

مركز دراسات الدكتوراه Centre d'Etudes

أطروحة جامعية لنيل شهادة الدكتوراه في موضوع:

المصلحة المرسلة بين الأعمال والإهمال
في فقه السياسة الشرعية

الأستاذ المشرف:

الدكتور مصطفى رياح

إنجاز:

الحسين المغاري

السنة الجامعية: 2023/2022

المصلحة المرسلة بين الأعمال والإهمال في فقه السياسة الشرعية/الحسين المغاري

إهداء

إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة...

إلى نبي الرحمة ونور العالمين...

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

إلى من علمني العطاء بدون انتظار...

إلى من أحمل اسمه بكل افتخار...

إلى من ستبقى كلماته نجوما أهندي بها اليوم وفي الغد وإلى الأبد.

أرجو من الله أن يتغمده بواسع رحمته ويسكنه فسيح جنته.

والدي العزيز رحمة الله عليه.

إلى من لا يرد فضلها في الحياة...

إلى معنى الحب، إلى معنى الحنان والتفاني، وبسمة الحياة وسر الوجود...

إلى من كان دعاؤها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي...

أمي الحبيبة بارك الله في عمرها.

شكر و عرفان

اللهم لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، ملء السماوات وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، أشكرك ربي على نعمك التي لا تعد، وآلائك التي لا تحد، أحمدك ربي وأشكرك على أن يسرت إتمام هذا البحث على الوجه الذي أرجو أن ترضى به عني.

وعملا بالحديث الذي رواه أبو هريرة مرفوعا: " لَا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ "¹

أتوجه بخالص الشكر والتقدير، والعرفان بالجميل إلى صاحب الفضيلة أستاذي ومشرفي الفاضل الأستاذ الدكتور: مصطفى_رياح، على إشرافه المبارك في إعداد هذا البحث توجيهها، وتصويبها، ومتابعة لكل مراحلها، وأجزائه رغم كثرة التزاماته العلمية فكان حفظه الله نعم المعين، والموجه فجزاه الله عني خير الجزاء، وحفظه بما حفظ به الذكر الحكيم ونفع به وبعلمه جميع طلبة العلم الشرعي، فله مني الشكر كله والتقدير والعرفان.

ثم أشكر أساتذة بنية البحث، كما أشكر جميع أساتذتي الفضلاء في شعبة الدراسات الإسلامية في كلية الآداب، والعلوم الإنسانية بجامعة القاضي عياض بمراكش، وخصوصا منهم أساتذتي الموقرين في لجنة المناقشة؛ إشرافا ورئاسة وأعضاء، لتفضلهم علي بقبول مناقشة هذه الرسالة، فهم أهل لسد خللها، وتقويم معوجها، وتهديب أخطائها، والإبانة عن مواطن القصور فيها، سائلا الله الكريم أن يثيبهم عني خيرا.

ويوجب علي الاعتراف بالفضل، أن أشكر جامعة القاضي عياض رئاسة، وعمادة، وإدارة، وأطرا تربوية على تعاونهم ودعمهم لي طوال مدة الدراسة.

كما أشكر كل من ساعدني من قريب أو بعيد، وأعاني على إنجاز هذا البحث، فلهم في النفس منزلة وإن لم يسعف المقام ذكرهم، فهم أهل للفضل والخير والشكر.

(1) أخرجه أبو داود في سننه. كتاب الأدب. باب: في شكر المعروف. رقم: 1954. والترمذي في سننه باب: ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك. رقم: 1954. وصححه الألباني في: التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه 284/5.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، القائل سبحانه وتعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} سورة الحج. الآية 85.

والصلاة والسلام على من بعث رحمة للعالمين، محمد بن عبد الله الذي ترك فينا الثقلين؛ القرآن الكريم والسنة المطهرة، وعلى ءاله وصحبه أجمعين.

وبعد؛ فإن نعم الله على خلقه كثيرة لا يعدّها العاد، ولا يحصيها المحصي، من أجلها وأعظمها ما جاء به رسول الهدى محمد بن عبد الله صلوات ربي وسلامه عليه من الوحي المسمى في القرآن بالروح؛ لأنه تستحيل الحياة المصاحبة للفوز في الدارين بدونه كما قال تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ

الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ} النحل الآية: 89.

وجاءت السنة النبوية بيانا له ففسرت مشكله، وخصصت عمومه، وبينت مجمله، وأنشأت أحكاما نبوية لم ترد في القرآن الكريم كما قال الله تعالى: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّبِعُونَ} النحل الآية: 44.

وفي زمن الصحابة رضوان الله عليهم جدت نوازل لم يشهد زمن الوحي مثلها، وقابلوها بالإقبال على الوحيين ملتسمين فيهما أحكام تلك المستجدات ولكنهم أيقنوا إيقانا لا مرية فيه أن النصوص محصورة، والنوازل غير منتهية؛ لذا اجتهدوا، واجتهد العلماء بعدهم في استنباط آليات الاجتهاد العقلية المسماة في علم أصول الفقه بالأدلة، وتلك الأدلة منها ما هو متفق عليه وهو القياس باستثناء الظاهرية، ومنها ما هو مختلف فيه كالاستصلاح... وغيرها مما يسمى بالأدلة التبعية، وتنوع الأدلة في هذه الشريعة المباركة يدل على يسرها، وعلى شمولها لكل مناحي الحياة، وعلى صلاحها لكل زمان، ومكان فتجدها اهتمت بعلاقة الانسان بربه، وفي الوقت نفسه لم تغفل الجوانب الحياتية الأخرى، ومن خلال هذا الشمول الذي اتسمت به الشريعة الاسلامية فقد اهتمت

اهتماما بليغا بمصالح الخلق، بل ما جاءت الا لتحقيق مصالحهم في العاجل والآجل، ومن ضمن أنواع هذه المصالح المصلحة المرسله، التي تعتبر من بين الأدلة الشرعية المختلف فيها، والتي لها دور كبير في الحياة كلها، وخاصة في مجال السياسة الشرعية التي تعتبر من أجل العلوم قدرا؛ لأنها الأداة التي تساس بها شؤون الأمة، على نحو يحقق المصلحة العامة؛ ولهذا كان الاستصلاح الشرعي من أهم الطرق التشريعية فيما لا نص فيه كما أسلفت قبل، وهو المجال الرحب لمسيرة التشريع للوقائع المستجدة في السياسة الشرعية التي هي كما قال ابن القيم "موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام"، فأفرطت طائفة في إعمالها باسم المصالح الشرعية، وفرطت أخرى وضيقته، وكانت كلتا الطائفتين جانبتي الصواب؛ لأن علماء الاسلام قد بينوا أن السياسة الشرعية من عمل الانبياء، والرسول، وعلى رأسهم الرحمة المهداة محمد صلى الله عليه وسلم، والصحابه الكرام، والتابعون الأجلاء، ومن سار على نهجهم إلى يومنا هذا الذي أفاض فيه علينا الاحتكاك اليومي نوازل كثيرة وخاصة في مجال السياسة الشرعية؛ وذلك ما جعلني أختار موضوع: "المصلحة المرسله بين الاعمال والاهمال في فقه السياسة الشرعية" الذي أبدأ ببيان أهميته فأقول:

أولاً: أهمية الموضوع:

إن أهمية هذا الموضوع تظهر من خلال النظر إلى العلاقة الرابطة بين هذا الأصل الأصولي الذي هو المصلحة المرسله، وبين السياسة الشرعية، إذ الفقه كله قائم على المصالح، فكل ما يحقق مصلحة فهو مطلوب، وكل ما يسبب مفسدة فهو منهي عنه، ومع تطور الحياة، وكثرة الحوادث، والمستجدات في حياة الناس، أصبحت الحاجة ملحة إلى الحديث عن موضوع المصلحة المرسله، والسياسة الشرعية، في مجال البحث العلمي، ليجد الحلول المناسبة لكثير من النوازل السياسية؛ لأن النصوص متناهية، والحوادث غير متناهية، وشرع الله عز وجل يدور مع المصلحة وجودا وعدما، وذلك يجلي بوضوح أن هذه الشريعة صالحة لكل زمان، ومكان، وبالتالي فالأهم في الكتابة في هذا الموضوع بالذات هو المقارنة بين المعملين، والمهملين لهذا الأصل؛ لأن الأعمال والاهمال ينتج عنه توسيع، وتضييق في السياسة الشرعية؛ ولهذا أحببت أن أكتب فيه، رغم أن المصلحة المرسله، والسياسة الشرعية، قتلت بحثا كما يقال، ولكن قضية الأعمال، والاهمال لازال في حاجة ماسة إلى من يستقرئ كتب الأصول عموما والمقاصد خصوصا ليقف على من يوسع، أو يضيق

دائرة المصلحة المرسلّة في السياسة الشرعية، فرأيت أن أتقدم للبحث فيه، مع قلة بضاعتي العلمية، لكنني أطلب العون من الله عز وجل أن ييسر لي هذا الأمر، وأن يعينني عليه آمين.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع:

إذا كان لكل بحث علمي أسباب تدعو الباحث إلى الإقدام عليه فإن الدواعي التي جرتني إلى البحث في هذا الموضوع كثيرة منها ما هو ذاتي، ومنها ما هو موضوعي؛ أذكر منها ما يلي:

الأسباب الذاتية:

✓ اهتمامي، وحيي لعلم أصول الفقه الذي يهتم بمعالجة النوازل، والمستجدات بواسطة إعمال بعض قواعده الكثيرة والتي منها المصلحة المرسلّة.

✓ اشتراك موضوع بحثي في الماستر الذي هو سد الذرائع مع هذا الموضوع؛ إذ إن كلا منهما ينتمي إلى علم واحد وهو علم أصول الفقه، وفي كونهما أيضاً يعتمدان على المصلحة.

✓ رغبتني في الإسهام بهذا البحث المتواضع وخاصة في جانب الإهمال للمصلحة المرسلّة وبالأخص في الجانب النظري في إغناء المكتبة الإسلامية.

الأسباب الموضوعية:

✓ ما ذكر للموضوع من الأهمية سلفاً؛ إذ هو سبب قوي من أسباب اختياره للدراسة والمفاتشة، لو لم يكن له إلا ذلك لكفى.

✓ إبراز أهمية أحد الأدلة الاستنباطية التبعية للشرعية الإسلامية، وهو دليل المصلحة المرسلّة الذي يبرز سعة آفاق الشريعة الإسلامية، ويضمن لها الصلاحية لكل زمان، ومكان؛ إذ تصير الحاجة ماسة إليه أكثر في زماننا الحالي نظراً للتطور الذي تشهده الحياة اليومية الذي ينتج عنه ظهور النوازل الجديدة، وتغير كثير من الأعراف، والتقاليد.

✓ كون هذا الموضوع في حاجة ماسة إلى مزيد البحث فيه وخاصة ما يتعلق بمسألة إعمال المصلحة المرسلّة وإهمالها، وخاصة في الشق النظري، وتطبيق ذلك في السياسة الشرعية في الباب الثالث، وبالتالي يكشف عن المسائل السياسية ومستنداتها الشرعية.

✓ كون المصلحة المرسلّة لصيقة بالسياسة الشرعية، ومجالاً فسيحاً لها، وأساساً من أسسها التي ترتكز عليها، وهي المعتمد، والمتكأ لكل البحوث في رحاب السياسة الشرعية، وبها يوجدون الحل

لكثير من القضايا النوازلية في كل عصر من العصور، وفي كل مكان من الأمكنة، وذلك ما سينجلي من خلال التطبيقات المسوقة في هذا البحث.

ثالثا: إشكالية البحث:

إذا كانت السياسة الشرعية عبارة عن حكم الحاكم فيما لا نص فيه، بناء على جلب المصالح التي دعا الشرع إلى اعتبارها، أو سكت عن اعتبارها وإلغائها، أو دفع مفسدة توخى الشرع إبعادها فإن المصلحة المرسلّة من الركائز والأسس التي تبنى عليها نوازل السياسة الشرعية في جميع المجالات؛ اقتصادية كانت أو سياسية، وغيرها من المعاملات، أو في مجال وسائل العبادات.

إذن فما موقف الأصوليين، والفقهاء من المصلحة المرسلّة، من حيث الإعمال والإهمال؟ وأثر ذلك الاختلاف في السياسة الشرعية؟

رابعا: الدراسات السابقة:

إن الحديث عن المصلحة المرسلّة عموما غالبا ما يأتي في ثنايا كتب الأصول في شقها النظري ويتناولها الدرس الأصولي من زاويتين اثنتين:

إما زاوية الإهمال عند فريق من الأصوليين الذين تحدثوا عن كونها مهمة كالغزالي الذي اعتبرها الأصل الرابع من الأصول الموهومة في المستصفى، والآمدي في الإحكام الذي أهملها، والزرکشي في البحر المحیط الذي ذكر آراء الأصوليين ناسبا للاتفاق على إهمالها للأغلبية من العلماء، وآل تيمية في مسودة أصول الفقه الذين أهملوها بأن نفوا جواز بناء الأحكام عليها.

وإما زاوية الإعمال عند فريق آخر من الأصوليين الذين تحدثوا عن إعمالها كالشاطبي في الاعتصام، والموافقات؛ حيث أثبت ذلك بتطبيقات عملية كثيرة، وغيره من العلماء...

وقد نالت المصلحة المرسلّة حظها الأوفر في الدراسة، والمناقشة في الحقل الأصولي ضمن الأدلة المختلف فيها، فبعضهم ينسب لعلماء الأصول الإعمال، وبعضهم ينسب لهم الإهمال، كما تحدث عنها فئة كثيرة من المعاصرين كالدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رحمة الله عليه الذي خصص لها حيزا كبيرا من خلال كتابه ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية حيث ساق مذاهب الأصوليين فيها مرجحا الإعمال على الإهمال؛ إذ الحاجة ماسة إليها، والدكتور القرضاوي في كثير من كتبه رحمة الله عليه ككتابه دراسة في فقه مقاصد الشريعة، والدكتور أحمد الريسوني في كثير من كتبه

كالذريعة إلى مقاصد الشريعة، وإعمال المقاصد بين التهيّب، والتسيّب، والدكتور اليوبي في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، والدكتور أحمد بوركاب في كتابه المصالح المرسلّة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، وغير هؤلاء وهم كثير.

وأما السياسة الشرعية فقد ألف فيها القدماء كثيرا كما لاوردي في كتابه الاحكام السلطانية، وأبي يعلى الفراء في كتابه الأحكام السلطانية، والجويني في كتابه غياث الأمم في التياث الظلم، وابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وابن القيم في كتابه الطرق الحكيمة، وابن فرحون في كتابه تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام...

وألّف فيها كثير من المعاصرين كالدكتور يوسف القرضاوي رحمه الله عليه في كثير من كتبه ككتابه السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، والدين والسياسة، ومن فقه الدولة في الإسلام، والدكتور عبد الوهاب خلاف في كتابه السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، وغيرهم كثير...

ولكن الزاوية التي يخدمها بحثي في هذا الموضوع هي أنني حاولت النظر في تلك الآراء كلها حول المصلحة المرسلّة، وجمعتها في بحث مستقل؛ مفردا المهملين في فصل والمعملين في فصل آخر، مبينا أثر ذلك في باب تطبيقي من خلال نماذج سيقّت لذلك في مجال السياسة الشرعية، ومبينا أيضا أن اختلاف الأصوليين في المصلحة المرسلّة لا يعدو الجانب النظري، أما الجانب التطبيقي فالكل يفرع عليها، ويعود إليها بوجه، أو بآخر منوعين في استعمال المصطلحات الأصولية حولها، كما بين العلاقة بين مصدر المصلحة المرسلّة، والسياسة الشرعية وقد بدا ذلك بدوا واضحا في تطبيقات سقتها في هذه الدراسة في بابها كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

خامسا: أهداف الموضوع:

يهدف موضوع البحث إلى بيان مدى اختلاف الفقهاء في إعمال هذا الأصل الأصولي الذي هو المصلحة المرسلّة، واهمالها في السياسة الشرعية، كما يهدف إلى إبراز أثر المصلحة المرسلّة في اختلاف الفقهاء في كثير من الفروع الفقهية وخاصة في المعاملات وبالأخص في مجال السياسة الشرعية؛ وذلك سينجلي جلاء واضحا من خلال التطبيقات التي ستساق في هذا البحث المتواضع وخاصة عند الكلام عن المعملين، والمهملين.

سادسا: منهج البحث:

مما لا شك فيه أن المنهج المتبع في إعداد أي بحث يختلف باختلاف موضوع البحث المبحوث فيه، وهذا الموضوع تقتضي طبيعته الاعتماد على أكثر من منهج أذكر منها:

1 المنهج الاستقرائي:

وأقصد به تتبع، واستقراء المادة العلمية من مظانها الأصلية، والفرعية كالمصادر الأصولية التي تطرقت إلى المصلحة المرسلة إجمالاً، وتفصيلاً، وتتبع كل ما له علاقة بموضوع هذه الدراسة من جمع أقوال الأصوليين في المصلحة المرسلة، واجتهاداتهم في المجامع الفقهية، وجميع الأبحاث المتعلقة بهذا البحث.

2 المنهج التحليلي:

ومما اعتمدته كذلك المنهج التحليلي الذي يأتي دوره بعد استقراء المادة، وجمعها، وهو القيام بدراسة تلك المادة المجموعة، وتحليلها من خلال دراسة النصوص، والاجتهادات دراسة تحليلية طلباً للحكم الشرعي في المسألة من المسائل المسوقة في البحث، وكذلك تحليل آراء الأصوليين، والفقهاء حول المصلحة المرسلة إعمالاً.

3 المنهج المقارن:

وبعد جمع المادة، وتحليلها يأتي دور المنهج المقارن الذي يتجلى في مقارنة آراء العلماء إعمالاً، وإهمالاً، وترجيح رأي على آخر بناء على كثرة الأدلة، وقوتها، وترجيح رأي على آخر كذلك من خلال التطبيقات المختلف فيها التي أوردتها في البحث في جميع المجالات وخاصة في جانب السياسة الشرعية.

4 المنهج الاستنباطي:

وبعد جمع المادة، وتحليلها، ودراستها، ومقارنة بعض الآراء مع بعضها الآخر يأتي دور المنهج الاستنباطي الذي هو الأهم؛ إذ هو الذي يعطي نتائج المناهج السالفة الذكر كاستنباط وجه الدلالة من نصوص واردة في مسألة من المسائل المناقشة في هذه الدراسة البحثية وهي كثيرة.

سابعا: منهجية البحث:

وقد نهجت في عرض مادة هذا البحث هذه الخطوات:

- الاعتماد في كتابة الآيات القرآنية على رواية ورش عن نافع.
- عزو الآيات الكريمة إلى مواضعها ببيان اسم السورة، ورقم الآية، وتوثيق ذلك في متن البحث.
- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية بإثبات الكتاب، والباب، ورقم الحديث، والجزء، والصفحة مع بيان ذكر درجتها إن لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما.
- الاكتفاء في الإحالات بذكر عنوان الكتاب، والجزء، والصفحة.
- الترجمة لبعض الأعلام في حواشي الصفحات.
- تعريف الغامض من الكلمات.
- ترتيب الأدلة في كل مسألة بادئا بالقرآن، ثم السنة، ثم أقوال الصحابة، والتابعين.
- ترتيب أقوال أئمة المذاهب أثناء سوق اختلافهم في المسألة ترتيبا زمنيا.
- تذييل هذه الدراسة بفهارس علمية لتساعد القارئ على الوصول إلى مقصوده في البحث بطريقة سهلة؛ وهي فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث النبوية، وفهرس القواعد الفقهية، والأصولية، وفهرس الأعلام، وفهرس الأبيات الشعرية، وفهرس المصادر والمراجع، وأخيرا فهرس الموضوعات.
- ذكر أهم النتائج المتوصل بها في البحث مع ذكر بعض التوصيات التي أوصي بها نفسي، وإخواني البعثة.

ثامنا: خطة البحث:

لقد تكونت خطة هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة أبواب، وخاتمة، وفهارس. فأما المقدمة؛ فقد تطرقت فيها إلى أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، واشكاليته، وأهدافه، ثم بعد ذلك عرجت على ذكر بعض الدراسات السابقة، والمنهج المسلوك في إعداد البحث، ومنهجية عرض مادته، وختمتها بذكر خطة الدراسة.

وأما التمهيد فخصصته للتعريف بمفردات عنوان البحث، وبما له علاقة به لغة واصطلاحاً بدءاً بالمصلحة عموماً، والمصلحة المرسلّة خصوصاً، ومروراً بالإعمال، والإهمال، وانتهاءً بالسياسة الشرعية.

وأما الباب الأول الموسوم بـ: "المصلحة المرسلّة وعلاقتها بالسياسة الشرعية"، فضمنته فصلين اثنين:

الفصل الأول في أسباب المصلحة المرسلّة، وشروطها، ومجالها، وأسمائها، والفرق بينها وبين بعض المصطلحات ذات الصلة بها، واندرج تحته مبحثان اثنان:

خصصت المبحث الأول لبيان كثير من الأمور لها علاقة بالبحث من خلال أربع مطالب كالدواعي التي تجعل الفقيه يعود إلى المصلحة المرسلّة؛ لأنه لا يمكن أن يعود إليها إلا إذا تحقق أحد تلك الأسباب التي عدّها بعض الأصوليين أربعة كجلب المصلحة، ودرئ المفسدة، وسد الذرائع، وتغير الزمان، كما تطرقت في هذا المبحث إلى شروط المصلحة المرسلّة حتى لا يقدم عليها إلا من كان دارياً لتلك الشروط كلها دراية أصولية تامة كملاءمتها لمقاصد الشريعة، وعدم مخالفتها لنص من نصوص الشرع، وكونها معقولة المعنى، وكونها راجعة إلى حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدين، وكونها حقيقية لا وهمية، وعامة لا خاصة، وألا تفوت بها مصلحة أهم منها.

كما تحدثت فيه عن مجالها الذي تستثمر فيه؛ لأنه لا يلجأ إليها إلا في المعاملات، والعادات؛ لأن العبادات غير معقولة المعنى؛ لأنها توقيفية، فتبقى المعاملات مجالاً رحباً لإعمال المصلحة المرسلّة وخاصة السياسة الشرعية. وتحدثت فيه كذلك عن أسمائها الكثيرة؛ وكثرة الأسماء تدل على جلاله قدر المسمى.

وخصصت المبحث الثاني للحديث عن الفرق بين المصلحة المرسلّة، وبين بعض المصطلحات ذات الصلة بها وذلك من خلال ثلاثة مطالب كالقياس، والاستحسان، وسد الذرائع، والبدعة، واعتبار المآل؛ لأن الوقوف عليها مهم، ومفيد لكل من أراد التعامل مع النوازل المعاصرة المبنية على الاستصلاح.

والفصل الثاني في أدلة حجية السياسة الشرعية، ومجالاتها، وعلاقتها بالمصلحة المرسلّة، وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث؛ انصب المبحث الأول حول أدلة اعتبارها من القرآن الكريم، ومن السنة

النبوية، وذلك من خلال مطلبين اثنين. والمبحث الثاني اتجه فيه الكلام إلى بيان الأدلة على حجية السياسة الشرعية من فعل الصحابة الكرام، والتابعين رضوان الله عليهم، ومن أقوال الأئمة الأربعة، وذلك من خلال ثلاثة مطالب. والمبحث الثالث تكلمت فيه عن مجال السياسة الشرعية، وعلاقتها بالمصلحة المرسلة من خلال مطلبين.

وأما الباب الثاني الموسوم ب: مذاهب العلماء في المصلحة المرسلة، ومستندهم في ذلك،
وأثرها في الاختلاف الفقهي فقسمته إلى فصلين اثنين.

خصصت الفصل الأول للحديث عن بيان رأي المعملين، وأدلتهم، وذلك من خلال ثلاثة مباحث. وسطرت الفصل الثاني لبيان الكلام عن رأي المهملين وأدلتهم، وأثرها في الاختلاف الفقهي، وذلك من خلال مبحثين اثنين.

وأما الباب الثالث والأخير فعنوانه ب: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية
إعمالاً، وإهمالاً وذلك من خلال فصلين اثنين.

خصصت الفصل الأول لبيان الكلام عن تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية إعمالاً، وذلك في مبحثين اثنين: المبحث الأول جيء به لبيان بعض تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية العبادات نموذجاً وقد مثلت بنماذج معاصرة ولدها هذا الوباء الخطير المسمى بكورونا. والمبحث الثاني اتجه فيه الحديث إلى بيان بعض تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية المعاملات نموذجاً، وذلك من خلال مطالب.

وخصصت الفصل الثاني لبيان تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية إهمالاً، وذلك من خلال مبحثين اثنين: المبحث الأول لذكر بعض تطبيقات إهمال المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية العبادات نموذجاً، والمبحث الثاني: لبيان بعض تطبيقات إهمال المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية المعاملات نموذجاً.

وختمت البحث بخاتمة تضمنتها بعض النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة، وبعض التوصيات التي أضعها بين يدي الباحثين.

ثم ذيلت البحث بمجموعة من الفهارس؛ فهرس للآيات القرآنية، وفهرس للأحاديث النبوية، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات، وهذا ما تيسر سوقه، وذكره في هذه الخطة التي وضعتها للسير عليها في انجاز هذه الدراسة العلمية الأصولية.

وفي نهاية هذه المقدمة أسأل الله تعالى بأسمائه الحسنى، وصفاته العلى الذي وفقني لختم هذا البحث أن يختم لنا بالحسنى، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه، وقارئه، ومصوبه ءآمين يا رب العالمين.

تمهيد في التعريف بمفردات عنوان البحث، وبما له علاقة به.

