)، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨.

الصدر (السيد حسن)
- الشيعة وفنون الإسلام، مطبعة العرفان، صيدا، لبنان ١٣٣١هـ.

صدر الشريعة (عبيد الله بن مسعود)
- النقاية مختصر في مسائل الهداية، مطبعة محمد جان وأخيه شريف جان، قازان ١٨٩٧م.

الصفدي (خليل بن أيبك)
- الوافي بالوفيات، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر فرانز شتايز، فيسبادن، ألمانيا ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

الصنعاني (الحسين بن أحمد)
- الروض النضير، مطبعة السعادة،القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.

الصنهاجي (أبو الشتاء)
- مواهب الخلاق عى شرح التاودي للامية الزقاق، مكتبة الأمنية، الرباط ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.

طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفى)
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

الطبراني (سليمان بن أحمد)
- المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد، وزارة الأوقاف، العراق، ط(٢) بدون تاريخ.
- المعجم الأوسط، مكتبة المعارف، الرياض، ط(١) ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

الطبري (محمد بن جرير)
- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت ١٣٩٩هـ.
- تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود وأحمد شاكر، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

الطهطاوي (رفاعة رافع)
- تخليص الإبريز إلى تلخيص باريز، طبعة بولاق ١٣٦٤هـ.

الطيبي
- الكاشف عن حقائق السنن، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ط(١) ١٤٢٣هـ.

ظفر (أحمد العثماني)
- إعلاء السنن، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ط(١) بدون تاريخ.

عامر (عبد العزيز)
- التعزير في الشريعة الإسلامية، المطبعة العالمية، القاهرة، ط(٤) ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

العبادي (أبو بكر بن علي الحدادي)
- الجوهرة النيرة، مكتبة ميرمحمد كراتشي، بدون تاريخ.

عباس (إحسان)
- تاريخ النقد العربي، دار الشرق، بيروت.

عبد البر (محمد زكي)
- التصرفات المالية، ط. دار القلم بالكويت ١٤٠٢هـ.

عبد الرزاق
- المصنف، تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي، نشر المجلس العلمي بالهند ١٤٠٣هـ.

عبد الله (إبراهيم)
- العذب الفائض شرح عمدة الفارض، ط(٢)، دار الفكر، بيروت ١٤١٤هـ.

عبد الوهاب (حسن حسني)
- كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين مراجعة وإكمال محمد العروسي المطوي، وبشير البكوش، ط. بيت الحكمة، جزءان.

عبد الوهاب (القاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي)
- الإشراف.
- المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق خميش عبد الحق، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط(١) ١٤١٥هـ.

عبده (محمد)
- رسالة التوحيد، بولاق ١١١٠هـ.
- العروة الوثقى.

العثماني (ظفر أحمد)
- إعلاء السنن، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

العسال (أحمد محمد)، ود/ فتحي أحمد عبد الكريم
- النظام الاقتصادي في الإسلام، مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

العسكري (أبو هلال)
- الأوائل، تحقيق وليد قصاب ومحمد المصري، دار العلوم، الرياض، ط(٢) ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

العضد (عبد الرحمٰن بن أحمد)
- شرح المواقف، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
- شرح مختصر ابن الحاجب مع حاشيتي التفتازاني والجرجاني، المطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣١٦هـ، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، ط(٢) ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٣م.

العطار (عبد الناصر توفيق)
- الوجيز في تاريخ القانون، دار السعادة بمصر، ١٣٨٣هـ/ ١٩٧٠م.

العظم (رفيق)
- السوانح الفكرية في المباحث العلمية.

العكبري (أبو البقاء)
- شرح ديوان المتنبي، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، تصوير دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

العلائي
- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، تحقيق إبراهيم السلقيني، دمشق، مطبعة زيد بن ثابت ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

العلمي (عيسى بن علي)
- النوازل، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

علي (محمد كرد)
- رسائل البلغاء، ط. الحلبي ١٩١٣م.

علي فارس
- شرح الكشف.

عليش (محمد أحمد)
- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، تصوير بيروت، بدون ناشر وتاريخ.

عمارة (محمد)
- الإسلام والنظر إليه بين العلم والمدنية، كتاب الهلال ١٩٦٠م.
- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط(٢) ١٩٨٠م، بيروت.

العياشي (مختار)
- البيئة الزيتونية، ترجمة حمادي الساحلي، تونس ١٩٧٢م.

عياض (القاضي عياض بن موسى)
- ترتيب المدارك، تحقيق مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ط(٢) ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- التنبيهات، ط. المغرب.
- مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٥م.

العيني (محمود بن أحمد)
- البناية في شرح الهداية،دار الفكر، بيروت ط(١) ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- عمدة القاري، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة ط(١) ١٣٤٨هـ.
- المقاصد النحوية، على هامش خزانة الآداب للبغدادي، طبع بولاق ١٢٩٩هـ.

الغالي (د. بلقاسم)
- شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور.

الغزالي (محمد بن محمد)
- شفاء الغليل، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.
- المستصفى، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٤هـ تصوير دار صادر بيروت.
- المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط(١) ١٣٩٠هـ.

الفتوحي (تقي الدين محمد بن أحمد)
- مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، الطبعة الأولى، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

الفراء
- الأحكام السلطانية.

فرغلي (محمد محمود محمد)
- بحوث في القياس، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ط(١)، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الفلالي (أبو عبد الله)
- العمليات العامة.

الفيروز آبادي (محمد بن يعقوب)
- بصائر ذوي التمييز، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- المغانم المطابة في معالم طابة، تحقيق حمد الجاسر، دار اليمامة، الرياض، ط(١) ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

الفيومي (أحمد بن أحمد الغرقاوي)
- رسالة في تحقيق مسألة الخلو عند المالكية، تونس، المطبعة الرسمية ١٣١٦هـ.

قادي (محيي الدين)
- بدل الخلو في العصر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد (٤) الجزء (٣).

القاري (الملا علي)
- شرح الشفا، تحقيق حسنين محمد مخلوف، تصوير مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، بدون تاريخ.
- مرقاة المفاتيح، المطبعة الميمنية بمصر، بدون تاريخ.

القاضي (منير)
- شرح المجلة، طبع بغداد سنة ١٩٤٩م.

قاضي خان (حسن بن منصور)
- الفتاوى الخانية: فتاوى قاضي خان، على هامش الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

القرافي (أحمد بن إدريس)
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ط. الأنوار ١٩٨٣م.
- تنقيح الفصول، ط. التونسية ١٩٢٢ - ١٩٢٣م.
- توشيح الديباج، تحقيق أحمد الشتيوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(١) ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- الذخيرة، تحقيق محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(١)١٩٩٤م.
- الفروق، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، فهرسة د. محمد رواس قلعجي (٤ أجزاء).
- نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط(١) ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

القرضاوي (يوسف عبد الله)
- الجانب التشريعي في السنة النبوية.
- السنة مدرسة للمعرفة والحضارة.
- فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(١) ١٤٠١هـ/ ١٩١٨م.

القرطاجني (حازم)
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٦م.

القرطبي (محمد بن أحمد)
- الجامع لأحكام القرآن، تصحيح أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

القسطلاني (أحمد بن محمد)
- إرشاد الساري، تصوير دار صادر، بدون تاريخ عن الطبعة البولاقية سنة ١٣٠٤هـ.

قطب (سيد)
- في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، الطبعة التاسعة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

قطب مصطفى سانو

- معجم مصطلحات أصول الفقه.

قلعجي (محمد رواس)

- موسوعة فقه إبراهيم النخعي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٨٠م.

القنوجي (صديق بن حسن)

- أبجد العلوم، أعده للطبع عبد الجبار زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٨٠م، تصوير دار الكتب العلمية بيروت.

الكاساني (علاء الدين أبو بكر بن مسعود)

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، ط(١) ١٣٢٧هـ.

الكافي (محمد يوسف)

- أحكام الإحكام على تحفة الأحكام.

الكاندهلوي (محمد زكريا الأنصاري)

- أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك،دار الفكر، بيروت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

الكاندهلوي (محمد يوسف)

- حياة الصحابة، تحقيق نايف العباس ومحمد علي دولة،دار القلم، دمشق ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

الكبيسي (محمد عبيد)

- أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى مطبعة الإرشاد، بغداد، وزارة الأوقاف ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

الكتاني (عبد الحي بن عبد الكبير)

- التراتيب الإدارية، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

الكتبي (محمد بن شاكر)

- فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

الكجراتي (محمد طاهر الصديقي)

- مجمع بحار الأنوار، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

كرد علي (محمد)
- رسائل البلغاء.
- القديم والحديث، الطبعة الأولى ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م، المطبعة الرحمانية بمصر.

كريكن (ج س فان)
- خير الدين والبلاد التونسية، تعريب البشير بن سلامة، دار سحنون، تونس ١٩٨٨م.

الكفوي (أبو البقاء)
- الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(٢) ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

المازري
- المعلم بفوائد مسلم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(٢) ١٩٩٢م.

مالك (الإمام)
- المدونة الكبرى، مطبعة السعادة بمصر ١٣٩٨هـ.
- الموطأ، موسوعة السنة، دار الدعوة، إستانبول، ط(٢) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

الماوردي (علي بن محمد)
- الأحكام السلطانية،دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١) ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الحاوي الكبير، تحقيق محمود مطرحي وآخرين، دار الفكر، بيروت، ط(١) ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

المباركفوري (محمد بن عبد الرحمٰن)
- تحفة الأحوذي، ضبط عبد الرحمٰن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

المبرد
- الكامل، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته، القاهرة، مكتبة نهضة مصر ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.

المجلة الزيتونية
- المجلة الزيتونية.

مجمع الفقه الإسلامي الدولي
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

مجمع اللغة العربية بالقاهرة
- المعجم الوسيط، ط(٢) بدون تاريخ.

محفوظ (محمد)
- تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، ط(١) ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م بيروت (٥ أجزاء).

محمد النيفر
- عنوان الأريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم أديب، طبع تونس ١٣٥١هـ.

محمد رشيد رضا
- الإصلاح الديني المقترح على مقام الخلافة الإسلامية، مجلة النار، مجلد ١ ج٣٩، ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م.
- تاريخ الأستاذ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، مجلة المنار.
- تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

محمد زيد
- المصلحة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

محمد علي بن حسين
- تهذيب الفروق.

المحمصاني (صبحي)
- فلسفة التشريع الإسلامي، دار العلم للملايين، بيروت، ط(٢) ١٩٥٢م.

مخلوف (محمد بن محمد)
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ط. السلفية، مصر ١٣٤٩هـ.

مدكور (محمد سلام)
- مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية، ط(١٠) الكويت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

المراغي (عبد الله مصطفى)
- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، الناشر محمد أمين وقج، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٤هـ.

المراكشي (محمد بن إبراهيم بن لؤلؤ)
- تاريخ الدولة الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، تونس، المكتبة العتيقة، ط(٢) ١٩٦٦م.

المرداوي (علي بن سليمان)
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تصحيح محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

المرزوقي (أحمد بن محمد)
- شرح ديوان الحماسة، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

مرسي (فاروق عبد العليم)
- القضاء في الشريعة الإسلامية، عالم المعرفة، جدة، ط(١) ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٥م.

المرشد (عثمان)
- المقاصد من أحكام الشارع وأثرها في العقود، عالم المعرفة، ج. ط(١) ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٥م.

المرغيناني (علي بن أبي بكر)
- الجامع الصحيح، موسوعة السنة، دار الدعوة، إستانبول ط(٢) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م. الهداية، المكتبة الإسلامية، بدون بلد أو تاريخ.

مسلم (بن الحجاج)
- الجامع الصحيح، موسوعة السنة، دار الدعوة، إستانبول ط(٢) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

المطيعي (محمد بخيت)
- حاشية بخيت المطيعي.

المعري (أبو العلاء)
- اللزوميات، تحقيق محمد اليازجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ١٩٩٢م.

المقري (أحمد بن محمد)
- أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق عبد السلام الهراس وسعيد أحمد أعراب، اللجنة المشتركة لنشر التراث بين المغرب والإمارات ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

أحمد بن حميد
- القواعد، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، بدون تاريخ.

ملا خسرو (محمد بن فراموز)
- درر الأحكام في شرح غرر الأحكام، مطبعة أحمد كامل، تركية ١٣٣٠هـ.

الملي (محمد جاد)
- أيام العرب في الجاهلية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

المناوي (عبد الرؤوف بن علي)

- التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي بالرياض، ط(٣) ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- فيض القديربشرح الجامع الصغير، دار المعرفة، بيروت، ط(٢) ١٩٧٢م.

المنوفي (علي بن خلف)

- كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق أحمد حمدي إمام، مكتبة المدني بالقاهرة، ط(١) ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

المواق (محمد بن يوسف)

- التاج والإكليل لمختصر خليل على هامش مواهب الجليل للحطاب، دار الفكر، بيروت ط(٢) ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

الموسوعة الفقهية الكويتية

- إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

ميارة (محمد بن أحمد)

- الدر الثمين والمورد المعين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٧٣هـ.

الميداني (عبد الرحمٰن حبنكة)

- ضوابط المعرفة، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة.

الميداني (عبد الغني)

- اللباب في شرح الكتاب، المكتبة العلمية بيروت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

النابغة

- الديوان (١) المصباح، بيروت، مجلد واحد، ط(٢) بيروت ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

النجار (بلحسن)

- مجلة السعادة العظمى.

النجار (عبد الهادي)

- الإسلام والاقتصاد، سلسة عالم المعرفة، رقم ٦٣ جمادى الأولى، جمادى الآخرة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الندوي (أبو الحسن علي)

- نحو التربية الإسلامية الحرة، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة.

الندوي (علي أحمد)
- القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير للحصيري، مطبعة المدني، ط(١) ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- موسوعة القواعد والضوابط الفقهية، ط. الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، شركة المستثمر الدولي بالكويت وشركة الراجحي المصرفية بالرياض.

النسائي (أحمد بن شعيب)
- السنن، موسوعة السنة، دار الدعوة، إستانبول، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

النفرواي (أحمد بن غنيم)
- الفواكه الدواني على شرح مختصر رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

النووي (يحيى بن شرف)
- تصحيح التنبيه بهامش التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي، مصر ١٣٢٩هـ.
- تهذيب الأسماء واللغات، طبعة مصورة بدار الكتب العلمية، بيروت عن الطبعة المنيرية.
- شرح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ.
- المجموع، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

النيفر (محمود علي)
- عنوان الأريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم أديب، طبع تونس ١٣١٥هـ.

هارون (عبد السلام)
- تهذيب سيرة ابن هشام، طبع الكويت ١٩٧٧م.

الهداية الإسلامية
- مجلة الهداية الإسلامية.

الهندي (صفي الدين)
- نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق د/ صالح اليوسف ود/ سعد السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة ط(١).

الهيثمي (علي بن أبي بكر)
- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، تحقيق عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

الونشريسي (أحمد بن يحيى)
- إيضاح المسالك إلى قواعد مالك، تحقيق أحمد الخطابي، وزارة الأوقاف بالرباط ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- المعيار المعرب، تحقيق مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف بالمغرب ط(١) ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

يفوت (سالم)
- ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، المركز الثقافي العربي بالدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

يكن (زهدي)
- الوقف في الشريعة والقانون، دار النهضة العربية، بيروت ١٣٨٨هـ.

١١ ـ الفهرس التفصيلي لمحتوى كتاب
مقاصد الشريعة الإسلامية

الموضوع	الصفحة
* تمهيد.	أ ـ جـ
* مقدمة المؤلف.	٥
* الغرض من وضع هذا الكتاب.	٥
* الحرص على إقلال الخلاف بين علماء الشريعة من أصوليين وفقهاء.	٥
* اختلاف طريقتهم في المناقشة عن طريقة الفلاسفة وعلماء المنطق.	٦
* لم يكن علم الأصول منتهى ينتهي إلى حكمه المختلفون في الفقه.	٦
* تأخر تدوين علم أصول الفقه على جمع القواعد وضبطها.	٦
* التفريق بين علم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة.	٨
* دوران قضايا علم الأصول حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، بواسطة قواعد تنتزع بها الفروع أو الأوصاف التي تؤذن بها تلك الألفاظ.	٩
* أول تلك القواعد، محامل ألفاظ الشارع في انفرادها واجتماعها وافتراقها، بحث الأصوليين مسائل مقتضيات الألفاظ.	٩
* هذه الأغراض لا تتناول بيان حكمة الشريعة.	١٠
* اشتمال بعض كتب الفقه العالية على ذكر مقاصد الشريعة عن طريق مهمات القواعد، غير أن ذلك يتعلق فقط بمقاصد أنواع الشروعات في طوالع الأبواب دون مقاصد التشريع العامة.	١٠، ١١
* توجد في أواخر كتب الأصول مباحث لها علاقة بالمقاصد كالمناسبة والإخالة في مسالك العلة، ومباحث المصالح المرسلة، والمتواتر، والمعلوم من الدين بالضرورة، وحمل المطلق على المقيد.	١٢، ١٥
* قطعية أصول الفقه بين الجويني والمازري، والأبياري والبصري، والقرافي، وأبي إسحاق الشاطبي.	١٧
* رد المؤلف على رأي الجويني.	١٨

الموضوع	الصفحة
* موقف المازري من تعريفات الأصوليين للكتاب والسُّنة والإجماع في إضافة أل إليها.	١٩
* رأي البصري في قطعية أصول الفقه.	٢٠
* تعقيب القرافي على كلام البصري.	٢١
* تضعيف موقف الشاطبي في انتصاره للجويني.	٢١
* رد المؤلف على القول بقطعية أصول الفقه.	٢٢
* قيام طائفة من علماء الدين بوضع قواعد قطعية للتفقه، أمثلة لهذه القواعد.	٢٣
* تصدّر طائفة من العلماء للكشف عن المقاصد الشرعية: منهم العز بن عبد السلام والقرافي والشاطبي.	٢٦
* التنويه بالقسم الثاني (المقاصد) من كتاب **الموافقات** مع مؤاخذة الشاطبي على التطويل والتطويح وما وقع له بسبب ذلك من الخطأ.	٢٨
* القصد من وضع كتاب مقاصد الشريعة البحث في قوانين المعاملات، وفي الآداب التي يتميز بها الإسلام باعتبار أن الأساس في نظرته الشرعية يقوم على تحديد القوانين والسياسات الاجتماعية.	٢٨
* بيان مصطلح المؤلف في استعمال كلمة تشريع.	٢٩
* أحكام العبادات هي المسماة بالديانة، وارتباطها كبير بعلم أصول نظام الاجتماع في الإسلام.	٢٩
* اشتغال المتقدمين بكشف أسرار التشريع في العبادات خاصة، وتقصيرهم في العناية بمثل ذلك في المعاملات.	٣٠
* تقسيم الكتاب إلى أقسام ثلاثة:	
١ ـ إثبات مقاصد للشريعة.	
٢ ـ المقاصد العامة للشريعة.	
٣ ـ المقاصد الخاصة بأنواع المعاملات.	٣٠
القسم الأول	
في إثبات مقاصد للشريعة	
واحتياج الفقيه إلى معرفتها، وطرق إثباتها ومراتبها	٣٣
أ ـ إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع.	٣٥
* ثبت بالأدلة القطعية أن أحكام الشريعة مقصودة للشارع.	٣٥
* خلق الإنسان وجعله قابلاً للتمدن بالاهتداء بالشرائع.	٣٥
* سوق أدلة كثيرة على ذلك.	٣٥

الموضوع	الصفحة
* القرآن مصدّق لما بين يديه ومهيمن عليه.	٣٦
* جاءت شريعة الإسلام لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل، أي في حاضر الأمور وعواقبها.	٣٦
* ذكر أدلة كثيرة تكشف عن نوط أحكام الشريعة بحكم وعلل على نحو ما ذهب إليه الشاطبي مع الإضافة إليه.	٣٧
ب ـ احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة:	٤٠
* تصرّف المجتهدين بفقههم في الشريعة على خمسة أنحاء.	٤٠
* إثبات مالك حجية المصالح المرسلة. قول الأئمة بمراعاة الكليات الشرعية الضرورية والحاجية والتحسينية وتلقيبها كلها بالمناسب.	٤١ ـ ٤٢
* رد مالك على شريح إنكاره صحة الحُبس.	٤٣
* رد مالك حديث خيار المجلس.	٤٣
* ترك استلام الركنين.	٤٤
* توثق عمر من حديث الاستئذان بسؤال من يؤكد كلام أبي موسى الأشعري.	٤٥
* أخذ الجزية من المجوس.	٤٦
* استقراء وجوه الحكم الشرعية التي هي المقاصد.	٤٩
* رد عمر خبر فاطمة بنت قيس في نفقة المعتدة.	٤٩
* رد عائشة حديث ابن عمر أن «الميت يعذب ببكاء أهله عليه».	٤٩
* التعبدي من الأحكام.	٥١
* ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة. وليس ذلك على العامة، والعلماء متفاوتون في تقديرها على قدرالقرائح والفهوم.	٥١
ج ـ طرق إثبات المقاصد الشرعية:	٥٢
* عفو الذي بيده عقدة النكاح.	٥٣
* النوع الأول من الطريق الأول: استقراء الشريعة وتصرّفاتها.	٥٦
* علة تحريم المزابنة الجهل بمقدار أحد العوضين.	٥٦
* علة النهي عن بيع الجزاف بالمكيل جهل أحد العوضين.	٥٦
* إباحة الغبن القليل تيسيراً على الناس ونفي الخديعة بين الأمة.	٥٧
* إبطال الغرر في المعاوضات.	٥٧
* كل تعاوض اشتمل على خطر أو غرر في ثمن أو مثمن أو أجل فهو تعاوض باطل.	٥٧
* النهي عن أن يخطب المسلم على خطبة أخيه أو يساوم على مساومة أخيه، نفياً للوحشة وحرصاً على دوام الأخوة.	٥٨

* النوع الثاني من الطريق الأول: النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، علته طلب الرواج. ٥٩
* النهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة لتفادي بقاء الطعام في الذمة. ٦٠
* النهي عن الاحتكار، علته إقلال الطعام في الأسواق. ٦١
* رواج الطعام وتيسير تناوله مقصد من مقاصد الشريعة. ٦١
* الرواج يكون بصور من المعاوضات والإقلال يكون بصور أخرى. ٦١
* تجوز الشركة والتولية والإقالة في الطعام قبل قبضه. ٦١
* مقصد الشارع من كثرة الأمر بعتق الرقاب حصولُ الحرية. ٦١
* الطريق الثاني: إذا انضمت إلى قطعية المتن ظنية الدلالة جاز أخذ مقصد شرعي من النص لرفع الخلاف عند الجدل في الفقه. ٦٢
* الطريق الثالث: مشروعية الصدقة الجارية المعبر عنها بالحُبُس (العمل الشرعي بالقريب من المعلوم بالضرورة). ٦٣
* خطبة العيدين بعد الصلاة. ٦٣
* خبر الأزرق بن قيس بقطع أبي برزة الصلاة للرجوع بفرسه ثم أتم الصلاة. عملاً بما فهم من الرسول ﷺ من التيسير. ٦٣
* نقل المؤلف كلام الشاطبي تنويهاً به حين تساءل عما به يعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصوداً. ٦٤
* تباين الرأي بين الباطنية والظاهرية وجمهور العلماء.
* حصول معرفة مقصد الشارع من جهات ثلاث: الأمر والنهي الابتدائيان التصريحيان، ومعرفة علل الأمر والنهي، ككون النكاح للتناسل، والبيع للانتفاع بالمبيع. ٦٥
* تقسيم المقاصد إلى أصلية وتابعة، منها المنصوص عليه، ومنها المشار إليه، ومنها ما يحصل بالاستقراء من النصوص. ٦٥
د ـ طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة، وتمحيص ما يصلح لأن يكون مقصوداً لها: ٦٦
* النظر في اعتبار طريق السلف إلى أن مناط الحجة بأقوالهم سبيلُه توصلهم إلى بيان مقاصد الشريعة على الجملة. ٦٦
* مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار. ٦٦
* تقصّي السلف مقاصد الشريعة بالاستقراء. ٦٦
* **المثال الأول**: ترك الصحابة المحاقلة للنهي عن ذلك. ٦٦ ـ ٦٨
* النهي عن المحاقلة من قبيل المواساة. ٦٨

* النهي عن كراء المزارع للمخاطرة. ٦٩
* **المثال الثاني**: النهي عن التختم بالذهب. ٧١
* عدم ثبوت خيار المجلس لمنافاته البتُّ في العقود. ٧١
* **المثال الثالث**: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. ٧١
* **المثال الرابع**: الشاطبي إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة شرعية، يجوز العمل به في مذاهب الأئمة الثلاثة. ٧٢
* ردّ مالك حديث المصرّاة. ٧٣
* متلف الشيء يغرم مثله أو قيمته. ٧٤
* **المثال الخامس**: تخمير المحرم وجهه. ٧٥
* **المثال السادس**: إرضاع سهلة بنت سهيل متبنى زوجها أبي حذيفة. ٧٧
* عمر وابن مسعود لا يريان الرضاعة إلا في الصغر في الحولين. ٧٨
هـ ـ أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية: ٧٩
* الكلام لا يكفي وحده للدلالة على مراد اللافظ دلالة لا تحتمل شكاً في مقصده من لفظه. ٧٩
* تفاوت مقدرات المتكلمين في الإفصاح عن ذلك. ٨٠
* تفاوت مقدرات السامعين في الإفادة مما يعرض عليهم بجانب الكلام مما يحف به من قرائن وسياق ومقام خطاب. ٧٩ ـ ٨٠
* خطأ الفقهاء حين يقتصرون في استنباط الأحكام على اعتصار الألفاظ. ٨١
* أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع. ٨١
* كان التابعون يتبصّرون من آثار الرسول ﷺ لدفع احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ ومعرفة ما يستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحِكم والمقاصد. ٨١
* تقصير الظاهرية وبعض المحدّثين. ٨١
* كتاب الاعتصام من صحيح البخاري في ذكر النبي ﷺ وحضه على اتفاق أهل العلم. ٨٢
* حديث «لاحلف في الإسلام» وما أجاب به أنس عند سماعه له. ٨٣
* إبطال الحديث المروي عن أم سلمة وعن جبير بن مطعم وعن ابن عباس. ٨٤
* تحرير مقدار الاعتبار بمذاهب الصحابة فيما طريقه النقل والعمل. ٨٤ ـ ٨٦
و ـ انتصاب الشارع للتشريع: ٨٧
* اهتمام الناظر في مقاصد الشريعة بالتمييز بين مقامات الأقوال والأفعال لرسول الله ﷺ. ٨٧

الموضوع	الصفحة
* تعدد الصفات الصالحة لأن تكون مصادر لتصرّفاته القولية والفعلية.	٨٧
* كلام القرافي وتفريقه بين مقامات: التبليغ والإمامة والقضاء.	٨٧
* تفصيل القول في المقامات الثلاثة.	٨٧ ـ ٩٠
* تحقق الفروق بين المقامات بالرجوع إلى أربع مسائل.	٩٠
* **المسألة الأولى**: ما تصرّف فيه بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام: بعث الجيوش، صرف أموال بيت المال في جهاتها، تولية الولاة، قسمة الغنائم.	٩٠
* تصرّفه ﷺ بالقضاء كفصله بين اثنين في دعاوى الأموال أو أحكام الأبدان والبينات والأيمان والنكولات.	٩١
* تصرّفه ﷺ بالفتوى والتبليغ، أو الدعوة إلى الله، أو إجابة سائل، وكل ما يرتبط بالعبادات في قوله أو فعله.	٩١
* وتختلف عن هذه الصور والمسائل قضايا اكتنفها الخفاء فأوجبت التردّد.	٩١
* **المسألة الثانية**: حديث «من أحيا أرضاً ميتة فهي له». التصرّف في هذا بالفتوى عند مالك والشافعي، وبالإمامة عند أبي حنيفة.	٩١
* **المسألة الثالثة**: قوله ﷺ لهند زوج أبي سفيان: «خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف» مختلف فيه بين أن يكون من باب التصرّف فيه بالفتوى، أو من باب التصرّف فيه بالقضاء.	٩٣
* **المسألة الرابعة**: قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلَبه» هل هو من التصرّف بالإمامة كما قال كثير من العلماء، أو من باب التصرّف بالفتوى؟	٩٤
* توسع الشيخ ابن عاشور في نظرته لمقامات الرسول ﷺ وأحواله عند انتصابه للتشريع وغيره من الهدي والتوجيه الديني. جمعه للمقامات.	٩٦
* تفريق الصحابة بين ما كان يصدر عنه ﷺ في مقام التشريع، وما كان يصدر عنه في مقامات أخرى.	٩٦
* عتق بريرة وتطليقها زوجها مغيث العبد، واستشفاعه بالرسول ﷺ وإمعانها في الرفض.	٩٦
* دعوة جابر بن عبد الله الرسولَ ﷺ ليشفع له عند دائني أبيه بعد وفاته، وإباؤهم قبول شفاعته، وعدم تثريب الصحابة في الحالين.	٩٧
* قال الأصوليون: ما كان من أفعال الرسول ﷺ جِبِلِّيّاً لا يدخل في التشريع. وتردّدوا فيما احتمل الوجهين كالحج على البعير.	٩٨
* غلط بعض العلماء في القياس على مثل هذه الجهات من غير تثبت أو تدبّر.	٩٨

* تحديد الشيخ ابن عاشور أحوال الرسول ﷺ ومقاماته في تصرّفاته باثنتي عشرة حالة: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرّد عن الإرشاد. ٩٩
١ ـ **حال التشريع** أغلب أحواله. وله قرائن كما في خطبة حجة الوداع، واتخاذه مسمّعين يسمّعون الناس، وقوله: «خذوا عني مناسككم» ونحوها. ٩٩ ـ ١٠٠
٢ ـ **حال الفتوى**: «انحر ولا حرج»، و«ارم ولا حرج». ١٠١
٣ ـ **القضاء**: «أمسك يا زبير حتى يبلغ الماء الجدر ثم أرسله». وكل تصرّف كان بغير حضور خصمين فليس بقضاء، إلا أن تقوم دلائل على ذلك منه أو من أحد الخصمين. ١٠٢
* وضع ابن الطلاع كتاباً في **أقضية الرسول** ﷺ. ١٠٤
* قوله ﷺ لحبيبة بنت سهل الأنصاري زوج ثابت بن قيس «أتردين عليه حديقته»؟، وقوله لثابت: «خذ منها». ١٠٤
* الأحوال الثلاثة المتقدمة شواهد للتشريع، الفتوى والقضاء كلاهما تطبيق للتشريع. وهما في الغالب لأجل المساواة بين الحكم التشريعي والحكم التطبيقي. ١٠٤
* الفتوى بالنهي عن الانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والمُقَيَّر هي من باب النهي لأوصاف عارضة توجب تسرّع الاختمار. ١٠٥
* القضاء بالشفعة للجار. ١٠٦
٤ ـ **حال الإمارة**: النهي عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية في غزوة خيبر. ١٠٧
* الإذن بإحياء الموات، سبق ذكر القرافي له. ١١٠
* «من قتل قتيلاً فله سلبه» (تقدم في ٩٤). ١١٠
٥ ـ **حال الهدي** والإرشاد أعم من حال التشريع. ١١٠
* «عبيدكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم». ١١١
٦ ـ **حال المصالحة** بين الناس، كتصرّفه ﷺ حين اختصم إليه الزبير وحميد الأنصاري في شراج الحرة. ١١١
* قضية كعب بن مالك حين طالب عبد الله بن أبي حدرد بدين له عليه، فقال له رسول الله ﷺ بيده: ضع الشطر. ١١٢
٧ ـ **حال الإشارة** على المستشير، قوله ﷺ لعمر: «لا تشترِهِ ولو أعطاكه بدرهم فإن الراجع في صدقته كالكلب يعود في قيئه». ١١٣

* بيان حديث بريرة حين رام أهلها بيعها ورغبت عائشة في شرائها بقوله ﷺ: «لا عليك أن تشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق». ١١٤
* حمل زيد بن ثابت نهي رسول الله ﷺ عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه على المشورة، قال زيد: كالمشورة يشيرُ بها عليهم لكثرة خصومتهم. ١١٦
٨ ـ **حال النصيحة**: نحل النعمان ابنه غلاماً من ماله دون بقية أبنائه، قول الرسول ﷺ في ذلك، رأي الأئمة الثلاثة في هذا النهي، وخلاف طاوس وإسحاق وأحمد وسفيان وداود لهم. ١١٧
* حديث فاطمة بنت قيس لما جاءها معاوية وأبو جهم يخطبانها. ١٢٠
٩ ـ **حال طلب حمل النفوس على الأكمل**. وهو كثير في أوامره ونواهيه الرامية إلى تكميل أصحابه. ١٢٠
* التنبيه على ما وقع فيه عدد من الفقهاء من الخطأ بسبب حملهم أدلة كثيرة من السُّنة على غير محاملها ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾. ١٢٠ ـ ١٢١
* من كتاب اللباس في صحيح البخاري «أَمَرَنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع». . ١٢٢
* منهيات من أجل تنزيه أصحابه من التظاهر بمظاهر البذخ والفخفخة، ومن الترفّه، والتزيّن بالألوان الغريبة. ١٢٢ ـ ١٢٣
* عن علي: نهيه ﷺ لعلي عن لبس القسي والمعصفر، وعن التختم بالذهب، وعن القراءة في الركوع والسجود. ١٢٣
* «الجار أحق بصقبه» وحمله على المواساة والمؤاخاة. ١٢٤
* حديث جابر: «الشفعة فيما لم يقسم فإذاحددت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة». ١٢٤
* «لا يمنع أحدكم جاره خشبة يغرزها في جداره» فيه خلاف أبي هريرة ومالك في محمل الحديث، وتأييد الشيخ مقالة الإمام مالك بقوله: لا يقضى على الجار بذلك، لأنه يخالف قاعدة إطلاق تصرّف المالك في ملكه وأن لا حق لغيره فيه. ١٢٤
* رواية ظهير بن رافع قول رسول الله ﷺ: «ما تصنعون بمحاقلكم»؟ ١٢٥
* ترجمة البخاري لباب هذا الحديث بما كان أصحاب رسول الله ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة. ١٢٥
١٠ ـ **حال تعليم الحقائق العالية** كقوله ﷺ لأبي ذر: «ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً، أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير». ١٢٦

١١ ـ **حال التأديب** كما في حديث أبي هريرة: «لقدهممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم». التثبت في مثل هذا الحديث، أهو للتشريع أم للتأديب والترهيب؟. ١٢٦
* «والله لا يؤمن... من لا يأمن جاره بوائقه». ١٢٧
١٢ ـ **حال التجرد عن الإرشاد** هو ما لا يتعلق بما فيه التشريع والتدين وتهذيب النفوس وانتظام الجماعة، وما كان جبلياً لا يكون موضوعاً لمطالبة الأمة بفعل مثله، سواء كان خارجاً عن الأعمال الشرعية أم داخلاً في الأمور الدينية كالركوب على الناقة في الحج، والهوي على اليدين قبل الرِّجلين في السجود. ١٢٨
* النزول بالمحصّب في حجة الوداع وقول عائشة في ذلك: ليس التحصيب بشيء، وبه أخذ ابن عباس ومالك بن أنس خلافاً لابن عمر. ١٢٩
* الاضطجاع على الشق الأيمن بعد صلاة الفجر. ١٣٠
* حديث يوم بدر وهو ما دار بين الرسول ﷺ والحباب بن المنذر بشأن البئر التي سيق إليها جند المسلمين، فنصح الصحابي بالتحوّل عن ذلك المكان، وقول الرسول ﷺ له: «أشرت بالرأي». ١٣١
* حديث تأبير النخل وقول مالك وابن القاسم وابن رشد في ذلك. ١٣٢
* على الفقيه استقراء الأحوال، وتوسم القرائن. فهناك قرائن على التشريع، وأخرى على عدمه. ومن الأول: «ألا لا وصية لوارث، وإنما الولاء لمن أعتق»، ومن الثاني: «آتوني أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده»، ثم قوله ﷺ: «دعوني فما أنا فيه خير». ١٣٤ ـ ١٣٥
* اعتبار ما صدر عن رسول الله ﷺ من الأقوال والأفعال فيما هو من عوارض أحوال الأمة صادراً مصدر التشريع، ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك. ١٣٦
* حديث «الثلث والثلث كثير»، وأقوال الفقهاء بشأنه. ١٣٦
ز ـ مقاصد الشريعة مرتبتان: قطعية وظنية: ١٣٨
* تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمرٌ تتفرّع منه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم. ١٣٨
* لا يعين الفقيه مقصداً شرعياً إلا بعد استقراء تصرّفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وبما حصل له من ممارسة قواعد الشرع. ١٣٨

* قوة الجزم بكون الشيء مقصداً شرعياً تتفاوت بمقدار فيض ينابيع الأدلة ونضوبها، وبمقدار وفرة العثور عليها واختفائها. ١٣٩
* الأدلة على التوصّل إلى التحقق في المقصد الشرعي متفاوتة الكثرة والقلة في أنواع التشريعات بحسب سعة وضيق الزمان الذي عرض في وقت التشريع. ١٣٩
* مسائل العبادات والآداب الشرعية أكثر أدلة وآثاراً عن الشارع من مسائل المعاملات والنوازل. ١٣٩
* الحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علماً قطعياً أو قريباً من القطعي، وقد يكون ظنياً. فإن لم يحصل له من علمه سوى الظن الضعيف فليفرضه فرضاً مجرداً تهيئة لناظر لاحق. «فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». ١٣٩
* أعظم ما يهم المتفقهين إيجاد ثلة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلاً يصار إليه في الفقه والجدل. ١٤٠
* عود إلى قطعية أصول الفقه عند إمام الحرمين: حظ الأصولي في تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة، إبانة القاطع في وجوب العمل بها، ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط به الدليل. ١٤١
* عرض آراء الأئمة والفقهاء كالمازري، وكلام القرافي في **نفائس الأصول** في مناقشة هذه القضية، وكلام الشاطبي في قوله: الدليل على ما ذهب إليه الجويني أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما ترتب على ذلك يكون قطعياً. ١٤١
* رد المؤلف على الشاطبي بقوله: لقد ذهب يستدل على هذه بمقامات خطابية سفسطائية، أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول. ١٤٢
* القصد من عرض القول في قطعية علم الأصول التنوُّر بأضواء وأفهام سلفنا لنعلم إمكان استخلاص قواعد تحصلُ بالقطع أو بالظن القريب من القطع وإن كانت قليلة. ١٤٢
* التشريع منوط بالظن. ١٤٢
* المطلوب جمع ثلة من القواعد القطعية يرجع إليها عند الاختلاف والمكابرة. ١٤٢
* يحصل هذا بعلم مقاصد الشريعة لا بعلم أصول الفقه. ١٤٢ ـ ١٤٣
* تحصيل المقاصد الظنية سهل، ويكون باستقراء غير كبير لتصرّفات الشريعة. ١٤٣
* العز بن عبد السلام وكتابه **القواعد الكبرى** الفقهية مصرح بذلك ومتوصل عن طريقه إلى التفريق بين من يوثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة. ١٤٣

* تطلب المقاصد الشرعية القطعية من متكرر أدلة القرآن النافي لاحتمال المجاز أو المبالغة كالتيسير. ١٤٣ ـ ١٤٤
* من مقاصد الشريعة التيسير، لأن الأدلة المستقراة في ذلك كله عمومات متكررة، وكلها قطعية النسبة إلى الشارع. ١٤٥
* «لا ضرر ولا ضرار». ١٤٥
* النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض وعن الغصب والظلم وكل ما فيه إضرار أو ضرار. ١٤٦
* من الأدلة المذكورة في كلام الشاطبي أدلة جزئية، والدليل العام منها خبر آحاد: «لا ضرر ولا ضرار». ١٤٦
* أدلة تحريم الخمر على أن مقصد حفظ العقول عن الفساد العارض دلالة واضحة. ١٤٦
* دلالة تحريم الخمر سداً لذريعة إفساد العقل دلالة خفية في مساواة تحريم الأنبذة لتحريم الخمر، وفي مساواة تحريم شرب القليل من الخمر. ١٤٦
* إن لاحتمال قيام المعارضات لشواهد استقراء الفقه أثراً بيناً في مقدار قوة ظنه وضعفه كما تقرر في علم الحكمة. ١٤٧
ح ـ تعليل الأحكام الشرعية وخلو بعضها عن التعليل، وهو المسمى التعبدي: ١٤٨
* اختار الفقهاء الاقتصار في الاستدلال في الفقه وأصوله على ألفاظ الكتاب والسُّنة وعلى أفعال النبي ﷺ وسكوته، وعلى الإجماع. ١٤٨
* من الأقوال ما يفيد أحكاماً كلية مثل ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ و«لا ضرر ولا ضرار». ١٤٨ ـ ١٤٩
* من الأقوال ما يفيد أحكاماً جزئية وهو الأكثر كقوله ﷺ: «أمسك يا زبير». ١٤٩
* وظيفة الفقهاء انتزاع الفروع إما بطريق تحقيق المناط فتكون أحكاماً كلية، وإما بطريق القياس فتكون أحكاماً جزئية على تفاوت بين الملحقات بسبب ظهور الأوصاف التي بها الشبه، وخفائها لتفاوت مسالك العلة، وأحكام ثبت صدورها عن الشارع في علم المجتهد موقِناً بها لا يقف على مراد الشارع منها لخفائه فهو التعبدي. ١٤٩
* السُّنن ووجوه الحق تأتي كثيراً على خلاف الرأي، فما يجد المسلمون بداً من اتباعها، كقضاء الحائض الصوم، وعدم قضائها الصلاة، وكون العمة تُورّث ولا تَرِث. ١٤٩ ـ ١٥٠

* الأحكام قسمان: معلل وتعبّدي، وأوشك الفقهاء أن يجعلوها ثلاثة أقسام: قسم معلل لا محالة، وقسم تعبدي محض، وقسم متوسط بينهما. ١٥٠
* أخذت الظاهرية بالظواهر ونفت القياس. ١٥١
* كثير من فقهاء السُّنة سلكوا مسلكهم فيما يشبه أحوال أهل الظاهر من الاعتبار بالتعبد. ١٥١
* ذهبت جماعة من الفقهاء، في قتل العمد، إلى التمسك بقول النبي ﷺ «كل شيء خطأ إلا السيف». ١٥٢
* كشف المؤلف الوجه في ذلك بجعله الخنق المزهق، والحرق بالنار، والذبح بالقصب من الملحقات بالقتل بالسيف، ونبّه إلى أنهم توقفوا في القصاص في القتل برمي صخرة من علوّ، وضرب الرأس بدبوس، والإغراق مكتوفاً، والتجويع أياماً متوالية. وسبب ذلك أخذ هؤلاء الفقهاء باللفظ أو بالوصف لا بالمقصد. ١٥٢
* الظاهرية توشك أن تنفي عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة. ١٥٢
* كتاب ابن حزم: **الإعراب عن الحيرة والالتباس الواقعين في مذهب أهل الرأي والقياس.** ١٥٣
* اضطرار الظاهرية إلى التوقّف عن إثبات الأحكام فيما لم يرو فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان، وفيه نفي مواكبة الشريعة لجميع العصور والأقطار. ١٥٣
* تعريض أبي بكر بن العربي بالظاهرية. ١٥٣
* الواجب على الفقيه عند تحقيق كون الحكم تعبدياً أن يحافظ على صورته فلا يزيد من تعبّديتها، ولا يضيع ما بها من أصل التعبّدية. ١٥٣
* قضية العول واختلاف الأئمة فيها بالمحافظة على أصل التعبّد في إعطاء الجميع على نسبة واحدة وعدم إهمال البعض من الورثة وفيه إعمال شيء من الترجيح بالتنظير، وفي عدم الاحتفاظ على معنى التعبد في المقادير لتعذر ذلك فأدخلوا التعليل في هذا المكان خاصة. ١٥٤
* الحق على أئمة الفقه أن لا يساعدوا على وجود الأحكام التعبدية في تشريع المعاملات، وأن يعتبروا أن التعبدي من الأحكام هو ما خفيت عللها أو دقت. ١٥٥
* الاستعانة بمختلف روايات الحديث والآثار وإيجاد محمل لها من المقصد الشرعي، ينفي عنها أن تكون مسلوبة الحكمة أو المقصد، والنظر إلى الأحوال العامة في الأمة التي وردت تلك الآثار عند وجودها. ١٥٦

* حديث رافع بن خديج في النهي عن المحاقلة، واختلاف الاحتمالات له بين ابن عباس الذي لا يراه نهياً تشريعياً، وبين مالك وابن شهاب وابن المسيب الآخذين بتفسير أبي سعيد الخدري من كونه نهياً تحريمياً، وسلوك بعض الصحابة مسلك النظر إلى الحالة التي ورد فيها النهي. وهو ما ورد في حديث رافع بن خديج «كنا نكري الأرض بالناحية». وهذا موجب للغرر. ١٥٧
* الكراء بالذهب والورق لم يكن يومئذ، تفسير الليث بن سعد وبيانه وجه النهي عن كراء الأرض بالمخاطرة. ١٥٨
* ذكر الشاطبي كلاماً طويلاً في التعبد والتعليل، معظمه غيرمحرر ولامتجه. ١٥٨
* اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد، وأن الواجب على علمائها التعرف على تلك العلل والمقاصد، وإن كانت خفية، لأن الأفهام متفاوتة. ١٥٩
* عدم تجاوز المقدار المأثور عن الشارع في الحكم عند عوز الكشف عن المقصد فلا يفرعون على صورته ولا يقيسون. ١٥٩
* الفوارق المانعة من القياس تخفى عند عدم معرفة العلة، ومن الفوارق ما يكون مؤثراً، وغير مؤثر. ١٥٩
* جواز إثبات أحكام تعبدية لا علة لها في غير أبواب المعاملات المالية والجنائية. ١٥٩
* على الفقيه استنباط العلل في هذه المعاملات، وهو ما جزم به الأئمة الثلاثة في استنباط العلة لتحريم ربا الفضل قياساً على الأصناف الربوية الستة. ١٥٩

القسم الثاني

في مقاصد التشريع العامة ١٦١

أ ـ مقاصد التشريع العامة: ١٦٥

* المقاصد هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، ويدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، وكذلك ما يكون من معان من الحكم لم تكن ملحوظة في سائر أنواع الأحكام. ١٦٥

ب ـ الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية: ١٦٥

* اشتراط أن تكون ثابتة ظاهرة منضبطة مطردة. ١٦٥

* المعاني الحقيقية هي التي تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها. ١٥٦
* المعاني العرفية العامة هي المجربات التي ألفتها نفوس الجماهير واستحسنتها عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور. ١٦٦
* الثبوت كون المعاني مجزوماً بتحققها أو مظنوناً بها ظناً قريباً من الجزم. ١٦٦
* والظهور الاتضاح. ١٦٦
* والانضباط أن يكون للمعنى حدّ لا يتجاوزه ولا يقصر عنه. ١٦٧
* والاطراد أن لا يكون المعنى مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار كوصف الإسلام، وبالقدرة على الإنفاق في تحقيق مقصد الملاءمة للمعاشرة كالكفاءة في النكاح، دون التماثل في الإثراء أو في القبيلة. ١٦٧
* عند اختلاط المعاني وترددها بين الصلاح والفساد يرجع النظر إلى العلماء وإلى الولاة الأمناء في تعيين الوصف الجدير بالاعتبار مثل الفرق بين القتال والمجالدة، فإنها تختلف بين أن تكون نفعاً إذا كان للذب عن الحوزة ودفع العدو، أو ضراً إذا كان لشق عصا الأمة. ١٦٨
* بالشروط المذكورة أعلاه يحصل اليقين بأنها مقاصد شرعية. ١٦٩
* اعتبار الرضاع سبباً لتحريم تزوج المرء بالأخت منه. ١٦٩
* اعتبار القرشية شرطاً في الخليفة. ١٦٩
* اعتبار الذكورة شرطاً في الولايات القضائية والإمارة بناء على العرف المطرد في العالم يومئذ. ١٧٠
* اعتبار التبني مؤثراً في جميع آثار البنوة الحقيقية في صدرالإسلام قبل ورود الفسخ. ١٧٠
* المقاصد الشرعية معان حقيقية، لها تحقق في الخارج. وتلحق بها المعاني الاعتبارية القريبة من الحقيقية. ١٧١
* المعاني العرفية العامة متحققة. وتلحق بها معان عرفية خاصة تقرُب من المعاني العرفية العامة. ١٧١
* الأوهام هي المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج، كتوهُّم أن في الميت معنى يوجب الخوف منه أو النفور عنه في الخلوة.. ١٧١
* التخيلات هي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بمعونة الوهم كتمثيل صنف من الحوت أنه خنزير بحري. ١٧١

* البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة. ١٧٢
* قول رسول الله ﷺ لرجل يسوق بدنة: «اركبها ويلك». ١٧٢
* كفّن عبد الله بن عمر ابنه واقداً حين مات بالجحفة، وهو مُحرِم وقال: «لولا أننا حرم لطيّبناه». وقال مالك: «إنما يعمل الرجل ما دام حياً فإذا مات فقد انقضى العمل». وبه نسخ الحديث الأول في الرجل الذي وقصته ناقته وهو مُحرِم: «لا تخمروا وجهه ولا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً». قيل: في هذا خصوصية، والوجه عند المؤلف أن لا يتلطخ محنطوه. ١٧٢
* إبطال الإسلام أحكام التبني لكونها أمراً وهمياً. ١٧٣
* من حق الفقيه أن يتعمق في التأمل من أجل إزالة ذلك الوهم، والتوصل إلى المعنى الحقيقي الذي هو مناط التشريع. ١٧٣
* النهي عن غسل الشهيد وعلّتُه أن الناس في شغل عن التفرغ إلى غسل موتى الجهاد، وللأحوال المقارنة لموت المستشهدين وانكسار خواطر أهليهم عوَّضَهم الله تلك المزية الجليلة. ١٧٣
* الأمر بستر العورة في الصلاة، ولمن لا يصلي في خلوته، قضاء على الاستخفاف بالعادات الصالحة وتحقيق لمعنى المروءة وتعويد عليها. ١٧٤
* أحكام مناطة بمعان تكاد تعدّ من الوهمية مثل استقبال القبلة والتيمم واستلام الحجر الأسود واجب إثباتها واعتبارها في القسم التعبدي، ولا كذلك طهارة الحدث فهي الأحكام التي يمكن تأولها بإخراجها من الوهم. ١٧٤
* الأمور الوهمية وإن لم تصلح لأن تكون مقصداً شرعياً للتشريع فهي صالحة لأن يستبان بها في تحقيق المقاصد الشرعية، فتكون طريقاً للدعوة وللموعظة ترغيباً وترهيباً. ١٧٥
* وجوب تفريق الفقيه بين المقامين، واعتباره أنه في أحوال نادرة يمكن الاستعانة بالوهميات، على تحقيق مقصد شرعي حين يتعذر غيرها كالتيمم والاستقبال. ١٧٥
ج ـ ابتناء مقاصد الشريعة على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم وهو الفطرة: ١٧٦
* تفسير قول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾. ١٧٦
* إعراب الآية. ١٧٦
* المراد من الدين عند عدد من المفسرين. ١٧٦

* عند علماء الأصول: إذا ورد في القرآن كلام خاص، ثم تلاه لفظ يشمل ذلك الخاص وغيره فإنه يعتد به، لمناسبة أن ذلك اللفظ لا يختص ببعض مدلوله، لأجل السياق. ١٧٨
* بيان الفطرة في الآية، والمراد بها جملة الدين بعقائده وشرائعه. ذكر كلام ابن عطية والزمخشري. ١٧٩
* الفطرة الخلقة أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، وهي ما خلق الله عليه الإنسان ظاهراً وباطناً. بيان الفطرة العقلية. ١٧٩ ـ ١٨٠
* إيراد كلام ابن سينا في بيان معنى الفطرة من كتاب **النجاة**. ١٨٠
* فطرة الذهن وقد تكون كاذبة، والفطرة الصادقة هي مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجبت التصديق بها إما شهادةُ الكل، وإما شهادةُ الأكثر، وإما شهادةُ العلماء والأفاضل منهم. ١٨١
* الصادق من الفطرة القوة التي تسمّى عقلاً. ١٨١
* ليست الذائعات من جهة ما هي ذائعات، مما يقع التصديق بها في الفطرة. وهي ليست بأوّلِي عقلي ولا وهمي. ١٨١
* تحذير ابن سينا من اختلاط الفطرة بالمدركات الباطنة المتأصلة في النفوس، وجعله العلماء والحكماء أهل العقول الراجحة الأقدرَ على تمييزها عما يلتبس بها في المدركات والوجدانات. ١٨٢
* الفطرة النفسية للإنسان هي الحالة التي خلق الله عليها عقل النوع الإنساني سالماً من الاختلاط بالرعونات والعادات الفاسدة. ١٨٢
* بيان وصف الإسلام بأنه فطرة الله: أن الأصول التي جاء بها الإسلام هي من الفطرة، ثم تتبعها أصول وفروع هي من الفضائل الذائعة المقبولة، فجاء بها الإسلام وحرّض عليها. ١٨٣
* إن الحياء والوقاحة إذا لم يخرجا إلى حدّ الاستعمال في الإضرار كانا سواء في شهادة الفطرة. ١٨٤
* الوجدان الإنساني العقلي لا يدخل تحت الفطرة منه إلا الحقائقُ والاعتبارات، ولا يدخل فيه الأوهام والتخيّلات. ١٨٥
* العقلاء متفقون في الحقائق، والاعتبارات، ولا تجدهم متفقين في الوهميات والتخيّلات، بل تجد سلطان هذين الأخيرين أشدَّ بمقدار شدة ضعف العقول، وتجد أهل العقول الراجحة في سلامة منهما. ١٨٥

* الشريعة الإسلامية داعية أهلها إلى تقويم الفطرة والحفاظ على إعمالها، وإحياء ما اندرس منها أو اختلط بها. ١٨٥
* نعد من الفطرة: الزواج، والإرضاع، والتعاوض، وآداب المعاشرة، وحفظ الأنفس، والأنساب، والحضارة الحق، والمخترعات. ١٨٥
* المقصد العام من التشريع أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها. ١٨٥
* إذا تعارضت مقتضيات الفطرة ولم يمكن الجمع بينها في العمل يصار إلى ترجيح أولاها وأبقاها على استقامة الفطرة. ١٨٥
* القضاء بالعوائد يرجع إلى معنى الفطرة. ١٨٧
د ـ السماحة أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها: ١٨٨
* السماحة سهولة المعاملة في اعتدال، وهي وسط بين التضييق والتساهل، وراجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط. ١٨٨
* الاعتدال قوام الصفات الفاضلة. ١٨٨
* التوسط بين الإفراط والتفريط منبع الكمالات. ١٨٩
* السماحة هي السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه. ١٨٩
* ثبت وصف الإسلام بالسماحة بأدلة القرآن والسُّنة، وباستقراء الشريعة، ودل ذلك على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين. ١٩٠
* من الفطرة النفور من الشدة والإعنات. ١٩١
* اليسر من الفطرة. ١٩١
* تغيير خلق الله إذا لم يكن لمصلحة مذموم، وإلا كان محموداً كالختان وتقليم الأظافر، وحلق الرأس في الحج. ١٩٣
هـ ـ المقصد العام من التشريع: ١٩٤
* حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان. ١٩٤
* يشمل صلاح الإنسان صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه. ١٩٤
* الفساد غير الكفر، وإنما هو فساد العمل في الأرض، فبنو إسرائيل لم يتبعوا فرعون في كفره. ١٩٥
* مقصد الشريعة الإصلاح وإزالة الفساد. ١٩٥
* صلاح الحال في هذا العالم منةٌ كبرى يمن الله بها على الصالحين من عباده جزاء لهم. ١٩٦