وقد عرفت في هذا المدخل التمهيدي بمصطلحات عنوان البحث؛ لأن التعريف بكل مصطلح على حدة طريق لفهمه كما يقال؛ لذلك صدرت البحث بهذا المدخل؛ للوقوف على معرفة كل المفردات التي تكون منها عنوان البحث بأن ذكرت المصلحة لغة، واصطلاحاً، وبيان مدى اعتبار الشرع لها، وأقسامها مراعيًا في ذلك اعتبارات عدة، وتعريف المصلحة المرسلّة، وتعريف الأعمال، والإهمال، وتعريف الفقه، والسياسة الشرعية، والشرع وسيأتي ذلك على هذا الترتيب إن شاء الله تعالى.

أولاً: معنى المصلحة لغة، واصطلاحاً

أ. تعريف المصلحة لغة:

والمصلحة هي المنفعة وزنا، ومعنى، وهي ضد المفسدة والمضرة كما يذكر أهل اللغة، يقول الجوهري: "والإصلاح: نقيض الإفساد. والمصلحة: واحدة المصالح. والاستصلاح: نقيض الاستفساد"¹

وإذا كان الاستصلاح هو ضد الاستفساد، كان الصلاح ضد الفساد كما قال ابن فارس: " (صَلَحَ) الصَّادُ وَاللَّامُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْفَسَادِ. يُقَالُ: صَلَحَ الشَّيْءُ يَصْلُحُ صَلَاحًا. "²

والمصلحة مفرد وجمعها مصالح، واستصلح الشيء ضد استفسده كما قال الفيروزبادي: " والمصلحة: واحدة المصالح. واستصلح: نقيض استفسد... "³

وقد يبدو من هذه التعاريف اللغوية كلها أن المصلحة في الاستعمال اللغوي تدل بصيغها، واشتقاقاتها على أنها نقيض المفسدة، وإن كان هناك اختلاف في الصيغ من حيث التصريف،

(1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية 1/ 384.

(2) معجم مقاييس اللغة لابن فارس 3/ 303.

(3) القاموس المحيط 1/ 229.

الإصلاح، والاستصلاح، والمصلحة، ولكن مغزاها كلها واحد، وهو ضد الاستفساد، وكما يظهر كذلك من خلال هذه النقول التي سيقّت قبل هؤلاء الفطاحل اللغويين أن المصلحة في اللغة أعم من تعريفها في الاصطلاح؛ لأن المصلحة عندهم عبارة عن جلب منفعة، أو دفع مفسدة مطلقاً، بينما التعريف الاصطلاحي كان أخص مما عرفت به في المعنى العرفي، وذلك ما سيلاحظ في التعريف الاصطلاحي فيما يلي إن شاء الله.

ب. تعريف المصلحة اصطلاحاً:

إن لعلماء الأصول في كتبهم تعريفات عدة، ومختلفة في تعريف المصلحة اصطلاحاً، وسأقتصر فيما يلي على تعريفين اثنين، الأول للغزالي رحمه الله عليه حيث يقول معرفاً إياها بقوله: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة، أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة".¹

والتعريف الثاني للشاطبي رحمه الله حيث قال في تعريفها: "فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح، ودرء المفسدات على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال"²

وإن تعددت التعاريف الاصطلاحية للمصلحة فإنها لا تكاد تخرج عن الإطار اللغوي لكلمة المصلحة، الذي هو جلب المنفعة، أو درء المفسدة، وإن كان بينهما عموم، وخصوص، فالمصلحة عند اللغويين أشمل، وعند الأصوليين أخص بالمصلحة العرفية، والمفسدة التي يقصدها الشرع، دون قصد المكلف، كما أشرت قبل عند الحديث عن تعريفها اللغوي، ولذا اقتضت على إيراد تعريفين لها فقط، وإن كان تعريف الشاطبي أشمل من تعريف الغزالي، ولكن المتأمل

(1) المستصفى ص 174.

(2) الاعتصام 2/ 609.

في هذين التعريفين معا يجد، ويلحظ أموراً في كلا التعريفين هي أولاً: أن الغزالي لا يقصد في تعريفه للمصلحة المفهوم العرفي لها لدى الناس، وإنما نحاً في تعريفه جلب منفعة، أو دفع مضرة قصدتها الشارع، لا مطلق منفعة، أو مضرة؛ لأن هناك بونا شاسعا بين المصلحة، والمفسدة في عرف الناس، وفي عرف الشارع، ولهذا حاول التفرقة بين مقصود الخلق، ومقصود الشارع، ويرى أن المصلحة الحقيقية هي المحافظة على مقصود الشارع، وإن خالفت مقاصد الناس هذا من جهة.

ثانياً: من جهة أخرى يستشف من تعريفه هذا للمصلحة أنه مقصور على الضروريات، وأين موقع الحاجيات، وموقع الحسينيات؛ ولذا تجده أحيانا يقصر المصلحة المرسلّة في قسم الضروريات من أقسام المصلحة دون الحاجيات، والتحسينيات وكان في ذلك إشكال كما ذكر كثير من البعثة المعاصرين.

كما يلاحظ كذلك في تعريف الشاطبي أمور ثلاثة هي:

أولاً أن المصلحة لا بد أن تكون عائدة إلى قصد الشرع، ومؤسسة على مغزى مقصود من قبله.

الثاني أن المصلحة لا يستقل عقل الخلق، وهواه بإدراكها، ولم يخالف أحد من العلماء في ذلك، إلا المعتزلة القائلين باستطاعة العقل أن يدركها بناء على أصلهم الذي يتشبثون به دوماً، وهو التحسين، والتقيح العقليان في الأفعال، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد أن تكون المصلحة تحت مظلة الشرع؛ لأن عمل العقل عمل نسبي، ولهذا في بعض الأحيان تجد عقل الإنسان يعتبر أموراً مصالح، وهي في ميزان الشرع من أقبح المفاسد.

الثالث: أن الذي يعتبر المصالح، والمفاسد هو الشرع الحكيم؛ لأن الله عز وجل خلق الخلق، وبين له ما فيه مصلحة، وما فيه مفسدة من خلال شريعته، إذ لو تركه بدون البيان لضل الإنسان، وهوى؛ ولهذا ينبغي للمجتهد، والمفتي، والباحث، ألا يحكم على فعل بأن فيه مصلحة، بناء على ظاهره، حتى يكون على بينة من آثاره الأخروية أيضاً، وذلك عبر النصوص الشرعية.

ولأجل ذلك عقدت مطلباً للحديث فيه عن مدى اعتبار الشرع الإسلامي للمصلحة؛ لأنه لا يمكن الحديث عن المصلحة المرسلّة، قبل الحديث عن المصلحة عموماً؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره كما يقول المناطقة.

ثانياً: اعتبار الشريعة الإسلامية للمصلحة:

وقد أنزل الله الشريعة الإسلامية خالدة، وخاتمة لكل الشرائع الربانية، ومتضمنة لكل أحكام الحياة الإنسانية على مختلف مستوياتها، وكان من رحمة مزلها سبحانه وتعالى أن أنبت كل تلك الأحكام الشرعية على مصالح العباد في العاجل والآجل، بل المقصد الأسمى الذي من أجله أتت الشريعة المحمدية لتحقيقه هو تحقيق مصالح الناس في الدارين، خلافاً لبعض الفلاسفة، وأصحاب النظم الوضعية الذين يضيقون من معايير المصلحة ويحصرونها في الدنيا وحدها، دون الآخرة، وذلك ما ذكره البوطي رحمه الله أثناء شرحه لخصائص المصلحة عند الفلاسفة قائلًا: "إن المعايير الزمنية التي يقيسون بها المصالح، والمفاسد معايير ضيقة محدودة بعمر الدنيا وحدها؛ ذلك لأنهم لا يبصرون من وراء حدودها امتداداً لمزيد من الحياة الدنيا، أو لحياة أخرى"¹

وهذه النظرة الضيقة التي ينظرون منها إلى المصلحة مخالفة لخصائص المصلحة في عرف الشريعة التي من جملتها الشمول للدنيا والآخرة، والذي جعلهم في الحقيقة يضيقون مكان المصلحة والله أعلم هو ما حكاه عنهم، وعن كل من كان على شاكلتهم القرآن الكريم وهو عدم إيمانهم بالحياة الآخرة حيث قال الله عز وجل حكاية عنهم: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ} الجاثية الآية 23.

ويدل على اعتبار الشريعة الإسلامية للمصلحة أدلة كثيرة من الوحيين، ومن الاستقراء الذي قام به العلماء لجميع أحكام النصوص الشرعية؛ لأن تكاليف الشريعة كلها راجعة إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وفيما يلي آتي على ذكر تلك الأدلة:

(1) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص 45.

الدليل الأول على اعتبار الشريعة للمصلحة: القرآن الكريم، والسنة النبوية:

وقد كان مما لا شك فيه أن من مقاصد مجيء هذه الشريعة الغراء تحقيق المصلحة للمكلف، وتعطيل المفسدة أو تقليلها، والمجتهد الذي يمارس نصوصها من الوحيين يدرك ذلك لا محالة؛ لأن جميع أوامرها ونواهيها تهدف إما إلى جلب مصلحة، أو دفع مفسدة وذلك ما أفصح عنه أحد جهابذة المقاصديين وهو العز بن عبد السلام قائلا: "من مارس الشريعة، وفهم مقاصد الكتاب والسنة علم أن جميع ما أمر به لجلب مصلحة أو مصالح، أو لدفع مفسدة أو مفسدات، أو للأمرين وأن جميع ما نهى عنه إنما نهى عنه لدفع مفسدة أو مفسدات أو جلب مصلحة أو مصالح أو للأمرين والشريعة طافحة بذلك"¹

الأدلة من القرآن الكريم:

إن القرآن الكريم مليء بالحجج والبراهين الدالة على اعتبار الشريعة لكل مصلحة فيها خير للإنسانية جمعاء، ومن بينها قوله تعالى في شأن إرسال خاتم الأنبياء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} الأنبياء. الآية 106.

وظاهر الآية مراعاة المصالح في جميع الأحكام الشرعية للمكلف في المعاش، والمعاد كما قال عضد الدين عبد الرحمن الإيجي: "وظاهر الآية التعميم أي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالاً لغير الرحمة، لأنه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم،"²

ورحمة الرسول صلى الله عليه وسلم للعالمين تتجلى في الشريعة المبعوث بها الطافحة بمصالح الناس؛ بل المقصد الأسمى الذي من أجله جاءت هذه الشريعة المتزلة عليه هو تحقيق مصالح الناس في الدارين، وكانت شريعته سببا لسعادة الناس. يقول البوطي رحمة الله عليه مؤكدا هذا المعنى: "فكانه عز وجل يقول لنبيه: إن ما بعثت به سبب لسعادة الدارين

(1) الفوائد في اختصار المقاصد. 1/ 53.

(2) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي 3/ 411.

ومنشأ لانتظام مصالحهم، فمن قبل هذه الرحمة وشكر النعمة سعد في الدنيا، والاخرة، ومن ردها، وجحدها خسر الدنيا والاخرة" 1

وقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} سورة النساء الآية 28.

وفي هذه الآية وكل شبيهاها دليل على مراعاة الشريعة الإسلامية لحفظ المصالح، ودفع المفسد كما قال الطاهر بن عاشور: "إن الله لا يزال مراعيًا رفقه بهذه الأمة، وإرادته بها اليسر دون العسر، إشارة إلى أن هذا الدين بين حفظ المصالح ودرء المفسد، في أيسر كيفية وأرفقها، وربما ألغت الشريعة بعض المفسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة" 2

وقوله تعالى: {مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} سورة المائدة. الآية 7.

والقرآن الكريم مليء بالآيات التي تدل على اعتبار الشريعة الإسلامية للمصلحة عموماً ولقد اكتفيت بذكر هذه الآيات تجنباً لتطوال فقط؛ لأنه ما من أمر من أوامر القرآن الكريم إلا ووراءه مصلحة للمكلف، وما من نهي من نواهيهِ إلا ووراءه مفسدة كما قال القرافي: "فإن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيهِ تتبع المفسد الخالصة أو الراجحة" 3

ومما يشهد لاعتبار المصلحة كذلك نصوص كثيرة من الوحي الثاني الذي هو السنة النبوية كما سأذكر فيما يلي.

(1) ضوابط المصلحة ص 88.

(2) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» 2/ 22.

(3) الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق. 2/ 148.

أدلة من السنة النبوية:

وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على اعتبار الشريعة الإسلامية للمصلحة، منها:
 قوله صلى الله عليه وسلم: {الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ -أَوْ بَضْعٌ وَسِتُّونَ -شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ} 1
 هذا الحديث يدل على أن الإيمان قول وعمل، فإماطة الأذى عن الطريق مثلاً عمل تصديقي لما وقر في قلب مميّط ذلك الأذى عن ممر الخلق، كما أن وضع الشوك في طريق الناس يعد وزراً. وإلى مثل ذلك أشار ابن بطال في شرح هذا الحديث حيث قال: "وفيه دليل أن طرح الشوك في الطريق والحجارة والكناسة والمياه المفسدة للطرق وكل ما يؤذى الناس تخشى العقوبة عليه في الدنيا والآخرة" 2.

وقوله صلى الله عليه وسلم: {الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ اللَّهِ، فَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَى اللَّهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيَالِهِ} 3

في هذا الحديث -وإن قيل في إسناده ما قيل حجة أن مناط قرب الإنسان من خالقه هو مدى تقديمه الخدمة النافعة لعباده، وذلك يكون برعاية مصالحهم العامة، ورعاية سعادتهم الحقيقية 4

وحكم العلماء على ضعف إسناده هذا الحديث لا يضر؛ لأنه قد يكون الخلل في الإسناد، وهو صحيح المتن، أو صحيح المعنى كما ذكر المحدثون: " ورب حديث ضعيف الإسناد صحيح المعنى" 5

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه. كتاب الإيمان. باب: شعب الإيمان. رقم الحديث: 58.

(2) شرح صحيح البخاري لابن بطال. 6 / 600.

(3) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير. باب: من روى عن ابن مسعود أنه لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن. رقم: 10033. وقال عنه البيهقي في شعب الإيمان: تفرد به يوسف بن عطية، وقد روي بإسناد ضعيف. 9 / 522.

(4) ضوابط المصلحة للبوطي ص 90.

(5) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر 1 / 58.

أضف إلى ذلك جواز الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة عند بعض العلماء في غير العقائد كفضائل الأعمال وغيرها من الأعمال الخيرية التي تنفع الناس ولا تضر، وليس لها علاقة بأصول التوحيد.

والهدف من إيراد هذا الحديث هو تبيان أن الشريعة الإسلامية تعتبر كل ما فيه خير ومصلحة للعباد.

وهناك أحاديث كثيرة تدل دلالة واضحة على ذلك، كحديث عبادة بن الصامت: {أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ}1

ففي هذا الحديث النبوي قاعدة عظيمة وهي نفي الضرر عموماً سواء كان بقصد، أم بغير قصد، ويبدو من كل ما سلف ذكره من النصوص من خلال الوحيين الدليل على توحي الشريعة الإسلامية لمصلحة الخلق من جلب المنفعة في جميع الأوامر التشريعية، ودفع المفسدة في جميع النواهي التشريعية كما دل على اعتبارها ما قام به العلماء من استقراء نصوص الوحي، وذلك ما سأتناول الحديث عنه في الدليل الثاني من أدلة اعتبار الشرع للمصلحة فيما يلي.

الدليل الثاني على اعتبار الشريعة للمصلحة استقراء النصوص الشرعية:

إن المقصد الأسمى من مجيء هذه الشريعة المطهرة هو تحقيق المصلحة للناس في الدارين، والدليل على ذلك إضافة إلى ما ذكر من النصوص الشرعية قبل، الاستقراء الذي قام به العلماء لجميع الأحكام الشرعية أمثال أبي إسحاق الشاطبي رحمه الله عليه القائل: "وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل... والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام. باب من بنى في حقه ما يضر بجاره. رقم الحديث: 2340. 2/ 784.

قال الزيعلي في "نصب الراية" [4/ 384]: قال ابن عساكر في أطرفه: وأظن إسحاق لم يدرك جده.

وقال العلائي في "جامع التحصيل" ص [144]: إسحاق بن يحيى بن الوليد بن الصامت عن جد أبيه عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال الترمذي: لم يدركه اهـ.

والحديث ذكره البوصيري في "زوائد ابن ماجه" [2/ 221]، وقال: هذا إسناد رجاله ثقات إلا أنه منقطع اهـ.

وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه رقم الحديث: 2340. 5/ 340.

الشرعية أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره،... فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل وهو الأصل: {رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} سورة النساء الآية 164 {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} سورة الأنبياء الآية 106"1.

ما تقدم من الأدلة التي ذكرها العلماء بأن الإسلام جاء لتحقيق مصالح العباد، دل على أنه لا يمكن بحال من الأحوال للشرعية الإسلامية أن تقوم بإهمال مصلحة قط، وذلك ما أشار إليه كثير من الأصوليين كابن تيمية القائل: "والقول الجامع أن الشرعية لا تهمل مصلحة قط"2

وجاء تلميذه ابن القيم رحمه الله عليه يؤكد نفس المعنى مبينا أن الشرعية ما جاءت إلا لتحقيق مصالح الخلق في المعاش والمعاد في نص طويل، وقد أوردته كاملا لما له من أهمية كبيرة تجاه هذا المحور: "إِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكْمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ، وَعَنِ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا، وَعَنِ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ، وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْبُعْثِ؛ فَلَيْسَتْ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ؛ فَالشَّرِيعَةُ عَدْلٌ لِلَّهِ بَيْنَ عِبَادِهِ، وَرَحْمَةٌ بَيْنَ خَلْقِهِ، وَظِلُّهُ فِي أَرْضِهِ، وَحِكْمَتُهُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ وَعَلَى صِدْقِ رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَتَمَّ دَلَالَةً وَأَصْدَقُهَا، وَهِيَ نُورُهُ الَّذِي بِهِ أَبْصَرَ الْمُبْصِرُونَ، وَهُدَاهُ الَّذِي بِهِ اهْتَدَى الْمُهْتَدُونَ، وَشِفَاؤُهُ التَّامُّ الَّذِي بِهِ دَوَاءُ كُلِّ عَیْلِ، وَطَرِيقُهُ الْمُسْتَقِيمُ الَّذِي مِنْ اسْتِقَامَ عَلَيْهِ فَقَدْ اسْتَقَامَ عَلَى سَوَاءِ السَّبِيلِ. فَهِيَ قُرَّةُ الْعُيُونِ، وَحَيَاةُ الْقُلُوبِ، وَلَذَّةُ الْأَرْوَاحِ؛ فَهِيَ بِهَا الْحَيَاةُ وَالْغِذَاءُ وَالِدَوَاءُ وَالنُّورُ وَالشِّفَاءُ وَالْعِصْمَةُ، وَكُلُّ خَيْرٍ فِي الْوُجُودِ فَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَفَادٌ مِنْهَا، وَحَاصِلٌ بِهَا، وَكُلُّ نَقْصٍ فِي الْوُجُودِ فَسَبَبُهُ مِنْ إِضَاعَتِهَا، وَلَوْ لَا رُسُومٌ قَدْ بَقِيَتْ لَخَرِبَتْ

(1) الموافقات 2 / 12.

(2) مجموع الفتاوى 344/11.

الدُّنْيَا وَطُورِي الْعَالَمِ، وَهِيَ الْعِصْمَةُ لِلنَّاسِ وَقَوَامُ الْعَالَمِ، وَبِهَا يُمَسِّكُ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
أَنْ تَزُولَا "1

وقد اتفقت الأمة على اعتبار المصلحة إجمالاً، فاعتبرت المصلحة في كل شيء حتى في ضرب البهيمة كما قال القاضي ابن العربي في معرض حديثه عن القاعدة العاشرة والأخيرة من القواعد التي جعلها تمهيداً لكتابه القبس مؤكداً إجماع الأمة على اعتبار الشريعة للمصلحة، قال رحمه الله: "وقد اتفقت الأمة على اعتبارها في الجملة، ولأجلها وضع الله الحدود، والزواج في الأرض استصلاحاً للخلق، حتى تعدى ذلك إلى البهائم؛ فتضرب البهيمة استصلاحاً وإن لم تكلف سبباً إلى تحصيل قصد المكلف..."2

ثالثاً: أقسام المصلحة:

كان من حكمة الله عز وجل أن جعل حفظ مصالح العباد في العاجل، والآجل هو المقصد الأسمى للشريعة الإسلامية، ولذلك تجدد جميع أحكامها لا تخلو من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، في الدين والدنيا؛ وذلك ما جعل علماء الأصول والمقاصد يقسمون المصلحة إلى أقسام عدة باعتبارات مختلفة، والذي يهمنا هنا هو اعتباران فقط، الأول: اعتبارها من حيث القوة، والرتبة. والثاني: اعتبارها من حيث النظر الشرعي إليها؛ ولهذا أقول: إن المصلحة تنقسم إلى أنواع باعتبار النظر إليها، من زاويتين، زاوية اعتبار مراتبها، وزاوية اعتبار الشرع لها، وذلك ما سيأتي الكلام عنه فيما يلي:

أ. أقسامها باعتبار مرتبتها، وقوتها في ذاتها:

إن الذي جعلني أذكر هذا القسم، هو أن المصالح المرسلّة قد تقع في مرتبة الضروريات، وقد تقع في مرتبة الحاجيات، أو في مرتبة التحسينات. ومن ترك المصلحة المرسلّة فإنه قد يقع في المفسدة، وهذه المفسدة تتفاوت بحسب هذه الرتب، هذا من جهة.

(1) إعلام الموقعين 11/3 و12.

(2) القبس 802/1.

ومن جهة أخرى هناك من الأصوليين من يشترط في المصلحة المرسلّة أن تكون من الضروريات كالإمام الغزالي رحمه الله، الذي لا يقبل المصلحة المرسلّة إلا إذا كانت في إحدى الضروريات الخمس، أو كان لها دليل خاص يشهد لها، وبالتالي قد يكون حضور هذا القسم ضروريا أثناء المناقشة لموقف العلماء من المصلحة المرسلّة ولهذا أرى أنه من المناسب ذكر أقسام المصالح بهذا الاعتبار.

إذن فقد قسم الأصوليون المصالح بهذا الاعتبار أعني اعتبار مرتبتها، وقوتها إلى ثلاثة أقسام، وهذا التقسيم محدث؛ أعني لم يكن في زمن الصحابة، ولا في زمن التابعين، ولا في زمن الأئمة المجتهدين، ولم يظهر إلا في أواسط القرن الخامس الهجري مع إمام الحرمين الجويني، وبعده الغزالي، وهكذا إلى زمن الشاطبي في القرن الثامن، وهذه الأنواع تأتي كالتالي:

1: المصالح الضرورية:

وهي الأمور والتصرفات التي لا بد منها في إقامة مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت، أو فقدت واحدة منها، لم تجر مصالح العباد على استقامة، ويفوت نعيم الآخرة، كما ذكر الشاطبي رحمه الله عليه معرّفا إياها بقوله: "فَأَمَّا الضَّرُورِيَّةُ، فَمَعْنَاهَا أَنَّهَا لَا بُدَّ مِنْهَا فِي قِيَامِ مَصَالِحِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، بِحَيْثُ إِذَا فُقِدَتْ لَمْ تَجْرِ مَصَالِحُ الدُّنْيَا عَلَى اسْتِقَامَةٍ، بَلْ عَلَى فَسَادٍ وَتَهَارُجٍ وَفَوْتٍ حَيَاةٍ، وَفِي الْآخِرَى فَوْتُ النَّجَاةِ وَالتَّعِيمِ، وَالرُّجُوعُ بِالْخُسْرَانِ الْمُيِّنِ"¹ وكما يقول العلامة الطاهر بن عاشور شارحا مغزى الضروريات بمعنى أدق وأجمع: "هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش."²

وهذه المصالح الضرورية هي المسماة في علم المقاصد بالكلّيات الخمس، وهي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وذلك ما أشار إليه الشاطبي رحمه الله عادا إياها

(1) الموافقات 17/2 و18.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية 138/2.

بقوله: "ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة" 1

والضروري هو كل ما يضمن حفظ تلك الكليات الخمس يقول الرازي رحمه الله: "أما التي في محل الضرورة فهي التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل" 2

وعلى منهج الشاطبي، والرازي مشى عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي رحمه الله في عد هذه المصالح الضرورية ناظماً إياها في نظمه المعروف: بمراقي السعود حيث قال:

دين ونفس ثم عقل نسب ** مال إلى ضرورة تنتسب

فحفظها حتم على الإنسان ** في كل شرعة من الأديان 3

وهذه الكليات الخمس أوجبت الشرائع السماوية على الإنسان حفظها، وحفظها يكون من جانبين: جانب الوجود، بشرع ما يحفظ كيائها، وقواعدها، وجانب العدم بشرع ما يدرأ، ويدفع عنها كل الاختلال، والفساد، يقول الشاطبي مبيناً ذلك: "والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم" 4

ويقول الرازي مفصلاً الكلام في المسائل التي شرعتها الشريعة الإسلامية من أجل الحفاظ على كل واحدة من هذه المصالح الضرورية: "أما النفس فهي محفوظة بشرع القصاص وقد نبه الله تعالى عليه بقوله {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ} البقرة. الآية 178.

(1) الموافقات 18/2.

(2) المحصول 160/5.

(3) نظم مراقبي السعود رقم البيت: 713 و715.

(4) الموافقات 22/2.