الموضوع	الصفحة
* صلاح هذا العالم مقصود للشارع.	١٩٦
* الصلاح المنوّه به هو صلاح أحوال الناس وشؤونهم في الحياة الاجتماعية.	١٩٦
* الفساد المحذر منه إفساد موجودات هذا العالم.	١٩٦
* لمواجهة الفساد شرع الله القصاص على إتلاف الأرواح وقطع الأطراف، وغرم قيمة المتلفات، والعقوبة على الذين يحرقون القرى ويغرقون السلع.	١٩٧
* إباحة تناول الطيبات والزينة.	١٩٧
* إقامة الشريعة لنظام الحق وذلك بإصلاح معاملة الناس بعضهم ببعض، ودفع الفساد. الحق ممانع للفساد.	١٩٧
* الشريعة متطلبة جلب المصالح ودرء المفاسد، وذلك هو المقصد الأعظم منها.	١٩٧
* عالج الإسلام صلاح الإنسان بصلاح أفراده وبصلاح مجموعه، بدأ بإصلاح الاعتقاد، ثم عالج الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه، فالباطن يحرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة.	١٩٨
* إصلاح العمل بتقنين التشريعات كلها.	١٩٩
* تطور التشريع من البعثة إلى الهجرة مقصد للشريعة من أجل الوصول إلى الإصلاح المطلوب.	١٩٩
* التوجه هنا بالخصوص إلى البحث في صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات الدينية، وهو المقصود بجلب المصلحة ودرء المفسدة.	١٩٩
و ـ بيان المصلحة والمفسدة للفعل:	٢٠٠
* المصلحة شيء فيه صلاح قوي. وهي وصف يحصل به الصلاح أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور والآحاد.	٢٠٠
* فسرها العضد في شرح **مختصر ابن الحاجب الأصلي**، فقال: المصلحة هي اللذة ووسيلتها.	٢٠٠
* وفسرها في **الموافقات** بأنها ملاءمة الطبع.	٢٠٠
* عند الشاطبي: هي ما يؤثر صلاحاً أو منفعة للناس عمومية أو خصوصية، وملاءمة قارة للنفوس في قيام الحياة. وهذا أقرب التعاريف ولكنه غير منضبط.	٢٠٠
* **المصلحة** قسمان: **عامة** وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور. ولا التفات إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع، كحفظ المتمولات من الإحراق، والإغراق، ومنه معظم فروض الكفايات كطلب العلم الديني، والجهاد، وطلب العلم الذي يكون سبباً في قوة الأمة.	٢٠٢

* **مصلحة خاصة** وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال عن آحادهم، ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم، ومثل هذا حفظ المال من السرف بالحجر على السفيه مدّة سفهه. ٢٠٢
* من اتبع **المصالح الخفية** وجدها فرعين: ٢٠٢
* فيها **النفع العام للأمة** والجماعة أو لنظام العالم، مثل دية قتل الخطأ، ووجوبها على العاقلة، وليس فيها نفع لدافعيها في ظاهر الأمر إلا ما يحصل منها، سوى نفع عام هو حق المواساة عند الشدائد ٢٠٢
* وفيها مصلحة خاصة للقاتل خطأ إذا استُبقي ماله. ٢٠٢
* من مراعاة مصلحة نظام العالم حياطة الشريعة المصالح المألوفة المطردة بسياج الحفظ الدائم، مثل رعاية الشيخ الهرم لأن مصلحة نظام العالم في احترام بقاء النفوس في كل حال. والحفاظ على ذلك تأمين للأحياء من تلاعب أهواء الناس وأهواء نفوسهم، وتأمين لنظام العالم من دخول التساهل في خرم أصوله. ٢٠٣ ـ ٢٠٤
* نفى عز الدين أن تكون هناك مصالح خالصة إلا ندرة، فإن تحصيل المنافع المحضة كالمأكل والمسكن لا يحصل إلا بالسعي في تحصيلها بمشقة الكد والتعب. ٢٠٤
* تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد. ٢٠٤
* قال الشاطبي: المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا تفهم على مقتضى ما غلب. ٢٠٥
* لا يأسَ من وجود النفع الخالص والضر الخالص، فالتعاون بين شخصين فيه مصلحة لهما، وليس فيه أدنى ضر، وإن إحراق مال أحد ضرر خالص. سكوت الإمامين العز بن عبد السلام والشاطبي عن القيام بتحديد الوصف الفارق بين المصلحة والمفسدة. ٢٠٥
* ضابط تحقق ذلك أحد خمسة أمور: ٢٠٦
١ ـ كون النفع محقَّقاً مطرداً كالانتفاع باستنشاق الهواء ونور الشمس ونحو ذلك، وكون الضرر محققاً مثل حرق زرع بقصد إتلافه. ٢٠٦
٢ ـ كون الضر والنفع غالباً واضحاً. وهذا أكبر أنواع المصالح والمفاسد المنظور إليها في التشريع كما لاحظه العز بن عبد السلام والشاطبي، ومنه إنقاذ الغريق مع ما فيه من مضرة للمنقذ. ٢٠٦

٣ ـ عدم إمكان الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد، كما في الخمر لشاربها، وبيان معنى: أن لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد. ٢٠٦
* بيان المقصود في هذا الأمر هو تصوير مرتبته في النفع والضر، دون مرتبة القسم الثاني، وفوق مرتبة القسم الرابع. ٢٠٧
* العبرة في مناط الأحكام الأحوال الغالبة. ٢٠٨
* تجارة المسلم في الخمر مع غير المسلمين. ٢٠٩
* المسلمون غير مطالبين بحمل أهل الذمة على ترك ما تبيحه لهم ملتهم. ٢٠٩
* إذا تكاثر تردد المسلمين على حانات أهل الذمة أمكن تحجير التجارة في الخمر تحجيراً خاصاً ببعض الأوقات أو بعض الجهات بحسب فشو ذلك. ٢٠٩
٤ ـ أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضر مع كونه مساوياً لضده معضداً بمرجح من جنسه: كتغريم من أتلف مالاً عمداً قيمة ما أتلفه، ففي التغريم نفع للمتلف عليه وضرر للمتلف، فهما متساويان. ورجح جانب النفع ما عضده من العدل. ٢٠٩
٥ ـ أن يكون أحدهما منضبطاً محققاً، والآخر مضطرباً؛ كخطبة المسلم على خطبة أخيه وسومه على سومه، والضرر والاضطراب يحصلان من مجرد الخطبة والمساومة قبل المراكنة والتقارب. ٢٠٩ ـ ٢١٠
* «لا يبع أحدكم على بيع أخيه»، وإنما نُهِيَ أن يسوم الرجل على سوم أخيه إذا ركن البائع إلى السائم وجعل يشترط ما يعرف به أن البائع قد أراد مبايعة السائم. ٢١٠
* قال العز بن عبد السلام: إن مصالح الدنيا ومفاسدها وأسبابها معروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات. ٢١١
* اتفاق العلماء على أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها ودرء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على تقديم المصالح المرجوحة محمود حسن. وعند الاختلاف في بعض ذلك يرد إلى التساوي أو الرجحان. ٢١١ ـ ٢١٢
* من 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. ويتضح هذا الأمر في أمثلة ما خالف القياس من المعاوضات. ٢١٢

* الحجر على المريض فيما زاد على ثلث ماله مضرة له ومفسدةٌ تلحقه، لكنه مصلحة لورثته. فقدم حق ورثته في ثلثي ماله. ٢١٣
* وضع يد غير المالك على الملك مفسدة للمالك، ولذلك وجب الضمان بالإتلاف. ٢١٣
* لا اعتبار لهذه المفسدة في تصرفات الحكام إذا أخطؤوا في الاجتهاد في الحكم فإنه لا يجب عليهم الغرم تقديماً لمصلحة إقدام القضاة على مفسدة المحكوم عليه خطأ. ٢١٣
* يسمى الصلاح خيراً والمفسدة شراً. قال أبو بكر لعمر في جمع القرآن: هو والله خير. ٢١٣ ـ ٢١٤
* تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة، وتشريع درء المفاسد ليس فيه إضاعة مصلحة. ٢١٤
* ليست المصلحة هي مطلق الملائم ولا المفسدة هي مطلق المنافر والمشقة، وقد أثبت القرآن أن في الخمر والميسر صلاحاً. وقد تقرر أن تلك المنافع ليست بمصالح. ٢١٤
* التنبيه إلى أن المفسدة الخالصة أو الراجحة على جانب المصلحة تكون متفاوتة، ودليل ذلك آثار الأفعال المشتملة على المفاسد في خرم المقاصد الشرعية والكليات الضرورية أو الحاجية أو بعض التحسينية القريبة من الحاجية، وتنبئ عنه أيضاً مقادير أثرها من الإضرار والإخلال في أحوال الأمة. ٢١٥
* المنهيات كلها مشتملة على المفاسد. فمنها الفواحش والكبائر واللمم، ومنها الإثم والبغي. جاء وصف المنهيات بكون بعضها أكبر من بعض. ٢١٥
* ذكر الفساد في القرآن مطلقاً ومقيداً بالكبر. ٢١٦
* عقوبة اللوطيّين عقوبة الزاني المحصن، وإن لم يكونا محصنين لكون الفعل فيه أشد فساداً. ٢١٧
* وعقوبة شارب الخمر مساوية لعقوبة القذف، وعقوبة الحرابة أشدّ من عقوبة قتل الغيلة، وقتل الغيلة غير قابل للعفو من الأولياء، وجعلت السرقة دونه، والخلسة دون السرقة، وكذلك الاغتصاب والغصب. ٢١٧
* مراتب المفاسد عند فقهاء الشافعية حرام ومكروه وخلاف الأولى، وعند الحنفية التحريم وكراهة التحريم وكراهة التنزيه. ٢١٨

ز ـ طلب الشريعة للمصالح: ٢١٩

* المصلحة قسمان: ما فيه حظ ظاهر للناس في الجملة، وهو تناول الطعام لإقامة الحياة، واللباس وقربان النساء، وما ليس فيه حظ ظاهر للأفراد ولكن للجمهور وإن كان أكثر الناس لا يشعر بالمنافع التي تنجر لهم من معظم المصالح العمومية، مثال ذلك الزَّمِن فهو لا يحتاج إلى توسيع الطريق وتسويته. ٢٢٠

* القسم الأول ليس من شأن الشارع أن يطلبه لداعي الجبلة فيه ولكنها إلى ذلك تزيل عنه موانع حصوله، كمنع الاعتداء على أحد بافتكاك طعامه أو لباسه، وتحديد صفة عقد النكاح لإزالة موانع التناسل كالغيرة، والعضل. ٢٢٠

* اعتبار النكاح والبيع من قسم الإباحة، وإن كانا مصلحتين مهمتين يقتضيان حكم الوجوب. ٢٢٠

* من القسم الثاني ما لا تتحقق به المصلحة إلا أن يقوم بها الجميع كحفظ النفس الواجب على الأعيان، والواجب على الكفاية على الفرد أو على الجماعة كإنقاذ الغريق وإطفاء النار الملتهمة للبيت، ومنه الإنفاق على الزوجات والأبناء ومواساة ذي الحاجة، وإضافة الغريب، وإجراء الوظائف لمن يقوم بأمور الأمة. ٢٢٠

* تلحق بالقسم الثاني أنواع مما يغشى الجبلة من عوائد وعادات كالإصابة برعونة ترك الطعام، ووأد البنات، وما يعرض من الكسل عن الاكتساب، وما يعرض لبعض الزهاد من انقطاع إلى العبادة يفضي بهم إلى إضاعة منافع أخرى. ٢٢١

* طريق الإصلاح فيما كان من العوارض خاصاً بنفس صاحبه لا يتعدّى أثره إلى غيره: الموعظة الشرعية والتربية، وما يتجاوز أثره إلى التعدي على الغير فعلاجه العقاب كالرعونات يترتب على ظهورها إلزام تارك الاكتساب لعياله به، وكنفي صبيغ عن البصرة، وإلزام المحتكرين بأن يبيعوا الناس ما يحتاجون إليه من الحبوب. ٢٢٢ ـ ٢٢٣

* الإلزام ببيع نوع من الحبوب مع كون عامتها مباحاً، وإباحة ذلك النوع من البيع ناشئة على داعي النفوس للاكتساب وحب الربح، واختلاف الأغراض هو معدل الحاجة. ٢٢٣

* للإنسان أن يتصرّف في الحقوق الثابتة له ولا تعلق لها بغيره بالإسقاط. ومن ذلك تصحيح الهبات، والعفو عن الجنايات دون القتل، وعن الديون في الأحوال الجارية على المقاصد الحسنة. ٢٢٤

* يكون التصرّف سفهاً باختلال الداعي الجبلي، إذا ما ترتّب على إسقاط الإنسان حقه مفسدة. ٢٢٤
* للمرء أن يأذن للطبيب بقطع عضو من أعضائه إذا رأى الطبيب في ذلك مصلحة، وله أن يبذل نفسه دفاعاً عن الحوزة بشروطه. ٢٢٤
* ليس لأحد إسقاط شيء من مصالح القسم الثاني من المصلحة لأن حقه ثابت مع حق غيره. ٢٢٥
* تحافظ الشريعة أبداً على المصلحة المستخف بها سواء أكانت عامة أم خاصة صيانة للحق العام، أو للحق الخاص إذا غلب عليه هوى الغير. ٢٢٥
* عند تعارض المصالح ترجح في التقديم العظمى، فإن في إسقاط دم القصاص زوالاً لأعظم المصالح، ويسقط القصاص بالعفو فيما عدا قتل الغيلة والحرابة. ٢٢٥
* إتلاف النفوس في الذب عن الحوزة غرض صحيح. ٢٢٥
* قصة طلحة بن عبد الله في مسايفته ومنابلته عن الرسول ﷺ يوم أحد. ٢٢٥
* قال العز بن عبد السلام: تقديم أرجح المصلحتين هوالطريق الشرعي، ودرء أرجح المفسدتين كذلك، فإن حصل التساوي من جميع الوجوه كان الحكم بالتخيير. ٢٢٦
* يكون الترجيح بتقديم مصلحة الإيمان على مصلحة الأعمال، وتقديم إنقاذ الأنفس عند الأخطار على إنقاذ الأموال. ٢٢٧
* وتقديم ما حضّ الشارع على طلبه على ما دونه، وتقديم الأصل على فرعه. ٢٢٧ ـ ٢٢٨
* من طرق الترجيح الخفية عن المدركات ترجيح إحدى المصلحتين الفرديتين على مساويتها بمرجح مراعاة الأصل. ٢٢٨
* إباحة الشارع المزاحمة في التجارة بالتقدم على المنافس أو مقارنته، فإذا قصد الإضرار به أثم على نيته ولم يمنع من العمل. ٢٢٨
* الشريعة تسعى إلى تحقيق المقاصد في عموم طبقات الأمة بدون حرج ولا مشقة، فتجمع بين مناحي مقاصدها في التكاليف والقوانين مهما تيسر الجمع. ٢٢٨
* يمكن أن يجعل لأحكام المصالح والمفاسد وتعارضهما سبباً لربطها بمراعاة إقامة الفطرة أو انخرامها. ٢٢٩
ح ـ أنواع المصلحة المقصودة من التشريع: ٢٣٠
* مقصد الشريعة من التشريع حفظ نظام العالم، وضبط تصرّف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك. ٢٣٠

الموضوع	الصفحة
* بيان أمثال ونظائر لأنواع المصالح المعتبرة شرعاً، والمفاسد المحذورة شرعاً.	٢٣٠
* تكوين ملَكة للعالِم في علم مقاصد الشريعة تمكنه من معرفة مقصود الشارع.	٢٣٠
* مقصد الشارع لا يجوز أن يكون غير مصلحة، ولكنه ليس يلزم أن يكون مقصوداً منه كل مصلحة.	٢٣٠
* المصالح باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة أو الجماعة ثلاثة أقسام: **ضرورية، وحاجية، وتحسينية.**	٢٣١
* تنقسم المصالح باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعاتها أو أفرادها إلى **كلية وجزئية.**	٢٣٢
* تنقسم المصالح باعتبار تحقق الاحتياج إليها في قوام أمر الأمة أوالأفراد إلى **قطعية، أو ظنية، أو وهمية.**	٢٣٢
* تفصيل القول في الأصناف الثلاثة من التقسيم الأول.	٢٣٢
* ورد ذكر الضروري من المصالح في كلام الغزالي وابن الحاجب والقرافي والشاطبي، وهو خمسة: حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب، وزاد القرافي حفظ العرض، ونُسب هذا في كتب الشافعية إلى الطوفي.	٢٣٣
* الغزالي: حفظ الضروريات الخمسة مما لا تخلو من اعتباره ملة ولا شريعة، وأدلة ذلك خارجة عن الحصر.	٢٣٤
* قال الشاطبي: وعلم هذه الضروريات صار مقطوعاً به. ثبت ذلك بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد.	٢٣٤
* الضروريات يشار إليها في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ ولا خصوصية للنساء المؤمنات في ذلك. والخطاب يتناول الذكران والإناث جميعاً بدليل أخذ الرسول ﷺ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في المؤمنين.	٢٣٥
* الشاطبي: حفظ هذه الضروريات بأمرين: أحدهما ما يقيم أصل وجودها، والثاني ما يدفع عنها الاختلال الذي يعرض لها واقعاً أو متوقعاً. وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.	٢٣٦
* الشيخ ابن عاشور: حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة، وهو لعموم الأمة بالأولى.	٢٣٦

الموضوع	الصفحة
* بيان المؤلف معنى **حفظ الدين** بحفظ كل واحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعمله اللاحق بالدين. وجعل منه حماية البيضة والذب عن الحوزة بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة حاضرها وآتيها.	٢٣٦
* **حفظ النفوس** هو حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً. والأهم في ذلك حفظها من التلف قبل حصوله، ومن ذلك مقاومة الأمراض السارية (منع عمر الجيش من دخول الشام لأجل طاعون عمواس) ويلحق بهذا حفظ أطراف الجسد من الإتلاف.	٢٣٦ ـ ٢٣٧
* والحفظ مطلوب للنفوس المحترمة وهي المعصومة الدم.	٢٣٧
* **حفظ العقل** من أن يداخله الخلل. ومن ثم منع الشخص من السكر، والأمة من تفشي السكر فيها، وتفشي المفسدات كالحشيش والأفيون والمورفين والكوكايين والهروين.	٢٣٨
* **حفظ المال** من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة من التلف بدون عوض.	٢٣٨
* ليس من الضروري إلغاء بعض الأعواض عن الاعتبار كإلغاء دفع العوض على التأجيل وهو ربا الجاهلية، وإلغاء التعويض على الضمان، وعلى بذل الجاه، وعلى القرض.	٢٣٨
* ولا يحفظُ المال من الخروج عن يد مالكه إلى يد أخرى من أيدي الأمة إلا بالتراضي.	٢٣٨
* حفظ الأموال الفردية يؤول إلى حفظ أموال الأمة.	٢٣٩
* **حفظ الأنساب**، تفصيل القول في ذلك كحفظ ذكور الأمة من الاختصاء ومن ترك مباشرة النساء باطراد العزوبة ونحوه، وحفظ الإناث من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، ومن تفشّي إفساد الحمل وقت العلوق، ومن قطع الثدي، وكذلك في احتفاظ النسل إلى أهله، ولذلك شرعت قواعد الأنكحة، وحرم الزنا وفرض له الحدّ، واعتبار حفظ النسب من الضروري بسبب ما ورد في الشريعة من التغليظ في حدّ الزنا، ومن التغليظ في نكاح السر، ومن النكاح بدون ولي وبدون إشهاد.	٢٣٩
* **حفظ العرض** في الضروري ليس بصحيح، ولكنه من قبيل الحاجي، وإن ورد فيه حدّ القذف في الشريعة.	٢٤٠
* الضروري قليل التعرض إليه في الشريعة لاتخاذ الناس الحيطة منه لأنفسهم بما هو مركوز في الطبائع.	٢٤١

الموضوع	الصفحة
* **والحاجي** كما ذكر ذلك الشاطبي: هو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الحرج، فلو لم يراع دَخَل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة.	٢٤١
* والحاجي أيضاً: ما تحتاجه الأمة لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، ولولا مراعاة ذلك لما فسد النظام، ولكنه يكون على حالة غير منتظمة، وهو لا يبلغ مبلغ الضروري.	٢٤١
* من الحاجي عند الأصوليين البيوع والإجارات والقراض والمساقاة، ومعظم قسم المباح من المعاملات راجع إلى الحاجي، والنكاح الشرعي من قبيل الحاجي، وحفظ الأنساب بمعنى إلحاق الأولاد بآبائهم من الحاجي للأبناء، لما يدعو إليه الأمر من تربيتهم، وللآباء لاعتزاز العشيرة وحفظ العائلة.	٢٤١
* ومن الحاجي حفظ أعراض الناس من الاعتداء عليها، ومن الحاجي ما هو تكملة للضروري كسد بعض ذرائع الفساد، وإقامة القضاة والوزعة والشرطة لتنفيذ الشريعة.	٢٤٢
* اشتراط الولي والشهرة في النكاح ليست من الضروري، بل هي ملحقة بالحاجي. وكذلك بيوع الآجال المحظورة، وتحريم الربا، وأخذ الأجر على الضمان، وعلى بذل الشفاعة، فإنها من الأحكام التكميلية وليست داخلة في أصل حفظ المال.	٢٤٢
* درجة الحاجي قريبة من درجة الضروري في الشرع، وربما ترتب على تفويتها حدّ كحد القذف، وفيما دونه مجال للمجتهدين كحد الشرب لقليل من المُسكر، وتحريمه كنكاح المتعة.	٢٢٤
* تعريف الغزالي للمصالح التحسينية. وهي عند المؤلف ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها، وفي التقرب منها. وهي ما تراعى به المدارك الراقية البشرية.	٢٤٣
* من التحسيني سدّ ذرائع الفساد.	٢٤٤
* القصد من تفصيل القول في هذه الأصناف من المصالح معرفة كثير من صورها ليحصل لنا اليقين بصور كلية من أنواع عامة المصالح، ويمكن عند الحاجة إدخال القضايا غير المنصوص على أحكامها تحت تلك الصور الكلية.	٢٤٤
* المصالح المرسلة وتعريفها.	٢٤٥

* لا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها، لأن حجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي أولى وأجدر بالقياس، وأدخل في الاحتجاج الشرعي. ٢٤٥
* العجب من إمام الحرمين في تردده في هذا المقام، ومن الغزالي الذي أقبل وأدبر فأخذ بالمصلحة المرسلة مرة، وجنح فيها أخرى إلى قول الجويني. ٢٤٥
* لا ينبغي الاختلاف بين العلماء بتصاريف الشريعة في وجوب اعتبار مصالح الأمة ومفاسد أحوالها، عندما تنزل بها النوازل وتحدث لها النوائب. ٢٤٧
* يجب على العلماء تحصيل المصالح غير المثبتة أحكامها بالتعيين، ولا الملحقة بأحكام نظائرها بالقياس. ٢٤٧
* اعتبار الشارع أجناس نظائر المصالح التي ربما كان صلاح بعضها أضعف من صلاح بعض هذه الحوادث. ٢٤٧
* قياس الأجناس المحدثة على أجناس نظائرها الثابتة في زمن الشارع، أو زمان المعتبرين من قدوة الأمة، المجمعين على نظائرها، أولى وأجدر بالاعتبار من قياس جزئيات المصالح عامها وخاصها بعضها على بعض، لأن جزئيات هذه المصالح قد يتطرق الاحتمال إليها. ٢٤٧ ـ ٢٤٨
* مطارق الاحتمالات الثلاثة التي تعرض لجزئيات المصالح: (١) إلى أدلة أصول أقسيتها، (٢) إلى تعيين الأوصاف أو العلل التي جعلت مشابهتها فيها بسبب، (٣) إلى صحة المشابهة فيها. ٢٤٨
* إن أدلة اعتبار أجناس المصالح حاصل من استقراء الشريعة قطعاً أو ظناً قريباً من القطع، ولأن أوصاف الحكمة قائمة بذواتها، ولأن هذه الأوصاف واضحة وضوحاً متفاوتاً، فاعتبار المصالح غير محتاج إلى الاستنباط ولا إلى سلوك مسالكه. ٢٤٨
* لا يحسن بأهل النظر في الشرع أن يختلفوا بشأن قياس أجناس على نظائر أجناسها المستقراة من تصاريف الشريعة، خاصة إذا كانت تلك المصالح محضة لا تعارضها مصالح أخرى ولا تخالطها مفاسد. ٢٤٨
* سبيل العمل بحجية المصالح المرسلة الاجتهاد بحسب قوة آثار المصالح المجتلبة وقوة ما يعارضها من المصالح والمفاسد، وبحسب مراتب العلم بقوتها تلحق بنظائر أجناسها باعتبار كونها مقصودة للشارع في تحصيل الراجح وإهمال المرجوح، وباعتبار عموم الحاجة إلى التحصيل وخصوصها. ٢٤٨

الموضوع	الصفحة
* شبهُ حال المخالف في اعتبار المصالح المرسلة بحال نفاة القياس.	٢٤٩
* افتقاد أحوال تحصيل المصالح ودرء المفاسد يكشف عن اختلافها.	٢٤٩
* ليس أحوال إجراء العدل بين الناس في حقوقهم الخاصة والاجتماعية، في قوام المدنية حالة السِلم، بمماثلة لإجراء المصالح الجندية والسياسية في حال الحرب.	٢٤٩
* إن إجماع سلف الأمة من الصحابة والتابعين كان يعتمد، في غير المعلوم من الدين بالضرورة، المصالح المرسلة العامة أو الغالبة، بحسب اجتهادهم.	٢٤٩
* التفريق بين أدلة الكتاب والسُّنة، وبين دليل الإجماع وإجماع الصحابة على جمع القرآن في المصحف كان بعد تداول النظر في شأنه بين أبي بكر وعمر وزيد بن ثابت، قال هؤلاء: لم يفعله رسول الله ﷺ، فدلّ ذلك على أنه مصلحة مرسلة ليس في الشريعة ما يشهد لاعتبارها.	٢٤٩ ـ ٢٥٠
* الإجماع على حد شارب الخمر ثمانين جلدة في خلافة عمر، وجريان الخلفاء وقضاة الإسلام على ذلك.	٢٥٠
* ومن أمثال ذلك تدوين ديوان العطاء، وترك عمر قسمة الغنائم من أرض السواد.	٢٥١
* مقالة عمر بن عبد العزيز بشأن ما يحدث للناس من أقضية بقدر ما يحدثون من فجور، أخذ مالك بهذا الأصل.	٢٥٢
* أحدثَ قضاةُ الإسلام وأئمته أساليبَ المرافعات، وضربَ الآجال، واستفسارَ الشهود، والسجنَ للملدّ عن الجواب، ويمينَ القضاء.	٢٥٣
* المصالح باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها سبب في تقسيمها وتنويعها بين **كلية وجزئية**. **الكلية** ما كان عائداً على عموم الأمة عوداً متماسكاً، وما كان عائداً على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر، **والجزئية** ما عدا ذلك.	٢٥٣
* المصلحة العامة قليلة الأمثلة مثل حماية البيضة، وحفظ الجماعة من التفريق، وحفظ الدين من الزوال، وحماية الحرمين الشريفين، وحفظ القرآن الكريم من التلاشي أو التغير، وحفظ السُّنة من الموضوعات.	٢٥٣
* من الصلاح والفساد ما يتناول جميع الأمة وكل فرد منها، وبنص صور الضروري والحاجي مما يتعلق بجميع الأمة.	٢٥٣

* المصلحة والمفسدة اللتان تعودان على الجماعات العظيمة هي الضروريات والحاجيات والتحسينيات المتعلقة بالأمصار والقبائل والأقطار، كالتشريعات القضائية لفصل النوازل، والعهود المنعقدة بين حكام المسلمين وحكام الأمم الأخرى في تأمين تجار المسلمين، وتأمين البحار، والعقود المنعقدة مع تجار غير المسلمين على عشر أثمان ما يبيعونه ببلاد الإسلام، أو على نصف العشر إذا جلبوا الطعام إلى الحرمين خاصة. ٢٥٣ ـ ٢٥٤

* المصالحة الجزئية الخاصة هي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة وهي أنواع ومراتب. ٢٥٤

* تتنوع المصالح والمفاسد باعتبار الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد الذي يحيق بها إلى **قطعية وظنية ووهمية**. ٢٥٤

* **القطعية** هي التي دلت عليها أدلة من قبيل النص، وما تظافرت الأدلة الكثيرة عليها، مما مستنده استقراء الشريعة مثل الكليات الضرورية، أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو في ضده حصول ضرر عظيم على الأمة، (قتال مانعي الزكاة في عهد أبي بكر). ٢٥٥

* **الظنية** منها ما يقتضي العقل ظنه كاتخاذ كلاب الحراسة، أو دل عليه دليل شرعي مثل حديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان».

* **الوهمية** هي التي يتخيّل فيها صلاح وخير، وهو عند التأمل ضر إما لخفاء ضرّه، وإما لكون الصلاح مغموراً بفساد. ٢٥٧

* **طريق المصالح هي أوسع طريق يسلكها الفقيه في تدبيره أمور الأمة** عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالك. ٢٥٧

* تتنوع المصالح والمفاسد باعتبار كونها **إما حاصلة من الأفعال بالقصد وإما حاصلة من الأفعال بالمآل**. ٢٥٨

[٨٨] ط ـ عموم شريعة الإسلام: ٢٥٩

* جاءت شريعة الإسلام عامة داعية جميع البشر إلى اتباعها، والأدلة على ذلك كثيرة من نصوص القرآن، ومن السُّنة الصحيحة، بحيث بلغت مبلغ التواتر المعنوي. ٢٥٩

* الأصل الذي ينبني عليه الإسلام هو الأصل أو الوصف المشترك بين البشر كافة، المستقر في نفوسهم مما ارتاضت عليه العقول السليمة وهو الفطرة. ٢٦٠

* الرسول الخاتم ﷺ من العرب، لسانه عربي، والمتلقّون منه الشريعة عرب بادئ ذي بدء، واختيارهم لنزول الوحي فيهم يرجع إلى **اجتماع أربع خلال** هي: **جودة الأذهان، وقوة الحوافظ، وبساطة الحضارة والتشريع، والبُعد عن الاختلاط ببقية الأمم**. وتلقي الأمانة عنهم يكمن في تلقيهم عن الرسول ﷺ خصائص هذا الدين والسُّنة، فكان منهم الفهم للدين والقدرة على تلقينه، والأهلية لحفظه، وعدم اضطرابهم في تلقيه، وسرعة التخلق به، والانسجام معه لقربه من الفطرة السليمة،وبساطة ما قرّره وأقرّه من سمات الحضارة، ونظم التشريع وقوانينه، مع قدرة العرب على الاختلاط بغيرهم من الأمم والشعوب إذ لا حزازة بينهم وبين غيرهم من الناس. ٢٦١
* أحكام الشريعة ميسرة لانتشارها وقيامها على التماثل في إجراء الأحكام والقوانين، وذلك لكونها مبنية على اعتبار الحكم والعلل، وهي من مدركات العقول. ٢٦٢
* علماء الأمة مأمورون بالاعتبار في أحكام الشريعة والاستنباط منها. ٢٦٢
* وذلك لاشتمال القرآن على كليات كثيرة، واشتمال السُّنة على قواعد عامة، وورود المجملات في القرآن ومعظمُها مما أراد الشارع بقاءه على إطلاقه وإجماله، والتمسك بالإجماع وبعمل الصحابة وعلماء الأمة في سائر العصور. ٢٦٢ ـ ٢٦٣
* للفقهاء طرائق في تطلب بيان **المجمل** وتقييد **المطلق**. ٢٦٤
* فهمُ عبد الله بن مسعود من قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ أن العقد على الأم لا يحرم البنت حتى يدخل بالأم، وهو ينظر إلى قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ فلما رجع إلى المدينة أخبر أن السُّنة مضت على اعتبار الإطلاق في أمهات نسائكم. ٢٦٤ ـ ٢٦٥
* التنبيه على أن الأصوليين توسعوا في حمل المطلق على المقيد، ولو كان الإطلاق في حكم والتقييد في جنسه. ٢٦٥
* ما كان من التشريعات جزئياً، وهي قضايا الأعيان، تحتمل أن يراد تعميمها كما يحتمل أن يراد تخصيصها، مثاله النهي عن كتابة غير القرآن، والإذن في ذلك لأبي شاه. ٢٦٥
* بين العلماء اختلاف كثير في الاحتجاج بقضايا الأعيان وأخبار الآحاد إذا خالفت القواعد أي الكليات اللفظية أو المعنوية، أو خالفت القياس، أو خالفت عمل أهل المدينة، على مذاهب معروفة في أصول الفقه. ٢٦٦

* مراعاة عوائد الأمم المختلفة هوخلاف الأصل في التشريع الإلزامي. ٢٦٧
* ليس في المباح مصلحة لازمة ولا مفسدة معتبرة، ويراعى هذا في العوائد. ٢٦٧
* إن عادات قوم ليست يحق لها بما هي عادات أن يحمل عليها قوم آخرون في التشريع، ولا أن يحمل عليها أصحابها كذلك، ويراعى في التشريع حمل أصحابها عليها ما داموا لم يغيروها. ٢٦٨
* المرأة ذات القدر لا تجبر على إرضاع ولدها في العصمة، النهي عن وصل الشعر وتفليج الأسنان والوشم نهي عن الباعث عليها أو عن التعرض لهتك العرض بسببها لأنها كانت أمارات على ضعف حصانة المرأة. ٢٦٩
* الأمر باتخاذ الجلابيب الموجه إلى الأزواج والبنات ونساء المؤمنين روعيت فيه عادة العرب. فالأقوام الذين لا يتخذون الجلابيب لا ينالهم في هذا التشريع نصيب. ٢٦٩ ـ ٢٧٠
* أوكلت الشريعة فيما يناسب عموماتها الاجتهاد في ذلك لعلمائها مما لم يقم دليل على تعين حكمه وإرادة راويه، كما في قضية النهي عن كتابة غير القرآن، أمر عمر بن عبد العزيز بكتابة الآثار، وربما ارتبط ذلك بتجدد الأحوال كالذي يفسره قول عمر من وجوب الاجتهاد فيما يستحدث من قضايا. وأمثلة ذلك حدّ شارب الخمر، وتحديد مقادير الجزية والخراج وأروش الجنايات وهي أمور قد يطرأ عليها نقص القيمة أو الرواج، وتحديد مقادير الآجال للحجج ونحوها عند المالكية، والقضاء في الطلاق والأيمان بألفاظ لم يبق للناس عهد بها. ٢٧٣
* إجماع العلماء على أن عمومات الشريعة صالحة للناس في كل زمان ومكان.
* تتمثل هذه الصلوحية في كيفيتين: الأولى أن هذه الشريعة بأصولها وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال مثل تأويل النهي عن كراء الأرض عند مالك والجمهور بأن المراد منه التورع وقصد المواساة، والنهي عن جر السلف منفعة كترخيص بعض الحنفية في بيع الوفاء في كروم بخارى. الثانية: أن يكون مختلف أحوال العصور والأمم قابلاً للتشكل على نحو أحكام الإسلام دون حرج ولامشقة ولا عسر. ٢٧٥
* لا ينبغي أن تكون الصلوحية مشوبة بحرج أو مخالفة لما لا يستطيع الناس الانقطاع عنه. ٢٧٦
* علة الصلوحية للعمل بالشريعة أن لا يكون في اتباعها والالتزام بها هلاك أو عنت. ٢٧٦

* قيام صلوحية الشريعة لكل العصور والأقطار على ما فيها من أحكام كلية ومعان تشتمل على حكم ومصالح صالحة لأن تتفرع منها أحكام مختلفةُ الصور متحدة المقاصد. ٢٧٦
* من أصول التشريع الإسلامي تجنب التفريع والتحديد، والنهي عن كثرة السؤال عن الأحكام. ٢٧٦
* اشتمال القرآن على أنواع من أساليب التشريع منها **التشريع العام الكلي**، ومنها **التشريعات الجزئية** النازلة في صورة أحكام لنوازل حلت، وهي بمنزلة الأمثلة والنظائر لفهم الكليات. ٢٧٧
* في القرآن جزئيات تساوي الجزئيات التي وردت في السُّنة، وفيه التشريعات المنسوخة تماماً، لكن الغالب عليه من التشريعات هو النوع الكلي. ٢٧٧
* معظم **تشريعات السُّنة جزئية لورودها في قضايا عينية، وفيها أيضاً تشريعات كلية واضحة صالحة لأن تكون أساس التشريع.** ٢٧٨
* تقسيم المجتهدين في التشريع إلى قسمين، وصرفهم جميع الوسع من النظر العقلي في تمييز ما اشتمل عليه الكتاب والسُّنة، وإلحاق كل نص بنوعه، وذلك ما بذل علماء السلف فيه غاية المقدور، وحصلوا من البصيرة فيه على شيء غير منزور.
ي ـ المساواة: ٢٧٩
* المسلمون سواء بأصل الخلقة واتحاد الدين، والمساواة أصل في التشريع. ٢٧٩
* كل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين يَفرض فيه التشريعُ التساوي بينهم. ٢٧٩
* المساواة في التشريع للأمة ناظرة إلى تساوي أفرادها في الخلقة وفروعها مما لا يؤثر التمايز فيه أثراً في صلاح العالم. فالناس سواء في البشرية وفي حقوق الحياة. ونشأ عن هذا التساوي بينهم التساوي في أصول التشريع كحفظ النفس وحفظ النسب، وفي وسائل الحياة كحفظ المال، وحق القرار في الأرض لمن نشأ فيها أو استوطنها، وأسباب البقاء على حالة نافعة، وذلك حفظ العقل وحفظ العرض ، وأعظم من كل ذلك حفظ الدين. ٢٨٠
* المساواة بين الخلق قائمة في نظر التشريع في الضروري والحاجي ولا نجد بينهم فروقاً في الضروري. وقلما نجد فروقاً في الحاجي مثل سلب العبد أهلية التصرّف في المال إلا بإذن سيده. ٢٨٠ ـ ٢٨١

الموضوع	الصفحة
* تظهر فروق بين الناس تمنعُ اعتبار المساواة متى وجدت موانع معتبرة.	٢٨١
* خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء.	٢٨١
* الأصل في الأفعال الصادرة من الرسول ﷺ أنها مشروعة للأمة حتى يدل دليل على الخصوصية.	٢٨٢
* موانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء، أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة.	٢٨٢
* الفضائل تمنع مساواة الفاضل للمفضول في الجزاء والمنح، ولا تمنع مساواتهما في الحقوق الأخرى.	٢٨٢
* الموانع من التساوي ترجع إما لمعنى اقتضى ذلك المنع كمعرفة عدم مساواة غير المسلمين من أهل الذمة للمسلمين في بعض الحقوق، وإما لقواعد التقنين.	٢٨٢
* معرفة مساواة العالم بعلم مّا لمن ليس بعالم في آثار ذلك العلم ترجع إلى المعنى.	٢٨٢
* ولاية المناصب الدينية بتقديم الذمي على المسلم فيها يرجع إلى المعنى لأن صلاح الاعتقاد من أصول الإسلام.	٢٨٣
* اتفق العلماء على منع ولاية غير المسلم في كثير من الولايات واختلفوا في بعضها مثل الكتابة والحسابة.	٢٨٣
* كثير من الأحكام في المعاملات ترجع إلى قواعد التقنين مثل منع مساواة غير المسلم لقريبه المسلم في ميراث قريبهما المسلم باتفاق العلماء، وكذلك منع مساواة غير المسلم للمسلم في القصاص له من المسلم، وفي قبول الشهادة اختلاف بين العلماء، وهذا من نظر الفقهاء في الدين. ٢٨٤ ـ	٢٨٥
* معرفة مساواة غير المسلم للمسلم في معظم الحقوق في المعاملات أصلها قول الرسول ﷺ: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»، والمساواة بين الخاضعين لحكومة واحدة لا تحتاج إلى تعليل.	٢٨٥
* ومن الموانع أحوال تتعذر فيها أسباب المساواة كامتناع مساواة أحد الأئمة في فضله بأصحاب الرسول ﷺ لفوات المزية.	٢٨٦
* **الموانع من المساواة في بعض الأحكام أربعة أقسام جبلية وشرعية واجتماعية وسياسية**	
فالجبلية والشرعية والاجتماعية تتعلق بالاختلاف واحترام الغير وبانتظام الجامعة على أحسن وجه، والسياسية تتعلق بحفظ الحكومة الإسلامية من وصول الوهن إليها.	٢٨٦

* من الجبلية منع مساواة المرأة للرجل فيما تقصر فيه عنه بموجب أصل الخلقة، ومنها منع مساواة الرجل للمرأة في حق كفالة الصغار، وألحقوا بالجبلي منع مساواة الرجل للمرأة في الكسب والإنفاق مما هو من خصائص الرجال عند جريان العادة بذلك. ٢٨٧ ـ ٢٨٨
* بلوغ مرتبة الاجتهاد موجب ترجيح صاحبه لولاية القضاء، ومانع من مساواتُه لمن هو دونه. ٢٨٨
* على الفقهاء تبيّن هذه الموانع وإدراك مقاديرها وتأصّلها فيُعملوا آثارها في المساواة بعد تحقق ثبوتها. ٢٨٩
* **الموانع الشرعية** هي ما كان تأثيرها بتعيين الشرع. فالتشريع الحق لا يكون إلا مستنداً لحكمة وعلّة معتبرة. ٢٨٩
* الشريعة هي القدوة في تحديد الموانع وتحديد ما ينشأ عن مراعاة أصول تشريعية تعتبر إجراءها أرجح من إجراء المساواة. ٢٨٩
* سبيل إدراك الأصول المعتبرة **إما القواعد** كقاعدة حفظ الأنساب في منع مساواة المرأة للرجل في إباحة تعدد الأزواج، **وقاعدة إزالة الضرر** المانعة من جبر المرأة الشريفة على إرضاع ولدها عند مالك، ويتم الإدراك لتلك الأصول بتتبع الجزئيات المنتشرة في الشريعة كاعتبار شهادة المرأتين في خصوص الأموال. ٢٨٩
* **الموانع الاجتماعية** أكثرها ما بني على ما فيه صلاح المجتمع، ويرجع بعضها إلى معانٍ معقولة، أو إلى ما اعتاده الناس وتواضعوا عليه فأصبح أصلاً لهم، وهذا كمنع مساواة الجاهل للعالِم في التصدّي لمصالح الأمة، ومنع مساواة العبد للأحرار في قبول الشهادة، ومعظم الموانع الاجتماعية مجال للاجتهاد لا نجد فيه تحديد الشريعة إلا نادراً. ٢٩٠
* **الموانع السياسية** هي الأحوال التي تؤثر في سياسة الأمة فتقتضي إبطال حكم المساواة بين أصناف أو أشخاص، أو في أحوال خاصة مراعاة لتحقيق مصلحة من مصالح الأمة. ويراعى في هذا النوع من الموانع الدوام كاختصاص قريش بإمامة الأمة، أو التوقيت كما في قول الرسول ﷺ: «من دخل بيت أبي سفيان فهو آمن». ٢٩٠
يا ـ ليست الشريعة بنكاية: ٢٩٢
* لا تشتمل الشريعة على نكاية بالأمة. فهي المبنية على السماحة وعلى رفع الحرج. وانتفاء النكاية عن التشريع من خصائص شريعة الإسلام. ٢٩٢

* شريعة الإسلام شريعة عملية، تسعى إلى تحصيل مقاصدها في عموم الأمة وفي خويصة الأفراد، ولا يكون ذلك إلا بسلوك سبيل التيسير والرفق. ٢٩٢
* الإسلام إذا رخص وسهل فقد جاء على الظاهر من سماحته، وإذا شدّد أو نسخ حكماً من إباحة إلى تحريم أو نحو ذلك فلرعي مصالح الأمة والتدرج بها إلى مدارج الإصلاح مع الرفق. ٢٩٢
* **معظم العقوبات أذى في الأبدان، لأنه الأذى الذي لا يختلف إحساس البشر في التألم منه، بخلاف العقوبة بالمال فإنها لم تجئ في الشريعة**، وإنما جاء غرم الضرر. ٢٩٣
* قد يعاقب على بعض الجنايات بمصادرة مالية كأمر عمر بإحراق بيت رويشد الثقفي، وهو أحد قولي مالك، وقيل: رأي مالك أن تباع الدار، وخالف في المسألتين أبو القاسم. ٢٩٣ ـ ٢٩٤
* **ومن العقوبات** ما تردد بين أن **تكون نكاية** وبين **كونها أذى**: تأبيد تحريم المرأة المعتدة على من تزوجها أو بنى بها في عدتها، وهذه مسألة خلافية، قال بهذا الوجه فيها عمر وتبعه مالك، وذهب آخرون إلى فسخ العقد، ولا يرون تأبيد التحريم، وهو الأقرب. ٢٩٤
* مثله من يفسد المرأة على زوجها ويهرب بها ليتزوجها. ٢٩٥
* الوصال ونهي الصحابة عنه فلما أبوا إلا ذلك، قال لهم ﷺ: لو تأخر الشهر لزدتكم، وهذا من باب النصيحة لأصحابه لا من باب التشريع العام. ٢٩٥ ـ ٢٩٦

يب ـ مقصد الشريعة من التشريع تغيير وتقرير: ٢٩٧
* للشريعة مقامان: الأول تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها، والثاني تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس، وهي المعروف. ٢٩٧
* **من التغيير** تغيير اعتداد المرأة المتوفى عنها زوجها من تربص سنة إلى تربص أربعة أشهر وعشر، ومنه تغيير حكم الإحداد بتهذيبه، فقد أبطل الإسلام ما كان في الجاهلية من عادات سيئة، ومنع الشارع المرأة المتوفى عنها زوجها ألا تلبس من المصبوغ إلا الأسود ولا تتطيب ولا تكتحل مدة أربعة أشهر وعشر، وحكمة التغيير الحرص على المحافظة عليه. ٢٩٧ ـ ٢٩٨
* لم يرخص الرسول ﷺ للمرأة السائلة، عن اكتحال عيني ابنتها في عدة وفاة زوجها لعذر مرض عينيها. ٢٩٨

* المقام الثاني تقرير الأحوال الصالحة المعبّر عنها بالمعروف مثل إغاثة الملهوف، ودفع الصائل، وحراسة القبيلة أو المدينة، والتجمع في الأعياد، واتخاذ الزوجة، وكفالة الصغار، والميراث، وهي أمور تختلف الأمم والقبائل في تقديرها، فكان على الشريعة ضبطها وبيان أحكامها. ٢٩٨ ـ ٢٩٩
* ومن التقرير الهمّ بتحريم الغيلة والتوجه إلى جوازه لأجل: أن قوماً من فارس يفعلونها ولا تضر أطفالهم؛ وتحريض الشريعة على الزواج؛ وإيجابها نفقة القرابة؛ وتحريم بني سليم على أنفسهم أكل الضب؛ وتحريم كثير من العرب لما تلده البَحيرة والسائبة حياً على النساء دون الرجال؛ وما تلده ميتاً حلال للفريقين؛ أسلمت على ما سلف من خير؛ وتقرير النكاح وإبطال البغاء والاستبضاع والسفاح. ٢٩٩ ـ ٣٠٣
* التقرير لا يحتاج إلى القول إلا إذا دعا الأمر إلى بيان سبب من إبطال وهم، أو جواب سؤال، أو تحريض على التناول. ٣٠٣
* الإباحة أكثر أحكام الشريعة لأن أنواع متعلقاتها لاتنحصر. ٣٠٣
* كره الرسول ﷺ المسائل، لأن السؤال عن غير المشكل عبث. ٣٠٣ ـ ٣٠٤
* لا يستثنى من دلالة السكوت على التقرير إلا الأحوال التي دل العقل على إلحاقها بأصول لها حكم غير الإباحة. ٣٠٤
* يراد بالتغيير تغيير أحوال البشر جميعهم وتقرير أحوالهم سواء كانوا عرباً أم غيرهم، وقد يصادفان أحوال بعض الأمم دون بعض، وهذا هو الغالب كتحريم الربا، ووجوب المهر، وأداء الدية. وقد يصادفان أحوال البشر كلهم مثل تحريم الخمر، وإبطال الوصية لوارث بما زاد على الثلث، وتقرير أنكحة الذين يدخلون في الإسلام. ٣٠٤
* الشريعة رحيمة أبقت للأمم معتادها وأحوالُها الخاصة، إذا لم يكن فيها استرسال على فساد. ٣٠٤

يج ـ نوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال: ٣٠٦

* أهمية مبحث المقصد العام من التشريع والمباحث المتفرعة عليه في الدلالة على أن مقصد الشريعة من أحكامها كلها إثبات أجناس تلك الأحكام من وجوب وحرمة، ومن صحة وفساد وبطلان، ومن تفريق بين المغرم والعقوبة والجزاء الحسن وغير ذلك من آثار الأعمال لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرّفات خاصها وعامها، وما تشتمل عليه جميعاً من المعاني المنتجة صلاحاً ونفعاً أو فساداً وضراً قويين أو ضعيفين. ٣٠٦

* ليس شيء من الأحكام منوطاً بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير المستوفاة المعاني الشرعية، فإن توهُّم ذلك موجب لوقوع الفقيه في الخطأ كالقول بحرمة خنزير البحر، أو بتحريم نكاح امرأة زوجها إياه وليها بمهر، وزوج هو ذلك الولي امرأة هو وليها بمهر مساوٍ لمهر الأخرى أو غير مساوٍ، باعتقاد أن هذا من الشغار، والإفتاء بقتل المشعوذ لتسميته ساحراً، أو الإفتاء بحرمة التدخين بورق التبغ في الفم. ٣٠٦ ـ ٣٠٩
* توخى الفقهاء التفرقة بين الأوصاف المقصودة للشارع وبين الأوصاف الطردية المقارنة الغالية لها، فلا تعلق لهذه بمقصد الشارع في الحكم، إذ لا اعتبار للكون في البرية في حقيقة الحرابة، وأفتى الحذاق من الفقهاء بحكم الحرابة في المدينة. ٣٠٩
* الأسماء الشرعية إنما تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعاً في مسمياتها، عند وضع المصطلحات الشرعية. ٣٠٩
* الرأي عند فقهاء المالكية أن صيغ التبرعات قد يستعمل بعضها في بعض، فالعمرى المعقبة تصير إلى معنى الحُبُس، والحُبُسَ المجعول فيه شرط البيع يؤول إلى معنى العمرى، والصدقة المشروط فيها حق الاعتصار تؤول إلى هبة، والعطايا المشروط فيها تصرّف المعطي إلى موته تؤول إلى الوصية وإن أسموها حبساً أو هبة أو عمرى، وهبة ولي الأمر موليته لمن يتزوجها بمهر بصيغة الهبة تكون نكاحاً ولو سماها هبة. ٣٠٩ ـ ٣١١
* أنذر النبي ﷺ إنذاراً بإنكار بناس من أمته يشربون الخمر ويسمونها بغير اسمها. ٣١١
* تغيير الاسم غير مؤثر في تحليل الحرام ولا في تحريم الحلال. ٣١١
* لا تكون التسمية مناطاً للحكم ولكنها تدل على مسمى ذي أوصاف، تلك الأوصاف هي مناط الأحكام. فالمنظور إليه الأوصاف الخاصة، ويظهر هذا فيما ورد من النهي عن الانتباذ في الحنتم والجر والمزفت، لأنها مما يسرع إليه الاختمار. ٣١١ ـ ٣١٢
يد ـ أحكام الشريعة قابلة للقياس باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية: ٣١٣
* قاس الصحابة بعض الأشياء على بعض فناطوا بالمقيسة نفس الأحكام الثابتة بالشرع للمقيس عليه. ٣١٣
* من الأوصاف الشرعية القريبة التي تناط بها الأحكام **العلل**، ومنها **كليات** وهي مقاصد قريبة، ومنها ما يعتبر من **الكليات العالية** وهي نوعان: مصلحة ومفسدة. ٣١٣

* اعتماد الفقهاء على النظائر والجزئيات يقيسون عليها دون الكليات القريبة أو العالية يرجع إلى كون دلالة النظير على نظيره أقرب إرشاداً إلى المعنى المرعي للشارع حين حكم له بحكم مّا دلالة مضبوطة ظاهرة مصحوبة بمثالها. ٣١٣ ـ ٣١٤
* في استحضار العلماء المثل والنظير شأن ليس بالخفي في إبراز خفيات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق. ٣١٤
* من طرق الاستدلال المعتبرة الوصول إلى الأشياء الدقيقة السامية بواسطة الأشياء الواضحة القريبة. ٣١٤
* أنواع الأحكام التي لا يجري فيها القياس قليلة جداً. واختلف الفقهاء في القياس على الحدود والكفارات والرخص وفي الأسباب والشروط والموانع، وامتنعوا من إجراء القياس في إثبات أصول العبادات. وقاس أبو بكر وعمر الجدة للأب على الجدة للأم في الميراث توصلاً إلى ذلك بطريق إعمال دلالة الفحوى، فجعل أبو بكر في ذلك الاشتراك في السدس بينهما، وأمسك عن القياس بزيادة الفرض بأن يجعله عند التعدد الثلث قياساً على الأخوة للأم. وقال: إن اجتمعتما فالسدس بينكما وأيكما خلت به فهو لها. ٣١٥ ـ ٣١٦
يه ـ التحيل على إظهار العمل في صورة مشروعة مع سلبه الحكمة المقصودة للشريعة: ٣١٧
* التحيل شرعاً هو ما كان المنع فيه شرعياً والمانع الشارع. ٣١٧
* التحيل هو إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتد به شرعاً في صورة عمل معتد به لقصد التفصّي من مؤاخذته. ٣١٧
* التفريق بين التحيّل والتدبير والحرص والورع، ومسمى هذه الصور الثلاث الأخيرة هو السعي إلى عمل مأذون بصورة غير صورته أو بإيجاد وسائله. ٣١٧
* **التدبير** مثل من هوى امرأة فسعى لتزوجها لتحل له مخالطتها. ٣١٧
* **والحرص** كركوع أبي بكرة عند دخوله المسجد: ركع ودب راكعاً حتى وصل الصف الأول. ٣١٧
* **والورع** كاتخاذ الرسول من يوقظه لصلاة الصبح. ٣١٧ ـ ٣١٨
* **وكالتحيّل** باللفظ الموجه لمن هدد بالقتل على أن يقول كفراً أو حراماً، أو استعمال اللفظ الخفي الدلالة على العامة كقول البخاري حين امتحن بالقول بخلق القرآن: أقوالنا من أفعالنا وأفعالنا محدثة. لايدخل في التحيّل الاصطلاحي هذا التحيّل على الناس في المعاملات بإيقاعهم في لوازم شرعية يجهلونها، مثل ادعاء المصالح أنه إنما يصالح ليحصل على إقرار خصمه له. ٣١٨

* تعريف الشاطبي للتحيل تعريف تمثيل: إن الله أوجب أشياء وحرم أشياء فلا قيد ولا سبب كما أوجب الصلاة والصيام وحرم الزنا والربا، وأوجب أيضاً أشياء مرتبة على أسباب، وحرم أخرى كذلك كإيجاب الزكاة وتحريم الانتفاع بالمغصوب، فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه أو في إباحة ذلك المحرم لنفسه حتى يصير الواجب غير واجب في الظاهر، والمحرم حلالاً في الظاهر، فذلك التسبب يسمى حيلة. ٣١٨ ـ ٣١٩
* وضع البخاري في **جامعه** الصحيح كتاب الحيل وأخرج فيه الأحاديث الدالة على إبطالها. ٣١٩
* الشاطبي: التحيل باطل. وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها. ٣٢٠
* قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصد الشارع في التشريع. ٣٢٠
* إنما وضعت المشروعات لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها، جلب مصلحة ولا درء مفسدة. ٣٢٠
* للقاتل صورة واحدة وأسباب متعددة،فمنها الجهاد، وقتل الفئة الباغية وهما مشروعان، ويختلف حكمه فيهما، ومنه ما ليس مشروعاً مثل القتال للغنيمة وللذكر. ٣٢١ ـ ٣٢٣
* موقع التحيّل من المقصد الشرعي متفاوت. وله خمسة أنواع: ٣٢٣
* **النوع الأول**: تحيّل يفيت المقصد الشرعي كله، ولا يعوضه بمقصد شرعي آخر، كالتحيل بالعمل لإيجاد مانع من ترتب أمر شرعي، وهذا ذميم، فهو مستخدم للفعل لا في حالة جعله سبباً بل في حالة جعله مانعاً، وذكر الشاطبي جملة من الأدلة في المسألة الحادية عشرة وفي بعضها نظر. **ومثل هذا كثير من بيوع النسيئة توصلاً إلى الربا.** ٣٢٣
* **النوع الثاني**: تحيّل على تعطيل أمر مشروع على وجه ينقل إلى أمر مشروع آخر. ومثاله تحيل المرأة المبتوتة مضرة أنها بعرض نفسها للخطبة للحصول على زوج يبني بها فيحصل تحليلها للأول. ٣٢٦
* **والنوع الثالث**: تحيّل على تعطيل أمر مشروع على وجه يسلك به أمراً مشروعاً هو أخف عليه من المنتقل منه، ومثاله لبس الخف لإسقاط غسل الرجلين فهو ينتقل إلى المسح، والسفر في رمضان لشدة الصيام عليه منتقلاً منه إلى قضائه. ٣٢٧