وأما المال فهو محفوظ بشرع الضمانات والحدود، وأما النسب فهو محفوظ بشرع الزواج عن الزنا؛ لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد عن الأولاد، وفيه التوثب على الفروج بالتعدي، والتغلب، وهو مجلبة الفساد، والتقاتل، وأما الدين فهو محفوظ بشرع الزواج عن الردة، والمقاتلة مع أهل الحرب وقد نبه الله تعالى عليه بقوله: {فَلْتَلَوْا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ} التوبة. الآية 29. وأما العقل فهو محفوظ بتحريم المسكر، وقد نبه الله تعالى عليه بقوله: {أَنْ يُؤْفَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ} المائدة. الآية 93. فهذه الخمسة هي المصالح الضرورية¹

وقد يتضح أن هذا النوع من المصالح يجري في العبادات، والمعاملات، والجنايات، فالعبادات شرعت من أجل حفظ الدين من جانب الوجود، والعادات شرعت من أجل حفظ النفس، والعقل من جانب الوجود، والمعاملات شرعت من أجل حفظ النسل، والمال من جانب الوجود، والجنايات كلها شرعت من أجل حفظ جميع الضروريات الخمس من جانب عدم كالتقصاص، والحدود، والتعازير، والقرآن الكريم مليء بالنصوص الدالة على حفظ هذه المصالح.

2: المصالح الحاجية:

والقسم الثاني من أقسام المصالح من حيث القوة بعد الضروريات، هو المصالح الحاجية، وهي لا تتوقف عليها طبعاً إقامة الكليات الخمس، بل تقوم دونها ولكن يصيب الناس بفوائدها الحرج والمشقة؛ لأن الحاجي مكمل للضروري، وقد عرفها كثير من المقاصدين وعلى رأسهم الإمام الشاطبي في الموافقات حيث قال: "وأما الحاجيات، فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق، المؤدي في الغالب إلى الحرج، والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"².

(1) المحصول 160/5.

(2) الموافقات 22/2.

وزاد الطاهر بن عاشور رحمه الله الحاجي توضيحاً بأن بين مقصود الشاطبي بالحاجي في نصه المذكور قبل قائلًا: "هو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب"¹

ولرفع الحرج والمشقة، عن الأمة شرع الله عز وجل هذه الحاجيات، وأباح فيما يتعلق بحفظ الدين جميع الرخص، لقوله صلى الله عليه وسلم: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ}²

كالرخص المنوطة بالعبادات، ومنها؛ رخصة القصر لقوله تعالى: {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا} سورة النساء الآية 100.

ورخصة الإفطار أثناء السفر، أو المرض لقوله تعالى: {بِمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} البقرة الآية 183. وغيرها من الرخص التي أباحها الله عز وجل من أجل حفظ الدين، كما شرع كذلك لحفظ النسل: الزواج، وشرع لحفظ النفس: التمتع بالطيبات، وغيرها من الحاجيات التي جاءت بها الشريعة لحفظ الكليات الخمس.

وذلك ما صرح به الشاطبي في الموافقات حيث قال: "ففي العبادات: كالرخص المخففة بالنسبة إلى حقوق المشقة بالمرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً، وما أشبه ذلك.

وفي المعاملات، كالقراض، والمساقة، والسلام، وإلقاء التوابع في العقد على المتبوعات، كثرة الشجر، ومال العبد.

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية 2 / 141.

(2) أخرجه ابن حبان في صحيحه بترتيب ابن بلبان. كتاب: البر والإحسان. باب: الصدق والأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر. رقم الحديث: 354. وصححه الألباني في كتابه: صحيح الترغيب والترهيب 1/256.

وَفِي الْجَنَائِاتِ، كَالْحُكْمِ بِاللُّوْثِ، وَالتَّذْمِيَةِ، وَالْقَسَامَةِ، وَضَرْبِ الدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَتَضْمِينِ الصُّنَّاعِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ"1

وقد جاءت الأدلة الشرعية صريحة وواضحة لتأكيد هذا المغزى، وبيان الحكم، والغايات في مشروعية الأحكام التي تحقق المصالح الحاجية للناس، وترفع الحرج عنهم في كثير من المواضع في القرآن الكريم يقول الله تعالى:

{يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ} البقرة: الآية 184،

وقال تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} الحج الآية 76.

وقال تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} النساء الآية 28.

وقال تعالى: {مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ} المائدة الآية 7.

وهناك آيات كثيرة كلها تدل على يسر الشريعة الإسلامية، وعلى اعتبارها لمصلحة الخلق أولاً، وعلى أن الحرج مرفوع في هذا الدين، وهذا ما يتعلق بقسم الضروريات والحاجيات.

وأما قسم التحسينيات فجلاء حديثها فيما يلي.

3: المصالح التحسينية:

إن المصالح التحسينية هي المتعلقة بمحاسن الأخلاق، ولا يخل فقدانها بأمر ضروري، ولا حاجي، وإلى ذلك أشار الشاطبي بقوله: "وأما التحسينات، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان"2

والمصالح التحسينية تجري، وتكون فيما تجري فيه الضروريات، والحاجيات، من العبادات والمعاملات والعادات والجنايات، وذلك مانحاه الشاطبي بقوله: وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان ويقصد بالأولين الضروريات، والحاجيات.

(1) الموافقات 21/2 و22.

(2) الموافقات 22/2.

والطاهر ابن عاشور عرف المصالح التحسينية بتعريف يبدو أنه أشمل من تعريف الشاطبي حيث قال: "هو عندي ما كان به كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بمحة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، فتكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها، أو في التقرب منها"¹

ويلاحظ أن هذه الحسينيات منها ما هو من صميم الواجبات، كإزالة النجاسة، وستر العورة، ومنها ما هو من صميم المندوبات كآداب الطعام، وهي تجري فيما تجرى فيه الضروريات، والحاجيات، من العبادات، والعادات، والمعاملات.

وقد ذكر الشاطبي رحمه الله مفصلا الكلام عن ذلك بقوله: "ففي العبادات، كإزالة النجاسة وبالجملّة الطهارات كلّها، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات، والقربات، وأشباه ذلك. وفي العادات، كآداب الأكل والشرب، ومجانبة مآكل النجسات، والمشارب المستخبثات، والإسراف، والإقتار في المتناولات. وفي المعاملات، كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء، والكأ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير، وما أشبهها. وفي الجنائيات، كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد."²

وقبل إنهاء الكلام عن هذا القسم من أقسام المصلحة لابد من التذكير بأمر هام، وهو أن هذه الضروريات هي أساس المصالح كلّها، وهي مقصود الشارع الأصلي؛ إذ شرع لها الأحكام الأصلية، ثم حفظها ببقية الأحكام الأخرى. ولهذا يبدو أن هذه المصالح مرتبطة فيما بينها، يشد بعضها بعضا، ولا يمكن الاستغناء بواحدة عن الأخرى، فالتحسيني سياق، وحمى للحاجي، والحاجي سياق للضروري، وإذا أخللنا بالحاجي، أو التحسيني، فكأننا قد أخللنا بالضروري وذلك ما أكد عليه الشاطبي حيث قال: "إن كل واحدة من هذه المراتب لما كانت مختلفة في تأكد الاعتبار، فالضروريات أكدها، ثم تليها الحاجيات، ثم التحسينات، وكان

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية 142/2.

(2) الموافقات 22/2 و23.

مرتبطاً ببعضها ببعض، كان في إبطال الأخف جرأةً على ما هو أكد منه، ومدخل للإخلال به، فصار الأخف كأنه حمى للأكّد، والراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخل بما هو مكمل كالمخل بالمكمل من هذا الوجه.¹

يقول كذلك محمد بن محمد المعروف بابن إمام الكاملية² مؤكداً على أهمية مراعاة ترتيبها في الترجيح: "فيرجح بالمناسبة الضرورية الدينية، على الضرورية الدنيوية، ثم الدنيوية، ثم التي في حيز الحاجة الأقرب اعتباراً، فالأقرب، يعني فيرجح بعد المصلحة الدينية المصلحة المتعلقة بالنفس، ثم النسب، ثم العقل، ثم المال، ثم الحاجيات، ثم الحسينيات، والمكمل لكل قسم يلحق به، ويرجح الأقرب اعتباراً منها، على الأبعد اعتباراً"³

ويبدو أن كلا من الشاطبي، وابن إمام الكاملية أكداً على ضرورة مراعاة الترتيب فيما بين هذه المصالح، فيقدم الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني وهكذا دواليك، وأشاراً أيضاً إلى ما أشرت إليه قبل من فائدة هذا التقسيم أثناء تعارض المصالح، فيرجح بالأولى، فالأولى، أعني الضرورة الدينية، تقدم على الضرورة الدنيوية وهكذا.

وقبل إسدال الستار على هذا التقسيم الثلاثي للمصلحة لابد أن أشير إلى أن هناك من العلماء من يقسم هذه المصالح أعني: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، تقسيماً آخر غير التقسيم الذي رأيناه فيما سلف، وهو حصر الضروريات في مصلحة درأ المفسد، عن الكليات الخمس، وحصر الحاجيات في مصلحة جلب المصالح، وحصر الحاجيات في التتميمات، كالإمام المالكي الشنقيطي رحمه الله عليه حيث قال: "واعلم أن المصالح من حيث هي ثلاث أقسام: الأول: مصلحة درء المفسد، وهي المعروفة بالضروريات وهي ستة لأن

(1) الموافقات 2 / 38.

(2) ابن إمام الكاملية (808- 874 هـ = 1406- 1470 م) محمد بن محمد بن عبد الرحمن ابن علي، أبو عبد الله، كمال الدين ابن إمام الكاملية: فقيه شافعي، من أهل القاهرة. كان يلي إمامة المدرسة الكاملية كأبيه. له كتب، منها (طبقات الأشاعرة) و (اختصار تفسير البيضاوي) و (شرح مختصر ابن الحاجب) و (إتمام تيسير الوصول إلى منهاج الأصول) في شرح منهاج البيضاوي، و (شرح متن الورقات لإمام الحرمين) ورسالة في (الخضر وحياته) و(بغية الراوي في ترجمة الإمام النواوي. الأعلام للزركلي 7 / 48.

(3) تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر» 263/6.

درء المفسدة اما عن الدين، أو النفس، أو العقل، أو النسب، أو المال، أو العرض. الثاني: مصلحة جلب المصالح وتسمى الحاجيات، ومنها تسليط الولي على عقد نكاح الصغيرة لحاجة تحصيل الكفاء خوفا من فواته، الثالث: التحسينات: وتسمى التتميمات وهي الجاري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.¹

وبعد هذه الإشارة الخفيفة إلى تقسيم المصلحة من حيث القوة، أنتقل إلى تقسيمها تقسيما آخر وباعتبار آخر، وهو من حيث اعتبار الشرع لها، أو عدم اعتباره إياها، فيما يلي:

ب. أقسام المصالح باعتبار شهادة الشرع لها:

إن الشرع هو المعين الأول للمصلحة، وميزان قبولها، وقرّبها، أو بعدها من تعيينه إياها، كما قال الرازي: "وبالجملة فالأوصاف إنما يلتفت إليها إذا ظن التفات الشرع إليها، وكل ما كان التفات الشرع إليه أكثر كان ظن كونه معتبرا أقوى"²

ولهذا السبب الذي ذكره الرازي في هذا النص، وهو العلاقة بين الأوصاف، والشرع نجد علماء الأصول يقسمون المصلحة من حيث النظر الشرعي إلى ثلاثة أنواع: نوع اعتد به الشرع، وصنف لم يعتد به، وأزاله، وألغاه، وقسم بين هذا، وذاك، لم يعتد به ولم يلغ، وذلك ما أشار إليه كل من العلامة الغزالي، والزرکشي، فيما بعد يقول الغزالي في تعريف المصلحة من حيث الاعتبار، والإلغاء: "المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع لاعتبارها، وقسم شهد لبطلانها، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها"³

(1) مذكرة في أصول الفقه ص202.

(2) المحصول 165/5.

(3) المستصفى ص173.

ويقول الزركشي مسميا المصلحة بالمناسبة: " المناسبة تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها بالملائمة، والتأثير وعدمها إلى ثلاثة أقسام؛ لأنه إما أن يعلم أن الشارع اعتبره، أو يعلم أنه ألغاه، أو لا يعلم واحد منهما.¹"

وانطلاقاً من هاذين التعريفين للمصلحة من حيث اعتبارها، أو عدمها، سأحاول باذلاً المجهود بإذن الله عز وجل أن أفصل في ذلك الكلام ناقلاً تقسيمات العلماء للمصلحة بهذا الاعتبار، مع ذكر بعض آرائهم، وحججهم الأصولية التي استندوا إليها في هذا التقسيم الثلاثي للمصلحة مع الاتيان ببعض النماذج، والأمثلة لكل قسم على حدة فيما يلي إن شاء الله تعالى:

القسم الأول: المصلحة المعتبرة:

وهي المصلحة التي شهد لها الشرع بالاعتبار بدليل من الأدلة إما بنص، أو إجماع، أو قياس من خلال إحدى مسالك العلة كالسير، والتقسيم، وهذه معتبرة عند الجميع، ولا خلاف فيها بين العلماء، وهي مبنية على القياس كما قال الغزالي رحمه الله: "أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة، ويرجع حاصلها إلى القياس، وهو اقتباس الحكم من معقول النص، والإجماع"²

فالمصالح المعتبرة تكاد كلمة الأصوليين تتفق، وتجمع على أنها تعود إلى القياس وذلك ما كان جلياً وواضحاً في كلام الإمام الغزالي قبل، وعند فخر الدين الرازي كذلك حيث قال: "اعلم أن المصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام أحدها ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس الذي تقدم شرحه"³

كما أفصح القرافي المالكي في تعريفه عن ذلك قائلاً: "والمصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار ثلاثة أقسام: ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس الذي تقدم"⁴

(1) البحر المحيط في أصول الفقه 272/7.

(2) المستصفى 174/1.

(3) المحصول 163/6.

(4) شرح تنقيح الفصول 446/1.

وهذا النوع من المصالح حجة، ولا إشكال في صحته، وليس تمت خلاف بين العلماء في إعمالها؛ لأن حاصلها يرجع إلى القياس كما تقدم، وذلك ما سيتضح في أمثلتها التالية.

أمثلة المصلحة المعتمدة:

1 حفظ العقل: إنه مصلحة معتبرة، اعتبرها الشرع الحكيم، وحرم كل ما من شأنه أن يتلف هذا العقل، حفاظاً على هذه المصلحة، وحرم الخمر لأجل المحافظة عليها، وقيس على الخمر في التحريم كل مسكر يؤدي إلى تخدير العقل محافظة على هذه المصلحة؛ لأن العقل مناط التكليف كما قال الغزالي رحمه الله عليه: "ومثاله: حكمنا أن كل ما أسكر من مشروب، أو مأكول فيحرم قياساً على الخمر؛ لأنها حرمت لحفظ العقل الذي هو مناط التكليف، فتحريم الشرع الخمر دليل على ملاحظة هذه المصلحة"¹

وهذا القسم من المصلحة معتبر، والدليل على اعتبارها تحريم الشرع للخمر، وبالتالي لا خلاف في اعتبار هذا القسم، وإلا كان مناقضة للشريعة كما ذكر الشاطبي رحمه الله حيث قال: "أحدها: أن يشهد الشرع بقبوله، فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في إعماله، وإلا كان مناقضة للشريعة"²

2 حفظ النفس: فهو كذلك مصلحة معتبرة، والدليل على اعتبارها شرعة القصاص على كل من قتلها عمداً بمحدد، لأن في القصاص حياة كما قال تعالى في سورة البقرة: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي} البقرة الآية 178.

فيقاس على المحدد القتل بالمتقل، والجامع بينهما القتل العمد العدوان في كل منهما حفاظاً لمصلحة حفظ النفس، كما قال الآمدي في الأحكام: "وذلك كما في إلحاق القتل بالمتقل بالمحدد لجامع القتل العمد العدوان"،³

(1) المستصفى 1/174.

(2) الاعتصام 2/609.

(3) الأحكام في أصول الأحكام 3/282.

إن إمعان النظر الفكري، والمقاصدي، في ماهية المصلحة المعتمدة، وفي النماذج، والأمثلة التي يسوقها العلماء أثناء التمثيل لها ليبيدي، ويظهر أن كل ما أمر به الشرع، وحث عليه، وجوبا، أو ندبا ليندرج تحت المصلحة المعتمدة كما ذكر الدكتور اليرسوني حفظه الله¹

القسم الثاني: المصلحة الملغاة

وهي المصلحة التي ليس لها دليل اعتبار من الشارع، بل أقام أدلة على الغائها وردها، وهذا الصنف من المصالح ملغى، ولا خلاف بين العلماء في إهماله؛ لأنها مخالفة للنصوص الشرعية، ولمقاصد الشرع الإسلامي؛ ولهذا شهد لها الشرع بالبطلان كما ورد في تعريف العلماء إياها في كتب الأصول، أثناء تقسيمهم للمصلحة من حيث قيام الدليل عليها، أو عدمه، وإلى ذلك أشار الرازي حيث قال: "وثانيها ما شهد الشرع ببطلانه"² يقصد بثانيها أي ثاني المصالح من حيث شهادة الشرع لها، أو عدمها.

والقرافي رحمة الله عليه عرف المصلحة الملغاة بالحد، وبالمثال حيث قال: "وما شهد الشرع بعدم اعتباره نحو المنع من زراعة العنب لئلا يعصر خمرا."³

والتعريف بالمثال أحد المعارف الثلاث المجموعة في البيت التالي:

مُعَرَّفٌ إِلَى ثَلَاثَةِ قُسَمٍ ** حَدٌّ وَرَسْمٌ وَلَفْظٌ عِلْمٌ⁴

وهذا القسم لن يزيد اتضاحا إلا بالنماذج، والأمثلة؛ ولذلك خصصت السطور التالية لذكر بعض الأمثلة التي ستبين بجلاء المقصود بالمصلحة الملغاة فيما يلي.

أمثلة المصلحة الملغاة:

وقد ساق العلماء لهذا النوع من المصالح أمثلة كثيرة؛ لأن العقل بطبعه لا يستطيع أن يستقل وحده بإدراك المصلحة المحضة، دون أن تعرض على الشارع فيقبلها، أو يردها؛ لأن فتح الباب للعقل وحده على مصراعيه في حقل اختيار المصالح، والمفاسد، دون أن يهتدي

(1) محاضرات في مقاصد الشريعة الإسلامية ص 134.

(2) المحصول 163/6.

(3) شرح تنقيح الفصول 446/1.

(4) متن السلم للأخضري. البيت: الأربعون. مجموع المتون 423/2.

بالشرع سيؤدي به ذلك للاحالة إلى تغيير جميع حدود الشرائع، والأحكام، كما وقع لأحد فقهاء الأندلس الذي هو يحيى بن يحيى الليثي وقد أفتى ملكا من ملوك الأندلس جامع في نهار رمضان في مسألة الكفارة، وتلك الفتوى بناها على المصلحة، ولكن هذه المصلحة خالفت نصا شرعيا ينطق بالترتيب في كفارة الصيام، مع العلم أن من شروط المصلحة أن لا تخالف نصا شرعيا، كما سيأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى وهذا المثال لهذا الفقيه تطرق إليه مجموعة من الأصوليين كالغزالي، والآمدي¹، والشاطبي²، يقول الغزالي: "مثاله قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان: إن عليك صوم شهرين متتابعين، فلما أنكر عليه حيث لم يأمر بإعتاق رقبة مع اتساع ماله قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه، واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم ليترجر به، فهذا قول باطل، ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال"³.

وعلى منهج الغزالي مشى الإمام الإسنوي الشافعي، ت: 772هـ في التعريف والتمثيل، أعني ساق نفس النموذج الذي ساقه الإمام الغزالي للمصلحة الملغاة حيث قال: "الوصف المناسب على ثلاثة أقسام، أحدها: أن يلغيه الشارع أي: يورد الفروع على عكسه فلا إشكال في أنه لا يجوز التعليل به؛ ولهذا أهمله المصنف، وذلك كإيجاب صوم شهرين في كفارة الجماع في نهار رمضان على المالك، فإنه وإن كان أبلغ في ردعه من العتق، لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداء، فلا يجوز اعتباره كما قلنا، وقد أنكروا على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة بذلك."⁴

وإضافة إلى هذا المثال للمصلحة الملغاة الذي نوقش قديما من قبل هؤلاء العلماء القدامى، ذكر كذلك كثير من العلماء المعاصرين للمصلحة الملغاة نماذج كثيرة، تبدو في ظاهرها

(1) الإحكام في أصول الأحكام 285/3.

(2) الاعتصام 610/2.

(3) المستصفى 174/1.

(4) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول 327/1.

مصالح، ولكنها تخفي مفسد كثيرة، دينية، واجتماعية، واقتصادية، ومن بين الذين تطرقوا إلى بعض النماذج المعاصرة الدكتور مصطفى الزحيلي حيث قال: "وهي المصالح التي وردت الأحكام بإلغائها وعدم مراعاتها؛ لأنها مصالح من حيث الظاهر وتخفي وراءها أضراراً، ومفسد، ومخاطر دينية، واجتماعية، مثل الربا، فإن فيه مصلحة ظاهرية آنية للمقرض بالفائدة، وللمستقرض بالاستفادة من المال، ومثل قتل المريض اليأس من الشفاء، وذبح الأضاحي على الأصنام لإطعام الفقراء، وشرب المسكرات للنشوة، أو المخدرات للتأمل الخيالي والهروب من الواقع، ففي كل منها مصلحة ولكنها تنطوي على الشر والفساد، وتخفي في طياتها الضرر، والخراب، فنص الشارع على إلغاء المصلحة فيها وعدم اعتبارها"¹

يبدو فيما سلف سوقه من الأقوال أن ضابط المصلحة الملغاة هي كل مصلحة خالفت النصوص الشرعية، أو خالفت إجماع الأمة، أو خالفت قياساً جلياً، أو عارضت مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية، وكل مسألة اعتبرت في نظر العقل البشري مصلحة، ولم تستوف الشروط التي ستذكر بعد فهي في نظر الشرع ملغاة، ومهملة، كالدعوة إلى التسوية بين الذكر والأنثى في الإرث، فهي مصلحة موهومة من قبل بعض ضعاف الإيمان من الناس، فهي ملغاة شرعاً؛ لأنها خالفت النص القرآني الذي يقول فيه الحق سبحانه وتعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ} النساء الآية 11. وكمسألة الموت الرحيم الذي يظنه البعض مصلحة؛ لأنه يخفف عن صاحبه ألم مرض، أو ألم حرمان من الشيء، ولكن الشارع ألغى هذا النوع من المصالح؛ لمخالفته للنص الشرعي، ومخالفته لمقاصد الشريعة الإسلامية؛ لأن الله تعالى يقول ناهياً عباده عن قتل النفس: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً} النساء الآية 29. {وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا} النساء الآية 30.

وجاء أدلة النهي عن ذلك في السنة المطهرة كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم: {مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ، فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا} ¹

ولهذا يتضح مما سلف ذكره أن كل أمر يظهر للناس وجه مصلحة في ظاهره، ولكنه في باطنها يحمل شرورا كثيرة دينية، أو اقتصادية، أو اجتماعية، فهو مصلحة ملغاة؛ لأن كل مصلحة أريد اجتلابها، أو مفسدة أريد استدفاعها لا بد أن تكون خادمة للآخرة، وإلا فلا تسمى مصلحة في المنظور الشرعي كما يقول الشاطبي عليه رحمة الله مشيرا إلى مثل ذلك المعنى: "المصالح المحتلبة شرعا والمفاسد المستدفةة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية." ² ولما كانت المصلحة المعتبرة تدخل ضمن كل ما أحله الله عز وجل كما ذكرت قبل دخلت كذلك المصلحة الملغاة ضمن ما حرمه الله عز وجل كما ذكر الأستاذ الريسوني حيث قال: "والملغاة يدخل فيها جميع المحرمات، ويدخل فيها بدرجة مخففة جميع المكروهات" ³

القسم الثالث: المصلحة المرسلة

إن المصلحة المرسلة هي المصلحة التي لم يقيد بها الشرع بالاعتبار، ولا بالإلغاء، أعني لم يعتبرها بدليل خاص، وذلك ما أشار إليه كثير من العلماء كما سيأتي تفصيله أثناء التعريف بها فيما بعد فيما سميت به بالتعريف بالمصلحة المرسلة، لأن الهدف من ذكرها هنا هو أن التقسيم يقتضي الإشارة إليها إشارة خفيفة مع القسمين الآخرين السابقين، وهي التي لم يعتبرها الشرع، ولم يلغها، وأقصد بالاعتبار هنا الاعتبار الخاص، أي لم تأت أدلة خاصة في شأن

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الطب. باب: شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث. رقم الحديث:

5778.

(2) الموافقات 63/2.

(3) محاضرات في مقاصد الشريعة ص 138.

اعتبار هذه المصلحة بالذات، وسيظهر ذلك جليا حينما أمثل لها فيما بعد في محلها إن شاء الله.

وهذا التقسيم أين ينفع في العملية الاجتهادية؟ ينفع أثناء الاستدلال بالمصالح؛ لأن الوقوف على هذا التقسيم ليساعد على معرفة المصالح التي يجوز الأخذ بها، والتي لا يجوز الأخذ بها؛ لأن المصلحة التي نص الشارع على اعتبارها مقبولة باتفاق، والتي نص الشارع على إلغائها مردودة باتفاق، والتي أرسلها الشارع لم يعتبرها، ولم يلغها هي محل نظر بين العلماء، وإن كان بعض المعاصرين كالدكتور فوزي خليل يكتفون بتقسيمها إلى قسمين اثنين: شرعية، ويقصدون بها المعبرة، وغير شرعية، ويقصدون بها الملغاة، ثم يقسمون الشرعية إلى ثلاثة أقسام: منصوصة، وقياسية، ومرسلة،¹

ولكن التقسيم الثلاثي للمصلحة السالف الذكر هو الذي جرى عليه العمل قديما، وحديثا لدى العلماء معتبرة، وملغاة، ومرسلة، وفيما يلي أعرف بالمصلحة المرسلة لغة، واصطلاحا.

رابعا: التعريف بالمصلحة المرسلة لغة، واصطلاحا

أولا تعريفها: لغة

وقد سبق تعريف معنى المصلحة لغة، وبقي التعريف بالمرسلة؛ لأن دراية مغزى هذا المصطلح كان متوقفا على تعريف كل لفظ على حدة من اللفظين اللذين ركب منهما، والمرسلة اسم مفعول للفعل الرباعي مشتقة من فعل أرسل والمرسلة تعني المطلقة يقول ابن فارس: "رَسَلَ الرَّأْيُ وَالسَّيْرُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُطَرِّدٌ مُنْقَاسٌ، يَدُلُّ عَلَى الْإِنْبَعَاثِ وَالْإِمْتِدَادِ. فَالرَّسْلُ: السَّيْرُ السَّهْلُ. وَنَاقَةُ رَسْلَةٍ: لَا تُكَلِّفُكَ سِيَّاقًا"²

كما يقول الفيروز آبادي: "والإرسال: التَّسْلِيْطُ، وَالْإِطْلَاقُ، وَالْإِهْمَالُ، وَالتَّوْجِيْهُ"³

(1) ينظر المصلحة العامة من منظور إسلامي ص 107.

(2) مقاييس اللغة 392/2.

(3) القاموس المحيط 1006/1.

ثانيا تعريفها: اصطلاحا

لقد سبق تقسيم المصلحة من حيث اعتبار الشارع، أو عدمه إلى معتبرة، ومرسلة، وملغاة، وهنا أعرف فيه بالمرسلة وإن أشير إليها إشارة خفيفة قبل اقتضاها التقسيم في الصفحة الخامسة والثلاثين، دون الوقوف على المدلولين لها اللغوي، والاصطلاحي؛ ولهذا أقول: إن المصلحة المرسلة مركب وصفي، وهي في اللغة تعني مطلقة كناية مرسلة ترعى حيث شاءت، والمعنى اللغوي للمصلحة المرسلة يتفق مع المغزى الاصطلاحي لها من حيث عدم التقييد، وذلك ما سينجلي فيما يأتي من النقول الأصولية التي ستأتي فيما بعد إن شاء الله

إن تعريفات الأصوليين للمصلحة المرسلة كثيرة، ومتعددة، ومتقاربة في الوقت نفسه ولكن سأحاول الاكتفاء بسوق بعضها درءا للتكرار والتطوال، يقول القرافي رحمه الله في تعريفها: "وما لم يشهد له باعتبار ولا بإلغاء وهو المصلحة المرسلة"¹

وعرفها الرازي أيضا بقوله: "القسم الثالث ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالإبطال نص

معين"²

والمصلحة المرسلة هي الخالية من الاعتبار، ومن الإبطال في حد ذاتها بمعنى ليس ثم دليل شرعي يدل على تلك الجزئية بخصوصها، ولكنها تندرج ضمن جنس اعتبره الشرع كجنس حفظ الأنفس وعلى سبيل المثال إغلاق المساجد في هذه الفترة الوبائية التي يعيشها بلدنا، ويعيشها العالم بأسره، ليس له دليل خاص ولكن هذا الفعل له جنس اعتبره الشرع الذي هو حفظ الأنفس وأغلقت المساجد كلها حفاظا على الأنفس، وذلك ما لمح إليه الشاطبي في تعريفه إياها بقوله "ما سكنت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره، ولا بإلغائه. فهذا على وجهين: ... والثاني: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل، المسمى بالمصالح المرسلة"³

(1) شرح تنقيح الفصول 446/1.

(2) المحصول 163/6.

(3) الاعتصام 612/2.

وكثير من العلماء يقول نفس الكلام الذي ذكره الشاطبي قبل بأن المصلحة المرسلة تندرج ضمن جنس يشهد لها، إما جنس حفظ الدين، أو جنس حفظ الأنفس، أو... حتى سماها البعض بقياس الجنس كالطاهر بن عاشور رحمة الله عليه، بمعنى أن المصلحة المرسلة بجنسها البعيد، وإن لم يدل عليها دليل جزئي يتناولها وذلك ما أكد عليه الفقيه الأصولي الرازي خطيب الري ت: 606هـ حيث قال: "وثالثها مناسب ملائم لا يشهد له أصل معين بالاعتبار يعني أنه اعتبر جنسه في جنسه لكن لم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا هو المصالح المرسلة"¹

إن قول علماء الأصول: المصلحة المرسلة هي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار، ذلك لا يعني أنها مجردة عن الدليل تجريدا مطلقا، بل لابد أن تعتمد على دليل، غير أنه عام لا يتناول تلك المصلحة بخصوصها، ولكن يتناول جنسها الذي تندرج تحته، كجنس حفظ الدين، وجنس حفظ المال، وهذا ما أشار إليه الدكتور أحمد الريسوني حيث قال: "وأما فيما يخص المصالح المرسلة فهي أيضاً ليست مصالح مهمة مسكوتاً عنها، أي أنها ليست مرسلات مطلقاً، بل هي مرسلات فقط من حيث عدم التنقيص الجزئي الخاص بها. أما من حيث جنسها، ومن باب أولى، ومن حيث كونها مصلحة وخيراً ونفعاً، أما بهذا الاعتبار، فليست هناك مصلحة مرسلات أبداً.

فأي مصلحة تبقى مرسلات بعد قول الله تعالى: {وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ} الحج الآية

76.

والحق أن أي نص من هذه النصوص، كاف وحده للدلالة على أنه ليست هناك مصلحة أو منفعة، إلا وهي مطلوبة، ومشمولة بعناية الشريعة ورعايتها"²

(1) المحصول 167/5.

(2) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي 238/1.

والمعنى الذي أشار إليه الدكتور الريسوني أكدّه الدكتور أكرم رضا قبله بقوله: "وليس معنى تسميتها مرسلّة أنّها مجردة تماماً عن أي دليل يدل على إثباتها، أو إهدارها وإنما هو اصطلاح أراد به العلماء التمييز بينها، وبين القياس"¹

وإذا قارنا المصلحة المرسلّة بالقياس نجدّها أولى في الاعتبار، والاحتجاج الشرعي؛ لأنّ القياس إلحاق جزئي غير ثابت بجزئي ثابت في الشريعة الإسلامية، بينما المصلحة المرسلّة قياس مصلحة كلية، على كلية ثبت اعتبارها في الشريعة الإسلامية.

ولهذا سماها الطاهر بن عاشور بقياس جنس ومصلحة، وذلك ما أشار إليه بقوله: "ومعنى كونها مرسلّة أنّ الشريعة أرسلتها فلم تنط بها حكماً معيناً، ولا يلفى في الشريعة لها نظير معين له حكم شرعي فتقاس هي عليه. فهي إذن كالفرس المرسل غير المقيد، ولا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها، لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع بجزئي ثابت حكمه في الشريعة للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنية غالباً لقلة صور العلة المنصوصة، فلأنّ نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثّة في الأمة لا يعرف لها حكم على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي أولى بنا وأجدر بالقياس وأدخل في الاحتجاج الشرعي"²

وبناء على التعاريف السابقة للمصلحة المرسلّة يمكن القول: بأنّ المصلحة المرسلّة هي: كل منفعة عامة حقيقية معقولة المعنى غير مخالفة لنص شرعي داخلية في مقاصد الشرع دون أن يكون لها شاهد خاص بالاعتبار أو الإلغاء.

ويمكن ختم سطور التعريف بالمصلحة المرسلّة بأنّها تناقش في كتب الأصول عند الحديث عن أمرين اثنين: الأمر الأول: عند المناسبة، والأمر الثاني عند الحديث عن القياس الجنسي؛

(1) الدكتور يوسف القرضاوي وتحديد علم أصول الفقه ص 289.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية 245/3.

ولهذا قيل بأنّها أولى في الاحتجاج من القياس؛ لأنّ القياس يعتمد على دليل واحد، والاستصلاح يعتمد على كليات عامة كثيرة، هذا والله أعلى وأعلم.

خامساً: التعريف بالإعمال، والإهمال، وأصله:

أ- معنى الإعمال لغة واصطلاحاً:

1- الإعمال لغة:

الإعمال من فعل الفعل الرباعيّ أَعْمَلَ يَعْمَلُ إعمالاً، وهو استعمال الشيء كما قال ابن منظور: "وَأَعْمَلَ فلانٌ ذَهَنَهُ فِي كَذَا وَكَذَا: إِذَا دَبَّرَهُ بِفَهْمِهِ. وَأَعْمَلَ رَأْيَهُ وَآلَتَهُ وَلِسَانَهُ واستعمله: عَمِلَ بِهِ" ¹

وأعمل يعمل إعمالاً أصله من فعل عمل العام في كل فعل بفعل كما ذكر ابن فارس في مقاييسه حيث قال: " (عَمِلَ) الْعَيْنُ وَالْمِيمُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ عَامٌّ فِي كُلِّ فِعْلٍ يُفْعَلُ... قَالَ: وَالرَّجُلُ يَعْتَمِلُ لِنَفْسِهِ، وَيَعْمَلُ لِقَوْمٍ، وَيَسْتَعْمِلُ غَيْرَهُ، وَيُعْمِلُ رَأْيَهُ أَوْ كَلَامَهُ أَوْ رُمَحَهُ. وَالْبَنَاءُ يَسْتَعْمِلُ اللَّبْنَ، إِذَا بَنَى بِهِ. " ²

2 الإعمال اصطلاحاً:

الإعمال مشتق من أعمل كما سلف وهو أبلغ من عمل كما قال الجرجاني في تعريفاته: "الإعمال: الاضطراب في العمل، وهو أبلغ من العمل" ³

ب- الإهمال لغة واصطلاحاً:

1- الإهمال لغة:

والإهمال من فعل أهمل يهمل إهمالاً يقصد به في اللغة التخليّة كما ذكر ابن فارس حيث قال: " (هَمَلَ) الْهَاءُ وَالْمِيمُ وَاللَّامُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ. أَهْمَلْتُ الشَّيْءَ، إِذَا خَلَيْتَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ نَفْسِهِ " ⁴

(1) لسان العرب 475/11.

(2) معجم مقاييس اللغة 145/4.

(3) التعريفات ص 30.

(4) معجم مقاييس اللغة 67/6.

ويدل كذلك على ضد المستعمل كما قال الرازي: "من أهمل الشيء خلى بينه وبين نفسه، والمهمل من الكلام ضد المستعمل".¹

والكلام ينقسم إلى نوعين مهمل ومستعمل، كما قال أحد أساطين علماء البلاغة الذي هو الخفاجي مقسماً الكلام إلى ضربين قائلاً: "فالمهمل هو الذي لم يوضع في اللغة التي قيل له مهمل فيها لشيء من المعاني والفوائد. والمستعمل هو الموضوع لمعنى أو فائدة"²

2- الإهمال اصطلاحاً:

ومعنى الإهمال في الاصطلاح يكاد يتفق مع معناه اللغوي الذي هو تخلية الشيء، وعدم استعماله كما ذكر الكفوي: "الإهمال: أهمله: خلى بينه وبين نفسه، أو تركه ولم يستعمله"³ وإعمال الكلام هو إعطاء ذي الخطاب له معنا مفيداً، وإهماله هو عدم تضمينه لأي نتيجة وذلك ما أشار إليه الدكتور محمد آل بورنو حيث قال: "إعمال الكلام: أي إعطاؤه حكماً مفيداً حسب مقتضاه اللغوي. وإهمال الكلام: عدم ترتب ثمرة عملية عليه بإلغاء مقتضاه ومضمونه".⁴

ويؤكد محمد مصطفى الزحيلي نفس المعنى السابق للإعمال والإهمال: "إن إعمال الكلام بما يمكن إعماله بحمله على معنى أولى من إهماله، لأن المهمل لغو، وكلام العاقل يصاب عنه، فيجب حمله ما أمكن على أقرب وأولى وجه يجعله معمولاً به من حقيقة ممكنة، وإلا فمجاز، طالما يمكن استعماله في معنى يناسبه؛ لأن الكلام الصادر من العاقل يحمل على الحقيقة ما أمكن، فإذا تعذرت يصار إلى المجاز، لتصحيح كلامه إلا إذا تعذر فيلغو"⁵

(1) مختار الصحاح 328/1.

(2) سر الفصاحة للخفاجي 43/1.

(3) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ص 211.

(4) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية 315/5.

(5) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 1/365.

3 أصل الإعمال، والإهمال:

إن الإعمال والإهمال كلاهما مصدر، والإعمال مشتق من أعمل الكلام يعمله إعمالاً إذا استعمله، وأهمل مشتق من أهمل الكلام يهمله إهمالاً إذا ألغاه ويقول العلماء: بأن أصلهما من قاعدة فقهية منشورة في كتب القواعد الفقهية ألا وهي قاعدة "إِعْمَالُ الْكَلَامِ أَوْلَى مِنْ إِهْمَالِهِ مَتَى أُمْكَنَ، فَإِنْ لَمْ يُمَكِّنْ أَهْمَل" أخذتها من كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم وقال بعد ذكره القاعدة مواصلاً الكلام في شرحها: "ولذا اتفق أصحابنا في الأصول على أن الحقيقة إذا كانت متعذرة فإنه يصار إلى المجاز فلو حلف لا يأكل من هذه النخلة أو هذا الدقيق حث في الأول بأكل ما يخرج منها وبثمنها إن باعها، واشترى به مأكولاً، وفي الثاني بما يتخذ منه كالخبز، ولو أكل عين الشجرة، والدقيق لم يحث على الصحيح" 1

يقول أبو عبد الرحمن البسام التميمي: شارحاً معنى هذه القاعدة التي ذكرها ابن نجيم رحمه الله عليه في الأشباه والنظائر "أما المعنى الفقهي: فهو إعمالُ كلام المتكلم من شارعٍ أو عاقدٍ أو حالفٍ أو غيرهم بأن تُحْمَلَ ألفاظه على معانيها الحقيقية." 2

وانطلاقاً من التعريفين للإعمال، والإهمال اللغوي، والاصطلاحي، وأصلهما يبدو أن إعمال المصلحة أولى، وأرجح من إهمالها؛ لأن ترك الكلام بدون عمل لغو كما جاء في القاعدة الفقهية السالف ذكرها؛ ولذلك وجد الإشكال في ندرة نماذج الإهمال في الباب التطبيقي فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

(1) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان 114/1.

(2) توضيح الأحكام من بلوغ المرام 59/1.

سادسا: التعريف بالفقه، والسياسة، والشرع، والسياسة الشرعية.

أ-تعريف الفقه لغة واصطلاحاً:

1 تعريف الفقه لغة:

الفقه مشتق من فقه بالكسر يفقه بالفتح بمعنى فهم، وعلم كما ذكر ابن فارس: " (فَقَّهَ) الْفَاءُ وَالْقَافُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى إِدْرَاكِ الشَّيْءِ وَالْعِلْمِ بِهِ. تَقُولُ: فَقَّهْتُ الْحَدِيثَ أَفْقَهُهُ. وَكُلُّ عِلْمٍ بِشَيْءٍ فَهُوَ فِقْهُ. يَقُولُونَ: لَا يَفْقَهُ وَلَا يَنْقَهُ. ثُمَّ اخْتَصَّ بِذَلِكَ عِلْمُ الشَّرِيعَةِ، فَقِيلَ لِكُلِّ عَالِمٍ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ: فَقِيهٌ. وَأَفْقَهُتُكَ الشَّيْءَ، إِذَا بَيَّنَّتَهُ لَكَ." 1

وقد ورد الفقه بهذا المعنى في آيات كثيرة من القرآن الكريم كقوله تعالى: { قَالُوا

يَلْسَعِيْبُ مَا نَبْقَهُ كَثِيْرًا مِّمَّا تَقُوْلُ } هود الآية 91.

2 تعريف الفقه اصطلاحاً

يقول زكريا الأنصاري²: الفقه "اصطلاحاً العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب

من أدلتها التفصيلية" 3

ب-تعريف السياسة لغة واصطلاحاً:

1 تعريف السياسة لغة

والسياسة في مدلولها اللغوي تعني القيام على الشيء بما يصلح أمره كما قال الجوهري

الفارابي ت: 393هـ: "سُئِلَتْ الرعيّةُ سِيَاَسَةً. وَسُوِّسَ الرَّجُلُ أُمُورَ النَّاسِ، عَلَى مَا لَمْ يَسْمَعْ

فاعله، إِذَا مُلِّكَ أَمْرَهُمْ. وَيُرْوَى قَوْلُ الْحَظِيْثَةِ:

لَقَدْ سُوِّسَتْ أَمْرَ بَنِيكَ حَتَّى * تَرَكَتْهُمْ أَدَقَّ مِنَ الطَّحِيْنِ" 4

(1) معجم مقاييس اللغة 4/442.

(2) زكريا الأنصاري (823- 926 هـ = 1420- 1520 م) زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري

السنكي المصري الشافعي، أبو يحيى: شيخ الإسلام. قاض مفسر، من حفاظ الحديث. ولد في سنيكة (بشرقية مصر) وتعلم في القاهرة وكف بصره سنة 906 هـ نشأ فقيراً معلماً... الأعلام للزركلي 3/46.

(3) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ص 67.

(4) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية 3/938.

ويقول ابن منظور حيث قال: "والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه. والسياسة: فعل السائس. يقال: هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته"¹

2 تعريف السياسة اصطلاحاً:

والسياسة اصطلاحاً يعني بها إرشاد الناس إلى سبيل الصلاح، والإصلاح كما ذكر الكفوي، أبو البقاء: "هي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجى في العاجل والآجل، وهي من الأنبياء على الخاصّة والعامة في ظاهريهم وباطنهم، ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهريهم لا غير، ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصّة في باطنهم لا غير"²

ج-تعريف الشرع لغة واصطلاحاً:

1 تعريف الشرع لغة:

والشرع في اللغة مشتق من شرع يشرع شرعاً وشرعية التي هي مورد الماء كما قال ابن فارس: "(شَرَعَ) الشَّيْنُ وَالرَّاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ شَيْءٌ يُفْتَحُ فِي امْتِدَادٍ يَكُونُ فِيهِ. مِنْ ذَلِكَ الشَّرِيعَةُ، وَهِيَ مَوْزِدُ الشَّارِبَةِ الْمَاءَ. وَاشْتَقَّ مِنْ ذَلِكَ الشَّرْعَةُ فِي الدِّينِ وَالشَّرِيعَةُ."³

2 تعريف الشرع اصطلاحاً:

والشرع في الاصطلاح يعني الإظهار والبيان يقول الكفوي أبو البقاء: "البيان والإظهار، والمراد بالشرع المذكور على لسان الفقهاء بيان الأحكام الشرعيّة والشرعية: هي مورد الإبل إلى الماء الجاري، ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع إلهي ثابت من نبي من الأنبياء"⁴ ويقول زين الدين أبو يحيى السنيكي كذلك: "واصطلاحاً تجويز الشيء أو تحريمه أي جعله جائزاً أو حراماً الشارع مبین الأحكام الشرعيّة والطريقة في الدين"⁵

(1) لسان العرب 108/6.

(2) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ص 510.

(3) معجم مقاييس اللغة 262/3.

(4) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ص 524.

(5) الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة ص 69.

د تعريف السياسة الشرعية:

يقول ابن قيم الجوزية ناقلا عن ابن عقيل الحنبلي حيث قال مراعيًا في تعريفه أمرين اثنين فقط وهما القرب من الصلاح، والبعد عن الفساد فقال: "السِّيَاسَةُ مَا كَانَ فِعْلًا يَكُونُ مَعَهُ النَّاسُ أَقْرَبَ إِلَى الصَّلَاحِ، وَأَبْعَدَ عَنِ الْفَسَادِ، وَإِنْ لَمْ يَضَعَهُ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا نَزَلَ بِهِ وَحْيٌ"¹

وعرفها ابن عابدين بتعريف أرحب، وأشمل حيث قال السياسة: "هِيَ فِعْلٌ شَيْءٍ مِنْ الْحَاكِمِ لِمَصْلَحَةٍ يَرَاهَا وَإِنْ لَمْ يَرِدْ بِذَلِكَ الْفِعْلِ دَلِيلٌ جُزْئِيٌّ"²

وعرفها بعض المعاصرين أيضا بتعريف أشمل، وأدق وهو الدكتور يوسف القرضاوي رحمه الله حيث قال: "كل ما يراه الإمام أو يصدره من الأحكام والقرارات، زجرا عن فساد واقع، أو وقاية من فساد متوقع، أو علاجا لوضع خاص"³

وعرفها بعض المعاصرين كذلك بالاستصلاح لما يجمعه بها من علاقة وطيدة كعبد الوهاب خلاف حيث قال: "فالسياسة الشرعية على هذا هي العمل بالمصالح المرسلة لأن المصلحة المرسلة هي التي لم يقم من الشارع دليل على اعتبارها أو إلغائها"⁴

وهناك من ضيق في التعريف وخص السياسة الشرعية بالجنایات فقط دون غيرها، وعرفها بأنها شرع مغلظ واعتبرها رديف التعزير كابن عابدين الحنفي القائل بعد أن تحدث عن تعريف السياسة الشرعية العامة: "وتستعمل أخص من ذلك مما فيه زجر وتأديب... السياسة شرع مغلظ... والظاهر أن السياسة والتعزير مترادفان ولذا عطفوا أحدهما على الآخر لبيان التفسير"⁵

(1) الطرق الحكمية ص 12.

(2) رد المحتار على الدر المختار 6/1.

(3) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها ص 30.

(4) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية ص 6.

(5) رد المحتار على الدر المختار 15/4.

وقد يتضح مما سبق ذكره من هذه التعاريف كلها المضيق، والموسعة أن السياسة الشرعية تعني: تصرف ولي الأمر، أو الحاكم، في شؤون الدولة العامة، بناء على قاعدة جلب المصالح، ودريء المفاسد، وإن لم يرد بذلك التصرف دليل جزئي خاص شريطة أن يلائم ذلك التصرف مقاصد الشرع الإسلامي، وأصوله الكلية، إعمالاً لقاعدة تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة.

4 معنى الإعمال، والإهمال للمصلحة المرسلة:

وقد يتبين من التعاريف السابقة اللغوية والاصطلاحية أن إعمال المصلحة المرسلة يقصد به بناء الأحكام الشرعية عليها في القضايا المستجدة التي لم يأت في شأنها نص خاص، وإهمالها يعني عدم بناء الأحكام الشرعية عليها وذلك نادر كما سينجلي في تطبيقات الإهمال من بعد؛ لأن إهمالها كما مر كائن في الجانب النظري فقط، أما التطبيقي فالجميع يبيّن عليها الأحكام؛ لأن إعمال الكلام أولى من إهماله كما أسلفت قبل.

الباب الأول: المصلحة المرسلة وعلاقتها بالسياسة الشرعية:

وتحتة فصلان:

— الفصل الأول في أسباب المصلحة المرسلة، وشروطها،

ومجالها، وأسمائها، والفرق بينها وبين بعض المصطلحات ذات

الصلة بها

— الفصل الثاني في أدلة حجية السياسة الشرعية، ومجالاتها،

وعلاقتها بالمصلحة المرسلة

الباب الأول: المصلحة المرسلّة وعلاقتها بالسياسة الشرعية الفصل

الأول:

إن هذا الباب عقد لبيان مجموعة من الضوابط الهامة للمصلحة المرسلّة كالشروط التي اشترطها لها الأصوليون، ومكان استثمارها، والمصطلحات الدالة عليها، وضوابط السياسة الشرعية؛ وذلك من خلال فصلين اثنين:

الفصل الأول: أسباب المصلحة المرسلّة، وشروطها، ومجالها، وأسمائها،

والفرق بينها وبين بعض المصطلحات ذات الصلة بها

إن هذا الفصل موضوع للحديث أولاً عن بيان الدواعي التي تبين متى يلتجأ المجتهد إلى إعمال المصلحة المرسلّة، وقد أدرجت هذه الدواعي في بداية الباب لمسيس الحاجة إليها بأن لا يظن ظان أن المجتهد يركب على متن المصلحة المرسلّة حيثما دعاه هواه. وتحدثت فيه عن بيان الشروط التي وضعها العلماء لإعمال المصلحة المرسلّة، فإذا استوفت الشروط أعملت وإلا فلا.

وبينت في هذا الفصل الحديث عن مجال المصلحة المرسلّة الذي هو المعاملات، والعادات دون العبادات؛ لأنها غير معقولة المعنى إلا إذا كانت وسيلة إلى العادة. رابعا تحدثت فيه عن أسمائها في كتب الأصوليين؛ لأنها كثيرة الأسماء بادئا بالمشهور منها؛ لأن ذلك أمر ضروري ومهم لعظم فائدته. خامسا ختمت الفصل ببيان الفروق بين المصلحة المرسلّة وبين بعض المصطلحات الأصولية المشابهة لها، والتي يجمعها بها الدرس الأصولي، والمقاصدي، وفائدته ستنجلي أثناء الحديث عنه فيما بعد إن شاء الله.