الموضوع	الصفحة
* **النوع الرابع**: تحيل في أعمال ليست مشتملة على معانٍ عظيمة مقصودة للشارع، وفي التحيل فيها تحقيق لمماثل مقصد الشارع من تلك الأعمال، مثل التحيل في الأيمان التي لا يتعلق بها حق الغير.	٣٢٧
* مذهب الإمام مالك فيه لزوم الوفاء وإلا حنث.	٣٢٨
* **النوع الخامس**: تحيل لا ينافي مقصد الشارع، أو هو يعين على تحصيل مقصده، ولكن فيه إضاعة حق الآخر أو مفسدة أخرى.	٣٢٨
* مثل التحيل على تطويل عدة المطلقة حين كان الطلاق لا نهاية له في صدر الإسلام.	٣٢٨ ـ ٣٢٩
* سبب نزول قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ الآية.	٣٢٩
* مثال آخر: من تزوج المرأة المبتوتة قاصداً أن يحللها لمن بتها، فإن فعله جار على الشرع في الظاهر، إلا أنه جرى لعن فاعله.	٣٢٩
* شأن التزوج أن يكون لقصد المعاشرة.	٣٣٠
* اختلاف العلماء في تحليل المبتوتة بذلك النكاح وعدم تحليلها.	٣٣٠
* حكم منع فضل الماء ليُمنع به الكلأ.	٣٣٠ ـ ٣٣١
* الأيمان على نية المستحلف.	٣٣١
* الأعمال التي جعلت لها صور غير جارية على أحكام نظائرها المقررة.	٣٣١
* قصة سالم مولى أبي حذيفة وقول النبي ﷺ لسهلة زوج أبي حذيفة: «أرضعيه تحرمي عليه» وأن ذلك رخصة.	٣٣١ ـ ٣٣٢
* تزويج الرسول ﷺ المرأة للرجل الذي لا مهر لديه بما معه من القرآن.	٣٣٢
* ما ورد في قوله تعالى مخاطباً أيوب عليه السلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾.	٣٣٣
* قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾	٣٣٣
* الاستدلال بقوله ﷺ لعائشة: «خذيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق».	٣٣٣ ـ ٣٣٤
* لا يُقاس على مثل هذه الحيل فتُجعل اصلاً للقياس عليها.	٣٣٤
* اتضاح الفرق بين أن يستعمل الفعل المتحيل به بصفة كونه سبباً لتحصيل مسببه فيفوّت مسبّب سبب آخر، وبين استعماله الحيلة بصفة كونها مانعاً من فعل آخر.	٣٣٤
* **يو ـ سد الذرائع.**	٣٣٥
* معنى سد الذرائع.	٣٣٥

* علاقة هذا المبحث بمبحث التحيل. ٣٣٦
* الفرق بين الذرائع وبين الحيل من جهتين: جهة العموم والخصوص، وجهة القصد وعدمه. ٣٣٦
* الحيل المبحوث عنها لا تكون إلا مبطلة لمقصد شرعي بخلاف الذرائع. ٣٣٦
* إفضاء الأمور الصالحة إلى مفاسد شائع في كثير من الأعمال. ٣٣٦
* اعتبار الشريعة بسد الذرائع يحصل عند ظهور غلبة مفسدة المآل على مصلحة الأصل وهذه هي الذريعة الواجب سدها. ٣٣٦
* تقسيم الإمام القرافي ذريعة الفساد إلى ثلاثة أقسام: ٣٣٦
١ ـ مجمع على عدم سده، مثل زراعة العنب خشية اعتصاره للخمر. ٣٣٦
٢ ـ مجمع على سده، كحفر الآبار في طريق المارة دون سياج. ٣٣٧
٣ ـ مختلف فيه، مثل بيوع الآجال. ٣٣٧
* قاعدة تعارض المصالح والمفاسد. ٣٣٧
* ما وقع منعه من الذرائع قد عظم فيه فساد مآله على صلاح أصله، مثل حفر الآبار في الطرقات.
* وما لم يقع منه قد غلب صلاح أصله على فساد مآله كزراعة العنب. ٣٣٧
* المراد باحتياج الأمة إلى الذريعة أنه لو أبطل ذلك الفعل الذي هو ذريعة لحق جمهوراً من الناس حرج. ٣٣٧
* مقصد سد الذرائع مستفاد من استقراء تصرفات الشريعة في تشاريع أحكامها، وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم، وفي تنفيذ مقاصدها. ٣٣٧ ـ ٣٣٨
* الذريعة قسمان: القسم الأول لا يفارقه كونه ذريعة إلى فساد، وهذا القسم من أصول التشريع في الشريعة، وعليه بنيت أحكام كثيرة مثل تحريم الخمر.
القسم الثاني قد يتخلف مآله إلى فساد قليلاً أوكثيراً؛ وبعضه كان سبباً للتشريع المنصوص مثل منع بيع الطعام قبل قبضه، وبعضه لم يحدث موجبه في زمان التشريع الأول، فكانت أنظار الفقهاء فيه من بعده متخالفة؛ فربما اتفقوا على حكمه وربما اختلفوا، وهذا بمقدار اتضاح الإفضاء إلى المفسدة وخفائه، وكثرته وقلّته، ووجود معارض ما يقتضي إلغاء المفسدة وعدم المعارض، وتوقيت ذلك الإفضاء ودوامه. ٣٣٨
* القسم الأول هو أصل القياس في هذا الباب، والقسم الثاني يتجلّى فيه القياس بحسب ما يراه الفقيه ويدركه من قُربه وبُعده. ٣٣٨
* ترجع مراعاة هذه الذرائع إلى حفظ المصالح ودرء المفاسد. ٣٣٨

* قال مالك بمنع بيوع الآحاد لتذرع الناس بها كثيراً إلى إحلال معاملات الربا التي هي مفسدة. ٣٣٨ ـ ٣٣٩
* ليس لقصد الناس تأثير في التشريع، إنما الأمر إذا فشا صار القصد مآل الفعل مقصوداً للناس فاستحلوا به ما منع عليهم. ٣٣٩
* قال القرافي عن بعض حذاق الفقهاء: إذا كان المنع منها لأجل التهمة كان حقاً أن لا يمنع ما صدر منها عن أهل الدين والفضل. ٣٣٩
* إن المقاصد لا تأثير لها في اختلاف التشريع، وإنما جعلت علامة على التمالي على إحلال المفسدة الممنوعة. ٣٣٩
* إن من استبدل بأرباحه من الربا أرباحه من السلم سَلمت معاملته من المفسدة التي تشتمل عليها معاملات الربا وحرمت لأجلها، واشتملت معاملته على المصلحة التي لأجلها أبيح السلم. ٣٣٩
* سد الذرائع قابل للتضييق والتوسع في اعتباره بحسب ضعف الوازع في الناس وقوته. ٣٤٠
* قال القرافي: إن الشريعة كما سدت الذرائع فتحت ذرائع أخرى. ٣٤٠
* عمدت الشريعة إلى ذرائع المصالح ففتحتها، وجعلت لها حكم الوجوب، وإن كانت صورتها مقتضية المنع أو الإباحة. فقال الأصوليون: إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولقبت هذه المسألة بالاحتياط، مثاله الجهاد أصله مفسدة وهي القتال، ويكون من أوجب الواجبات عند ظهور أسبابه ومقتضياته. ٣٤٠
* التفريق بين الغلو في الدين وبين سدّ الذرائع، فموقع الذريعة وجود المفسدة، وموقع الغلو المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمور أومنهي شرعي، أو في إتيان عمل شرعي بأشد مما أراده الشارع بدعوى خشية التقصير عن مراد الشارع، وهذا هو التعمق والتنطع. ٣٤١
* يجب على المستنبطين والمفتين أن يتجنبوا مواقع الغلو والتعمق في حمل الأمة على الشريعة وما يُسن لها من ذلك. ٣٤٢
يز ـ نوط التشريع بالضبط والتحديد: ٣٤٣
* ترتيب الأحكام على أوصاف ومعان. ٣٤٣
* الضبط والتحديد من أجل بيان وجود الأوصاف والمعاني المراعاة للشارع. ٣٤٣
* نصب العلماء أمارات للتشريع بالأوصاف والمعاني. ٣٤٣

* نصب العلماء حدوداً وضوابط تحتوي على تلك المعاني. ٣٤٣
* الحدود والضوابط تهدي من كان دون العلماء إلى الترقي في فهم المعاني والأوصاف المقصودة من التشريع. ٣٤٣
* الحاجة الأكيدة إلى ذلك، ولا غنى عنه لمتعرّف مقاصد الشريعة. ٣٤٣
* توجيه الأنظار في تعليل القياس إلى الأوصاف الظاهرة المنضبطة. ٣٤٤
* يحصل من وجود تلك الأوصاف معنى هو الحكمة أو المصلحة أو درء المفسدة. ٣٤٤
* الأحكام منوطة بالضبط في الشريعة، مخالفة لما كانت عليه الجاهلية كالذي حذر منه القرآن في قوله: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ مثل الطلاق والرجعة غير ذي نهاية، وقسمة مال الميت، وكذلك عدد الزوجات وكيفية لحوق الأنساب. ٣٤٤
* ما يستثنى من ذلك مثل مقدار الدية في العامة والخاصة إذ كانت قائمة على التكايل. ٣٤٥
* أمرت الشريعة بالمحافظة على حدودها. ٣٤٦
* الوسائل المستقراة من طرق الانضباط والتحديد ستة. ٣٤٦
* الوسيلة الأولى: الانضباط بتمييز المواهي تمييزاً لا يقبل الاشتباه مثل طرق القرابة المبينة في أسباب الميراث، وفي تحريم من حرُم نكاحه. ٣٤٦
* البيع معاملة من جانبين، وببذل العوضين، وللمتعاوضين في البيع تطلّب الأرباح، والربا معاملة من جانب واحد هو جانب المسلف لسد حاجة المتسلف، ولم يبح للمتعاقدين فيه تطلب الأرباح، بل إما أن يعطي قصداً لسد الحاجة وإما أن يمسك. ٣٤٧
* الوسيلة الثانية: مجرد تحقق مسمى الاسم، كنوط الحد في الخمر بشرب جرعة منها، وصحة بيع الثمار بحصول الاحمرار والاصفرار في أصناف التمر، ونوط تقرر إكمال المهر بمجرد المس، ونوط لزوم العقود بحصول صيغها من إيجاب وقبول. ٣٤٧
* الوسيلة الثالثة: التقدير: نصب الزكوات في الحبوب والنقدين، عدد الزوجات، نهاية الطلاق، نصاب القطع في السرقة عند العاملين به، أقل المهر، المسافة المعتبرة في انفصال ولي المحضون عن بلد الحاضنة بستة برد عند المالكية. ٣٤٨

* الوسيلة الرابعة: التوقيت مثل مرور الحول في زكاة الأموال، وطلوع الثريا في زكاة الماشية، ومرور أربعة أشهر في الإيلاء، والحول في بعض العيوب، والشهرين في الإعسار بالإنفاق، وأربعة أشهر وعشر في عدة الوفاة، الحول في سقوط الشفعة. ٣٤٨
* عدم تصديق المعتدة في انقضاء عدتها في أقل من خمسة وأربعين يوماً، وقال ابن العربي: في أقل من ثلاثة أشهر، وبه عمل أهل إفريقية. ٣٤٨
* الوسيلة الخامسة: الصفات المعينة للمواهي المعقود عليها كتعيين العمل في الإجارة، وكالمهر والولي في ماهية النكاح. ٣٤٩
* الوسيلة السادسة: الإحاطة والتحديد كما في إحياء الموات، ومنع الاحتطاب من الحرم عدا الإذخر، وحدود الحرز في تحقق معنى السرقة. ٣٤٩
يح ـ نفوذ الشريعة: ٣٥٠
* من مقاصد الشريعة أن تكون نافذة في الأمة. ٣٥٠
* أول باعث على احترام الشريعة أنها خطاب الله، وامتثالها أمر اعتقادي. ٣٥٠
* الشريعة وحي. واستنباط الأحكام مستخرج من التفريع عن أصول الكتاب والسُّنة. ٣٥٠
* للتوصل إلى استنباط الأحكام مسلكان: ٣٥٠
* الأول: مسلك الحزم في أحكام الشريعة، وقد مهدت له الشريعة بالترغيب والترهيب: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهورد»، «من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق». ٣٥٠
* المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً. ٣٥١
* لا تساهل في تفريط مقاصد الشريعة لأنه يؤدي إلى إضاعة معظم الشريعة. ٣٥٢
* تحافظ الشريعة على أحكامها في الأحوال التي يتحقق فيها عدم فوات المقصد، منع الوصية لوارث ولو بما دون الثلث محافظة على مقصد المواريث، وهو تعيين أنصباء للورثة لا يتجاوزها الناس. ٣٥٢
* إقامة الشريعة أمناء ووزعة لتنفيذ أحكامها ومقاصدها في الناس، إقامة الحدود، بعث الأمراء والقضاة إلى الأقطار. ٣٥٢
* من أصول نظام الحكومة إقامة الخلفاء والأمراء والقضاة وأهل الشورى والشرطة والحسبة ونواب كل، تنفيذاً للأحكام المتعلقة بالحقوق العامة للأمة، وللأحكام المتعلقة بالحقوق الخاصة بين أفرادها. ٣٥٤

* ذكر القرافي ذلك في الفرقين: ٩٦، ١٢٣. ٣٥٤
* المسلك الثاني: مسلك التيسير والرحمة لأن الشريعة فطرية سمحة وليست نكاية ولا حرجاً، لا فائدة في التشريع إلا العمل به. ٣٥٥
* لتيسير الشريعة مظاهر ثلاثة: أحكامها المعينة مبنية على التيسير. أنها تعمد إلى التغيير من صعوبة إلى سهولة في الأحوال العارضة للأمة أو الأفراد، لم تترك للمخاطبين بها عذراً في عدم العمل بها لأنها بنيت على أصول الحكمة والتعليل والضبط والتحديد. ٣٥٥ ـ ٣٥٦
يط ـ الرخصة: ٣٥٧
* الرخصة تغير الفعل من صعوبة إلى سهولة لعذر عرض لفاعله، وضرورة اقتضت عدم اعتداد الشريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة مقابل المضرة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على مفسدة. ٣٥٧
* الشاطبي: الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج، والعزيمة راجعة إلى أصل التكليف، وكلاهما أصل كلي. ٣٥٧
* اعتداد الفقهاء بالرخصة العارضة للأفراد في أحوال الاضطرار. ٣٥٧
* مرجع الرخصة إلى عروض المشقة والضرورة. ٣٥٧
* من الضرورات ضرورات عامة مطردة كانت سبب تشريع عام مثل السلم والمغارسة والمساقاة. وهي، كما قال الشاطبي، داخلة في الحاجي. ٣٥٧
* من الضرورات ضرورات خاصة مؤقتة، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾. ٣٥٨
* قسم ثالث من الرخص: الضرورة العامة المؤقتة التي تقتضي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثل سلامة الأمة وإبقاء قوتها ونحوه. ٣٥٨
* اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدر من اعتبار الضرورة الخاصة. وهي تقتضي تغير الأحكام الشرعية المقررة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة، الكراء المؤبد في أرض الوقف، ابن سراج، ابن منظور وناصر الدين اللقاني: إحكار الأوقاف. ٣٥٨ ـ ٣٦٠
* قال العز بن عبد السلام: من الضرورات ما هو أشد من ذلك، فالواجب رعيه وإعطاؤه ما يناسبه من الأحكام. ٣٦٢
* قال العز بن عبد السلام: لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجات. ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات. ٣٦٢ ـ ٣٦٣

الموضوع	الصفحة
* المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة إلى غصب أموال الناس لجاز ذلك للمكلف، وهذا مقام صعب تتعارض الأدلة فيه.	٣٦٣
ك ـ مراتب الوازع جبلية ودينية وسلطانية:	٣٦٤
* اعتمدت الشريعة الوازع الجبلي أولاً كما في الوأد، وتحريم الصهر من الالتحاق بالنسب.	٣٦٥
* جواز دخول أبي الرجل وابنه على من يتزوج من النساء.	٣٦٥
* قصد الشارع قلب ذريعة الزنا المتوقع من شدة المخالطة إلى نفرة منه باستخدام الوازع الجبلي.	٣٦٥ ـ ٣٦٦
* ينقل الوازع الديني إلى جبلي بالتحذير من العقاب وبث التشنيع في العادة، ومن صور ذلك ستر العورة، محرمية الآباء والأبناء، ونكاح المقت. وفي مثل هذا يصار إلى المبالغة في سد الذريعة.	٣٦٦
* قول مالك بنجاسة الخمر مع أن المنهي عنه شربها لا التلطخ بها.	٣٦٦
* لم يقل مالك بنجاسة الخنزير الحي، ومنه «ليس لنا مثل السوء، العائد في صدقته كالعائد في قيئه».	٣٦٧
* معظم الوصايا الشرعية منوط تنفيذها بالوازع الديني فتنفيذ الأوامر والنواهي موكول إلى دين المخاطبين بها.	٣٦٧
* عند ضعف الوازع الديني يصار إلى الوازع السلطاني. عثمان: يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، ابن عطية: إن أوصياء هذا الزمان لا يقبل قولهم في رشد اليتامى حتى يرفعوا إثبات ذلك إلى القاضي.	٣٦٧
* يصح عند التردد في أمانة من وكلت إليه الشريعة تنفيذ أمر أن يرفع تنفيذ ذلك إلى السلطان. التسرّي بأختين موقوفٌ حتى يحرم على نفسه أولاهما.	٣٦٩
* للفقهاء تعيين المواضع التي تسلب منها أمانة تنفيذ الأحكام من المؤتمنين عليها. إحداث عمر ولاية الحسبة.	٣٦٩ ـ ٣٧٠
* الوازع الديني ملحوظ في الوازعين الآخرين فأحدهما تمهيد له وثانيهما تنفيذ.	٣٧٠
* واجب على ولاة الأمور حراسة الوازع الديني من الإهمال.	٣٧٠
كا ـ مدى حرية التصرّف عند الشريعة:	٣٧١
* **الحرية:** هي استواء أفراد الأمة في تصرّفهم في أنفسهم وهي مقصد أصلي من مقاصد الشريعة.	٣٧١
* إطلاقات لفظ الحرية في اللغة. المعنى الأول ضد العبودية.	٣٧١

* الحرية أن يكون تصرف الشخص العاقل في نفسه وفي شؤونه بالأصالة تصرّفاً غير متوقف على رضا أحد آخر. ٣٧١
* من التصرّفات الموقوفة على رضا غير المتصرّف بتصرّفه، تصرّف السفيه تصرّفاً مالياً في ماله، وتصرّف الزوجين فيما تتعلق به حقوق الزوجية، وتصرّف المتعاقدين بحسب ما تعاقدا عليه. ٣٧١
* **العبودية**: هي أن يكون المتصرّف غير قادر على التصرّف أصالة إلا بإذن سيده. ٣٧١
* **الحرية**: تعني بطريق المجاز في الاستعمال: تمكن الشخص من التصرّف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض. ٣٧٢
* كلا معنيي الحرية مراد للشريعة، ناشئ عن الفطرة، ويتحقق فيها معنى المساواة التي هي من مقاصد الشارع. ٣٧٢
* قال عمر: بم استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً! ٣٧٢
* المعنى الأصلى الأول هو المقرر المشهور في الشريعة، الشارع متشوف للحرية. أهم المقاصد التي دل عليها الاستقراء إبطال العبودية وتعميم الحرية. ٣٧٢ ـ ٣٧٣
* كان الرقيق من أكبر الجماعات التي أقيم عليهاالنظام العائلي والاقتصادي لدى الأمم حين طرقتهم دعوة الإسلام، كان الإحجام عن إبطال الرق الموجود. ٣٧٣
* كان من أكبر مقاصد سياسة الإسلام إيقاف غلواء تلك الأمم والانتصاف من الأقوياء للضعفاء. ٣٧٣
* كان أخطر عواقب الحرب السائدة في نفوس الأمم الأسر والاستعباد والسبي. ٣٧٣
* تسليط الإسلام عوامل الحرية على عوامل العبودية مقاومة لها بتقليلها وعلاجاً للباقي منها. ٣٧٤
* إبطال الاسترقاق الاختياري، والاسترقاق من أجل الجناية، والاسترقاق في الدَّيْن، وفي الفتن والحروب الداخلية، واسترقاق السائبة. ٣٧٤
* علاج الرق بما يرفع ضرره: بعض مصارف الزكاة في شراء العبيد وعتقهم، الكفارات الواجبة في قتل الخطأ، وفطر رمضان عمداً، والظهار، وحنث الأيمان، ومكاتبة العبيد، ما يجب على من أعتق جزءاً له في عبد، من أولد أمته صارت حرة أم ولد. ٣٧٥

* الترغيب في عتق العبيد في القرآن والسُّنة. ومن حكمة إعتاق العبيد إخراجهم من الرق المعطل لانتفاع المجتمع بهم انتفاعاً كاملاً، كما أن إدخالهم في صنف الأحرار أفيد لهم. ٣٧٦ ـ ٣٧٨
* النهي عن التشديد على العبيد في الخدمة، والنهي عن ضربهم الخارج عن الحد، والنهي عن أن تقول: عبدي وأمتي، ولتقل: فتاي وفتاتي، وعن أن يقول: سيدي وربي ومولاي. ٣٧٨ ـ ٣٧٩
* قصد الشريعة بث الحرية في أصول الناس في معتقداتهم، وأقوالهم، وأفعالهم، والنهي عن تحريم المباحات: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾. ٣٧٨
* أسس الإسلام حرية الاعتقاد بإبطال المعتقدات الضالّة التي أكره دعاة الضلالة أتباعهم ومريديهم عليها. ٣٨٠
* ولولا أن من أصول الشريعة حرية الاعتقاد ما كان عقاب الزنديق الذي يسر الكفر ويظهر الإيمان غير مقبولة فيه التوبة إذ لا عذر له فيما فعل. ٣٨٠
* حرية الأقوال: حرية الرأي والاعتقاد والتصريح بهما في منطقة الإذن الشرعي. ٣٨٠
* حرية العلم والتعليم والتأليف يشهد بها التاريخ الإسلامي في القرون الثلاثة الأولى منه. ٣٨١
* «نَضَّر الله وجه أمرئ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه إلى من ليس بفقيه»، قصة أبي جعفر المنصور مع الإمام مالك بشأن **الموطأ**. ٣٨١
* من حرية الأقوال ما يصدر من قرارات ويبرم من عقود والتزامات، ويقع من صيغ الطلاق والوصايا، وكل منها مؤثر تأثيره في المعاملات إلا ما كان من ذلك صادراً في حالة الإكراه. ٣٨١
* حرية الأعمال، وتكون في عمل المرء في خويصته، وتدخل في هذا كل المباحات، وفي عمله المتعلق بعمل غيره، وليس لأحد أن يمنع المباح عن أحد، فلا أرفق بالناس من خالقهم. ٣٨١
* المباح المأذونُ فيه ولو بالعموم يدخل فيه المكروه. ٣٨٢
* تصرف المرأة في مالها غير موقوف على رضى زوجها، على اختلاف في مقدار ذلك. ٣٨٢

* الحرية الكائنة في عمل المرء المتعلق بعمل غيره مأذون فيها إذا لم تكن تضر بغيره. ٣٨٢
* من حرية العمل ما لا يتجاوز عامله، ومنه حرية العمل الذي يؤثر في عمل الغير تأثيراً ليس فيه إضرار. ٣٨٢
* يتحقق الإضرار بإبطال حق مأذون فيه لمستحقه، أو إتلاف ذلك الحق، وفيه غرم ما أتلفه. ٣٨٢ ـ ٣٨٣
* زجر من عمل عملاً تنخرم به حرية الغير. ٣٨٣
* من آثار حرية العمل إلزام النفس بما تستوجبه حرية تصرفه في العقود والالتزامات لمصلحة يراها، وذلك كما في العقود التي تجب بمجرد التعاقد القولي لا بالشروع في العمل. ٣٨٣
* للشريعة حقوق على أتباعها تقيد حرياتهم بقدرها حالاً ومستقبلاً مثل إلزامها الناس بإقامة المصالح العامة كفروض الكفايات، أو بإقامة مصالح من جعلت الشريعة مصالحهم موكولة إلى شخص معين كنفقة القرابة. ٣٨٣
* من تجاوز حدود حريته في مثل هذا أُوقِف عند الحد الشرعي بضمان التفريط، أو العقوبة بدون قبول توبة كما في الحرابة، أو بعد الاستتابة كما في الردة. ٣٨٣
* الاعتداء على الحرية من أكبر أنواع الظلم. ٣٨٣
* لا بد من تمحيص مقدار ما يخول للمرء من الحرية، ويوكل هذا إلى ولاة الأمور المنتصبين لفصل القضاء بين الناس. ٣٨٣
* انتصاف المعتدى عليه لنفسه بنفسه ظلم يستحق التعزير. ٣٨٣
* سمى عمر بعض هذا الانتصاف للنفس مباشرة وبذاته استعباداً في قضية ابن عمرو بن العاص. ٣٨٣
* إذن عمر المعتدى عليه بأن يقتص من المعتدي. ٣٨٤
* حاطت الشريعة حرية العمل بسد ذرائع خرم تلك الحرية: منع وكالة الاضطرار وهي توكيل المدين رب الدين على بيع ونحوه، عند حلول الأجل، وبمنع الشروط الواقعة من رب المال على العامل في القراض والمزارعة والمساقاة ونحوها. ٣٨٤
كب ـ مقصد الشريعة تجنبها التفريع في وقت التشريع: ٣٨٦
* مقصد الشريعة الأعظم نوط أحكامها المختلفة بأوصاف مختلفة تقتضي تلك الأحكام، وأن يتبع تغيُّر الأحكام تغيرَ الأوصاف. ٣٨٦