المبحث الأول: أسباب المصلحة المرسلّة، وشروطها، ومجالها، وأسمائها

المطلب الأول: أسباب الأخذ بالمصلحة المرسلّة

إن المصلحة المرسلّة هي آخر ما يلجأ إليه المجتهد؛ لأن الاجتهاد أنواع كما هو معلوم في علم الأصول، الأول يسميه الأصوليون بالاجتهاد البياني، والثاني يسمونه بالاجتهاد القياسي، والثالث يسمونه بالاجتهاد الاستصلاحي، وعند استعمالهما تجدهم يقدمون البياني على القياسي، والقياسي على الاجتهاد الاستصلاحي، وإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن للمجتهد، أو الحاكم إعمال للمصلحة المرسلّة مطلقاً دون وجود دواع، وأسباب تدعو إلى الأخذ بها وهذه الأسباب كثيراً ما يذكرها العلماء في ثنايا كتبهم الأصولية وخاصة المعاصرين كالـدكتور مصطفى الزرقا الذي تطرق إلى هذه الأسباب في كثير من كتبه يقول وهو حاصر إياها في أربعة أسباب: "يمكننا أن نقسم العوامل، والدواعي التي توجب على الفقيه الشرعي، أو الحاكم الأمر أن يلجأ إلى قاعدة الاستصلاح في استحداث أحكام جديدة في ظل الشريعة الإسلامية إلى أربعة عوامل: جلب المصالح... ودفع المفاسد، وسد الذرائع، وتغيير الزمان فكل واحد من هذه العوامل الأربعة يدعو إلى سلوك طريق الاستصلاح باستحداث الأحكام المناسبة المحققة لغايات الشرع ومقاصده في إقامة الحياة الاجتماعية على أصلح منهاج"¹

وهذه العوامل، والدواعي التي تدعو إلى الاستصلاح كثيراً ما يشير إليها القدامى بعبارة المصلحة، أو المفسدة، أو غيرهما من العبارات كما ذكر الشيخ مصطفى الزرقا قبل؛ ولهذا لا بد من الاتيان ببعض الأمثلة حتى تتضح صورة كون هذه الأسباب أداة للركب على متن الاستصلاح أثناء إجراء العملية الاجتهادية من قبل المفتي، أو الحاكم، وهذه الأسباب يمكن حصرها في أربعة، منها جلب المصلحة، ودفع المفسدة، وسد الذرائع، وتغيير الزمان؛ وقد ذكرت هذه الأسباب حتى لا يظن ظان أن كل أمر بني على المصلحة المرسلّة كان السبب إليها هوى النفس، والشهوة؛ وقد بدأت بها الباب دفعا لقول من يقول ذلك بادئا بالحديث عن جلب المصلحة، ودفع المفسدة لأهميتهما.

(1) المدخل الفقهي العام ص 106.

أولاً: جلب المصلحة ودفع المفسدة:

جلب المصلحة لا يبنى عليه الاستصلاح اعتباطاً، وإنما بعد غربلة، وتمحيص شامل للمصلحة، أو المفسدة الملاحظة في تلك الواقعة وبجثهما بحثاً عميقاً بالنظر المصلحي، وكيف لا يكون ذلك من جملة أسباب الاستصلاح مع أنه ما جاءت الشريعة كلها إلا لجلب المصالح، ودفع المفاسد، والمتبع لأحكام الشريعة سيجد لامحالة وراء كل تصرف دعا إليه الشرع ما يحقق مصالحه، وذلك ما أشار إليه أحد رموز المقاصد الا وهو عزالدين بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء حيث قال: "اعلم أن الله تعالى شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحه"¹

وأقصد بجلب المصلحة التي قصدها الشرع وتوخى تحقيقها، وليست مصلحة الأهواء، والأغراض، والنفوس؛ لأن اتباع الهوى مضل عن سبيل رب العالمين قال تعالى: {وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} ص. الآية 25.

ولأن المقصد الأسمى من مجيء الشريعة الإسلامية هو صرف المكلف عن اتباع هواه كما نص الشاطبي على ذلك قائلاً: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً"²

ولا يمكن أن يكون الداعي إلى بناء مسألة ما من القضايا المعاصرة على المصلحة المرسلّة أهواء الناس؛ لأن الشارع حكيم يضع الأمور في مكانها الأليق بها؛ ولأن الشرع لو اتبع أهواء الناس لفسدت السماوات، والأرض كما قال الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: {وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَبَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ} المؤمنون. الآية 72.

ولذلك كان مما شرطه علماء الأصول للمصلحة المرسلّة أن يكون الداعي جالباً لمصلحة، أو دافعاً لمفسدة، لا اتباع النفس، والهوى؛ لأن الشرع شرط لاعتبار جلب المصلحة، ودفع المفسدة كون القضايا الحياتية المبنية على المصلحة المرسلّة خادمة للحياة الأخرى، غير خادمة

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام 143/2.

(2) الموافقات 289/2.

للأهواء، والنفوس فقط يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: " المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية"¹

وقد ساق الإمام الشاطبي للاستصلاح عشرة أمثلة في كتابه الاعتصام كلها إذا فحصت بالنظر المقاصدي، ودققت تجد أن الداعي إلى بنائها على الاستصلاح هو وجه من أوجه المصلحة، وكانت أحكام الشرع كلها مبنية عليها؛ ولهذا تجده رحمه الله في المثال الخامس الذي تحدث فيه عن فرض الضرائب على غلات الناس عند اشتداد احتياج الخزينة العامة إليها يقول: "ووجه المصلحة هنا ظاهر؛ فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك لأنحل النظام، وبطلت شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار"²

إن السبب الأول من دواعي المصلحة المرسلّة هو كون المسألة المبنية على الاستصلاح قد تحقق فيها جلب مصلحة شرعية عامة، أو دفع مفسدة شرعية كما لوحظ في النموذج الذي مثل به الشاطبي، وهذا في زمنه، أما عصرنا، وواقعنا إذا لفت النظر الاجتهادي إليه فستجد نماذج كثيرة مبنية على المصلحة المرسلّة، وكان الغرض منها جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، وخاصة في هذه السنوات الأخيرة التي شهدت فيها الساحة الاجتهادية أمثلة عديدة وبالأخص في هاتين السنتين اللتين وقع فيهما الكثير من النوازل الكورونية كإغلاق المساجد، وإنشاء صندوق التبرعات المسمى بـ "صندوق كوفيد" والحجر الصحي، وغيرها من الأمثلة المبنية على المصلحة المرسلّة، والتي لا يمكن بحال من الأحوال أن تخلو من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة؛ لأنهما أي جلب مصلحة، أو دفع مفسدة الداعيان إلى بناء هذه القضايا كلها على الاستصلاح، لولا ذلك لما بنيت عليه، وقد يبدو واضحا على سبيل المثال من جميع التدابير المتخذة من طرف الدولة من أجل منع الناس من الخروج أثناء هذا الوباء الذي حصد أرواحا كثيرة أن غرض الدولة من ذلك كله هو جلب مصلحة حفظ إحدى الضروريات الخمس التي هي حفظ

(1) المصدر نفسه 37/2.

(2) الاعتصام 23/3.

النفس؛ لذلك بنى المجلس العلمي المغربي أكثر النوازل الواقعة زمن كرونا على المصلحة المرسلة كما سيأتي تفصيل بعضها في الباب الثالث في الجانب التطبيقي إن شاء الله تعالى. هذا ما يتعلق بالداعي الأول الذي هو جلب المصلحة، ودفع المفسدة، وفيما يلي أنتقل إلى الحديث عن الداعي الثاني الذي هو تغير الزمن.

ثانيا: تغير الزمان:

وقد عد العلماء من دواعي المصلحة المرسلة تغير الزمان كما سبق قبل عند أحد من المعاصرين ألا وهو الدكتور أحمد الزرقا، ويمكن القول بأن الذي حملهم على اعتبار تغير الزمان من العوامل الأساسية للركب على متن المصلحة المرسلة عند الحاجة هو إعمال القاعدة المشهورة: "لَا يُنَكَّرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ"¹

والمقصود بالأحكام الأحكام الاجتهادية التي تبني على المصلحة المرسلة، أو العرف، أو سد الذرائع، أو غيرها من الأدلة التبعية، أما الأحكام الثابتة والمعلومة من الدين بالضرورة فليست داخلية تحت القاعدة أبدا، والمصلحة المرسلة تابعة للزمان، والمكان، في التغير فإذا تغير الزمان، أو المكان تغيرت المصلحة، ولذلك يقال الفتوى بنت زمانها، يقول الزركشي عن تلازم المصلحة للتغير: "الحوادث تتجدد، والمصالح تتغير بتغير الزمان والمكان"،²

وإذا كانت الحوادث تتغير كما تتغير المصالح فإن الجمود على المنقول، والحرفي والبقاء عليه دون استحضار أرواح الأدلة التي هي مقاصد الشريعة يعتبر ضلالا في الدين كما قال الإمام القرافي رحمه الله: "والجمود على المنقولات، أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"³

ويبدو من كلام الإمام القرافي رحمه الله عليه أنه لا بد من استحضار جميع أنواعه في عملية الاجتهاد وخاصة الاجتهاد الاستصلاحي أمام نازلة جديدة عبر أدوات الاستنباط اقتداء بمنهج

(1) مجلة الأحكام العدلية 20/1.

(2) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي 44/3.

(3) الفروق 177/1.

السلف من الصحابة، والتابعين، والأئمة المجتهدين الذين يفتون للناس مستحضرين في فتواهم الزمن، والمكان، والعرف؛ مراعاة لمصلحة المستفتين؛ ولذلك خصص ابن القيم حيزا كبيرا في كتابه إعلام الموقعين لسوق نماذج كثيرة تغيرت الفتوى فيها بتغير الزمان، والمكان، والعرف مراعاة لظروف الناس، وعوائدهم المبنية على المصلحة المرسلة: " فصل في تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد"1

وهذا التغير الذي يتحدث عنه الفقهاء في الفتوى يقع كثيرا في جانب المعاملات، وخاصة السياسة الشرعية التي شهدت نوازل كثيرة زمن الصحابة رضوان الله عليهم تغيرت بتغير الزمان، والمكان وخاصة في زمن سيدنا عمر الذي شهد سلسلة من الاجتهادات الاستصلاحية مثل إلزامه للمطلق ثلاثا بكلمة واحدة بالطلاق خلافا لما كان عليه الأمر قبل؛ لأنه لاحظ رضي الله عنه إكثار الناس من ذلك الفعل، وتلاعبهم بشأنه، ورأى بنظره الثاقب أنه لا يمكن أن يقللوا منه، ويجلوا قدره إلا بإلزامهم ثلاثا بكلمة واحدة بمعنى من نطق بالطلاق ثلاث مرات في مجلس واحد يقع طلاقه سياسة منه؛ لما في ذلك من مصلحة عظيمة، وكان مستنده فيه المصلحة المرسلة؛ إذ لم يرد دليل خاص يحدد ذلك كما ذكر ابن القيم رحمه الله عليه: " فكان الإلزام به عقوبة منه لمصلحة رآها، ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر تجعل واحدة، بل مضى على ذلك صدر من خلافته، حتى أكثر الناس من ذلك، وهو اتخاذ آيات الله هزوا."2

وهذا النموذج الذي سيق لبيان تغير الفتوى بتغير الزمن، ومثيلاته إنما هو سياسة شرعية مبنية على المصلحة المرسلة كما أشار إلى ذلك ابن القيم في الطرق الحكمية حيث قال: "والمقصود أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولكل عذر وأجر ومن اجتهد في طاعة الله

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين 11/3.

(2) الطرق الحكمية ص 18.

ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين، وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافها هي تأويل القرآن والسنة¹

وهذه المسألة تغيرت فيها الفتوى تغيرا متبعا لتغير الزمن، والمكان، وطبيعة الناس، وحجمهم؛ لما لاحظته الصحابة في تغيرها من المصلحة لأجل القاعدة القائلة:

"تَصَرَّفُ الْإِمَامُ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ"²

ويقول ابن القيم: "فهذه المسألة مما تغيرت الفتوى بها بحسب الأزمنة كما عرفت لما رآته الصحابة من المصلحة"³

والمصلحة تختلف باختلاف الأوقات؛ ولذلك يقال إن الفتوى بنت زمانها كما ذكر كثير من العلماء كابن النجار القائل: "فالمصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات"⁴

ويتضح مما سبق ذكره أن تغير الزمان يولد أمورا جديدة، وقضايا عصرية جديدة بالبناء على المصلحة المرسلة، ويصبح الاستصلاح تابعا لتطور العصر، وزيادة حجم الأمة، ويتسع مجالها باتساع رقعة المجتمع، وتغير أعرافهم، وتقاليدهم، ومصالحهم، هذا ما يتعلق بالداعي الثاني الذي هو تغير الزمن. وفيما يلي أتحدث فيه عن الداعي الثالث إلى المصلحة المرسلة الذي هو سد الذرائع.

ثالثا: سد الذرائع

إن سد الذرائع تعتبر من جملة الأسباب التي تلجئ المجتهد، وتجبره إلى بناء أمور كثيرة على المصلحة المرسلة؛ ولذلك تحدثت فيما بعد عن الفرق بينها، وبين المصلحة المرسلة، وإذا كانت الذريعة هي الوسيلة إلى تحقيق أمر من الأمور فإن الوسيلة تأخذ حكم الغاية كما هو مسطر في كتب الأصول، وقد عرفها كثير من الأصوليين بتعريفات متنوعة دون أن أطيل في

(1) المصدر نفسه ص 19.

(2) المنشور في القواعد الفقهية للزركشي 309/1.

(3) إعلام الموقعين 41/4.

(4) شرح الكوكب المنير 536/3.

سوقها، وقد اكتفيت بتعريف الشاطبي الجامع المانع: "لأن حقيقتها التوصل بما هو مصلحة إلى ما هو مفسدة"¹

وإذا كان معناها كذلك فقد تمنع بعض التصرفات، وجميع الأعمال المباحة إذا أدت إلى أمر غير مشروع، وذلك ما يسمى في الدراسات الأصولية بمبدأ سد الذرائع الذي تشهد له نصوص كثيرة منها قوله تعالى: {وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ بَيْسَبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ} {الأنعام الآية 109}.

والذريعة في مثل هذه الحالة يجب سدها، وقد تكره، وتندب، وتباح، كمنع سب الأصنام؛ لأنه ذريعة إلى سب الله تعالى، ويجب فتحها كذلك إذا أدت إلى أمر مشروع كما قال الشنقيطي رحمه الله:

سد الذرائع إلى المحرم **** حتم كفتحها إلى المباح²

ويمكن القول هنا بأن مقود الذريعة هو النية، وذلك كمن طلق زوجته وهو مريض مرضاً لا يرجي معه البرء فراراً من الميراث، وهذا الطلاق وإن كان حلالاً لكنه يمنع في مثل هذا الظرف؛ لأنه يؤدي إلى مفسدة، وهي حرمان الزوجة من الميراث؛ ولذا يمنع ذلك النوع من الطلاق المتخذ ذريعة إلى أمر غير مشروع، وترث الزوجة معاملة له بنقيض قصده، كما ظهر أثره في المثال السالف الذكر عند الحديث عن العامل الثاني من عوامل المصلحة المرسلة وهو ما فعله عمر رضي الله عنه من إمضاء الطلاق الثلاث لما شاهد الناس في زمانه تبادوا في الطلاق، وما فعله كذلك حينما منع من زواج الكتابية سداً للذريعة انتشار العنوسة بين فتيات المسلمين، ويلاحظ هنا أن هذه الأفعال العمرية حققت مصلحة مرسلة أدت إليه سد الذرائع؛ ولذلك يعتبر سد الذرائع صالحاً لأن يجعل داعياً من دواعي الاستصلاح؛ إذ يرى في مثل هذه الأمثلة، وأشباهها تسلك من أجل المصلحة المرسلة التي بني عليها إرث الزوجة المحرومة من الميراث في نظر الزوج، وإمضاء الطلاق الثلاث، ومنع المسلمين من زواج الكتابيات سداً للذرائع تؤدي

(1) الموافقات 331/6.

(2) مراقبي السعود رقم البيت: 839.

إلى مفسدات كثيرة، وذلك ما جعل الأصوليين يعتبرون سد الريغة داعيا من دواعي المصلحة المرسلة كما أشار إلى ذلك أحد المعاصرين الدكتور مصطفى الزرقا قائلا: "فلذلك يمنع شرعا كل طريق أو سيلة قد تؤدي عن قصد، أو غير قصد، إلى المحاذير الشرعية، ويسمى هذا الأصل في اصطلاح الفقهاء، والأصوليين مبدأ سد الذرائع، وهو باب واسع يتصل بسياسة التشريع؛ ولذلك يعتبر فرعاً من الاستصلاح"¹

تبين من خلال ما سلف أن المصلحة المرسلة لا يلتفت إليها المجتهد في بناء أحكام قضايا مستجدة عليها إلا إذا رأى ما يدعو إليها من الأمور المذكورة من جلب المصلحة، أو دفع المفسدة، أو تغير الزمان، أو سد الذرائع كما ظهر ذلك جليا من خلال النماذج المشار إليها عند سوق الكلام عن كل سبب على حدة، والمصلحة المرسلة كذلك لا يعتمد عليها الاجتهاد الفقهي إلا إذا توفرت فيها شروط ذكرها لها الأصوليون وعن هذه الشروط أسوق الكلام فيما يلي إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: شروطها

إن العلماء المحتجين بالمصالح المرسلة وضعوا شروطا، وضوابط كثيرة، ومعايير للاحتجاج بها، والاعتماد عليها حتي لا يظن أنها كل من هب، ودب بابا مفتوحا على مصراعيه للتشريع بالهوى، والتشهي كما أشار إلى ذلك كثير من العلماء كالزركشي حيث قال: "احتاط الفقهاء في ترجيح المصلحة، واعتبارها دليلا تبني عليه الأحكام، حتي لا يفتحوا الباب على مصراعيه فيتهافت الناس العالمون، والمتعاملون في طلب المصلحة، والعمل بأحكامها؛ فيهملوا النصوص، أو يتناسوها حين حكمهم بالمصلحة؛ فتعتلي المصلحة عندهم مرتبة النص، لذا اشترط الفقهاء لها شروطا لا تتحقق المصلحة المرسلة إلا بها"²

ولأجل ذلك، وغيره لابد لكل واقعة جدد في زمن من الأزمنة، وفي مكان من الأماكن، وليس في الوحيين، ولا في الإجماع، ولا في القياس، ما يدل عليها، وظهر في هذه الواقعة أمر

(1) المدخل الفقهي العام 107/1.

(2) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي 20/3.

مناسب لاستجلاب مصلحة، أو استدفاع مفسدة أن تتوفر فيها شروط حتى تقبل بها مصلحة شرعية، وإن كان طفيف اختلاف بين علماء الأصول في هذه الشروط، ولكن ذلك لا يضر؛ لأنهم متفقون على الأهم منها، وهذه الشروط هي كالتالي:

الشرط الأول: الملاءمة لمقاصد الشرع، وعدم المخالفة لنص من نصوصه:

ليس كل مصلحة ما معتبرة، بل لابد من عرضها على ميزان دقيق وهو ميزان الشرع، بأن تكون المصلحة المرسلّة ملائمة لمقاصد الشريعة الإسلامية، وألا تخالف نصاً من نصوصها كتاباً، وسنة، وإجماعاً، وقياساً وإلى هذا القيد أشار الشاطبي رحمه الله عليه قائلاً: "أحدها الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله"¹

وبناء على كلام الفقيه المقاصدي هذا أقول إنه لابد أن تكون بين المصلحة المرسلّة، ومقاصد الشرع ملاءمة، وتوافق بأن تكون من جنس المصالح التي قصد الشارع تحصيلها، أو قريبة من تلك التي قصد، وبأن لا تخالف دليلاً من أدلة الشرع، ومعنى مخالفتها لدليل من أدلة الشرع بأن تكون بين تلك المصلحة التي أريد بناء حكم مسألة ما عليها مقاطعة كما قال الدكتور البوطي: "وإنما المقصود في هذا النوع أن تعارض المصلحة المتوهمة نصاً قاطعاً، أو ظاهراً جلياً، أو غير جلي من الكتاب"²

ومعنى موافقتها لمقاصد الشريعة؛ لأن المقاصد أرواح الأدلة، والموجه لها، فما من نص شرعي أمراً كان، أو نهياً إلا وتجده متضمناً مقصداً شرعياً؛ ولهذا تعتبر كل مصلحة صادمة نصاً شرعياً ملغاة يقول الزركشي ناقلاً عن البغدادي في جنة الناظر وهو يؤكد على إلغاء كل مصلحة مرسلّة صادمة لأحد النصوص الشرعية: "إن المجتهد إذا استقرأ موارد الشرع ومصادره أفضى نظره إلى العلم برعاية المصالح في جزئياتها، وكلياتها وأن لا مصلحة، إلا وهي

(1) الاعتصام 632/2.

(2) ضوابط المصلحة ص 143.

معتبرة في جنسها، لكنه استثنى من هذه القاعدة كل مصلحة صادمها أصل من أصول الشريعة¹

واتباعا لهذا الشرط القائل بعدم معارضة التشريع بالمصلحة المرسلة حكما تبث بنص، أو إجماع، يمكن القول: لا اعتبار لكل مصلحة مصادمة لحكم منصوص عليه، مثلا لا تصح المصلحة المزعومة، والمفتراة الداعية إلى تسوية الذكر، والأنثى في الإرث؛ لأنها مصلحة ملغاة؛ لمعارضتها لنص شرعي قطعي، وهو قوله تعالى في سورة النساء: {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ} سورة آل عمران الآية 11.

وكذلك الفتوى المشهورة للفقهاء يحيى بن يحيى الليثي التي أفتى فيها لملك الأندلس الذي أفطر عمدا بصوم شهرين متتابعين، وهذه الفتوى بناها على مصلحة فعلا وهي ردع الملك، وزجره كي لا يعود إلى تلك المعصية؛ ولكن هذه المصلحة خالفت نصا شرعيا ينطق بترتيب الكفارة بلا فرق بين ملك يفطر، وفقير يفطر، وبالتالي فتلك المصلحة المرعية من قبل الفقيه ملغاة، لأن من شروط المصلحة المرسلة ألا تخالف نصا شرعيا كما ذكر كثير من الفقهاء كالإمام الحنفي المالكي القائل: "أما إذا عارضها نص فتلغى عن مالك وغيره، ولذلك انتقد المالكية على يحيى بن يحيى الأندلسي لما أفتى الأمير عبد الرحمن الأموي... بأنها فتوى شاذة لأخذه بالمصلحة في مقابلة النص وذلك لا يجوز؛ لأنه يؤدي إلى تغيير حدود الشريعة بتغيير الأحوال، فتتحل رابطة الدين وتنقسم العرى"²

وبذلك ينجلي مدى اشتراط هذا الشرط الأساسي الذي هو موافقة المصلحة المرسلة لمقاصد الشرع وإذا خالفتها تلغى كما رأينا في النماذج السابقة المبينة على أمر ظن أصحابها أنه مصالح ولكن لما نظر إليها وجدت مخالفة لمقاصد ذي الخطاب الذي هو الشرع فاعتبرت ملغاة كالتسوية بين الرجل، والمرأة في الإرث، وغيرها من الأمثلة المذكورة سلفا، وإلى الكلام عن الشرط الثاني الذي هو كون المصلحة المرسلة معقولة المعنى أدلف فيما يلي.

(1) البحر المحيط 8/85.

(2) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 1/159.

الشرط الثاني: أن تكون المصلحة المرسلة معقولة المعنى:

ومعنى معقولة المعنى بحيث إذا عرضت على العقول السليمة تلقتها بالقبول، واستطاعت أن تدرك الحكمة من تشريعها، وأن لا تكون في مجال الأمور التعبدية، يقول نجم هذا المجال الإمام الشاطبي وهو يقرر هذا الشرط، ويؤكد عليه: "والثاني: أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل معناه، وجرى على ذوق المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء، والصلاة، والصيام في زمان مخصوص دون غيره، والحج... ونحو ذلك" ¹

وانطلاقاً من كلام الشاطبي هذا يبدو أن أمر المسائل التعبدية توقيفي، ولا يستطيع العقل إدراك عللها، بينما المعاملات، والعادات كلها معقولة المعنى يدرك عقل الإنسان العلة من تشريع تلك المصلحة وقد شرح الطاهر بن عاشور المقصود بمعقولة المعنى أكثر من الشاطبي حيث قال: "أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها غير جارية في الأمور التعبدية أو العقوبات. وهي التي تدرك العقول معناها المناسب من تشريعها" ²

وموافقة لهذا الشرط الذي ذكره الشاطبي في هذا النص يدرك الجميع أن المصلحة المرسلة مضبوطة بضوابط، وقيود معلومة عند الأصوليين، والمقاصد بين، حتى لا يقصدها كل من سولت له نفسه التلاعب بالدين، وبأحكامه، فيشرع ما يشاء، ويذر ما يشاء، من هذه القيود كونها معقولة المعنى كما تقدم قبل قليل مع الشاطبي وهي الأمور المعقولة المعنى من الوسائل، والعادات، والمعاملات، ولا وجود لها في المواطن التي يتعين فيها التوقيف كأسماء الله، وصفاته، والبعث، والجزاء، والعبادات المحضة، والمقدرات كالموارث، وأنصبه الزكاة، ولا يتأتى أن نأخذ المصلحة المرسلة ونستدل بها على الزيادة، أو النقصان، في واحدة من هذه المسائل التوقيفية المذكورة؛ لأن من شروطها كما تقدم أن تكون في غير العبادات؛ إذ الأمور التعبدية

(1) الاعتصام 632/2.