الموضوع	الصفحة
* شريعة الإسلام عامة دائمة، وتغير الأحوال سُنة إلٰهية في الخلق لا تتخلف.	٣٨٦
* أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرّم فحرّم من أجل مسألته.	٣٨٧
* حديث قيام الليل في رمضان. «إن الله فرض فروضاً فلا تضيعوها، وحدد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم، غير نسيان، فلا تسألوا عنها».	٣٨٧
* ما رأيت خيراً من أصحاب محمد سألوه عن ثلاثة عشرة مسألة حتى قبض، كلها في القرآن.	٣٨٨
* ابن العربي: كان عمر لا يمكّن الناس أن يقولوا قال رسول الله ﷺ، ولا يذيعوا أحاديث النبي ﷺ حتى يحتاج إليها وإن درست.	٣٨٨
* بين الله المحرمات والفروضات في كتابه، أكثر قوم من الصحابة التحديثَ عن النبي ﷺ فزجرهم عمر.	٣٨٨ ـ ٣٨٩
* أكثر تفاريع الشريعة في زمن الرسول ﷺ في العبادات. وهي مبنية على مقاصد قارة، إلا في بعض الأحوال النادرة تدخل تحت حكم الرخصة.	٣٨٩
* دخول **القياس** في العبادات قليل نادر، ومعظمه داخل في المعاملات.	٣٨٩
* أحكام المعاملات في القرآن مسوقة غالباً بصفة كلية.	٣٨٩
* إن الله تولّى قسمة الفرائض [المواريث] بنفسه.	٣٨٩
* تقوم تفاريع الشريعة في المعاملات على مقصدين: تارة يكون لمقصد حمل الناس على حكم مستمر مثل تحريم الربا، وتارة يكون للقضاء بين الناس فيكون الفرع المقضي به بياناً لتشريع كلي.	٣٩٠
* قال علماء الأصول: إن لم ينص الشارع فيه بشيء، فأصل ما هو مضرة أن يكون حكمه التحريم، وأصل ما هومنفعة أن يكون حكمه الحل.	٣٩٠
* ينبغي أن تكون الذرائع موكولاً سدها وفتحها لنظر المجتهدين.	٣٩٠
كج ـ مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال:	٣٩١
* أهم مقصد للشريعة من التشريع هو انتظام أمر الأمة وجلب الصالح إليها ودفع الضر والفساد عنها.	٣٩١
* صلاح الأفراد مقصود بلا شك، ولكن صلاح أحوال المجموعة وانتظام أمر الجماعة أسمى وأعظم.	٣٩١
* مما لا ينبغي أن ينسى عند النظر في الأحوال العامة تشريع الرخص.	٣٩٢
* ليس القول في سد الذرائع ورعي المصالح المرسلة أقل أهمية من القول بالرخصة، وهما لا يفرضان في حقوق الأفراد بخلاف الرخصة.	٣٩٢

الموضوع	الصفحة
كد ـ واجب الاجتهاد:	٣٩٣
* الأمة بحاجة إلى علماء وأهل نظر سديد في فقه الشريعة، وإلى تمكن من معرفة مقاصدها، وخبرة بمواضع الحاجة فيها، ومقدرة على إمدادها بالمعالجة الشرعية.	٣٩٣
* ذَمّ الله أمماً في وقوفهم عند الظواهر وإعراضهم عن النظر والاستنباط.	٣٩٣
* الاجتهاد فرض كفاية على الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها.	٣٩٤
* تأثم الأمة بالتفريط في الاجتهاد مع الاستطاعة ومكنة الأسباب والآلات.	٣٩٤
* تعوذ القرافي من انقطاع الاجتهاد.	٣٩٤
* يظهر أثر التقصير في الاجتهاد في الأحوال التي ظهرت متغيرة عن الأحوال التي كانت في العصور التي كان فيها المجتهدون.	٣٩٥
* المسلمون في حاجة إلى علماء يرجحون لهم على الأقل العمل بقول بعض المذاهب المقتدى بها الآن بين المسلمين ليصدر المسلمون عن عمل واحد.	٣٩٥
* في كثير من المسائل تضييق كمسائل بيع الطعام، ومسائل المقاصة، ومسائل بيوع الآجال، ومسألة كراء الأرض بما يخرج منها، ومسألة الشفعة في خصوص ما يقبل القسمة.	٣٩٥
* الدعوة إلى تكوين مجمع تصدُر الفتوى فيه عن وفاق، ويتعين على الأمة العمل بها، وإعلام أقطار الإسلام بمقررات المجمع.	٣٩٥
* يتعين أن يكون المنتدبون لهذا المهم قد جمعوا إلى العلم العدالة واتباعَ الشريعة، لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة، ولا تتطرق إليهم الريبة في النصح للأمة.	٣٩٦
القسم الثالث	
في مقاصد الشريعة التي تختص بأنواع المعاملات بين الناس	٣٩٧
أ ـ المعاملات في توجّه الأحكام التشريعية إليها مرتبتان: مقاصد ووسائل:	٣٩٩
* تمييز الأحكام الشرعية المنوطة بتصرفات الأمة ومعاملاتها ليعرف ما هو منها في مرتبة المقصد وما هو في رتبة الوسيلة.	٣٩٩
* التصرفات: مقاصد ووسائل وهي غير مفترضة في سد الذرائع وحدها. وقد جرى على معناها العام العز بن عبد السلام في كتاب القواعد والقرافي في كتاب الفروق في الفرق ٥٨.	٣٩٩
* جمع المؤلف بين ما جاء في هذين المصدرين لعدم استغناء أحدهما عن الآخر.	٣٩٩

الموضوع	الصفحة
* موارد الأحكام في المصالح والمفاسد ضربان: مقاصد ووسائل.	٤٠٠
* المقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها.	٤٠٠
* الوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل.	٤٠٠
* الوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل.	٤٠٠
* ترتب الوسائل يكون بترتب المصالح والمفاسد.	٤٠٠
* اختلاف العلماء في بعض رتب المفاسد.	٤٠٠
* جعل الجهاد تلو الإيمان، لا لأنه شريف في نفسه، وإنما وجب وجوب الوسائل.	٤٠٠
* نصب القضاة والولاة من الوسائل إلى جلب المصالح، ونصب أعوان القضاة من وسائل المسائل، ثم تحمل الشهادات وأداؤها وسيلة إلى الحكم بها، والحكم بها وسيلة إلى جلب المصالح ودرء المفاسد.	٤٠٠
* غرضنا من تحرير هذا المنهج كون النظر إليه أوسع، وأن الفقيه إليه أحوج.	٤٠١
* ترتيب الأحكام المنوطة بتصرفات الناس في معاملاتهم الصالحة والفاسدة توجد متماثلة في الرتب في أقسام الحكم الشرعي، وهي في الاعتبار الشرعي متفاوتة بحسب كون مناطها من التصرفات مقصداً أو وسيلة في نظر الشارع، وفي نظر الناس.	٤٠١
ب ـ المقاصد والوسائل:	٤٠٢
* المقاصد هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساعٍ شتى، أو تحمل على السعي إليها امتثالاً، وهي قسمان: مقاصد الشرع، ومقاصد الناس في تصرفاتهم.	٤٠٢
* أما مقاصد الشرع فهي المفصلة في القسمين الأول والثاني بإثبات وجودها واحتياج الفقيه إلى معرفتها، ومعرفة طرق إثباتها، وبيان أقسامها من **قطعية وظنية**، والصفة الضابطة لها، والمصالح والمفاسد، وما يتفرع عنهما من مباحث.	٤٠٢
* الحاجة إلى معرفة المقاصد الشرعية الخاصة بأبواب المعاملات، والكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، يدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس.	٤٠٢
* قصد التوثق في عقدة الرهن.	٤٠٢

* مقاصد الناس في تصرفاتهم هي المعاني التي لأجلها تعاقدوا أو تعاطوا، أو تغارموا، أو تقاضوا، أو تصالحوا، وهي أعلى وأدنى. ٤٠٢
* الأعلى هو أنواع التصرفات التي اتفق عليها الفقهاء أوجمهورهم لمّا وجدوها ملائمة لانتظام حياتهم الاجتماعية: البيع والإجارة والعارية، وما كان مقوّماً لذاتها كالتوزيع في الإجارة، والتأجيل في السلم، والمنع من التفويت في الحبس. ٤٠٣
* والأدنى هو الذي يقصده فريق من الناس أو آحاد منهم في تصرفاتهم لملاءمة خاصة بأحوال مثل العُمرى والعريّة والكراء المؤبد (الإنزال) الحكر، النصبة، الجلسة، ورهن غلة الوقف الخاص أي أوقاف الذرية في بلاد الجريد، وبيع الوفاء عند الحنفية. ويتعرف على هذا النوع بالقرينة والحاجة الطارئة. ٤٠٣
* تقسيم هذه المقاصد بنوعيها إلى ما هو من حق الله وما هو من حق العبد. ٤٠٣
* **المراد بحق الله هنا حقوق الأمة ليحصل النفع العام أو الغالب، أو حق من يعجز عن حماية حقه**، وهذه مأمور بحفظها وحمايتها ولم يجعل لأحد إسقاطها، **فهي الحقوق التي تحفظ المقاصد العامة للشريعة، وتحفظ تصرفات الناس في اكتساب مصالحهم، وعدم التسبب في اخترامها كحق بيت المال، والقاصر، وحضانة الصغير الذي لا حاضن له.** ٤٠٤
* حقوق العباد هي التصرفات التي يجلبون بها المصالح ويدرؤون بها المفاسد، وحقوق العباد أغلب. ٤٠٤
* ويقترن الحقان كما في القصاص والقذف والاغتصاب، ويغلب حق العبد إذا لم يمكن تدارك حق الله مثل عفو القتيل عن قاتله عمداً، ويبقى لحق الله أثر قليل هو ضرب القاتل المعفو عنه وتغريبه عاماً. ٤٠٥
* الوسائل هي الأحكام التي شرعت لأن بها تحصيل أحكام أخرى، وهي غير مقصودة لذاتها، بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل. ٤٠٦
* الإشهاد في عقد النكاح وشهرته غير مقصودين لذاتهما، الحوز للرهن ليس مقصوداً لذاته. ٤٠٦
* **من الوسائل ما هو من حقوق الله** كمنع الرشوة، والتنجيز في العطايا عند المالكية، وكون العقود لازمة بالعقد أو بالشروع في العمل وسيلة لعدم نقضها. ٤٠٦

* وتدخل في الوسائل الأسباب المعرفات للأحكام والشروط، وانتفاء الموانع، وما يفيد معنى كصيغ العقود وألفاظ الواقفين في كونها وسائل إلى تعرف مقاصدهم فيما عقدوه أو شرطوه. ٤٠٧
* الوسائل في الدرجة الثانية من المقاصد. فإذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة. القرافي الفرق ٥٨، النكاح في المرض مفسوخ، تزوج الحاضنة بأجنبي يسقط حقها في الحضانة، فإذا لم يقم ولي المحضون حتى طلقت لم ينتزع منها المحضون، واستعمال بعض صيغ العقود في غير ما وضعت له إذا قرن بها ما يصرفها إلى مقصود كتعارض لفظ الواقف مع مقصده إذا قام عليه دليل غير لفظه وكان لفظه يخالف ذلك. ٤٠٧ ـ ٤٠٨
* إذا استقامت المعاني فلا عبرة بالألفاظ. ٤٠٨
* تتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد فتعتبر الشريعة التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل حتى يحصل المقصد كاملاً راسخاً عاجلاً ميسوراً. ٤٠٨
* يجب أن يكون تتبع أساليب الشريعة لهذا الأصل من أكبر ما يهتم به المجتهدون والفقهاء في الاستنباط والتشريع وتعليل الشريعة، وما يهتم به القضاة والولاة في تنفيذ الشريعة. ٤٠٨
* إذا وردت وسائل متساوية في الإفضاء إلى المقصد باعتبار أحواله كلها سوت الشريعة في اعتبارها، وتخيّر المكلف في تحصيل بعضها دون الآخر. ﴿فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾. ٤٠٨
* الوسائل باعتبار تسببها في حصول المقصد، إذا حصل، لا التفات إلى تفاوتها في كيفية حصول المقصد، وفي ترتب آثارها عليه. فالراجح في ثبوت الإسكار وإقامة الحد اعتبار حكم شُرب الخمر ونبيذ التمر وغيره من الأنبذة المسكرة حكماً متحداً في التحريم. ٤٠٩
* الراجح اعتبار حكم القصاص عن القتل العمد العدوان إذا حصل بآلة من شأنها القتل، ولا التفات إلى الآلات ذات الوصف المذكور في سرعة تحصيل القتل أو كثرة الاستعمال. ٤٠٩
ج ـ مقصد الشريعة تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها: ٤١٠
* من مقاصد نصب الحكام وإقامة الأحكام رفع أسباب التواثب والتغالب، تعيين مستحقي الحقوق أولُ عون على تحقيق المقصد. ٤١٠
* حقوق الناس هي كيفيات انتفاعهم بما خلق الله لهم في الأرض التي أوجدهم عليها. ٤١٠

* تتوجه رغبات الناس إلى أشياء في أزمان أو بقاع أو أحوال نراها لا تفي بإرضاء تلك الرغبات كلها. وقد نصت الشريعة في تعيين أصحاب الحقوق وبيان أولوية بعضِ الناس ببعض الأشياء، أوبيان كيفية تشاركهم في الانتفاع بما يقبل التشارك على طريق فطري عادل. ٤١١
* لم تعتمد الشريعة على الصدفة، ولا على الإرغام في ضبط الحقوق، ولكنها توخّت نظر العدل والإقناع. ٤١١
* جماع أصول تعيين الحقوق إما التكوين أو الترجيح. ٤١١
* **التكوين**: أن يكون أصل الخلقة قد كوّن الحقَّ مع تكوين صاحبه وقرن بينهما. ٤١١
* **الترجيح**: إظهار أولوية جانب على آخر في حقٍّ صالح لجانبين فأكثر، وطريق إثبات هذه الأولوية إما حجة العقل الشاهد بالرجحان، وإما الحجة المقبولة بين الناس في الجملة. ويصار إلى مرجحات اصطلاحية مثل السبق إلى التحصيل، وكبر السن، فإن لم يغن ذلك عند الاستواء بين المراتب المتنازعة للحق يصار إلى القرعة أو إلى قسمة الشيء بين المتعددين اكتفاء ببعض الانتفاع. ٤١١ ـ ٤١٢
* تتنوع الحقوق بالاستقراء إلى تسع مراتب: ٤١٢
* **المرتبة الأولى**: الحق الأصلي المستحق بالتكوين وأصل الجبلة، وهو حق المرء في تصرّفات بدنه وحواسه ومشاعره، ويلحق به نسل الأنعام المملوكة لأصحابها وثمر الشجر ومعادن الأرضين. ٤١٢
* **المرتبة الثانية**: ما كان قريباً من هذا ولكنه يخالفه بأن فيه شائبة من تواضع اصطلح عليه نظام الجماعة أو الشريعة كحق الأب في أولاده. ٤١٢
* **المرتبة الثالثة**: أن يكون المستحق وغيره سواء في إمكان تحصيل الحق غير أن بعض المستَوِين في ذلك قد سعى بجهد، وعمل بيده أو ببدنه أو بابتدار لتحصيل الشيء كالاحتطاب ونحوه. ٤١٣
* **المرتبة الرابعة**: أن يكون الطريق إلى نوال الشيء هو الغلبة والقوة كما في القتال على الأرض، والغارة على الأنعام، والأسر والسبي في الاسترقاق. ومن هذا قول عمر في **الموطأ**: وايم الله إنهم ليرون أني ظلمتهم وإنها لبلادهم (الأثر). ومن تلك حقوق الجهاد والمغانم والسبي، وهي حق لعموم المسلمين، وإنما يختص ببعضهم بالقسمة أو بتنفيل أمير الجيش. ٤١٣

الموضوع	الصفحة
* **المرتبة الخامسة**: حق السبق الذي لم يصحبه جهد في تحصيل الحق، وذلك مثل مقاعد الأسواق للباعة غير أصحاب الدكاكين، ومقاعد المتسوقين فيها ومجالس المساجد، والسقي من السيح والأودية، وتزويج ذات الوليين لأول الزوجين إذا لم يكن دخول، وترجيح الزوج الذي سبق بالبناء وإن كان الآخر أسبق عقداً، والالتقاط.	٤١٤
* **المرتبة السادسة**: أن يكون المستحق قد نال الحق بطريقة ترجيحه على متعدد من المستحقين في مراتب أخرى كحضانة الأولاد حقاً للأم دون الأب، والنظر في مال الأولاد الصغار للأب، وفيه أمثلة كثيرة في الولايات تُعتبر حقوق أحكامها من الجانب المرجح.	٤١٤
* جعل اعتبار الحقوق لمن جعلت له. فالتربص في الإيلاء حق الزوج فلا ينظر فيه إلى حال الزوجة من حرية ورق.	٤١٥
* **المرتبة السابعة**: نوال الحق ببذل عوض في مقابلته إلى أصحاب الحق إرضاء لهم. وهذا من التعاوض فيما يقبل التعويض، مقالة عمر، هذه المرتبة أوسع المراتب وأشهرها في تحصيل الحقوق في نظام الحضارة الإنسانية.	٤١٥
* **المرتبة الثامنة**: نوال الحق بعد انقراض مستحقه من أقرب الناس إليه بالقرابة الأصلية والعارضة، والأصل في ذلك الرابطة العائلية، فالإرث سببه النسب والزوجية والولاء.	٤١٦
* حصر الإسلام الإرث في المتمولات خاصة.	٤١٦ ـ ٤١٧
* **المرتبة التاسعة**: مجردالمصادفة دون عمل أو سعي، وهو أضعف المراتب كالقرعة في القسمة في مذهب مالك، وحديث الاستهام، واعتبار كبر السن في المحاورة كحديث حويصة ومحيصة، والجلوس على اليمين في استحقاق الشرب «حديث ابن عباس».	٤١٧
* **تنبيه أول**: يكون صاحب الحق واحداً وهوأخص كيفية الانتفاع، ومتعدداً غير محصور مثل الشركاء في الأشقاص في دار أو أرض، وقد يتعدد من غير حصر كالجيش والفقراء وطلبة العلم فيما جعل لهم، والمرعى للقبيلة، ومن الحقوق العامة حق بيت المال.	٤١٩
* طلب انفراد أحد أصحاب الحق فيما جعل لمتعدد بما يختص به من الحق أُجيب له.	٤١٩
* إقامة أمناء على استعمال الحق المشترك.	٤١٩

* **تنبيه ثان**: سلب الحق عن تبين أنه غير أهل له مقصد شرعي، سلب الحق عمّن لا تساعده الخلقة على نواله، وسلب حق الجهاد عن النساء، سلب حق القضاء عن المرأة وفيه اختلاف. ٤٢٠
* سلب الحق لأجل ترجيح جانب من المستحقين إياه على جانب آخر، سلب حق لأجل ثبوت حق آخر كسلب حق التصرف في المال أيضاً عن المعتوه، والسفيه. ٤٢٠
* **تنبيه ثالث**: لا ينتزع الحق من مستحقه إلا لضرورة تقيم مصلحةً عامة كتسخير أرض للحمى أو نزول جيش، وإلا لدفعه في قضاء حق آخر انتفع به المنتزع منه كبيع القاضي ريعَ الدين وحق الشفعة. ٤٢٠
د ـ مقاصد أحكام العائلة: ٤٢١
* انتظام أمر العائلة في الأمة أساس حضارتها وانتظام جامعتها. ٤٢١
* الأصل في تشريع أمر العائلة: إحكام آصرة النكاح، إحكام آصرة القرابة، إحكام آصرة الصهر، ثم كيفية انحلال هذه الأواصر الثلاث. ٤٢١
هـ ـ آصرة النكاح: ٤٢٢
* داعية اقتراب الذكر من الأنثى في الجنس الإنساني ليست كحالها عند بقية أنواع الحيوان. ٤٢٢
* إن المحامد والغايات السامية التي أثمرتها داعية الزواج صيرت جذرها الأول شيئاً ضئيلاً في جانب ما حبي به من عظيم الكمالات، ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...﴾ الآية. ٤٢٣
* والداعية الشهوانية كانت مغضوضاً عن آثارها القبيحة ومذماتها في الجاهلية. ٤٢٣
* الأنكحة أربعة: النكاح الذي عليه الناس اليوم، نكاح الاستبضاع، نكاح الرهط دون العشرة، تسمّي المرأة فيه من أحبت، فتلحق به ولدها، نكاح البغايا. ٤٢٣
* ما سكتت عنه عائشة مثل السفاح والمخادنة، إذ لم يكن هذان مباحين في الجاهلية، كما يدل على ذلك القرآن، وكذلك الضماد. ٤٢٥
* النكاح جِذم نظام العائلة، وقد جعلت الشريعة جماع مقاصدها في انبنائه على اختصاص الرجل بامرأة أو نساء هن قرارات نسله حتى يثق من جراء ذلك الاختصاص بثبوت انتساب نسلها إليه. ٤٢٦
* الوازعة لدى المرأة هي حصانتها في نفسها بحسب نشأتها وتربيتها ودينها، وحصانة مقرها بحسب صيانة زوجها إياها وذب جيرانها عنها. ٤٢٦

الموضوع	الصفحة
* زادت الشريعة عقدة النكاح تشريفاً وتنويهاً إذ اعتبرتها أساساً للفضائل في نظر الشرع ونظر الناس، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾.	٤٢٦
* صورة التعاقد في تكوين صلة النكاح على الوجه المقرر الأكمل صورة عرضت له من الحرص على تحقق معنى رضا المرأة وأهلها بذلك الاجتماع، وتحقيق حُسن قصد الرجل من دوام المعاشرة وإخلاص المحبة.	٤٢٦
* أصل مقصد الشريعة في أحكام النكاح الأساسية والتفريعية أولاً: اتضاح مخالفة صورة عقده لبقية صور ما يتفق من اقتران الرجل بالمرأة، وثانياً: أن لا يكون مدخولاً فيه على التوقيت والتأجيل.	٤٢٧
* يحصل المقصد الأول من هذين المقصدين القائمين على النكاح بثلاثة أمور: ١ ـ شرط أن يتولى عقد المرأة ولي لها، واشتراط الولي في النكاح قول جمهور فقهاء الأمصار، وخصَّه أبو حنيفة بنكاح الصغير والمجنون والرقيق، والولي العام القاضي إن لم يكن للمرأة ولي من العصبة.	٤٢٧
* ٢ ـ أن يكون النكاح بمهر يبذله الزوج للزوجة. فالمهر شعار النكاح.	٤٢٨
* ليس المهر في الإسلام عوضاً عن البضع، ولو كان عوضاً عنه لروعي فيه مقدار المنفعة المعوض عنها، ولوجب تجدد مقدار المال كعوض الإجارة، ولكنه نحلة تفرّق بينه وبين الزنا والمخادنة.	٤٢٨
* حُرّم نكاحُ الشغار لخلوه من المهر.	٤٢٨
* اصطباغ عقد النكاح بغيره من العقود من أجل الإيجاب والقبول وصورة المهر، غير أنه مبني على المكارمة، لا على المكايسة كالبيع.	٤٢٩
* في الصَّداق منفعة للزوجة. وللمرأة الحق أن يكون صداقها مناسباً لنفاستها.	٤٢٩
* ليس للوصي ولا للسلطان تزويج الصغيرة بأقلّ من مهر مثلها.	٤٢٩
* النهي عن نكاح الصغيرات إلا أن يقسط الرجل لهن ويبلغ بهن أعلى سنتهن من الصداق.	٤٢٩
* انتفاع المرأة بالصداق وبمواهبها التي تسوق إليها المال شيء غير ملغى في نظر الشريعة.	٤٣٠
* ٣ ـ اشتراط الشهرة في النكاح لأن الإسرار به يقرّبه من الزنا، ويحول بين الناس وبين الذبّ عن النكاح، ويعرض النسل إلى الاشتباه في أمره، ويُنقِص من معنى حصانة المرأة.	٤٣٠

* متى أُسرَّ بالنكاح لسبب ما كوجود ضرة، فلا أقل من أن يشتمل النكاح من جهة ثانية على الإشهاد وعلم كثير من الناس. ٤٣١
* المتواصى بكتمانه المطلق هو نكاح سر ولو كان الشهود ملء الجامع. ٤٣١
* السرّ به مبطل له، والإسرار به عن بعض الناس لا يضر. ٤٣١
* اختلف في الإشهاد من حيث توثيق النكاح هل يقوم مقام الشهرة في معظم حكمتها أم لا؟. ٤٣١
* يحصل من الشهرة في النكاح معنيان: أولهما مزيد الحصانة للمرأة، وثانيهما حمل الناس على احترام المرأة وانتفاء الطمع فيها. ٤٣١
* الدخول في عقدة النكاح على التوقيت والتأجيل يقربه من عقود الإجارات والأكرية. ٤٣٢
* في المؤقت والمؤجل حدوث تبلبلات واضطرابات فكرية، وانصراف كل من الزوجين عن إخلاص الود للآخر. ٤٣٢
* رخص نكاح المتعة في صدرالإسلام ثم نسخ يوم خيبر إلا ببعض الشروط، وفي بعض الحالات، في بعض المذاهب، وهو خير من الوقوع في الزنا فيما ذهب إليه ابن عباس. ٤٣٣
* الإخلال بحسن المعاشرة، وبالقوامة على النساء يفضي إلى فسخ عقدة النكاح بحكم الحاكم بالطلاق عند ثبوت الضرر. ٤٣٤
* تحديد تعدد الزوجات بأربع ينظر إلى تمكين الزوج من العدل وحُسن المعاشرة. ٤٣٥
* حكم وجوب إنفاق الرجل على زوجه، وإن كانت غنية، تحقيق للآصرة الزوجية، وجعل الزوجية سبب إرث تحقيق للآصرة نفسها. ٤٣٥
و ـ آصرة النسب والقرابة: ٤٣٦
* تبدأ آصرة القرابة بنسبة البنوة والأبوة من نسب مقطوع به. ٤٣٦
* الأنساب المعتبرة في اصطلاح الجاهلية أقرتها الشريعة اعتماداً على ثقة أهل الجاهلية بها. ٤٣٦
* أُلحق التسري بالنكاح في إثبات النسب. ٤٣٦
* لأم الولد أحكام خاصة. ٤٣٧
* لم ترخص الشريعة في نكاح الأمة للرجل إلا إذا لم يجد طولاً. ٤٣٧
* أباحت للعبد التزوج بالأمة. ٤٣٧

* حفظ النسب الراجع إلى صدق انتساب النسل إلى أصله سائق النسل إلى البر بأصله، وإقرار نظام العائلة، ودرء أسباب الخصومة، ودرء طرق الشك في الأصول. ٤٣٧
* أُلحقت آصرة الرضاع بآصرة النسب. ٤٣٧
* قررت الشريعة معنى المحرمية بالنسب وهو تحريم الأصول والفروع وصنوانهم في النكاح، لما في الوطء من إذلال وإهانة، بل لما تقتضيه القرابة من الوقار والاحتشام. ٤٣٨
* تحريم الإخوة والأخوات لقصد إيجاد معنى الوقار بينهما. ٤٣٨
* أما محرّمات الصهر فبعضها لإلحاقها بالنسب كأم الزوجة والربيبة، وبعضها لدفع ما يعرض من شقاق يفضي إلى قطع الرحم كالجمع بين الأختين، والمرأة وعمتها أو خالتها. ٤٣٨ ـ ٤٣٩
* المحرّمات من الرضاع سببها تنزيل الرسول ﷺ آصرة الرضاع منزلة آصرة النسب. ٤٣٩
* المحرمات لأجل حق الغير، ومنها إدخال الأمة على الحرة في أحد قولين عند المالكية. ٤٣٩
* محرمية الملاعنة لتعذر حُسن المعاشرة بعدها. ٤٣٩
* محرمية عدم الدين السماوي للتجافي بين الاعتقادين واختلاف الأديان غير الإلٰهية عن الإلٰهية. ٤٣٩
* في المطلقة ثلاثاً حق الله، والمملوكة والمسترقة لمن يجد طولاً، وإدخال الأمة على الحرة عند أبي حنيفة وفي أحد قولي مالك. ٤٣٩
* لم تبح الشريعة تعدد الأزواج للمرأة الواحدة، وأباحت تعدد الزوجات للرجل إلى حد معين، وأباحت للرجل التسري ولم تبحه للمرأة وتعليل ذلك. ٤٤٠
* في الأحكام التي جاءت بها الشريعة من المحرمات حفظ لحقوق النسل عن تعريضها للإضاعة والتلاشي وفساد النشأة بسبب فقدان الرعاية. ٤٤١
* من متممات تقوية آصرة القرابة أحكام النفقة على الأبناء والآباء باتفاق، وعلى الأجداد والأحفاد عند بعض الأئمة، وجعل القرابة سبب ميراث على الجملة، والأمر ببر الوالدين، وبصلة الأقارب وذوي الأرحام والترخيص في أن يطعم المرء في بيت قرابته دون دعوة ولا إذن. ٤٤١ ـ ٤٤٢

* عدّ حكم إبداء الزينة للبعولة وآباء البعولة وأبنائها والإخوان وبني الإخوان وبني الأخوات في حكم إبداء الزينة للبعولة، وتقاس على الرجل الأنثى في المساواة مثل أم الزوجة بالنسبة إلى زوج ابنتها، وبنت الأخ بالنسبة إلى عمها. ٤٤٣
* من حقوق آصرة النسب الميراث. ٤٤٣
ز ـ آصرة الصهر: ٤٤٤
* آصرة الصهر ناشئة عن آصرتي النسب والنكاح. ٤٤٤
* آصرة الصهر تكون بقرابة أهل آصرة النكاح كالربائب وأخت الزوجة وعمتها وخالتها وأم الزوجة، وتكون بنكاح أهل آصرة القرابة كزوجة الابن وزوجة الأب. ٤٤٤
* جعلت آصرة الصهر في الصهر القريب، فالزوجة وابنتها محرمتان على الزوج كما جعلت أبا الزوج وابنه محرمين على الزوجة، وحرمت الشريعة زوجة الابن على الأب وزوجة الأب على الابن، وفي الصهر البعيد مراتب منها ما يحرم وفيه الجمع بين الأختين، والمرأة وعمتها والمرأة وخالتها ومنها ما لا يحرم بحال لضعف آصرته. ٤٤٤
ح ـ طرق انحلال الأواصر الثلاث: ٤٤٥
* انحلال آصرة النكاح يكون بالطلاق من تلقاء الزوج، وبطلاق الحاكم، وبالفسخ، لارتكاب أخف الضرر عند تعسر استقامة المعاشرة وخوف ارتباك حالة الزوجين، وتسرب ذلك إلى ارتباك حالة العائلة. ٤٤٥
* جعل أمر الطلاق بيد الرجل لأنه في غالب الأحوال أحرص على استبقاء زوجه وأعلق بها، وأنفذ نظراً في مصلحة العائلة. ٤٤٦
* جُعل للمرأة حق الخلعِ بطريق الرفع إلى الحاكم إن حصل ضر وتكون به المفارقة. ٤٤٦
* الأخذ بمخلص: يجوز للمرأة أن تشترط أن يكون الطلاق بيدها، أو أمر الداخلة عليها بيدها، أو إن أضر بها الزوج فأمرها بيدها، لحديث «أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم عليه الفروج». ٤٤٦
* قال سعيد بن المسيب ببطلان الشروط اللاحقة لعقدة النكاح مطلقاً. وقال مالك: الشرط إذا انعقد عليه النكاحُ كان شرطاً باطلاً غير لازم، وإن وقع طوعاً من الزوج بعد عقدة النكاح لزم، وحكم الحاكم بالطلاق أو بالفسخ فلأجل الضرر، أو لكون النكاح وقع على غير الصفة التي عُيّنت له في الشرع. ٤٤٧

الموضوع	الصفحة
* انحلال آصرة النسب نيط بآصرة البنوة، وإطلاق الانحلال على إبطال آصرة النسب ليس انحلالاً لكنه كشف بطلان ما كان يظن أنه نسب.	٤٤٨
* النسب الثابت لا يقبل انحلالاً ولا إسقاطاً.	٤٤٩
* لانحلال النسب طريقان اللعان، وإثبات انتساب الولد إلى أب غير الذي ينسبه إلى نفسه أو ينسبه الناس إليه.	٤٤٩
* ألغى الرسول ﷺ الاعتماد في نفي النسب على عدم الشبه.	٤٤٩
* الرجوع بالناس إلى إثبات أنساب الأدعياء إلى آبائهم الأصليين كما في زيد بن حارثة، ومثل مولى أبي حذيفة.	٤٥٠
* يكون إثبات النسب الحق بالبينة الظاهرة أوبالإقرار الذي لاتهمة فيه.	٤٥١
* للولد المنتسب أن يدافع عن نسبه، فلا تعجيز في حق إثبات النسب.	٤٥١
* انحلال آصرة الصهر تابع لانحلال آصرة أصل منشئه، فمنه انحلال تام مثل أخت المرأة وعمتها وخالتها إذا انفكت عصمة تلك المرأة بموت أو طلاق، ومنه ما لا انحلال فيه مثل أم الزوجة وزوج الأب وزوجة الابن والربائب.	٤٥١
ط ـ مقاصد التصرفات المالية:	٤٥٢
* جاءت الشريعة لحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزتها ولثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الاعتبار والاهتمام.	٤٥٢
* للمال في نظر الشريعة حظ لا يستهان به.	٤٥٢
* اعتداد الشريعة بالزكاة وجعلها شعار المسلمين، تنبيه على ما للمال من القيام بمصالح الأمة اكتساباً وإنفاقاً، وما فيه من قضاء نوائب الأمة.	٤٥٢
* آيات وأحاديث: امتنان ـ مواساة.	٤٥٣
* **المال** ليس منظوراً إليه بعين الشريعة إلا إغضا وأنه غير لاق من معاملتها إلا رفضاً.	٤٥٦
* يعتبر الجانب الروحاني من الشريعة هو المنبه على جعل انصراف الهمة إلى الفضائل النفسانية ودعوته إليها في المحل الأول ويعرض الداعي الشيطاني غالباً للمستدرجين من أهل الثروة والمال، وقد أكد القرآن هذا في قوله: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾، ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾.	٤٥٦
* الحذر من اجتماع الداعيتين: تكالب الأمة على اكتساب المال والافتتان به، مع الإعراض عما خلا ذلك من أسباب الكمال: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾. والتنافس المحذور هو التنافس الذي تتمحض له الأمة فتنصرف عن التنافس في الفضائل والأخلاق الحميدة.	٤٥٧

الموضوع	الصفحة
* الشريعة لم تنه الناس عن اكتساب المال من وجوهه المعروفة، بل بيّنت ما في وجوه صرفه من المصالح والمفاسد رغبة ورهبة. لم تغبن أصحاب الأموال ما يحصل لهم من الفضائل والدرجات بسبب أموالهم إن هم أنفقوها في مصارفها النافعة.	٤٥٨
* إجماع الصحابة في عهد عثمان على مخالفة أبي ذر في دعوته الناس إلى الانكفاف عن جمع المال، مخالفة معاوية له، وقوله: «ذلك نازل في أهل الكتاب لا فينا، وما أُدّيَ زكاتُه فليس بكنز».	٤٥٩
* حفظ الأموال من كليات الشريعة الراجعة إلى قسم الضروري. نظام نماء الأموال وطرق دورانها هو معظم مسائل الحاجيات كالبيع والإجارة والسلم.	٤٥٩
* المقصود الأهم هو حفظ مال الأمة وتوفيره لها، إن مال الأمة لما كان كلاً مجموعياً فحصول حفظه يكون بضبط أساليب إدارة عمومه، وبضبط أسباب حفظ أموال الأفراد وأساليب إدارتها.	٤٦٠
* معظم قواعد التشريع المالي متعلقة بحفظ أموال الأفراد وآيلة إلى حفظ مال الأمة لأن منفعة المال الخاص عائدة إلى المنفعة العامة لثروة الأمة: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾.	٤٦٠
* المال حق للأمة عائد عليها بالغنى عن الغير.	٤٦١
* الشريعة تضبط نظام إدارته بأسلوب يحفظه موزعاً بين الأمة بقدر المستطاع، وتعين على نمائه في نفسه أو بأعواضه بقطع النظر عن كون المنتفع به مباشرة أفراداً خاصة أو طوائف أو جماعات صغرى أو كبرى.	٤٦١
* ينقسم المال إلى ما هو خاص بآحاد وجماعات معينة، وإلى ما هو مرصود لإقامة مصالح طوائف من الأمة غير معينين، وهذا النوع كان موجوداً في زمن النبوءة مثل أموال الزكاة، وأذواد الإبل المعدودة لحمل المجاهدين، واللامة المرصودة للبس المجاهدين.	٤٦١
* مال الأمة هو ثروتها، والثروة هي ما ينتفع به الناس آحاداً أو جماعات في جلب نافع أو دفع ضار في مختلف الأحوال والأزمان والدواعي، والكسب لا يعد ثروة إلا إذا صلح للانتفاع مدداً طويلة.	٤٦٢
* تتقوّم صفة المال باجتماع خمسة أمور: أن يكون قابلاً للادخار، مرغوباً في تحصيله، قابلاً للتداول، محدود المقدار، مكتسباً.	٤٦٣
ي ـ الملك والتكسب:	٤٦٦
* لإثراء الأمة والأفراد طريقان، هما التملك والتكسب.	٤٦٦

* التملك أصل الاثراء البشري، وهو اقتناء الأشياء التي يستحصل منها ما تسد به الحاجة بغلاته أو أعواضه أو أثمانه. ٤٦٦
* التملك اختصاص. وهو من أصول الحضارة البشرية، يدأب المرء على تحصيله قوتاً، ووقوداً ومسكناً، وركوباً وسلاحاً، وزينة ويسمى هذا التحصيل والادخار ملكاً. ٤٦٦
* لما أشربت قلوب البشر حب العدل احترموا ممتلكات الناس وصادقوا على أحقية أصحابها بها، ورأى المالك الحق في التصرف فيما حصله تصرفاً مطلقاً لا يقبل فيه تدخُل متدخل، «من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق». ٤٦٧
* أسباب التملك في الشرع ثلاثة: الاختصاص كإحياء الموات، والعمل في الشيء مع مالكه كالمغارسة، والتبادل بالعوض كالبيع والانتقال من المالك إلى غيره كالتبرعات والميراث. ٤٦٨
* الملك تمكن الإنسان شرعاً من الانتفاع بعين أومنفعة من تعويض ذلك أو من الانتفاع به وإسقاطه للغير. ٤٦٨
* أصل الشريعة في تصرف الناس في أموالهم ومملوكاتهم إطلاقُ التصرف للأحرار الراشدين منهم، ما لم يكن المالك غير متأهل لصبى أو سفه، أو إفلاس مدين أو عدم حرية، أو حجر في جميع المال أوبعضه. ومن هذا التبرع في مرض مخوف، وفي حال التصرف المعلق بما بعد الموت وهوالوصية، وفيما يؤول الأمر فيه إلى التبرع، وتبرع ذات الزوج بما زاد على ثلث مالها. ٤٦٨
* **والتكسب** هو معالجة ما يسد الحاجة. وأصول التكسب ثلاثة: **الأرض، والعمل، ورأس المال.** ٤٦٩
* المراد من **الأرض** ما يصل إليه عمل الإنسان في الكرة الأرضية بما فيها من بحار وأودية ومعادن ومنابع مياه ونحوها، والأرض تتفاوت بالخصب وأثراها أخصبها. ٤٦٩
* **العمل** هو وسيلة استخراج معظم منافع الأرض. ويكون بمثل الإيجار والاتجار. وقوامه سلامة العقل وصحة الجسم، ويكون العمل صادراً عن جامع المال لتحصيل أصل ما يتملكه تملكاً كالاحتطاب وإحياء الموات، أو تكسباً مثل مبادلة ما له بما هو أوفر، ويكون العمل من غير جامع المال، وهو العمل في مال غير العامل ليحصل العامل لعمله جزءاً من مال صاحب المال كالإجارة على عمل الأبدان. ٤٦٩ ـ ٤٧٠

* **رأس المال** وسيلة لإدامة العمل للإثراء. وهو مال مدخر لإنفاقه فيما يجلب أرباحاً، وتعد آلات العمل من رأس المال مثل المحركات ومزجيات البخار وآلات الكهرباء ودواب الحرث والمكاراة. ٤٧٠
* المعاملات المالية بعضها راجع إلى التملك كبيع الديار للسكنى والأطعمة المأكولة، وبعضها راجع إلى التكسب كبيع أرض الحراثة وأشجار الزيتون. وكذلك عقودُ الشركات من قراض ومزارعة ومغارسة ومساقاة، وعقود الإجارات في الذوات والدواب والآلات والسفن والبواخر والأرتال. ٤٧٠
* المقصد الشرعي في الأموال كلها خمسة: رواجها، وضوحها، حفظها، ثباتُها، العدلُ فيها. ٤٧٠
* **الرواج**: دوران المال بين يدي أكثر من يمكن من الناس بوجه حق، وقد رخص الشارع في عدم الإشهاد فيها حرصاً على نفي العوائق عن المعاملة بالمال. ٤٧١
* إباحة الشريعة التجارة في الحج في العشر من ذي الحجة. ٤٧٢
* وردت في التوثق أدلة كثيرة في مشروعية الإشهاد والحث عليه. ٤٧٣
* للمحافظة على مقصد الرواج شرعت عقود المعاملات. وهي من قسم الحاجي. ويحصل لزومها بصيغ العقود، والأقوال الدالة على التراضي بين المتعاقدين، واشترطت فيها شروط لفائدة المتعاقدين كليهما، فإذا استوفت الشروط فهي صحيحة، وبصحة العقد يترتب أثره، وكان الأصل فيها اللزوم بحصول الصيغ. ٤٧٣
* تسهيلاً للرواج شرعت عقود مشتملة على شيء من الغرر كالمغارسة والسلّم والمزارعة والقراض (فهي مستثناة من قاعدة الغرر). ٤٧٣
* من أصل مقصد الرواج كون الأصل في العقود المالية اللزوم دون التخيير إلا بشرط (القرافي ٩٦). ٤٧٤
* العقود غير لازمة لمجرد العقد بل تلزم بالشروع في العمل، الجعل والقراض باتفاق، والمغارسة والمزارعة على خلاف، مصلحة العقد بالأصالة لزومه، وتأخير اللزوم في هذا لمانع عارض، (القرافي ١٩٦). ٤٧٤
* من معاني الرواج انتقال المال بأيد عديدة في الأمة، بالتجارة وبأعواض العملة، تيسير دوران المال على آحاد الأمة وإخراجه عن أن يكون قاراً في يد واحدة أو متنقلاً من واحد إلى واحد مقصد من مقاصد الشرع. ٤٧٥

* أباحت الشريعة لمالك المال في مدة حياته تصرفه فيه واختصاصه به، حثاً للناس على السعي في الاكتساب لتوفير ثروة الأمة وإبعاد المفشلات عنها، ولم تجعل عليه في مدة حياته غير الزكاة وتخميس المغانم. ٤٧٦
* بعد موت مكتسب المال نفذت الشرعية مقصودها من توزيع الثروة، فأوجبت الوصية للأقارب إلا في ثلث ماله ولغير وارث، كان التوزيع لحكمة جعل المال صائراً إلى قرابة صاحبه، ولأن فيه عوناً على حفظ أموال القبيلة. ٤٧٧
* لم تحرِم الشريعة أولي الأرحام من حق في المال. ٤٧٧
* من وسائل رواج الثروة القصدُ إلى استنفاد بعضها بالنفقات الواجبة على الزوجات والقرابة. ٤٧٧
* من طرق الاستنفاد نفقات التحسين والترفه، وهي وسيلة عظمى لانتفاع الطبقتين الوسطى والدنيا في الأمة من أموال الطبقة العليا. ٤٧٧
* الاستنفاد عون عظيم على ظهور مواهب أهل الصنائع والفنون في تقديم نتائج أذواقهم وأناملهم. ولم تعمد الشريعة إلى الحث خوفاً من تعرض أصحاب الأموال إلى حد السفه في تصرفاتهم فتختل ثرواتهم. ٤٧٧ ـ ٤٧٨
* من وسائل الترويج تسهيل المعاملات بقدر الإمكان، وترجيح جانب ما فيها من المصلحة. ٤٧٨
* شرعت المعاملات على العمل مثل المغارسة والمساقاة، والبيوعات على الأوصاف كالبرنامج، القصد العام تسهيل المبادلة لتيسير حاجات الأمة. ٤٧٨ ـ ٤٧٩
* تختلف أنواع المتمولات اختلافاً عظيماً. والأصل في سهولة الرواج يعتمد خفة التنقل، وقبولُ طول الادخار، ووفرة الرغبات في التحصيل، وتيسير التجزئة إلى أجزاء قليلة. الحبوب بأنواعها أيسر رواجاً من التمر والزبيب والتين المجفف، وأخف ثقلاً وأطول ادخاراً وأكثر مرغوبية أو أيسر للتجزئة. ٤٧٩
* من أهم أصول النظام في التعامل المالي وضع النقدين أعواضاً للتعامل. ٤٧٩
* تقسيم الناس إلى أهل ذهب، وأهل فضة، وأهل أنعام، وأهل حبوب، وأهل ثمار. ٤٧٩

* التعامل بالنقدين أيسر من التعامل بالأعيان من الأشياء من سائر الجهات، وبخاصة من جهة سهولة تجزئة القيمة، وسهولة التعاوض في الأمور الثقيلة في التسليم. ٤٨٠
* النقدان عوضان صالحان بغالب أحوال البشر. وهي أحوال الأمن واليسر والخصب. ٤٨٠
* النقدان يطلبان ولا يعرضان بخلاف بقية المتمولات فإنها يلحقها العرض والطلب. ٤٨٠
* لا يلحق النقدين العرض إلا نادراً كما في وضع رأس مال السلم، ورأس مال القراض، وترويج أوراق البنوك. ٤٨٠
* التعامل في عهد النبوة كان يحصل أكثره بطريق المعاوضة ومن ثم كثرت المنهيات عن بيع الأشياء بأمثالها لما كان يتطرقها من غرر أو تغابن، ولعسر ضبط قيمة العوض، ولكثرة اختلاف صفات الجنس الواحد وأنواعه من تلك الأعواض. ٤٨٠
* الغرر والغبن لا يكادان يفارقان معاوضات الأعيان. ٤٨١
* إباحة بيع الجزاف في الأشياء التي تكال وتوزن، وحرمة بيع النقدين جزافاً. ٤٨١
* حرمة كراء الأرض، لقول الليث فيها: لو نظر فيها ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة. ٤٨١
* حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم في الصرف: «إن كان يداً بيد فلا بأس، وإن كان نساء فلا يصلح». ٤٨١
* حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة: حديث التمر الجنيب. ٤٨٢
* من مقاصد الشريعة تكثير التعامل بالنقدين ليحصل الرواج بهما. ٤٨٢
* مشروعية التوثق. ٤٨٣
* وضوح الأموال إبعادها عن الضرر والتعرض للخصومات بقدر الإمكان. ٤٨٣
* شرع الله الإشهاد والرهن في التداين. ٤٨٣
* شرع الله حفظ أموال الأفراد وحفظ أموال الأمة وهو أجلّ وأعظم. ٤٨٣ ـ ٤٨٤
* على ولاة أمور الأمة النظر في حفظ الأموال العامة سواء في ذلك بتبادلها مع الأمم الأخرى أو ببقائها بيد الأمة الإسلامية، كالتجارة؛ فمن أساليب تجارة الأمة مع الأمم الأخرى، أحكام التجارة إلى أرض الحرب، أحكام ما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين على ما يدخلونه من السلع إلى بلاد الإسلام، أحكام الجزية والخراج. ٤٨٥

* نظام الأسواق والاحتكار وضبط مصارف الزكاة والمغانم ونظام الأوقاف العامة. ٤٨٥
* وجوب غرم المتلفات وجعل سببها الإتلاف، ولم يلتفت فيها إلى نية الإتلاف. ٤٨٥
* إثبات الأموال وتقررها لأصحابها مقصد من مقاصد الشريعة. ويتحقق ثبات التملك والاكتساب بأمور: ٤٨٥
* **الأول**: اختصاص المالك الواحد أو المتعدد بما تملكه بوجه صحيح بحيث لا يكون في اختصاصه به وأحقيته تردد ولا خطر. ٤٨٥
* تثبت أحكام صحة العقود في التملك على هذا المقصد، وحملها على الصحة والوفاء بالشروط، ويفسخ ما يتطرقه الفساد منها لمنافاته مقصد الشريعة أو معارضته حقَّ آخر اعتدي عليه. ٤٨٧
* **الثاني**: كون صاحب المال حرَّ التصرف فيما تملكه أو اكتسبه تصرفاً لا يضر بغيره ضراً معتبراً ولا اعتداءَ فيه على الشريعة. ٤٨٧
* **الثالث**: أن لا ينتزع منه بدون رضاه: ومن ثم يأتي بيع الحاكم، والقضاء بالاستحقاق. ٤٨٧
* التصرف بشبهة في عقار فائز بغلاته التي استغلها إلى يوم الحكم عليه، بتسليم العقار لمن ظهر أنه مستحقه. ٤٨٧
* أي دار أو أرض قسمت في الجاهلية فهي على قسم الجاهلية، وأي دار أو أرض أدركها الإسلام فلم تقسم فهي على قسم الإسلام. ٤٨٧ ـ ٤٨٨
* العدل في ثبوت الأموال أن يكون حصولها بوجه غير ظالم، وذلك بأن تحصل بعمل مكتسبها، وإما أن يكون حصولها بعوض مع مالكها أو تبرع، وإما بإرث. ٤٨٨
* من مراعاة العدل حفظ المصالح العامة، ودفع الأضرار فيما تتعلق به حاجة طوائف من الأمة من الأموال لإقامة حياتها. ٤٨٨
* تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية تحريم عارضي لا ذاتي لأنها كانت حمولتهم في غزوة خيبر. ٤٨٨
* تلقي الركبان ومنع النبي أن يبيعوا ما يحملونه من طعام حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام. ٤٨٨ ـ ٤٨٩
* من الحق إبطال الاحتكار في الطعام لقول عمر «لا حكرة في سوقنا». ٤٨٩

* لا يعمد رجال في أيديهم فضول من أذهاب إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرونه علينا، ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر فليبع كيف شاء وليمسك كيف شاء. ٤٨٩
يا ـ الصحة والفساد: ٤٩٠
* من مقاصد الشريعة إجراء أحكام الصحة والفساد في جميع العقود في التملكات والمكتسبات. ٤٩٠
* العقد الصحيح هو الذي استوفى مقاصد الشريعة، والعقد الفاسد هو الذي اختل منه بعض مقاصد الشريعة. ٤٩٠
* يُغضى عن الخلل اليسير ترجيحاً لمصلحة تقرير العقود كالبيوع الفاسدة إذا طرأ عليها بعض المفوتات المقرّرة في الفقه. ٤٩٠
* إفتاء ابن لب من الأندلسيين بتقرير المعاملات التي جرى فيها عرف الناس على وجه غير صحيح في مذهب مالك إذا كان لها وجه ولو ضعيفاً من أقوال العلماء. ٤٩٠ ـ ٤٩١
يب ـ مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان. ٤٩٢
* قصدت الشريعة من تشريعها في التصرفات المالية إنتاج الثروة للأفراد ومجموع الأمة. ٤٩٢
* العمل أحد أركان الثروة وآلة استخدام ركنيها الآخرين. ٤٩٢
* العمل خصوص ما يقوم له الذي يقوم به غير صاحب مال في مال غيره، ليحصِّل بعمله جزءاً من إنتاج مال استعمله صاحبه لتحصيل جزء مثله معه. ٤٩٢
* لا قدرة للعامل على التمويل، ولا خبرة لصاحب المال، فكانت الدوافع عند كليهما حاملة لهما على المشاركة والتعاون. ٤٩٢ ـ ٤٩٣
* من حكمة التشريع أن لا يوصد في وجوه الفريقين سلوك الطرق المثلى من تلك الطرائق بوجه عادل مع الغض عما يتطرق إلى ذلك من مخالفة ما للتشريعات التي بُنيت عليها أحكام المعاملات المالية في المعاوضات. ٤٩٣
* المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان: إجارة الأبدان، والمساقاة والمغارسة والقراض والجُعل والمزارعة. ٤٩٣
* كلها عقود على عمل المرء ببدنه وعقله، وعلى قضاء وقت من عمره في ذلك، ما عدا المغروسة فإن فيها إحضارَ متمول قليل من جهة عاملها، وهو إحضار الأعواد المغروسة، وإن كانت تافهة بالنسبة إلى أهمية العمل. ٤٩٣
* مثل هذا يحصل في المساقاة بقلة من إصلاح دلو وإصلاح حوض. ٤٩٣

* لا تخلو هذه العقود من غرر لعسر انضباط مقادير العمل المتعاقد عليه، وعسر معرفة العامل ما ينجر إليه من الربح من جراء عمله، ولعسر انضباط ما ينجر إلى صاحب المال فيها من إنتاج وعدمه. ٤٩٣
* العقود لا تخلو من إضرار يلحق العامل في المساقاة أو المزارعة أو الجعل أو في القراض. ٤٩٣
* ألغت الشريعة ضرر هذه العقود لأن إضرار مراعاته أشد من إضرار إلغائه. ٤٩٣
* بقاء أهل العمل بطالين أشد عليهم من أضرار الخيبة في بعض الأحوال. ٤٩٣
* أصحاب الأموال الذين يمدونهم بما يعملون هم فيه لو ضيّق عليهم الشروط لتعطل عليهم الارتزاق من أعمالهم، ولأقدموا على ذلك عند التعاقد وعجزوا عن الإيفاء بها. ٤٩٤
* مقصد الشريعة في هذه المعاملات كلها الحياطة بجانب العملة لسد هذه الذريعة عنهم، كيلا يذهب عملهم باطلاً أو مغبوناً. ٤٩٤
* أصحاب الأموال ليسوا في حاجة إلى التضييق لأن لهم الخيرة في استثمار أرباح أموالهم بين اكتنازها وتقتيرها أو استعمالها وإنفاقها. ٤٩٤
* إن حُرِم العَمَلَةُ مساعدةَ أصحاب الأموال بقوا عاطلين. ٤٩٤
* تريد الشريعة حراسة حقوق العملة من الاعتداء عليها، وفي ذلك عدل وصلاح لفريقين. ٤٩٤
* **مقاصد الشريعة** في مرامي علماء سلف الأمة وخاصة علماء الشريعة **في شأنها نحو العَمَلة بالاستقراء** ثمانية: ٤٩٤
* ١ ـ تكثير المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان، واغتفار الغرر فيها يرجع إلى قسم المصالح الحاجية: معاملات الأنصار للمهاجرين والرسول ﷺ ليهود خيبر.. ٤٩٥
* اتفاق العلماء على مشروعية المساقاة والمزارعة، وقالت المالكية بالمغارسة، وأهملها الحنفية والشافعية. ٤٩٥ ـ ٤٩٧
* جزم المؤلف بضعف القول بقصر المساقاة على النخيل والكروم ورجح القول بجوازها في الشجر وجميع الزرع المحتاج إلى العمل، ورجح ما جرى عليه عمل أهل الأندلس من إعطاء أرض الحبس مغارسة. ٤٩٧
* ٢ ـ الترخيص في اشتمال هذه العقود على الغرر المتعارف في أمثالها، وهو الغرر فيما يعسر انضباطه من العمل ومدته واختلاف أزمانه من حر وقر. ٤٩٨
* ٣ ـ التحرز عما يثقل على العامل في هذه العقود حتى لا يستغل رب المال اضطرار العامل إلى التعاقد فينتهز ذلك للتجاوز في أرباح نفسه. ٤٩٨

* لا يشرط على عامل المساقاة عمل كثير غير عمل بدنه إلا ما لا بال به كشد الحظيرة وإصلاح الضفيرة. ٤٩٨
* لا تشترط على العامل نفقة الدواب وعبيد الحائط. ٤٩٩
* لا يشترط على عامل المغارسة تكسيرُ أرض شعراء، ولا جعلُ جدار للأرض المغترسة. ٤٩٩
* إذا أعطى رب الأرض لعامل المزارعة الأرض محترثة لا يجوز له عند انتهاء المدة أن يشترط على العامل حرثها. ٤٩٩
* في الشرط على العامل ترك الأرض محروثة إلجاء له. ٤٩٩
* ٤ ـ العقود على عمل الأبدان لا يلزم انعقادها بمجرد القول، بل هي على الخيار إلى أن يقع الشروع في العمل عند المالكية. وهذا في الجعل والقراض باتفاق، وفي المغارسة والمزارعة على الراجح، ولم يستثن من هذا إلا المساقاة فهي تلزم بالعقد. ٤٩٩ ـ ٥٠٠
* رأي الإمام الأكبر ينبغي أن تكون جميع العقود المشتملة على عمل الأبدان غير لازمة بمجرد القول بل تلزم بالشروع. ٥٠١
* تُضرب للعامل في هذه العقود آجال لابتداء العمل، كشأن بيع الخيار بما ينفي المضرّة عن صاحب المال. ٥٠١
* ٥ ـ إجازة تنفيل العملة في هذه العقود بمنافع زائدة على ما يقتضيه العمل بشرطِ عدم تنفيل رب المال. ٥٠١
* ٦ ـ التعجيل بإعطاء عوض عمل العامل بدون تأخير ولا نظرة ولا تأجيل، لأن العامل مظنة الحاجة إلى الانتفاع بعوض عمله، إذ ليس له في الغالب مؤثل مال. ٥٠١
* تأجيل خدمة المغارسة جائز تحديده بقدر تبلغه الأشجار أو مدة أو إثمار، ولا يجوز أن يكون التأجيل إلى مدة تتجاوز إبان الإثمار، وهو من موجبات فساد العقد. ٥٠٢
* ٧ ـ إيجاد وسائل إتمام العمل للعامل، فلا يلزم بإتمامه بنفسه. ٥٠٢ ـ ٥٠٣
* إذا عجز عامل المساقاة عن الإتمام فإنه يأتي بعامل آخر لا يضر بصاحب الحائط، ولو كان دون العامل الأول في الأمانة. ويبيع حظه في الثمار إذا بدا صلاحها ويستأجر من يكمل العمل، ويكون للعامل الأول ما فضل، وله أن يبيع حقه في العمل لآخر يقوم مقامه عند المالكية. ٥٠٣