(2) مقاصد الشريعة 298/2.

أمرها موكول إلى الله عز وجل لا زيادة فيها، ولا نقصان؛ لأنها حق الشارع فتؤخذ منه، ويشترط لها كذلك أن تكون عائدة إلى صون كلية من الكليات الخمس، أو إزالة حرج عن المكلفين وحول هذا الشرط سيدندن الكلام فيما يلي.

الشرط الثالث: أن تكون راجعة إلى حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في

الدين:

وهذا الشرط حسب ما فهم من كلام الأصوليين أنه يقصد به أن المصلحة المرسلة قد يرجع دورها إلى الحفاظ على إحدى الضروريات الخمس، وقد يرجع مرة أخرى إلى الحفاظ على التحسينيات، كما قد يعود بالحفظ إلى الحاجيات، وإن كان بين علماء الأصول اختلاف في رجوع المصلحة المرسلة، هل تعود إلى كل من الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات؟ أم تعود إلى الضروريات، والحاجيات فقط؟ أم تعود إلى الضروريات فقط، وإلى الرأي الأول ذهب القرافي، وبعض العلماء مشيراً إلى ذلك حيث قال: "وهذا يفيد القطع باعتبار المصالح المرسلة مطلقاً كانت في مواطن الضرورات، أو الحاجات، أو التتمات".¹

ويشير بقوله هذا إلى فعل الصحابة رضوان الله عليهم الذي يفيد أنهم فعلوا أموراً كثيراً لم تكن في زمن الوحي لمطلق المصلحة كجمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وغيره من الأمور التي فعلت بناء على المصلحة المرسلة في زمن الصحابة عموماً وخاصة في زمن الخلافة الراشدة.

وذهب إلى الرأي الثاني الشاطبي المالكي حاصراً عودة المصلحة المرسلة إلى الضروريات، والحاجيات، دون التحسينيات حيث قال: "والثالث: 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. . . فهي إذاً من الوسائل لا من المقاصد، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد...".²

(1) نفائس الأصول في شرح المحصول 4086/9.

(2) المصدر نفسه 2/ 632.

وكلام الشاطبي هذا من حيث رفع الحرج عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يؤكده القرآن الكريم في كثير من الآيات القرآنية التي يؤكد الله تبارك وتعالى من خلالها رفع الحرج عن هذه الأمة الوسطية التي هي خير أمة أخرجت للناس من هذه الآيات قوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ} الحج الآية: 76، وقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ} البقرة الآية 184. وغيرهما من الآيات التي تبين سماحة هذا الدين العظيم المتجلية في إرادة اليسر، وعدم العسر بهذه الأمة المرحومة، ورفع الحرج، ودفع مشقة تفوق طاقتهم عنها.

إذن يبدو مما سبق أن الاختلاف بين المصالح ككل، وبين المصلحة المرسلّة من حيث رجوعها إليها كلها، أو إلى بعضها حاصل لاحتمال، ولكن الراجح عند أغلبية العلماء هو رجوعها إليها كلها كما ذكر القرافي، سلفاً لأن النماذج المبنية على المصالح المرسلّة زمن الخلافة الراشدة يظهر من خلالها ذلك، وإن خالف البعض بقولهم لا تعود إلى التحسينيات كالشاطبي، وتبعه الطاهر ابن عاشور، في ذلك، يقول الشاطبي نافياً رجوع المصلحة المرسلّة إلى التحسينيات: "وعلى كل تقدير فليس فيها ما يرجع إلى التقبيح والتزيين البتة"¹

ويقول الطاهر بن عاشور: "فالواقع في الرتبة الأخيرة لا يجوز الاستمسك به ما لم يُعْضَدَ بأصل معين ورد من الشرع الحكيم فيه على وفق المناسبة، فأما إذا لم يرد من الشرع حكم على وفقه فاتباعه وضعٌ للشرع بالرأي والاستحسان"²

وهذا الكلام ساقه ابن عاشور أثناء مناقشته لتردد الإمام الغزالي في قضية المصلحة المرسلّة، وقصد بالرتبة الأخيرة التحسينيات حيث اعتبر دخولها فيها وضعاً للشرع بالرأي ولكن إذا تؤملت أقوال الأصوليين الآخرين تجاه شمول المصلحة المرسلّة لقسم التحسينيات سيوجد لاحتمال أنها داخلة رغم وجود هذه القلة القليلة من العلماء القائلين بعدم الشمول

(1) الاعتصام 632/2.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية 2 / 87.

كالشاطبي، والطاهر بن عاشور كما ذكرت قبل؛ لأن حياة الناس تقتضي دخولها فيها؛ لتجدها، وازديادها يوما بعد يوم.

الشرط الرابع: أن تكون حقيقية لا وهمية:

إضافة إلى ما تقدم ذكره من الشروط للمصلحة المرسلة هناك شروط أخرى ذكرها بعض العلماء كأن تكون حقيقية، لا وهمية وذلك ما أشار إليه الطاهر بن عاشور حيث قال: "أن تكون المصلحة من المصالح المحققة. وذلك كتسجيل العقود فإنه يقلل من شهادة الزور. فإن كانت المصلحة متوهمة لم يجز العمل بها"¹

ومعنى ذلك أنه لا بد أن نتأكد، وأن نكون على دراية تامة بأن تشريع هذا الحكم في هذه النازلة بناء على مصلحة مرسله يجلب لنا نفعاً، أو يدفع ضرراً، فهذه يمكن أن نسميها مصلحة حقيقية، كما مثل الطاهر بن عاشور قبل بتسجيل العقود لأنه يرجع إلى حفظ الحقوق، وإذا لم يتحقق هذا الشرط فتسمى مصلحة متوهمة توهمها الإنسان من تلقاء نفسه فقط؛ لأن المصلحة الحقيقية كما تقدم في تمهيد هذا البحث هي المعتبرة من قبل الشرع، لا من قبل الإنسان وحده ومعنى كونها حقيقية لا وهمية بأن يتحقق أن تشريع الحكم بها يجلب منفعة، أو دفع ضرر، و معنى متوهمة بأن يتوهم من كان في قلبه مرض أن التشريع يجلب نفعاً، من غير موازنة بين ما يجلبه من ضرر فهذا بناء على مصلحة وهمية كمن توهم مصلحة في سلب حق التطلاق للزوج وجعله للقاضي في جميع الحالات، لأن الزوج قد يتضرر من ذلك²

وهذا كله مما يلج في اتباع الهوى، والتشهّي، وديننا الاسلامي يمنع ذلك لأنه يبعد عن سبيل الله، وعن منهج الحق يقول الله في كتابه العزيز: {وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} سورة ص الآية 25

(1) المصدر نفسه 298/2.

(2) ينظر أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص 86. والوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان ص 242.

والشريعة الإسلامية اعتبرت من مقاصدها إخراج المكلف عن داعية هواه كما ذكر الشاطبي "حَتَّى يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ اخْتِيَارًا، كَمَا هُوَ عَبْدٌ لِلَّهِ اضْطِرَارًّا"¹، والخضوع لأوامر الله، ونواحيه منتهى العبودية له سبحانه وتعالى، أما التجرؤ على تأويل النصوص وفق الهوى الإنساني بدعوى أن من مصلحة المرأة الحرية المطلقة، التي تنادي بها بعض الجمعيات العلمانية، ذلك غير مقبول شرعا، ولا عقلا؛ لأن المرأة، والرجل من حيث الأحكام الشرعية سيان إلا ما خص لقوله صلى الله عليه وسلم {نَعَمْ إِنَّمَا النَّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ}² كما أن الدعوة إلى المساواة بين الذكر، والأنثى في الإرث بدعوى مصلحة المساواة أمر مرفوض شرعا لمخالفتها الظاهرة للنص القطعي، وبالتالي فلا يقول بذلك إلا النفوس الضعيفة الإيمان؛ لأن الله تعالى يقول في سورة آل عمران: {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ} سورة آل عمران الآية 11

وبناء على ضرورة وجود هذا الشرط في المصلحة المرسلة التي أريد بناء حكم نازلة ما عليها يتبين أن المصالح المتوهمه ليست مقبولة في نظر الشرع كمصلحة التسوية في الإرث بين الذكر، والأنثى، ومصلحة تحليل الربا وغيرهما من المصالح التي توهمها ذوو القلوب المريضة، وكان من بين الشروط المشروطة للاستصلاح في الدرس الأصولي العموم وعن ذلك الشرط أتناول الكلام فيما يلي إن شاء الله تعالى.

الشرط الخامس: أن تكون عامة لا خاصة:

وهذا القيد مما هو مسطور في التراث الأصولي للاستدلال بالمصلحة المرسلة وهو كونها مصلحة عامة بمعنى يعود نفعها على جميع الأنام، لا شخصية بأن يقصد بنفعها فرد واحد يقول العلامة الطاهر بن عاشور في مقاصده مشيرا إلى وجوب شموليتها للأمة: "وتعلقهما بمجموع الأمة من خواصهما بحيث لا يفرضان في أحوال الأفراد بخلاف الرخصة."³

(1) الموافقات 2/ 289.

(2) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى. كتاب الطهارة. باب: المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل. رقم الحديث:

796. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة 186/5.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية 392/3.

ويعني الطاهر بن عاشور رحمة الله عليه بذلك أنه لا بد أن يكون ذلك الحكم المبني في تلك الواقعة الجديدة على المصلحة المرسلة، أو سد الذرائع جالبا النفع لكافة الناس، لا لفرد واحد فلا يجوز إصدار الأحكام التي لا يراد بها إلا تحقيق مصلحة فردية كالقوانين الوضعية التي تصدر أحيانا لمصلحة بعض المنفذين سياسيا، أو اقتصاديا، أو اجتماعيا فهذا النوع من المصالح لا اعتبار لها؛ لأنها خاصة والشرعية الإسلامية تراعي جميع الناس، ولهذا لا بد للمصلحة حتى تكون مقبولة من شرط العموم.

ويمكن التمثيل لذلك بما نعيشه اليوم جراء هذا الوباء من الحجر الصحي الذي فرضته الدولة المدعو ب: [حالة الطوارئ] فهو مسألة جرت نفعا لعموم الناس؛ لأن فيه حفظ الأنفس.

وبناء على ذلك أقول: ينبغي أن يكون النظر في المصلحة المرسلة نظرا شموليا بحيث يشمل جميع الناس، وذلك ما ألح عليه كثير من علماء الأصول كابن العربي، والطاهر بن عاشور، وغيرهما من علماء الأصول، واشترط كذلك إضافة إلى ما سبق مراعاة الترتيب في المصالح؛ فتقدم الأهم على الهام، والراجح على المرجوح، والضروري على الحاجي. وعن ذلك أسوق الحديث فيما يأتي.

الشرط السادس: ألا تفوت المصلحة المرسلة مصلحة أهم منها، أو مساوية لها:

إن من بين الشروط التي وضعها علماء الأصول للعمل بالمصلحة المرسلة عدم تفويتها مصلحة أهم منها، بأن لا تقدم مصلحة حاجية، أو تحسينية، على مصلحة ضرورية. وهذا الترتيب راعاه جهابذة الأصول في كتبهم وقعد له القدامى منهم، والمحدثون؛ فمن القدامى سلطان العلماء العز بن عبد السلام القائل: " لا يخفى على عاقل... تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن." ¹

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام 5/1.

وهنا ينبه سلطان العلماء رحمه الله إلى أمر ضروري ومهم، وهو مراعاة الترتيب أثناء إعمال المصلحة المرسلّة في قضية اجتمعت فيها مصالح كثيرة، وتزاحمت بأن يراعي المجتهد في تقديمه للمصالح الأهم فالأهم، والراجحة فالمرجوحة، وإن سقط أدناها كما نبه إليه كذلك ابن القيم حيث قال: "وان تزاحمت قدم أهمها وأجلها وإن فاتت أدناها"¹

ولبيان هذا الشرط الذي ذكره كثير من المقاصديين، لابد من استحضار ميزان دقيق، وذو أهمية كبيرة، ألا وهو ميزان التفاوت بين المصالح، والمفاسد؛ لأن ذلك يعد من قواعد العملية الاجتهادية في الدرس المقاصدي، والذي فصل فيه الكلام بعض المعاصرين كالدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله الذي ناقشه بالشرح، والتمثيل من جوانب ثلاثة كما يقول: "وهذا الميزان يتناول تصنيف المصالح في الأهمية من جوانب ثلاثة: الجانب الأول النظر إلى قيمتها من حيث ذاتها، وترتيبها في الأهمية حسب ذلك. الجانب الثاني النظر إليها من حيث مقدار شمولها. الجانب الثالث النظر إليها من حيث التأكد من نتائجها أو عدمه"²

وهذا النص يقصد منه البوطي رحمة الله عليه أنه إذا تعارضت مصلحتان في مناه واحد بحيث كان لابد لنيل إحدهما من تفويت الأخرى، وجب عرضهما على النظر من هذه الجوانب المسوقة قبل في نصه، ولكي يتضح المقصود أكثر لابد من سوق بعض النماذج لكل جانب على حدة من هذه الجوانب.

إن الجانب الأول الذي هو النظر إلى قيمتها من حيث ترتيبها في الأهمية يقصد به النظر إلى الكليات الشرعية الخمس الموسومة من قبل المحدثين لها بالضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، من حيث ترتيبها، وأهميتها؛ ولهذا ينبغي للمجتهد أن يراعي هذا الترتيب فيقدم أثناء اجتهاده، أو فتواه ما به يكون حفظ الدين مقدما على حفظ النفس عند التعارض، وما يكون به حفظ النفس يقدمه على ما يكون به حفظ العقل وهكذا دواليك.

(1) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة 2/ 22.

(2) ضوابط المصلحة ص 261.

وقد ذكر العلماء لهذا الجانب مثلاً كثيرة؛ مثل مشروعية الجهاد في سبيل الله من أجل حفظ الدين، وهذا دليل على أن حفظ الدين مقدم على حفظ النفس، ولذلك شرعت التضيحية بها من أجل الدين. كما مثلوا بجواز شرب الخمر للمضطر الذي اغتص له الطعام من أجل إنقاذ النفس، وإن كان في ذلك ما يضر العقل، ويسكره؛ لأن حفظ النفس مقدم على حفظ العقل. ومثلوا كذلك لتقديم حفظ النسل على حفظ المال بما ورد في كتاب الله عز وجل من صريح النهي عن اتخاذ الزنا وسيلة للتكسب حيث قال: {وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} النور 33. فدل ذلك على أن حفظ النسل متقدم عن حفظ المال¹.

وهذا الجانب يفيد أنه ينبغي في العملية الاجتهادية مراعاة ترتيب هذه الضروريات بمنهج تدريجي مقاصدي، وذلك يعتبر من أهم أدوات الاجتهاد في الفقه المقاصدي، فيقدم الدين على النفس، والنفس على العقل، والعقل على المال وهكذا مراعي الأهم، فالأهم.

أما الجانب الثاني من الجوانب التي ذكرها البوطي رحمه الله لميزان تفاوت المصالح في الأهمية، الذي هو النظر إليهما من حيث مقدار شمولهما، فبيان ذلك بأن المصالح وإن اتفقت فيما هي مصلحة له، فقد تختلف في مقدار شمولها، وعمومها لكافة الناس، فينبغي حينئذ للمجتهد المقاصدي تقديم أشمل المصلحتين، وأعمهما على أضيقيهما في ذلك؛ مثل ترجيح مصلحة الاشتغال بتعليم شرعي على مصلحة الانشغال بما وراء الفروض من نوافل العبادات، لأن الأول أشمل فائدة من الثاني².

أما الجانب الثالث الذي هو النظر إلى المصلحة من حيث التأكد من نتائجها، أو عدمها فمفاده قد تقدم مع الشرط الرابع الذي هو أن تكون حقيقية لا وهمية.

وبناء على ما تقدم من الشروط يمكن القول بأن المصلحة المرسلّة المطلقة لا يبنى عليها تشريع إلا إذا توفرت فيها هذه الشروط الستة السابقة التي تمت مدارستها قبل من كونها

(1) المدخل إلى علم مقاصد الشريعة للدكتور عبد القادر بن حرز الله ص 140.

(2) ضوابط المصلحة للبوطي ص 361.

لا بد أن تكون بينها، وبين مقاصد الشريعة ملاءمة وموافقة، وأن تكون معقولة المعنى، وراجعة إلى حفظ أمر ضروري أو حاجي أو تحسيني، رغم الاختلاف الكائن في ذلك بين علماء المقاصد الذي سلفت الإشارة إليه، وأن تكون كذلك حقيقية لا وهمية، وأن تكون عامة لا خاصة، وألا تفوت بها مصلحة أهم منها أو مساوية لها. هذا ما يتعلق بذكر شروطها، وأما مستعملها فلا بد من ضبطه؛ لأنها لا تبني عليها الأحكام في كل المجالات؛ ولذلك خصصت المطلب الموالي لبيان المجال الذي يلجأ إليها فيه الفقيه المجتهد إن شاء الله تعالى.

المطلب الثالث: مجالها

وقد تقرر في الفقه الإسلامي أن التصرفات الإنسانية التي يكلف بها المسلم تنقسم إلى نوعين اثنين: قسم يتعلق بتنظيم العلاقات بين الإنسان وربه، وهو ما يسميه الفقهاء بالعبادات، والأصل في هذا القسم من التكاليف الشرعية وما شابهه من الحدود والكفارات وفروض الإرث والتعبد؛ لأنه لا يلتفت فيها إلى البواعث، والغايات التي من أجلها شرعت؛ ولأنها غير معقولة المعنى كما تقدم في المطلب الأول من هذا المبحث؛ ولأنها تتلقى من الشرع وحده.

وقد ذكر الشاطبي لذلك مجموعة من الأدلة مع ذكر النماذج، والأمثلة في الموافقات في المسألة الثامنة عشرة المسماة عنده ب: الأصل في العبادات التعبد والتزام النص، وقد أطل في الكلام، وناقشه مناقشة مقاصدية مستحضرا فيه الحجج، والبراهين على عدم معقولية المعنى في هذا القسم من التصرفات الإنسانية. وقسم يتعلق بتنظيم العلاقات بين أفراد الإنسانية جمعاء، وهو ما يسميه الفقهاء بالمعاملات والعادات. والأصل في هذا الالتفات إلى المعاني والبواعث والمناسبات بخلاف التعبدات، كما قال كثير من جهابذة الأصول كالغزالي رحمه الله الذي ذكر أن المصلحة تلاحظ في كل عادات الشرع باستثناء العبادات حيث قال: "أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحكمات الجامدة"¹

وجاء بعد الغزالي في القرن الثامن الهجري الإمام الشاطبي الذي نهج منهج حجة الإسلام في نفي إعمال المصلحة المرسلة في التعبدات نفيا باتا وقد قمت بنقل نص كل من الغزالي،

والشاطبي، وإن كان معناهما واحدا لما لكليهما من وزن ثقيل في الدرس الأصولي عموما، وفي البحث المقاصدي خصوصا حيث قال الشاطبي: "فالمصالح المرسلّة عند القائل بها لا تدخل في التعبدات ألبتة"،¹

وقد واصل الشاطبي الكلام عن اعتبار العادات، والسياسة الشرعية وغيرها، مجالا للمصلحة المرسلّة، ونفيها عن العبادات، مستدلا على ذلك بحجج قوية، وواضحة وضوح الشمس في رابعة النهار، وهذه الأدلة ضمها، وجمعها في نص طويل له في الموافقات، وقد قمت بنقله كاملا رغم طوله لما له من قيمة علمية، وناصعة في هذه المسألة التي أحاول إثباتها، وهي اعتبار المعاملات، والعادات، والسياسة الشرعية مجالا خصبا لإعمال المصلحة المرسلّة، ونفيها عن العبادات، والحدود سوى ما كان من العبادات في جانب الوسائل، وأدلة الشاطبي على ذلك حصرها في ثلاث حجج بادئا بالاستقراء قائلا وهو يعدها:

"الأول: الاستقراء، فإننا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يمتنع في المبايعه، ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس، يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربما من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوما كما فهمناه في العادات، وقال تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْفِصَاصِ حَيَوةٌ يٰۤأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَلْبِسُوا الْعِلْمَ بِالْظُلْمِ} البقرة. الآية 178. وقال تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} البقرة. الآية 187. وفي الحديث النبوي الشريف الذي يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم: {لَا يَحْكُمُ الْحَاكِمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ}²، وفي الحديث: {أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ}³، وقال صلى الله عليه وسلم:

(1) الموافقات 285/3.

(2) أخرجه الترمذي في سننه. كتاب الأحكام. باب: ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان. رقم الحديث: 1334. وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي. 324/3.

(3) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره. رقم الحديث: 2340. وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل 408/3.

{ الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ }¹ والغرر عموماً منهي عنه كما جاء في الحديث: "نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ" 2، وقال: { كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ }³. وفي القرآن: { إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوفَعَ بَيْنَكُمْ بِالْعَدَاوَةِ وَالْبَغْضَاءِ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ } المائدة الآية: 93. إلى غير ذلك مما لا يحصى، وجميعه يشير بل يصرح باعتبار المصالح للعباد، وأن الإذن دائر معها أينما دارت، حسبما بينته مسالك العلة، فدل ذلك على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني.

والثاني: أن الشارع توسع في بيان العلة والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني، لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات، فإن المعلوم فيه خلاف ذلك.

والثالث: أن الالتفات إلى المعاني قد كان معلوماً في الفترات، واعتمد عليه العقلاء، حتى جرت بذلك مصالحهم، وأعملوا كليهما على الجملة، فاطردت لهم، سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم، إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل، فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق، فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات.⁴

وانطلاقاً من هذين النصين لهاذين العالمين المقاصدين؛ الغزالي والشاطبي، يبدو أن العبادات لا يدرك العقل فيها المصلحة الجزئية؛ ولهذا أخرجها العلماء من المجال الذي تستثمر

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه. كتاب الديات. باب: القاتل لا يرث. رقم الحديث: 2645. وصححه الألباني في: صحيح الجامع الصغير وزياداته. 817/2.

(2) أخرجه أبو داود في سننه. كتاب البيوع. باب: في بيع الغرر. رقم الحديث: 3376. وصححه الألباني في: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل 133/5.

(3) أخرجه الإمام البخاري في الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري. كتاب المغازي. باب بعث أبي موسى، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع. رقم الحديث: 4343. 161/5. أخرجه الإمام مسلم في صحيحه. باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام. رقم الحديث: 70.

(4) الموافقات 520/2.

فيه المصلحة المرسلة، بخلاف العادات، والمعاملات، والسياسة الشرعية، يستطيع العقل إدراك مصلحتها؛ ولذلك تعمل فيه المصلحة المرسلة، وعلامة الجزئيات التي تبني على المصلحة المرسلة، هي التغيير، والتطور، ولكن شريطة أن تكون تلك الجزئية في نطاق المعاملات، وكل مسألة قبلت ذلك فهي يمكن أن تبني على المصلحة المرسلة كما ذكر كثير من المعاصرين كالزحيلي القائل: "ومما ينبغي ملاحظته أن الأحكام القابلة للتغير أو التطور هي المستنبطة بطريق القياس، أو المصلحة المرسلة، وذلك في نطاق المعاملات، أو الأحكام الدستورية، والإدارية، والعقوبات التعزيرية، مما يدور مع مبدأ إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد"¹

وإذا أمعنت النظر في النماذج والأمثلة التي ذكرها العلماء عن الصحابة ستجدها لن تخرج عن باين اثنين: الأول: يتعلق بأمور ليست من قبيل العبادات، وإنما هي مصالح عامة، وأمور عادية، كتدوين الدواوين، وتضمين الصناع، والثاني: يتعلق بأمور العبادات لكن من قبل الوسائل إليها التي لا يتحقق قصد الشريعة إلا بها، كمثال جمع القرآن الكريم، في جميع مراحل، وكتابة السنة؛ لأن جمع القرآن الكريم، وتدوين السنة وسيلة من وسائل حفظ الدين.²

واعتبرت جميع المعاملات مجالا واسعا لأعمال المصلحة المرسلة، وخاصة في مجال السياسة الشرعية، دون العبادات؛ لأن الأصل فيها التوقيف، والتلقي من الشرع؛ ولأن العبادات لا تبني على المصالح التي يدركها العقل الإنساني، بخلاف المعاملات التي تتبع المصالح، والبواعث، وذلك ما أشار إليه أحد المعاصرين محمد صلاح الإترابي حيث قال: "مجال اعتبار المصلحة أصلا تشريعياً في المذاهب هو المعاملات والسياسة الشرعية والعادات، أما العبادات فلا مدخل

(1) الفقه الاسلامي 1/139.

(2) الرد على اللع لشحاتة 52/1 بتصرف.

للمصلحة المرسله فيها، إذ إن العبادات لا تبني على المصلحة، وإنما مبني العبادات على التلقي من الشرع، وهو معنى أن الأصل في العبادات المنع¹

وكذلك لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية أجابت في جواب لها عن سؤال طرح عليها حول المصلحة المرسله بنفس المعنى السابق، وهو أن مجال المصلحة المرسله هو جميع المعاملات من العادات، والسياسة الشرعية، دون العبادات؛ لما سبق ذكره من العلل، والأسباب قائمة: "فقد بينا في الفتوى رقم: 55679، معنى المصالح المرسله واعتبارها وأنها لا تدخل في العبادات لأنها توقيفية لا يزداد عليها ولا ينقص لا في قدرها، ولا في وقتها، ولا في مكانها. قال أحمد رحمه الله: إن الأصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله. وهكذا قال أهل الحديث كما ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في القواعد النورانية، قال ابن قدامة في الروضة: لو جاز ذلك كان وضعاً للشرع بالرأي، ولما احتجنا إلى بعثة الرسل، ولكان العامي يساوي العالم في ذلك، فإن كل أحد يعرف مصلحة نفسه"²

ومما ينبغي التأكيد عليه هو أن المصلحة المرسله لا يلتفت إليها في كل الأحوال، إلا عندما لا يكون هناك نص خاص من الوحيين، أو الإجماع، أو القياس يبين حكم تلك الواقعة الجديدة التي يلاحظ من خلالها أمر مناسب لاجتلاب مصلحة، أو استدفاع مفسدة، واضطر المفتي، أو المجتهد إلى بيان حكم الشرع فيها فإنه حينئذ يلجأ إلى استثمار هذه المصلحة المرسله التي تعتبر من مصادر التشريع المختلف فيها، شريطة أن تتوفر الشروط السابقة، وأن تكون كما سلف قبل ضمن المجال الذي تبني عليها الأحكام فيه، وهو قسم المعاملات، دون العبادات؛ لأن العبادات لا تؤخذ انطلاقاً من الرأي الاجتهادي، بل من النص الشرعي .

(1) التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً 392/1.

(2) فتاوى الشبكة الإسلامية 58/23.

المطلب الرابع: أسماء المصلحة المرسلة

وقد أطلق علماء الأصول على هذا المصدر التشريعي مصطلحات عديدة، وذلك حينما تقرأ في كتبهم الأصولية، والمقاصدية عن هذا القسم من المصلحة تجدهم يذكرونها بأسماء مختلفة الألفاظ، متفقة الماهيات، والمعاني، وإلى ذلك أشار عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العتري حيث قال: " للأصوليين والفقهاء ألقاب أخرى للمصلحة المرسلة"¹

ولهذا سأحاول أن أذكر في هذا المطلب كل ما وقفت عليه أثناء البحث من نصوص العلماء في كل مصطلح على حدة، رفعا للبس الذي قد يوقعه تعدد الاسماء على مسمى واحد، أثناء القراءة، والبحث، بادئا بالكلام عن أول أسمائها ظهورا في الدرس الأصولي مع الإمام الجويني رحمه الله عليه ألا وهو الاستدلال، ثم أتبعه بأكثرها شهرة؛ لأن البحث والتحري في كتب الأصول يبيد أن أكثر أسماء هذا الدليل التبعية، والمختلف فيه شهرة هو المصلحة المرسلة؛ ولذلك سأثلاث به بعد الاستدلال، والاستصلاح فيما يلي إن شاء الله.

1 الاستدلال:

إن هذا المصطلح من بين المصطلحات، والمترادفات للمصلحة المرسلة التي نالت السبق في البروز، والظهور، من حيث التقعيد الأصولي في أوائل القرن الخامس الهجري مع الإمام الجويني الذي يعتبر بحق أول من سماها بهذا الاسم حيث قال: "اختلف العلماء المعتبرون والأئمة الخائفون في الاستدلال"² وتبعه ابن السمعاني في قواطع الأدلة حيث قال: "قد ذكرنا أن الاستدلال طلب الحكم بالاستدلال بمعاني النصوص"³

(1) تيسير علم أصول الفقه 202/1.

(2) البرهان في أصول الفقه 161/2.

(3) قواطع الأدلة 259/2.

2 الاستصلاح:

إن النظر في كتب الأصول ليحلي أيضا أن من بين المصطلحات المتداولة حول هذا الدليل التشريعي المختلف فيه لدى كثير من الأصوليين: "الاستصلاح" الذي ذهب إلى تسميته به كثير من العلماء، والذي يعتبر بحق من أسبق هذه المصطلحات ظهورا بعد الاستدلال في سماء علم الأصول مع الإمام الجويني رحمة الله عليه، وقد ذهب إلى تسميته بالاستصلاح كثير من الأصوليين، وعلى رأسهم إمام الحرمين الجويني في البرهان حيث قال: "والثاني: جواز اتباع وجوه الاستصلاح"¹، وسار على نهج الجويني في إطلاق هذا الاسم الاستصلاح على هذا الدليل التبعية تلميذه الغزالي حيث قال: "الأصل الرابع من الأصول الموهومة الاستصلاح"²

وتبعهما في ذلك طائفة من الأصوليين وعلى رأسهم ابن قدامة في روضة الناظر وجنة المناظر³ والخوارزمي كما نقل عنه الزركشي في البحر المحيط⁴ وابن العربي في القبس⁵

3 المصلحة المرسلة:

وهذا الاسم كما ذكرت قبل يعتبر من أشهر أسمائها المعروفة بها كثيرا، والمتداولة في كتب الأصول، وقد ذكرها به كثير من العلماء وعلى رأسهم الإمام الغزالي في المستصفى قائلا: "وقد اختلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسلة"⁶ وتبع حجة الإسلام في تسميتها بهذا الاسم كثير من الأصوليين، منهم الإمام الرازي في المحصول⁷ وابن قدامة في روضة الناظر وجنة المناظر⁸ والإمام الآمدي في الإحكام في أصول

(1) البرهان في أصول الفقه 161/2.

(2) المستصفى 173/1.

(3) 478/1.

(4) 83/8.

(5) 1026/1.

(6) 173/1.

(7) 167/5.

(8) 478 / 1.

الأحكام 1 وشهاب الدين القرافي في شرح تنقيح الفصول 2 والشاطبي في الموافقات 3 والشوكاني في إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول 4

4 الاستدلال المرسل:

وهذا الاسم يعتبر من بين الأسماء المطلقة على هذا الدليل الاجتهادي من قبل طائفة كثيرة من أصحاب الأصول كالغزالي رحمه الله عليه حيث قال في المستصفى: "وملائم لا يشهد له أصل معين، وهو الاستدلال المرسل" 5

وسار على نهج الجويني في ذلك علي بن إسماعيل الأبياري في كتابه التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه 6

وتبعهما التفتازاني في شرح التلويح على التوضيح 7 وبدر الدين الزركشي في البحر المحيط 8 ومحمد، شمس الدين الفناري في فصول البدائع في أصول الشرائع 9 والشاطبي في الموافقات، والاعتصام 10 وغيرهم من جهابذة الأصول الذين سموها بهذا الاسم وقد اكتفيت بذكر هؤلاء فقط تفاديا للتكرار، والطول.

5 القياس المرسل:

وكثيرا ما يسوقها، ويذكرها، بهذا الاسم ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد أثناء مناقشته للأراء الفقهية في كل مسألة من المسائل التي روعي فيها الاستصلاح كقوله أثناء مدارسته

(1) 7/4.

(2) 393/1.

(3) 41/3.

(4) 184/2.

(5) 315/1.

(6) 126/3.

(7) 143/2.

(8) 83/8.

(9) 350/2.

(10) 612/2.

لمسألة تغريب الأثنى: "وهذا من القياس المرسل، أعني المصلحة الذي كثيرا ما يقول به مالك".¹

كما يذكرها كذلك الإمام القرافي رحمه الله عليه بنفس الاسم حيث قال: "وهذا من باب القياس المرسل"²

6 المناسب المرسل:

وقد أطلق على هذا المصدر المختلف فيه كثير من العلماء المناسب المرسل كالغزالي القائل: "أما المناسب المرسل: إذا ظهر في نفس المسألة على مذاق المصالح وهو الذي يعبر عنه الفقهاء: بالاستدلال المرسل؛ وهو التعلق بمجرد المصلحة من غير استشهاد بأصل معين، فهذا ما اختلفت فيه رأي العلماء"³

ونجح الإمام الآمدي منهج الغزالي في ذكره بهذا الاسم قائلا: "والمناسب المرسل ليس بحجة"⁴

وتبعهما في تسميته بذلك غيرهما من العلماء كالبيضاوي في الإبهام في شرح المنهاج⁵ وابن الموقت الحنفي في كتابه التقرير والتحبير⁶

7 قياس المصلحة:

ويعتبر هذا المصطلح من بين المصطلحات المطلقة على هذا الأصل التشريعي من قبل بعض الأصوليين، وعلى رأسهم ابن رشد الحفيد القائل: "إجازة مالك لذلك هو من باب إجازته قياس المصلحة".⁷

(1) بداية المجتهد 220/4.

(2) أنوار البروق في أنواء الفروق 4/50.

(3) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل 207/1.

(4) الإحكام في أصول الأحكام 298/3.

(5) الإبهام في شرح المنهاج 62/3.

(6) التقرير والتحبير 152/3.

(7) بداية المجتهد 246/4.

وبعد الاتيان ببعض الألقاب، والأسماء لهذا المصدر التشريعي المختلف فيه بين العلماء كما سيأتي جليا في الباب الثاني إن شاء الله عز وجل أود أن أبين أن العلماء اختلفوا في هذه المصطلحات منهم من يقول: بأنها أسماء لمسمى واحد كالشنقيطي رحمة الله عليه القائل: "وهم وإن اختلفت تعبيراتهم في تعريفه، إلا أنها متفقة في المعنى والقصد"¹

ومنهم من ذهب إلى التفرقة بينها كالدكتور محمد سعيد رمضان البوطي الذي يقول مفصلا الكلام في ذلك: "ذلك أن كل حكم يقوم على أساس المصلحة يمكن أن ينظر إليه من ثلاثة جوانب: أحدها جانب المصلحة المترتبة عليه، ثانيها جانب الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة، ثالثها بناء الحكم على الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة. فمن نظر إلى الجانب الأول عبر بالمصالح المرسلّة، وهي التسمية الشائعة. ومن نظر إلى الجانب الثاني عبر بالمناسب المرسل... ومن نظر إلى الجانب الثالث عبر بالاستصلاح، أو الاستدلال... ومهما توزعت أنظار العلماء في هذه الجوانب، فإنها على كل حال جوانب لحقيقة واحدة."²

وهذه الأسماء والألقاب مهما اختلفت فهي على مسمى واحد يقول عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العتري مبينا أن للمصلحة المرسلّة ألقابا متعددة: "للأصوليين والفقهاء ألقاب أخرى للمصلحة المرسلّة منها: الاستصلاح، والاستدلال، واستحسان الضرورة، وقياس المناسبة"³

وبعد رأي الشنقيطي رحمه الله الذي ذهب إلى عدم التفرقة بين تلك الأسماء، ورأي البوطي عليه رحمة الله الداهب إلى التفرقة يظهر أن المقصود بالمصلحة المرسلّة هي المصلحة نفسها، والمقصود بالاستدلال، والاستصلاح وغيرهما من الأسماء المذكورة قبل هو ربط الحكم بها أي بالمصلحة المرسلّة.

(1) الوصف المناسب لشرع الحكم 249/1.

(2) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص 304.

(3) تيسير علم أصول الفقه 202/1.

المبحث الثاني: الفرق بين المصلحة المرسلة، وبين بعض المصطلحات ذات الصلة بها

إن هذا المبحث يتضمن مطالب ثلاثة، جيء بها في هذا المبحث لبيان الفرق بين المصلحة المرسلة، وبين بعض المصطلحات لها علاقة وطيدة بها كالقياس، والاستحسان، والبدعة، وسد الذرائع، واعتبار المثال.

المطلب الأول: الفرق بين المصلحة المرسلة والقياس، والاستحسان

سأحاول بيان الفرق بين كل من المصلحة المرسلة، والقياس لأنها بمثابة قياس جنسي، وبينها وبين الاستحسان وذلك في فرعين اثنين فيما يلي

الفرع الأول: الفرق بينها وبين القياس:

إن الوقوف على الفرق بين المصلحة المرسلة، وبين القياس ليستدعي التعريف الموجز بكل منهما، والمصلحة المرسلة قد سبق تعريفها قبل، والقياس عرف بتعريفات عدة عند ذوي اللغة، وأرباب الأصول والقياس لغة من فعل قاس يقيس قياسا وهو التقدير واصطلاحا سأكتفي بسوق تعريف واحد للبيضاوي رحمه الله عليه حيث قال: "وهو إثبات حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"¹

وانطلاقا من النظر في تعريف كل منهما يبدو أن المصلحة المرسلة تفارق القياس في أوجه، وتوافقه في أوجه ويبدو أولا أن بينهما توافقا في أن كلا منهما يستثمر في الوقائع التي لا يوجد لها حكم خاص في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، كما تشابه في الحكم الثابت بهما حيث يكون ذلك الحكم مبنيا على رعاية المعنى المناسب الذي يغلب على ظن المجتهد أن يكون علة صالحة لتشريع الحكم لتلك النازلة الجديدة.

كما يظهر ثانيا أن المصلحة المرسلة تفارق القياس في أن بينهما تباينا في أوجه كثيرة منها أن القياس يعتبر من مصادر التشريع المتفق عليها بين العلماء خلافا للظاهرية. وأما المصلحة المرسلة فهي من المصادر المختلف فيها بين العلماء كما ذكر الدكتور أحمد بوركاب

(1) الإجماع في شرح المنهاج 3/3.

حيث قال: "القياس حجة في بناء الأحكام عليها باتفاق العلماء خلافا للظاهرية. وأما المصالح المرسلة، فقد وقع خلاف واضطراب في حجيتها، وجواز التفريع عليها، وإن كان مآله في النهاية إلى انسجام ووافق"¹.

وتباينه كذلك في أن القياس يعتمد على دليل خاص من كتاب أو سنة أو إجماع، بينما المصلحة المرسلة لا تعتمد على دليل خاص يل لها نصوص عامة، وقواعد كلية تشهد لجنس تلك المصلحة؛ لأن القياس هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع لعللة جامعة بينهما، في حين أن المصلحة هي استنباط حكم شرعي في واقعة لا نص فيها بناء على مصلحة من الشارع مناسبة لبناء الحكم عليها كما يقول الإمام الغزالي رحمه الله عليه: "إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلّة"².

الفرع الثاني: الفرق بين المصلحة المرسلة وبين الاستحسان:

إن معرفة الفرق بين هذين المصدرين ليستدعي مني أولاً أن أعرف بهما ولو بإيجاز وبالتالي فإن تمييز البون بين هذين المصدرين المختلف فيهما بين العلماء ليساعد عليه الوقوف على التعريف الاصطلاحي لكل منهما، والمصلحة المرسلة قد سقت قبل تعريفها في المدخل التمهيدي للبحث، ولا حرج أن نعيد بعضها هنا للتأمل فيه من أجل إدراك الفرق بينهما يقول الإمام الرازي رحمه الله وهو بصدد ذكر أقسام المصلحة: "القسم الثالث ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالإبطال نص معين"³.

يستفاد من كلام الرازي في هذا التعريف، وغيره من الأصوليين أن المصلحة المرسلة هي التي لم يعتبرها الشرع، ولم يلغها بشاهد خاص فبقيت مرسلّة، وهذا ما يتعلق بتعريف المصلحة المرسلة، أما الاستحسان فقد عرف بتعريفات مختلفة، كل مذهب عرفه بتعريف مختلف عن

(1) المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي ص 76.

(2) المستصفى ص 179.

(3) المحصول 6/163.

تعريف المذهب الآخر، وقد يمكن اعتبار ذلك السبب الرئيسي الذي جعل الأصوليين مختلفين في كون الاستحسان حجة أم لا، يقول الباجي المالكي رحمه الله عليه سائقا أحد هذه التعريفات: "إن معنى الاستحسان الذي ذهب إليه بعض أصحاب مالك رحمه الله وهو القول بأقوى الدليلين"¹

وإذا تامل في هذا التعريف وغيره من تعريفات الاستحسان، وتعريف المصلحة المرسلّة ليرز للناظر أن بينهما توافقا، وتخالفا. بمعنى قد تشبهه من زوايا، ولكن تخالفه في جهات متعددة كما ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله عليه قائلا: "المصلحة المرسلّة" تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان، والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك. فإن الاستحسان طلب الحسن والأحسن كالاستخراج وهو رؤية الشيء حسنا كما أن الاستقباح رؤيته قبيحا والحسن هو المصلحة فالاستحسان والاستصلاح متقاربان والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن لكن بين هذه فروق"²

وأبدأ بذكر بعض هذه الفروق التي يفارق فيه الاستحسان المصلحة المرسلّة، أولا، ثم آتي على ذكر بعض الوجوه التي توافقه فيها ثانيا.

إن من بين الفروق التي تظهر واضحة فيما بينهما كون المسألة، أو النازلة التي استثمر فيها الاستحسان لها مثيلات، ونظائر سبق أن حكم فيها بدليل غير الاستحسان، بخلاف المصلحة المرسلّة فلا يوجد فيها ذلك بل المصلحة هو الدليل الوحيد الذي يبنى عليه الحكم وإلى ذلك المعنى أو قريب منه أشار الفقيه القرافي رحمه الله عليه بقوله وهو يجيب عن سؤال الفرق بين المصلحة المرسلّة، والاستحسان: "الاستحسان أحص؛ لأننا نشترط فيه أن يكون له معارض مرجوح، ويرجح الاستحسان عليه، وكذلك قلنا فيه: هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد لوجه

(1) الإشارة في أصول الفقه ص 79.

(2) مجموع الفتاوى 344/11.

أقوى منه. والمصلحة المرسلة لا يشترط فيها معارض؛ بل قد يقع تسليمه عن المعارض؛ لأن المعارض هاهنا يريد به الخاص بذلك الباب، وهو متعين في الاستحسان دون المصلحة المرسلة¹ وأكد الزركشي رحمه الله تعالى ذلك مشيراً إلى الفرق نفسه بأسلوب مخالف بقوله: "فإنه يمكن التفرقة بين المصالح المرسلة والاستحسان: بأن الاستحسان يقتضي أن يكون للمسألة التي يحكم به فيها نظائر قد حكم فيها على خلاف ذلك وأن تكون المسألة استثنيت من حكم نظائرها، واختص بحكمها لدليل أقوى يوجب ذلك. أما المصالح المرسلة فليس لحملها نظائر ثبت لها حكم على خلاف ما تقتضيه المصلحة في ذلك المحل، بل الحكم فيه ثابت بها ابتداءً"²

ويستفاد مما سبق عند الأصوليين القرافي المالكي، والزركشي الشافعي أن الاستحسان لا يعمل به إلا عند وجود الدليل المسمى في التراث الأصولي بسند الاستحسان كتاباً، كان أوسنة، أو إجماعاً... بينما المصلحة المرسلة لا ذكر لها في العملية الاجتهادية إلا عند غياب دليل خاص على تلك النازلة، هذا ما يتعلق بالعلاقة بينهما من حيث المخالفة. ويوافق الاستحسان المصلحة المرسلة في أنه يعتمد غالباً على المصلحة عموماً، والمصلحة المرسلة خصوصاً وذلك ما نص عليه ابن رشد الحفيد حيث قال معرفاً إياه بالالتفات إلى المصلحة: "ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة، والعدل"³ وأكد ذلك أحد المعاصرين ألا وهو الإمام الزحيلي بقوله: "وإن أكثر ما يعتمد عليه الاستحسان، هو المصلحة المرسلة وهو الاستحسان المصلحي الذي قال به المالكية"⁴

(1) نفائس الأصول في شرح المحصول 4095/9.

(2) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي 57/3.

(3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد 201/3.

(4) أصول الفقه الإسلامي 747/2.

وانطلاقاً مما هو مذكور قبل يظهر أن هذين المصدرين التشريعيين يشتركان في التقارب القوي الذي يربطهما، وقد أكد على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله عليه حيث قال: "والحسن هو المصلحة فالاستحسان والاستصلاح متقاربان"¹

كما يشتركان أيضاً في أن الاستحسان قد يكون استثناء بالمصلحة ومن ضمن المصلحة، المصلحة المرسلّة؛ ولذلك تجد كثيراً من الأصوليين، والمقاصديين يمثلون لهما بنفس الأمثلة نظراً للعلاقة التي تربطهما، ولصعوبة ضبط الفرق بينهما، وانطلاقاً مما سبق ذكره من وجه المخالفة، والموافقة قد يبدو بينهما عموم، وخصوص، وإن اختلف الأصوليون فيما هو أعم أهو المصلحة المرسلّة، أم الاستحسان؟ ولكن انطلاقاً مما هو مسطور قبل يمكن القول بأن كل استحسان مصلحة مرسلّة، وليس كل مصلحة مرسلّة استحساناً بمعنى أن المصلحة أعم، والاستحسان أخص هذا والله أعلم.

المطلب الثاني: الفرق بين المصلحة المرسلّة وبين البدعة

وبعد أن أشرت في المطلب السالف الذكر إلى الفرق بين المصلحة المرسلّة، والقياس، والاستحسان جئت بهذا المطلب الثاني لبيان الفرق بين المصلحة المرسلّة، وبين البدعة؛ لأجل إزالة ما بينهما من التشابه الذي قد يوقع الناظر إليهما في نوع من الإشكال، وذلك قد لايتأتى إلا بعد الإشارة الخفيفة إلى تعريف البدعة في الاصطلاح كما عرفت بالمصلحة المرسلّة قبل، والبدعة مأخوذة من فعل ابتدع يبتدع ابتداعاً مصدر والبدعة اسم مصدر ويقصد بها الإحداث في الشيء وقد عرفها الكفوي بقوله: "هي الحَدَثُ فِي الدِّينِ بَعْدَ الْإِكْمَالِ أَوْ مَا اسْتَحْدَثَ بَعْدَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الْأَهْوَاءِ وَالْأَعْمَالِ قِيلَ: هِيَ أَصْغَرُ مِنَ الْكُفْرِ وَأَكْبَرُ مِنَ الْفُسْقِ"²

وانطلاقاً من التفكير في تعريفهما تدرك مكان من الاتفاق، والاختلاف؛ لأنه في الحقيقة بينهما فروق كثيرة، وذلك ما سيتضح جلياً من خلال النقول العلمية التي سأنقلها بأمانة علمية فيما بعد، وتلك الفروق تطرق إليها كثير من الأصوليين في كتبهم مثل ابن تيمية رحمة

(1) مجموع الفتاوى 344/11.

(2) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية 243/1.

الله عليه الذي يقول معيدا الفرق إلى وجود الداعي، أو عدمه زمن النبوة: "فكل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم موجودا، لو كان مصلحة ولم يفعل، يعلم أنه ليس بمصلحة. وأما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية الخالق فقد يكون مصلحة."1

وانطلاقا من كلام شيخ الإسلام يبدو أن المصلحة المرسلّة تفارق البدعة في السبب والمقتضي، من حيث زمن النبوة وبعدها، أعني أن أي أمر إذا كان له الداعي زمن البعثة ولم يفعل علم أنه ليس بمصلحة بل بدعة محضة، وإذا لم يوجد له مقتض آذاك وطراً اشتداد الحاجة إليه بعد علم أنه مصلحة؛ لأن البدعة كما يراها العلماء تناقض الاستصلاح وذلك ما أشار إليه الشاطبي رحمه الله عليه حيث قال: "إذا تقرر هذه الشروط علم أن البدع كالمضادة للمصالح المرسلّة"2

وقال الشاطبي في نص آخر نافيا فيه تعلق المبتدع بالاستصلاح: "فإذا ثبت أن المصالح المرسلّة ترجع إلى حفظ ضروري من باب الوسائل أو إلى التخفيف، فلا يمكن إحداث البدع من جهتها ولا الزيادة في المندوبات، لأن البدع من باب الوسائل؛ لأنها متعبد بها بالفرض. ولأنها زيادة في التكليف وهو مضادة للتخفيف، فحصل من هذا كله ألا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسلّة إلا القسم الملغى باتفاق العلماء. وحسبك به متعلقا"3

كما يصرح المؤلف نفسه في نص آخر نافيا كذلك كون المصلحة المرسلّة من البدع لا من قريب، ولا من بعيد حيث يقول: "فلما كان هذا الموضع مزلة قدم لأهل البدع أن يستدلوا على بدعتهم من جهته، كان من الحق المتعين النظر في مناط الغلط الواقع لهؤلاء، حتى يتبين أن المصالح المرسلّة ليست من البدع في ورد ولا صدر، بحول الله، والله الموفق"4

(1) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم 101/2.

(2) الاعتصام 633/2.

(3) المصدر نفسه 634/2.

(4) المصدر نفسه 7/3.

وفي الحقيقة إن جل الأصوليين يبينون أن المصلحة المرسلة ليست من البدع البتة لأجل البون الواقع بينهما من حيث المقتضي، وإن كان بينهما تشابه في أوجه من عدم الوقوع زمن النبوة، والخلو من الدليل الخاص كما أكد ذلك بعض المعاصرين كمحمد بن حسين بن حسن الجيزاني حيث قال: "إن كلا من البدعة والمصلحة المرسلة مما لم يعهد وقوعه في عصر النبوة، ولا سيما المصالح المرسلة... أن كلا من البدعة في الغالب والمصلحة المرسلة خال عن الدليل الخاص المعين... فرد البدعة بأنها تقول إلى التشديد على المكلفين، وزيادة الحرج عليهم، بخلاف المصلحة المرسلة؛ فإنها تعود بالتخفيف على المكلفين، ورفع الحرج عنهم، أو إلى حفظ أمر ضروري لهم. وتنفرد البدعة بكونها مناقضة لمقاصد الشريعة، هادمة لها، بخلاف المصلحة المرسلة؛ فإنها لكي تعتبر شرعاً لا بد أن تندرج تحت مقاصد الشريعة، وأن تكون خادمة لها، وإلا لم تعتبر وتنفرد المصلحة المرسلة بأن عدم وقوعها في عصر النبوة إنما كان لأجل انتفاء المقتضي لفعالها، أو أن المقتضي لفعالها قائم لكن وجد مانع يمنع منه، بخلاف البدعة فإن عدم وقوعها في عهد النبوة كان مع قيام المقتضي لفعالها، وتوفر الداعي، وانتفاء المانع."¹

ومما يشتهان فيه كون كل منهما مسكوتا عنه من طرف الشريعة كما ذكر أحد المعاصرين وهو أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المناوي: "أن كلا من البدعة والمصلحة المرسلة من الأمور الحادثة، وأن كلا من البدعة وما ثبت بالمصلحة المرسلة لا دليل على اعتبارها من جهة الشرع، وأقصد بالدليل: "الدليل الخاص"، أما الأدلة العامة فإن المصالح المرسلة تدخل فيها بخلاف البدع فإنها مضادة للأدلة العامة والخاصة، تجتمع المصلحة المرسلة والبدعة غير المنهي عنها بخصوصها في وصف واحد يبدو في بادي الرأي ويتعلق به محسن البدع وهو: أن كلا منهما مسكوت عنه بخصوصه من جهة الشرع..."²

يبدو مما سبق عرضه من النقول العلمية لكثير من جهابذة الأصول أن بين المصلحة المرسلة، وبين البدعة توافقاً من جهة حيث كان كل منهما مسكوتا عنه، وتخالفاً من جهة

(1) قواعد معرفة البدع 34/1.