الموضوع	الصفحة
* ٨ ـ الابتعاد عن كل شرط أو عقد يشبه استعباد العامل.	٥٠٣
* عند المالكية تكون المساقاة فاسدة في الشجر الذي لا ينقطع إثماره في وقت من السنة كشجر الموز والقَضب.	٥٠٣
* تفسد المساقاة فيما تطول فيه مدة الإثمار كَوَدِيّ النخل ونَشء شجر الزيتون.	٥٠٣
* الأمر في تلقيح شجر جبوز الزيتون العتيق بجبل وسلات يجرى الأمر فيه مجرى المغارسة لا مجرى المساقاة عند علماء إفريقية.	٥٠٣
* إن تأجيل مدة المساقاة في الشجر المخلف للأثمار كالموز أجلاً يحصل فيه الانتفاع للعامل خير من إبطال المساقاة في مثله.	٥٠٣
* تكثير هذه المعاملات البدنية مقصود للشارع.	٥٠٤
* شركة الخماس عندنا بتونس هي التي جرت عليها معظم الزراعات. وهي شركة منافية لمقصد الشريعة لا محالة، وإن كانوا يزعمون أن الضرورة دعت إليها.	٥٠٤
يج ـ مقاصد أحكام التبرعات:	٥٠٥
* تقوم عقود التبرعات على أساس المواساة، بين أفراد الأمة، الخادمة لمعنى الأخوة.	٥٠٥
* عقود التبرعات تمثل مصلحة حاجية جليلة، فيها تحصل مساعفة المعوزين، وإغناء المقترين، وإقامة الجمّ من مصالح المسلمين.	٥٠٥
* التبرعات المقصود منها التمليك والإغناء وإقامة المصالح المهمة الكائنة في الغالب بأموال يتنافس فيها المتنافسون.	٥٠٦
* قد تكون الصدقة والهبة والعارية داخلة في عداد النفقات، فإذا كان المتبرع به ريعاً أو عقاراً أو مالاً عظيماً، أو حبساً أو عمرى أو وصية أو عتقاً فهي غنى وتمليك.	٥٠٦
* هذه التبرعات من القسم الثاني جديرة بتسليط قواعد الحقوق ومقاصد التشريع عليها.	٥٠٦
* المقصد الشرعي الأول منها هو تكثيرها لما فيها من المصالح العامة والخاصة.	٥٠٦
* الصدقات الجارية والأوقات في زمن رسول الله ﷺ منه ومن أصحابه.	٥٠٧

* كلام شريح بحظر التحبيس، وردّ مالك عليه. ٥٠٩
* المقصد الثاني من التبرعات أن تكون صادرة عن طيب نفس لا يخالجه تردد لأنها من المعروف والسخاء. ٥٠٩
* قصد صدور التبرعات عن طيب النفس. وهذا أخص من المقرر منه في المعاوضات. ٥٠٩
* ينبغي أن تكون مهلة لزوم عقد التبرع عقب العزم عليه وإنشائه أوسع من مهلة انعقاد المعاوضة ولزومها. ٥٠٩
* يتحقق حصول مهلة النظر بأحد أمرين هما التحويز والإشهاد. ٥١٠
* لا يعتبر انعقاد عقد التبرع إلا بعد التحويز، دون عقود المعاوضات. ٥١٠
* حدوث مرض الموت قبل تحويز العطية مفيت لها، وناقل إياها إلى حكم الوصية. ٥١٠
* الإشهاد بالعطية قائم مقام الحوز في أصل الانعقاد: حديث النعمان بن بشير. ٥١١
* قد يخشى المتبرع تأخر الحوز فيعمد إلى الإشهاد ثم يتبعه بالحوز. ٥١١
* من حق المتبرع عليه عند المالكية مطالبة المتبرع بالتحويز، وذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى أن الحوز شرط صحة انعقاد التبرع، فلا يلزم الوفاء بالتبرع إذا لم يحصل الحوز. ٥١٢
* من القائلين بانعقاد التبرع ولزومه بمجرد القول الإمام أحمد وأبو ثور وداود الظاهري وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة، عاملوه معاملة بقية العقود وأغضوا عما في ذلك من معروف لا ينبغي أن يكون مضيفاً فيه على أهله. ٥١٢
* سرعة الآباء إلى عقد التبرعات لأبنائهم، قال الشيخ: لا أحسب جعل اعتصار الهبة حقاً للأب من ابنه إلى تدارك الرأفة، وألحقت الأم بالأب في ذلك ما دام الأب حياً على تفصيل للفقهاء. ٥١٣
* قال مالك: العرية أن يُعرّى الرجلُ الرجلَ النخلة ثم يتأذى بدخوله عليه، فرخص له أن يشتريها منه بثمن. ٥١٣
* الشريعة حريصة على دفع الأذى عن المحسن أن ينجرّ له من إحسانه، لكيلا يكره الناس فعل المعروف. ٥١٣
* المقصد الثالث: التوسع في وسائل انعقادها حسب رغبة المتبرعين. ففي التوسع في كيفيات انعقادها خدمة للمقصد الأول. ٥١٣
* أباحت الشريعة تعليق العطية على حصول موت المعطي بالوصية وبالتدبير. ٥١٣

* أعملت شروط المتبرعين في مصارف تبرعاتهم من تعميم وتخصيص وتأجيل وتأبيد وسائل الشروط ما لم تكن منافية لمقصد أعلى، ومن غرض التشريع الجمع بين المقاصد. ٥١٤
* رجح المالكية في شروط الحُبس والهبة والصدقة إمضاءها مثل اشتراط الاعتصار في الصدقة والهبة، وخالف في ذلك أئمة المذهب على خمسة وجوه استقصاها ابن راشد القفصي. ٥١٤
* المقصد الرابع: أن لا يجعل التبرع ذريعة إلى إضاعة مال الغير من حق وارث أو دائن، ولزوم كون صورة التبرع بعيدة عن هذا المقصد، بسبب قصر الوصية على غير الوارث وجعلها في خاصة ثلث المال. ٥١٦
* روي عن مالك بطلان التحبيس على البنين دون البنات، وإن جرى العمل بهذا بين علماء المالكية بكراهة، أو حرمة، أخذاً برواية المغيرة عن مالك. ٥١٧
* منع المريض مرضاً مخيفاً من التبرع ولم يمنع من المعاوضة بالبيع. ٥١٧
يد ـ مقاصد أحكام القضاء والشهادة: ٥١٨
* من مقاصد الشريعة أن يكون للأمة ولاة يسوسون مصالحها ويقيمون العدل فيها، وينفذون أحكام الشريعة بينها. ٥١٨
* الحقوق معرضة للاغتصاب بدافع الغضب أو الشهوة، ومعرضة لسوء الفهم وللجهل وللتناسي. ٥١٨
* إقامة ولاة لأمور وإقامة سلطة تعينهم على التنفيذ. ٥١٩
* الحكومة والسلطان من لوازم الشريعة لئلا تكون في بعض الأوقات معطلة، وبحث هذا من علائق أصول الدين وموضوع علم السياسة الشرعية. ٥١٩
* من أهم المقاصد لتهيئة إقامة الشريعة وتنفيذها بث علومها وتكثير علمائها وحملتها. ٥٢٠
* يتعين لتحقيق تنفيذ الشريعة إيقاع حرمتها في نفوس الأمة، وتركيز الشريعة الإسلامية في يقين أمتها بسدادها لكونها معصومة ومستندة إلى الوحي. ٥٢٠
* رجّح العلماء أن يصرح القاضي في حكمه بمستنده فيه تحقيقاً لمعنى نفي الحرج من الحُكم الشرعي بقدر الإمكان. ٥٢١
* المنوط بهم تنفيذ أحكام الشريعة في خصوص إيصال الحقوق إلى أصحابها على نحو ما رسمته الشريعة تأصيلاً وتفريعاً هم القضاة وأهل شوراهم وأعوانهم، وما تتألف منه طرق أقضياتهم وهي البينات والرسوم. ٥٢٢

* الفرق ٢٢٣ للقرافي: إن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية، لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة. ٥٢٢
* وأضاف أن الأئمة والولاة معزولون عما ليس بأحسن، وما ليس فيه بذل الجهد، والمرجوح أبداً ليس بالأحسن، وليس الأخذ به بذلاً للاجتهاد. ٥٢٢
* أخذ رسول الله ﷺ البيعة من جابر وشرط عليه النصح لكل مسلم. ٥٢٢
* القرافي: ٩٦، يجب أن يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه. ٥٢٢
* من مقاصد الشريعة أن يشتمل نظام هيئة القضاء في الجملة على ما فيه إعانة على إظهار الحقوق وقمع الباطل الظاهر والخفي. ٥٢٣
* قال الرسول ﷺ: «إذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع كلام الآخر، كما سمعت كلام الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء». ٥٢٤
* حكم النبي داود بين المرأتين. ٥٢٤
* لم يزل الفقهاء يضيفون إلى أحكام المرافعات ضوابط وشروطاً كثيرة ما كان السلف يراعونها. ٥٢٥
* رأي المؤلف: أحسن طرق فقهاء الإسلام فيما رأيت طريقة علماء الأندلس، وهي مفصلة في كتب النوازل والتوثيق. ٥٢٥
* القاضي أهم أركان القضاء وفي صلاحه وكماله صلاح بقية ما يحفّ به من الأحوال. ٥٢٥
* مقصد الشريعة من القاضي إبلاغه الحقوق إلى طالبيها، وهذا يعتمد أموراً: أصالة الرأي، العلم، السلامة من نفوذ غيره عليه، العدالة. ٥٢٥
* الاختلاف في اشتراط كون القاضي مجتهداً إن وجد. ٥٢٦
* العالم المقلد لمذهب مجتهد مشهور هو العالِمُ بالأدلة لا يقصر في استحقاق القضاء عن المجتهد. ٥٢٦
* كان القضاة ينصبون من طرف الولاة من علماء مذاهب القوم الذي نصب القاضي فيهم، فإن كان في المصر أتباع لمذاهب كثيرة نصبوا فيه قضاة بعدد أتباع تلك المذاهب. ٥٢٦
* ليس من طريق لحمل طبقات الأمة على الاقتناع بأحكام القاضي غير الأخذ بالأصلح من مجموع أقوال العلماء. ٥٢٦

* قال ابن القاسم: لا يستقضى من ليس بفقيه. وقال أصبغ وأشهب ومطرف وابن الماجشون: لا يصلح كون القاضي صاحب حديث لا فقه معه، ولا صاحب فقه لا حديث معه. وعن ابن رشد قال القاضي نفيس الدين بن شكر: تجوز في القضاء تولية المتأهل لمعرفة استخراج المسائل من مواضيعها، وفي هذا عند ابن راشد تضييق على الخصوم، فصّل المؤلف في حديثه المتقدم عمن يولّى القضاء. ٥٢٧
* ابن عبد البر: لم يختلف العلماء بالمدينة وغيرها على أنه لا ينبغي أن يولّى القضاء إلا الموثوق في دينه وعلمه وفهمه. ٥٢٨
* ومن شروط القاضي القدرة على فهم مدركات المسائل وعللها. ٥٢٨
* اتفاق العلماء على تحريم الرشوة. ٥٢٩
* قال أشهب: من واجبات القاضي أن يكون مستخفاً بالأئمة في توسطاتهم. ٥٢٩
* القضاء أمانة، والعدالة شرط في صحة ولاية القضاء. ٥٢٩ ـ ٥٣٠
* عزل القاضي غضاضةٌ عليه، وتوقّعه ينقص من صرامته إن لم يغلبه دينه، المازري: إن عُلم علْم القاضي ولم يقدح فيه قادح لم يعزل بالشكية. وفيمن لم تتحقق عدالته قولان. لم يحفظ أن عمر عزل قاضياً وإن عزل الأمراء بمجرد الشكية، ابن عرفة: في عزل القاضي توهين لحرمة المنصب. ٥٣٠
* يفهم من مقاصد الشريعة أن تكون الولاية في مظنة المصلحة وأن لا يكون العزل إلا لمظنة المفسدة. ٥٣٢
* شروط رجال شورى القضاء تقارب شروط القضاة، وشرط العلم فيهم أقوى. ٥٣٢
* بعض الحقوق يجعل لأمانة غير صاحبه وشأن الحق أن يكون تصريفه بيد صاحبه إلا إذا تعذر ذلك كالنيابات في الولايات والوكالات وفي العقود التي اؤتمن فيها الغير في حق من ائتمنه. ٥٣٢ ـ ٥٣٣
* من الحقوق المؤتمن عليها ما تكون متمحضة لغير المؤتمن عليها، كحقوق المحاجير وحقوق الولاء من النساء في النكاح بالنسبة لأوليائهن. ٥٣٣
* من الحقوق ما يكون مخلوطاً فيه حق المؤتمن وحق غيره كحقوق الأزواج والقرابة، والشركاء في الملك والتجارة كالمضاربة والارتواك والصناع، وفي هذه الحالات تجعل الأمانة بيد أحد من لهم منها حق أولى من جعلها بيد ثالث أو إقامة رقباء على تنفيذها. ٥٣٣ ـ ٥٣٤
* من الائتمان ما هو مجعول من طرف الشارع إما في أصل الحق مثل الآباء في أموال أبنائهم، وإما بطريق القضاء كجعل ناظر على الوقف. ٥٣٤

* ومن الائتمان ما يكون من جانب صاحب الحق كالوكالة وعقود الشركات في القراض والمساقاة والوصاية بالنظر من الآباء على أبنائهم. ٥٣٤
* كل مؤتمن يكون تصرفه في حق ما اؤتمن عليه منوطاً بالمصلحة بحسب اجتهاده فلا يكون جباراً ولا مضياعاً، قال الشافعي: لا يبيع الوصي صاعاً بصاع لأنه لا فائدة فيه. ٥٣٤ ـ ٥٣٥
* إذا تطرق الخلل إلى تصرف المؤتمَن لا على سبيل الفلتة رجع النظر إلى القضاء وجعل هذا الحق تحت يد أمين على الجانبين. ٥٣٥
* مقال ابن عطية: للقضاء منعُ من ساء تصرفه من المؤتمنين فيما اؤتمنوا عليه، وللقضاء منعهم من الاستبداد بالتصرف فيها. ٥٣٥
* النظر في تطبيق هذه الأنظار إلى غالب الأحوال العارضة للناس لا إلى النوادر والقضايا الفذة. ٥٣٦
* القول في مقصد التعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها مقصد من السمو بمكانة. والإبطاء بإيصال الحق إلى صاحبه عند تعينه: لا يمنع صاحب الحق من الانتفاع بحقه، وفي ذلك ما فيه من الإضرار به كما أنه يثير مفاسد كثيرة. ٥٣٦
* إقرار غير المستحق على الانتفاع بشيء ليس له، ظلم للمحق. ٥٣٦
* في استمرار المنازعة بين المحق والمحقوق فساد حصول الاضطراب في الأمة. ٥٣٦
* حصول مفسدة تعريض الأخوة الإسلامية للوهن والانخرام. ٥٣٧
* تطرق التهمة إلى الحاكم في تريثه يزيل حرمة القضاء من النفوس، وفي هذا مفسدة عظيمة. ٥٣٧
* من تصرفات الرسول ﷺ في القضاء قضاؤه بين الزبير والأنصاري، وقضاؤه بين كعب بن مالك وعبد الله بن أبي حدرد، وبين رجل وولد عسيفه بإبطال الصلح بينهما، وأمره لأنيس الأسلمي أن اغدُ على زوجة هذا فإن اعترفت فارجمها، قضية اليهودي الذي أسلم ثم رجع إلى يهوديته والفصل فيها بقول أبي موسى الأشعري. ٥٣٧ ـ ٥٣٨
* قال عمر: فاقض إذا فهمت وأنفذ إذا قضيت. ٥٣٨
* ليس الإسراع بالفصل بين الخصمين وحده محموداً، إذا لم يكن الفصل قاطعاً لعود المنازعة. ٥٣٩
* طرق المرافعات في عهد النبوة وما يليه بسيطة جداً. قضية ماعز الأسلمي وقضية الغامدية، وقضاء رسول الله ﷺ بين الكندي والحضرمي. ٥٣٩

الموضوع	الصفحة
* أخذ العلماء، من عهد عمر، بوضع أساليب في إجراء الخصومات لقطع الشغب وتحقيق الحق كالبحث عن أحوال الشهود.	٥٤١
* اليمين لا تتوجه على المدعى عليه حتى تثبت الخلطة أو يكون المدعى عليه ظنيناً.	٥٤١
* اختص المالكية بأفانين كثيرة في ذلك.	٥٤٣
* اتخذ قضاة الإسلام دواوين لتسجيل ما يصدر عنهم من آجال، وقبول بينات أو كتابة الأحكام بشهادة العدول.	٥٤٤
* في تطويل الإجراءات في سير النوازل ما يقرن قصر التطويل الذي يحدث بسبب مراوغات الخصوم وتحيلاتهم.	٥٤٤
* من أحسن الوسائل للتعجيل بالحكم تعيين المذهب الذي يكون به الحكم، وتعيين القول من أقوال أهل العلم.	٥٤٤
* توقيف المدعى فيه (العقلة) إذا قامت البينة ولم يبق إلا إكمالها.	٥٤٥
* الغلة لصاحب الشبهة إلى يوم الثبوت لا إلى يوم الحكم.	٥٤٥
* مقصد الشريعة من الشهود الإخبار عما يبين الحقوق وتوثيقها (شهادة الاسترعاء والتحمل).	٥٤٧
* **الوازع الديني هو** العدالة، **والوازع الخلقي هو** المروءة.	٥٤٧
* العدالة لا تختلف إلا باختلاف مذاهب أهل العلم في اعتبار بعض الأعمال.	٥٤٧
* يضعف الوازع ما يعرض من شدة المحبة أو شدة البغض، ومنه القرابة، تعيّن التحرّي في صفات الشهود.	٥٤٧
* **الوازع الخلقي** منه ما لا يختلف وهو ما كان منبئاً بالدلائل النفسانية، ومنه ما يختلف باختلاف العادات.	٥٤٧
* المقصد لتوثيق الحقوق المشهود بها ضبطُها وأداؤها عند الاحتياج إليها، ويكون هذا بكتابة ما يشهد به الشهود، وكتابة التوثّقات في المعاملات كلها، مثل رسوم الأملاك والصدقات وإثبات صحة رسوم التملك والتعاقد بمثل وضع الختم والخطاب عليها إعلاماً بصحتها.	٥٤٨
يه ـ القصد من العقوبات:	٥٤٩
* شرعت الزواجر والعقوبات والحدود من أجل إصلاح حال الناس.	٥٤٩
* أكبر مقاصد الشريعة هو حفظ نظام الأمة.	٥٤٩
* مقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأرش الجنايات ثلاثة أمور: تأديب الجاني، إرضاء المجني عليه، زجر المقتدي بالجناة.	٥٥٠

* أعلى صور التأديب التي جاءت بها الشريعة هي الحدود، فجعلتها لجنايات عظيمة. ٥٥٠
* قصدت الشريعة من التشريع في الحدود انزجار الناس وإزالة خبث الجاني. ٥٥٠
* متى ظهرت شبهة للجاني التحقت أعماله بالخطأ لسقوط الحدود بالشبهات. ٥٥٠
* من مقاصد الشريعة أن تتولى في أحكامها ترضية المعتدى عليه، وهي بذلك تضع حداً لإبطال الثارات القديمة. ٥٥١
* مقصد إرضاء المجني عليه مع العدل ينظر إلى ما جبل عليه الناس من حب الانتقام. ٥٥١
* القود مما يقضي به الشرع، وهو أعظم إرضاء للمجني عليه في نظر الشريعة. ٥٥١
* إرضاء أولياء الدم بالصلح بالمال عن القصاص إذا كان مال الجاني يفي بذلك، والأرجح في هذا قول لأشهب، وخالف في ذلك ابن القاسم. ٥٥١ ـ ٥٥٢
* عفو بعض الأولياء عن الدم يسقط القصاص في غير القتل في الحرابة، وغير قتل الغيلة. ٥٥٢
* قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وقال ابن العربي: إن الحد يردع المحدود، ومن شهده وحضره يتعظ به ويزدجر لأجله، ويشيع حديثه فيعتبر به مَن بعده. ٥٥٢
* التحقق من إقامة العقاب على الجناة على قواعد معلومة يؤيس أهل الدعارة من الإقدام على إرضاء شياطين نفوسهم في ارتكاب الجنايات. ٥٥٢
* شأن الشريعة إقامة الحدود والقصاص والعقوبات من أجل انزجار الناس عن الاقتداء بالجناة. ٥٥٣
* لا تعتبر الشريعة عفو المجني عليه في بعض الجنايات مفيتاً فائدة الانزجار، لندرة وقوعه. ٥٥٣
* الشريعة لا تعتبر العفو في الجنايات التي لا يكون فيها حق لأحد معين، مثل السرقة وشرب الخمر والزنا وكذلك الحرابة، لما في هذه الجرائم من انتهاك للتشريع. ٥٥٣
* لا يُقبل في قتل الغيلة عفو الأولياء لشناعة جنايته، وتقبل توبة المحارب قبل القدرة عليه، حرصاً على الأمن، وحثاً لأمثاله على الأسوة الصالحة. ٥٥٣

١٢ ـ فهرس إجمالي لمحتوى كتاب المقاصد

البيان	الصفحة
تمهيد	أ ـ جـ
مقدمة المؤلف	٥ ـ ٣٢
القسم الأول: في إثبات مقاصد الشريعة واحتياج الفقيه إلى معرفتها، وطرق إثباتها ومراتبها	٣٣ ـ ١٥٩
أ ـ إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع	٣٥ ـ ٣٩
ب ـ احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة	٤٠ ـ ٥١
ج ـ طرق إثبات المقاصد الشرعية	٥٢ ـ ٦٥
د ـ طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة وتمحيص ما يصلح لأن يكون مقصوداً لها	٦٦ ـ ٧٨
هـ ـ أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية	٧٩ ـ ٨٦
و ـ انتصاب الشارع للتشريع	٨٧ ـ ١٣٧
ز ـ مقاصد الشريعة مرتبتان: قطعية وظنية	١٣٨ ـ ١٤٧
ح ـ تعليل الأحكام الشرعية، وخلو بعضها عن التعليل وهو المسمى التعبدي	١٤٨ ـ ١٥٩
القسم الثاني: في مقاصد التشريع العامة	١٦١ ـ ٣٩٦
أ ـ مقاصد التشريع العامة	١٦٣ ـ ١٦٤
ب ـ الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية	١٦٥ ـ ١٧٥
ج ـ ابتناء مقاصد الشريعة على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم وهو الفطرة	١٧٦ ـ ١٨٧
د ـ السماحة أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها	١٨٨ ـ ١٩٣
هـ ـ المقصد العام من التشريع	١٩٤ ـ ١٩٩
و ـ بيان المصلحة والمفسدة	٢٠٠ ـ ٢١٨
ز ـ طلب الشريعة للمصالح	٢١٩ ـ ٢٢٩
ح ـ أنواع المصلحة المقصودة من التشريع	٢٣٠ ـ ٢٥٨

ط ـ عموم شريعة الإسلام ..... ٢٥٩ ـ ٢٧٨
ي ـ المساواة ..... ٢٧٩ ـ ٢٩١
يا ـ ليست الشريعة بنكاية ..... ٢٩٢ ـ ٢٩٦
يب ـ مقصد الشريعة من التشريع تغيير وتقرير ..... ٢٩٧ ـ ٣٠٥
يج ـ نوط الأحكام الشرعية بمعانٍ وأوصاف لا بأسماء وأشكال ..... ٣٠٦ ـ ٣١٢
يد ـ أحكام الشريعة قابلة للقياس باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية ..... ٣١٣ ـ ٣١٦
يه ـ التحيّل على إظهار العمل في صورة مشروعة مع سلبه الحكمة المقصودة للشريعة ..... ٣١٧ ـ ٣٣٤
يو ـ سد الذرائع ..... ٣٣٥ ـ ٣٤٢
يز ـ نوط التشريع بالضبط والتحديد ..... ٣٤٣ ـ ٣٤٩
يح ـ نفوذ الشريعة ..... ٣٥٠ ـ ٣٥٦
يط ـ الرخصة ..... ٣٥٧ ـ ٣٦٣
يك ـ مراتب الوازع جبلية ودينية وسلطانية ..... ٣٦٤ ـ ٣٧٠
كا ـ مدى حرية التصرف عند الشريعة ..... ٣٧١ ـ ٣٨٥
كب ـ مقصد الشريعة: تجنبها التفريع في وقت التشريع ..... ٣٨٦ ـ ٣٩٠
كج ـ مقصد الشريعة من نظام الأمة: أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال ..... ٣٩١ ـ ٣٩٢
كد ـ واجب الاجتهاد ..... ٣٩٣ ـ ٣٩٦

القسم الثالث: في مقاصد التشريع العامة التي تختص بأنواع المعاملات بين الناس ..... ٣٩٧ ـ ٥٥٣
أ ـ المعاملات في توجه الأحكام التشريعية إليها مرتبتان: مقاصد ووسائل ..... ٣٩٩ ـ ٤٠١
ب ـ المقاصد والوسائل ..... ٤٠٢ ـ ٤٠٩
ج ـ مقصد الشريعة تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها ..... ٤١٠ ـ ٤٢٠
د ـ مقاصد أحكام العائلة ٤٢١
هـ ـ آصرة النكاح ..... ٤٢٢ ـ ٤٣٥
و ـ آصرة النسب والقرابة ..... ٤٣٦ ـ ٤٤٣
ز ـ آصرة الصهر ٤٤٤
ح ـ طرق انحلال هذه الأواصر الثلاث ..... ٤٤٥ ـ ٤٥١

البيان	الصفحة

ط ـ مقاصد التصرفات المالية ..... ٤٥٢ ـ ٤٦٥
ي ـ الملك والتكسب ..... ٤٦٦ ـ ٤٨٩
يا ـ الصحة والفساد ..... ٤٩٠ ـ ٤٩١
يب ـ مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان ..... ٤٩٢ ـ ٥٠٤
يج ـ مقاصد أحكام التبرعات ..... ٥٠٥ ـ ٥١٧
يد ـ مقاصد أحكام القضاء والشهادة ..... ٥١٨ ـ ٥٤٨
يه ـ المقصد من العقوبات ..... ٥٤٩ ـ ٥٥٣
* **الخاتمة** ..... ٥٥٣ ـ ٥٥٤
* **الفهارس** ٥٥٥

المصلحة المرسلة قياس ثابت هو قياس الجنس.

وإذا كنا نقول بحجية القياس الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع بجزئي ثابت حكمه في الشريعة بآخر لمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنية غالبا لقلة خلو العلة المنصوصة، فلأن نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة، لا يعرف لها حكم على كلية ثابت لاعتبارها في الشريعة بأئمة قراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي، أولى بنا وأجدر بالقياس وأدخل في الاحتجاج الشرعي.

محمد الطاهر ابن عاشور