(2) البدعة الشرعية 123/1.

أخرى وهي جهة وجود المقتضي، أو عدم وجوده، وبذلك يدرك الفرق بينهما قصد إزالة ما قد يقع من اللبس بينهما، والعلم بمكان التلاقي، والتخالف يرفع ذلك اللبس.

المطلب الثالث: الفرق بين المصلحة المرسله، وسد الذرائع، واعتبار المآل.

وبعد أن بين الفرق بين المصلحة المرسله، والاستحسان، والبدعة في المطلبين السابقين جيء بهذا المطلب الثالث لبيان الفرق بينها وبين مصطلحين أصوليين، وذلك في فرعين اثنين بادئا ببيان الفرق بين المصلحة المرسله، وسد الذرائع، ثم الفرق بينهما، وبين اعتبار المآل؛ لأن كل هذه المصطلحات المسوقة في هذا الفصل في حاجة ماسة إلى بيان الفرق بينها؛ لأنها متشابهة؛ ولذلك خصصت لها هذا المبحث.

الفرع الأول: الفرق بين المصلحة المرسله، والذرائع سدا وفتحاً

إن إدراك الفرق بينهما متوقف على إلقاء نظرة حول الذرائع سدا، وفتحاً؛ لهذا ارتأيت أن أبدأ بتعريف الذرائع، وسدها، وفتحها أولاً، ثم أثني بإشارة خفيفة إلى الفرق بين الوسائل والمقاصد كي ينجلي من خلال ذلك كله الفرق بينها وبين المصلحة المرسله.

إن الأصوليين سلكوا في تعريف الذرائع مسلكين اثنين: أولهما: تعريفها تعريفاً خاصاً كما فعل ابن رشد الجدل حيث عرفها بقوله: "وهي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحذور"¹ وعلى هذا المنهج مشى كثير من الأصوليين كابن العربي² والقرطبي³ والشاطبي⁴. ولكن هذا التعريف يلاحظ عليه اقتصره على الذرائع من جهة سدها، ولا يتناولها من حيث الفتح.

ثانيهما: تعريف الذرائع تعريفاً عاماً كما فعل القرافي حيث عرفها بقوله: "فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج"⁵

(1) المقدمات الممهدة 39/2.

(2) أحكام القرآن 296/3.

(3) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي 2. / 58 — 59.

(4) الموافقات 182/5.

(5) تنقيح الفصول في علم الأصول 70/1.

وهذا التعريف هو المختار؛ لأنه أعم من الأول فقد شمل السد، والفتح؛ لأن الحكم يشملهما معا كما جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "حكم الذريعة يتعلق بها من جهتين: الأولى سد الذرائع، والثانية: فتحها."¹

ومعنى سدها، وفتحها يقصد بسد الذرائع: منع كل وسيلة تؤدي إلى فساد كما قال الإمام القرافي رحمه الله عليه: "ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها فمضى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور"² والمراد بفتح الذرائع إباحة أمر محرم إذا كان تركه يؤدي إلى ضرر أكبر كجواز النظر إلى الأجنبية من أجل التداوي عند الضرورة كما ذكر سلطان العلماء في قواعده حيث قال معرفا إياه: "قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجحة"³

أو هو جعل الطرق المؤدية إلى المصالح يسيرة أمام المكلف كما عرفته الموسوعة الفقهية الكويتية: "المراد بفتح الذرائع تيسير السبل إلى مصالح البشر"⁴ وانطلاقا مما سبق ذكره من التعريف للذرائع يبدو أن اعتبار الذرائع وسائل أرجح؛ لأن الوسائل تأخذ حكم الغايات؛ ولذلك كان سد الذريعة إلى المحرم واجبا، وفتحها إلى الواجب كذلك واجبا وقد تعطى لها جميع الأحكام الشرعية الخمسة كما ذكر الإمام القرافي حيث قال: "واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح"⁵

وكما قال أيضا الشنقطي في مراقي السعود:

سد الذرائع إلى المحرم *** حتم كفتحها إلى المنحتم⁶

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية 21/214.

(2) الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق 2/32.

(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام 1/87.

(4) الموسوعة الفقهية الكويتية 24/281.

(5) تنقيح الفصول في علم الأصول 1/70.

(6) مراقي السعود رقم البيت 839.

وبناء على ذلك إن الذرائع هي الوسائل التي يسلكها المكلف إلى الأفعال محرمة كانت أو محللة وإن أفضت به إلى شيء محرم فهي وسائل محرمة يجب سدها، وإن أدت به إلى فعل مصلحي فهي جائزة يجب فتحها، كما ذكر محمد الطاهر بن عاشور: "إن الشريعة قد عمدت لذرائع المصالح ففتحتها"¹

والقواعد الفقهية يؤيد ذلك مثل قاعدة "وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".² ولأن مدار أفعال العباد على شيئين: إما الوسيلة، أو المصلحة كما أشار إلى ذلك ناصر السعدي حيث قال:

وسائل الأمور كالمقاصد*** واحكم بهذا الحكم للزوائد³

ويؤكد ذلك ما ساقه الإمام القرافي في تنقيحه حيث قال: "وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها. ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل"⁴ ولذلك تجده وغيره من العلماء رحمة الله عليهم يناقشون علاقة الوسائل بالمقاصد والفرق بينهما كصنيعه الذي ناقش فيه ما بينهما من الفرق، ومن العلاقة في كتابه الفروق في الفرق الثامن والخمسين بين قاعدة المقاصد، وقاعدة الوسائل وأطال فيه الكلام مبينا بعض الفروع الفقهية المبنية على البون الشاسع بينهما، وناقش كذلك ما يربطهما من العلاقة، كما ناقش تلك العلاقة عالم المقاصد الإمام الشاطبي في كثير من المواطن في موافقاته قائلا: "إن قاعدة سد الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه قائمة في حقيقتها على التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"⁵

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية 485/2.

(2) المنشور في القواعد الفقهية للزركشي 219/1.

(3) منظومة القواعد الفقهية رقم البيت 24.

(4) تنقيح الفصول في علم الأصول 70/1.

(5) الموافقات 183/5.

وانطلاقاً مما ذكر قبل نجد أن بين المصلحة المرسلّة، وسد الذرائع توافقاً تارة، وتخالفاً تارة أخرى، وذلك ما سيلاحظه القارئ فيما بعد، ولا بأس أن نبدأ بالزاوية التي يتفقان فيها؛ لأنها الغالبة، ولأنه إن نظر إليهما في حقيقة الأمر يبدو أن بينهما تكاملاً فيما بينهما؛ لأن كل واحد منهما يكمل الآخر، وخاصة الذرائع سداً، وفتحاً يكمل أصل المصلحة، لأنه حينما تمنع الوسائل المفضية إلى المفساد، أو تبيح فتح ذريعة مفضية إلى فعل ذي مصلحة محققة فهذا وجه من وجوه المصلحة كما قال الدكتور عبد الكريم زيدان حيث قال سائفاً العلاقة بين أصل سد الذرائع، والمصلحة المرسلّة: "أصل سد الذرائع يؤكد أصل المصالح، ويوثقه، ويشد أزرها؛ لأنه يمنع الأسباب والوسائل المفضية إلى المفساد، وهذا وجه أكيد من وجوه المصلحة، فهو إذن متمم لأصل المصلحة، ومكمل لها، بل وقد تعتبر صور سد الذرائع من صور المصالح المرسلّة، ولهذا نرى من أخذ بمبدأ المصلحة، وحمل لواءه، وهم المالكية، ومن تابعهم أخذوا أيضاً بالذرائع فقالوا بسدها إذا أدت إلى مفسدة، وفتحها إذا أدت إلى مصلحة راجحة، ولو كانت الوسيلة بذاتها محرمة، ولذلك أجازوا للدولة الإسلامية أن تدفع مالا لدولة العدو اتقاء لشرها إذا كانت الدولة الإسلامية ضعيفة، وقالوا بجواز دفع المال على سبيل الرشوة إذا تعينت طريقاً لدفع ظلم أو معصية، ضررها أشد من ضرر دفع المال..."¹

وهنا يتضح تلازم الذريعة والمصلحة المرسلّة اتضاح الشمس في رابعة النهار وهذه الأمثلة المذكورة قبل توضح ذلك كمسألة جواز دفع المال للدولة العدو من قبل المسلمين وهذا الفعل محرم؛ ولكن قد تجوز التعاون على معصية إذا أدت إلى تحقيق مصلحة راجحة كما ذكر قبل؛ ولذلك كان كل ما أفضى إلى أمر مصلحي جائزاً تفتح وسيلته؛ مثل فتح وسيلة دفع المال للعدو؛ لأنها تتحقق مصلحة راجحة وهي دفع مفسدة شر ذلك العدو بناء على المصلحة المرسلّة وغيرها من كل الوسائل المفضية إلى تحقيق مصلحة راجحة.

كما يتفقان في اعتبار الذرائع سدا وفتحاً مكاناً تطبيقياً للمصلحة المرسلة؛ لأن النظر المقاصدي يظهر أن الذرائع تمنع وتسد إذا أفضت إلى مفسدة، كما تفتح إذا أدت إلى مصلحة حقيقية.

إذا؛ فالذرائع تعتبر وسيلة، والمصلحة المرسلة تعتبر مقصداً؛ لأن جلب المصلحة أينما كانت تكفلت بها المصلحة المرسلة، ودفع المفسدة حيثما وجدت تكفل بها سد الذرائع؛ ولهذا يمكن اعتبار سد الذرائع مجالاً تطبيقياً للمصلحة المرسلة كما أشار الدكتور أحمد الريسوني حفظه الله إلى ذلك حيث قال: "وليس سد الذرائع إلا تطبيقاً عملياً من تطبيقات العمل بالمصلحة"¹

ولذلك يعتبر فرعاً من الاستصلاح كما ذكر مصطفى الزرقا حيث قال: "... مبدأ سد الذرائع وهو باب واسع يتصل بسياسة التشريع؛ ولذا يعتبر فرعاً من الاستصلاح"² وإذا كانا يتفقان فيما ذكرت قبل فإنه لا بد أن يعلم أنهما يفترقان في جانب آخر وهو جانب المجال الذي يستثمر فيه كل من المصدرين، وتبنى عليه الأحكام؛ لأن المصلحة المرسلة مجالها العادات، والمعاملات، بينما سد الذرائع مجالها العادات، والمعاملات، وحتى العبادات في بعض الأحيان ككراهية المالكية صيام ستة أيام من شوال سدا لذريعة أن يظن أنها من رمضان.

الفرع الثاني: الفرق بين اعتبار المآل، والمصلحة المرسلة

إن الفرق بين المصلحة المرسلة وهذه القاعدة الأصولية يتجلى في النظر إلى ما بينهما من ترابط متين، وقوي؛ لأنه يمكن اعتبار تلك القاعدة ضابطاً للمصلحة المرسلة، ومقوداً لها؛ لأن اعتبار المآل يختبر به الفعل المشروع، وغير المشروع؛ لأنه قد يكون الفعل مشروعاً ولكن المآل غير مشروع، أو العكس، وفي الفقه لا يجوز بيع الدار لمن سيتخذها كنيسة، وبيع العنب لمن سيعصره خمراً، والمصلحة المرسلة قد يقودها اعتبار المآل بمعنى هو الذي يبين نتائجها، ولهذا كان لزاماً على المفتي النظر إلى مآل الأفعال قبل إصدار الحكم وذلك ما نص عليه الإمام

(1) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 76.

(2) المدخل الفقهي العام ص 107.

الشاطبي رحمة الله عليه حيث قال: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ"¹

وانطلاقاً من مصاحبة المصلحة المرسلة لاعتبار المآل قد يمكن ألا يعطي لجميع التصرفات المعاملاتية، والسياسية حكمها الشرعي إلا بعد دراية ما ستؤول إليه من مفسد، ومصلح؛ ولذا يجب على الفقيه النوازي مراعاة مآلات الأفعال عند استخدامه، وتطبيقه للمصالح المرسلة في معالجة المستجدات المعاصرة؛ لأن النظر في اعتبار المآل أمر مشروع كانت الأفعال موافقة أو مخالفة كما ذكر الشاطبي قائلًا: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل ..."²

ولهذا لا بد لكل مسألة أريد بناؤها على المصلحة المرسلة أن تعرض على اعتبار المآل، وإن تنازعاها مآلان نظر إليها بالنظر الشرعي إلى اعتبار حجم المصلحة، والمفسدة فإذا غلبت مصلحتها على مفسدتها فعل ذلك الفعل، وأبجز، وإن غلبت مفسدتها مصلحتها ترك ذلك الفعل، وأصبح اعتبار المآل مقيدا من مقيدات المصلحة المرسلة، وموجها لها.

(1) الموافقات 5/177.

(2) الموافقات 4/195.

الفصل الثاني: أدلة حجية السياسة الشرعية، ومجالاتها، وعلاقتها

بالمصلحة المرسلة

تظهر مشروعية السياسة الشرعية من أدلة القرآن الكريم، ومن أفعال الصحابة وخاصة الخلفاء الراشدين رضوان الله عن الجميع، ومن أفعال التابعين، وسأحاول تفصيل ذلك كله فيما يلي بادئا بسوق أدلة من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية، ثم عرض نماذج من سياسات الصحابة، والتابعين؛ وذلك مما يجعل الأمر بها لازما ومحققا لنظام يسوده العدل ويحقق مصالح عامة توخى الشرع تحقيقها من خلال دعوة أئمة المسلمين إلى إعمال السياسة الشرعية في تصرفاتهم نحو تدبير شؤون المسلمين؛ وذلك سينجلي في المطالب التالية:

المبحث الأول: أدلة اعتبارها من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية، ومن فعل

الصحابة الكرام والتابعين.

إن السياسة الشرعية تلوح مشروعاتها من خلال الوحيين، ومن فعل الصحابة الكرام، والتابعين رضوان الله عليهم جميعا، كما تظهر من خلال الأمثلة، والنماذج التي يذكرها الفقهاء في كتبهم رحمة الله عليهم؛ وذلك كله يدل على حجية السياسة الشرعية ووجودها في الفقه الإسلامي، وذلك سينجلي بعد الحديث عنها في المطالب التالية بدءا بالقرآن الكريم، ومرورا بالسنة النبوية، وفعل الصحابة والتابعين، وانتهاء بنماذج من التراث الفقهي للأئمة القدامى رحم الله الجميع.

المطلب الأول: أدلة اعتبارها من القرآن الكريم

إن الله تعالى شرع في القرآن الكريم عند كل حكم حكما منها ما أدركه العباد، ومنها ما خفي عنهم رعا لمصالحهم، ودرءا لمفاسدهم تفضلا منه سبحانه وتعالى، وإكراما منه لا وجوبا، وهذه الأحكام خمسة أقسام، وكان المقصود بالسياسة الشرعية هو القسم الخامس الذي شرع للسياسة والزجر والذي يهدف إلى أمر جليل وهو حفظ الوجود من خلال صون الضروريات الخمس عن العبث كحفظ النفس الذي يضمنه القصاص المأمور به في كتاب الله

عز وجل حيث قال الله تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْفِصَاصِ حَيَوةٌ يَٰٓأَوَّلِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} سورة البقرة. الآية 178.

وحفظ باقي الضروريات الخمس المنصوص عليها في القرآن الكريم من النسب، والعرض، والعقل، والمال التي تصوّفها الحدود والتعازير التي شرعها الله عز وجل من أجل الحفاظ على تلك الضروريات كما مر قبل، وذلك كله شرع لأجل السياسة والزجر كما قال ابن فرحون رحمه الله وهو يؤصل لاعتبار السياسة الشرعية من القرآن الكريم¹ وكل الأمثلة التي ناقشها ابن فرحون في تحفة الحكام من الآيات التي تأمر برعاية الضروريات الخمس تحمل في طياتها سياسات شرعية تقضي على الجنايات والفساد، وتفعم الأرض عدلا وأمنا. والذي أمعن النظر في القرآن الكريم كله مكّيه، ومدنيه لن تجد ذكرا لكلمة السياسة بهذا اللفظ، ومشتقاتها ولكن مضمونها، وما يشير إلى معناها ورد بالكثرة في كتاب الله عز وجل، مثلها مثل لفظ العقيدة لم تذكر حتى هي في القرآن الكريم، ولكن مغزاها موجود فيه بالكثرة، ولقد صدق الدكتور يوسف القرضاوي رحمه الله حيث قال: "فالقرآن وإن لم يجئ بلفظ السياسة جاء بما يدل عليها، وينبئ عنها مثل كلمة الملك الذي يعني حكم الناس، وأمرهم ونهيهم وقيادتهم في أمورهم"²

وجميع آيات الاستخلاف، والحكم، والعدل، والأمانة تدل دلالة ضمنية على السياسة الشرعية، وتحت عليها؛ ولذلك تجد القرآن الكريم مليئا بالآيات التي تحت المومنين على ضرورة نصب الأئمة الذين يتولون تدبير شؤونهم العامة، وتسييرها كقوله تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا} سورة الحج الآية 63

(1) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام 142/2 بتصرف.

(2) الدين والسياسة ص 20.

إن جملة ليستخلفنهم في الآية تفسير لذلك الوعد الذي وعد الله به عباده المؤمنين، وكلمة استخلف، ومشتقاتها تدل على نصب خليفة بعد خليفة في الأرض يتولى تسيير البلاد ومعنى الخليفة كما قال أبو حيان الأندلسي حيث قال: "الخليفة اسم لكل من انتقل إليه تدبير أهل الأرض والنظر في مصالحهم"،¹

ويقول ابن عطية أيضا في معنى الخليفة: "ولا يقال خليفة الله إلا لرسوله صلى الله عليه وسلم، وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة الذي قبله"²

ويقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "هذا وعد من الله تعالى لرسوله صلوات الله وسلامه عليه بأنه سيجعل أمته خلفاء الأرض أي أئمة الناس والولاية عليهم وبهم تصلح البلاد وتخضع لهم العباد"³

والآيات القرآنية التي تدل على حضور السياسة الشرعية في القرآن الكريم كثيرة جدا كما ذكرت سلفا، منها ما ورد الحديث فيها عن الحكم الممدوح، والمذموم، ومنها ما جاء بمعنى الملك، والاستخلاف، وغيرها من المعاني الرامية إلى مدلول السياسة الشرعية كقوله تعالى مخاطبا نبيه ءادم عليه السلام: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً فَالَوْ أَن تَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} البقرة الآية 29.

يقول القرطبي في تفسيرها: "هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة"⁴

ونصب الإمام من الوسائل التي يجب اتخاذها؛ لأنها تؤدي إلى إقامة شرع الله، و جلب المصلحة، ودرء المفسدة وخاصة إذا صحب حكمه، وإمارته العدل يقول الله تعالى آمرا ولاة

(1) البحر المحيط في التفسير 227/1.

(2) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 502/4.

(3) تفسير القرآن العظيم 263/10.

(4) الجامع لأحكام القرآن 264/1.

الأمر باتخاذ قضية العدل في حكمهم، والرعية بالطاعة في المعروف لولي الأمر: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ} إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٗ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا {النساء الآية 57-58}.

وهذه الآية خصص لها ابن تيمية رحمة الله عليه جل كتابه الموسوم بالسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وتناولها بالشرح والتحليل قائلا:
"قال العلماء: نزلت الآية الأولى في ولاية الأمور؛ عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل، ونزلت الثانية في الرعية من الجيوش وغيرهم، عليهم أن يطيعوا أولي الأمر"¹

وهذا كله دليل على اعتبار القرآن الكريم للسياسة الشرعية، ووجوب العمل بها، وإن لم يأت فيه نص صريح بها، ولكنها موجودة فيها بالكثرة؛ لأن المصدر العام للإسلام هو القرآن الكريم، هو كتاب، ودستور وضع الأسس والقواعد لتنظيم شؤون الدولة دون التفصيل في الجزئيات؛ وذلك يدل على مكانة السياسة الشرعية في واقع الناس وخاصة في جانب المعاملات؛ لأن تصرفات الرعاة غالبا ما تكون منوطة بالمصلحة، وغالبا ما تكون رامية مظان الشرع؛ ولذلك أمر بها الله تعالى لتحقيق تلك الغاية السامية التي هي جلب المصلحة للناس، ودفع المفسدة عنهم، هذا ما يتعلق بإشارات قليلة من اعتبار القرآن للسياسة الشرعية التي علق بالإمام القيام بها إقامة لشرع الله وتحقيقا للمصلحة العامة؛ وبذلك يدرك تمام الإدراك أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للسياسة الشرعية.

المطلب الثاني: أدلة اعتبارها من السنة النبوية

وما سبق قبل من الآيات القرآنية يدل على اعتبار السياسة الشرعية، ومشروعيتها، كما يدل على العلاقة بين السياسة الشرعية والدين، أما السنة المطهرة فتعتبر المصدر الثاني من مصادر السياسة الشرعية، فهي مليئة بالمواقف التي تجلي بوضوح حضور السياسة الشرعية في تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم التي تصرف فيها باعتباره إماماً، وقد جاء في السنة ما يدل عليها صراحة، أو معنى ومما ورد عن السياسة في السنة النبوية الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: {كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فَتَكْثُرُ}. قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ «فُوا بِيَعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ»¹

يقول ابن حجر العسقلاني في معنى تسوسهم في فتح الباري:

"قوله تسوسهم الأنبياء: أي أنهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد بعث الله لهم نبياً يقيم لهم أمرهم، ويزيل ما غيروا من أحكام التوراة وفيه إشارة إلى أنه لا بد للريعية من قائم بأمورها يحملها على الطريق الحسنة وينصف المظلوم من الظالم"²

كما يعتبر من السياسة الشرعية جميع التصرفات النبوية التي تصرف فيها بكونه ولي الأمر من إبرام المعاهدات، وإرسال الرسل، والسفراء، والتحاور، والاتصال بالملوك والحكام مثل ما وقع في صلح الحديبية، وغيرها من التصرفات النبوية التي تصب في منحى السياسية الشرعية، لأن أخذ أحكام السياسة الشرعية من السنة النبوية أفيد في معرفة كل ما يتصل بها كما، ولا يمكن أخذها إلا من خلال هذا المصدر الشارح لمجملات القرآن الكريم كما ذكر ابن قيم الجوزية مؤكداً على ضرورة الأخذ منها: {وأخذ الأحكام المتعلقة بالحرب، ومصالح

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: أحاديث الأنبياء. باب: ما ذكر عن بني إسرائيل رقم الحديث 3455.

ومسلم في صحيحه. كتاب الإمارة. باب: الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول. رقم الحديث: 44.

(2) فتح الباري 497/6.

الإسلام وأهله وأمره وأمور السياسات الشرعية من سيره ومغازيه أولى من أخذها من آراء الرجال {1}

وكل ما يتصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصفه حاكماً يندرج ضمن السياسة الشرعية التي يجب أن تستقى من سنته المطهرة وهذا ما أشار إليه الدكتور نعمان جعيم حيث قال: "مقام الإمامة: وهو تصرف الرسول صلى الله عليه وسلم بوصفه إماماً وقائداً بما يقتضيه صلاح الدولة من تنظيم، وتدبير، سواء في وقت السلم أو الحرب، وهو الذي يدخل ضمن مجال السياسة الشرعية. ومثال ذلك تصرف النبي صلى الله عليه وسلم في بعث الجيوش، وصرف أموال بيت المال في جهاتها، وتولية الولاة، وغيرها"2

وكتب الفقه السياسي قد تولت الحديث عن تلك التصرفات النبوية التي تصرف فيها بصفته إماماً لمقتضى المصلحة؛ لأن تصرفاته صلى الله عليه وسلم تختلف حسب دلائلها التشريعية، وحسب التمييز بين المقامات التي تصدر عنها منه صلى الله عليه وسلم. وقد فصل بعض الفقهاء الحديث عن أنواع تلك التصرفات كالإمام القرافي رحمه الله، كما تطرقت كتب الفقه السياسي أيضاً إلى المنهج النبوي صلى الله عليه وسلم في السياسة الشرعية.

وقد ساق ابن القيم رحمه الله عليه أمثلة كثيرة لعدد من القضايا النبوية في السياسة الشرعية في كتابه الطرق الحكيمة، وبين فيه كيف تعامل معها صلى الله عليه وسلم باعتباره ولي الأمر قائلاً: "فقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم في تهمته، وعاقب في تهمته، لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم، فمن أطلق كل متهم وحلفه وخلق سبيله مع علمه باشتهاره بالفساد في الأرض، وكثرة سرقاته، وقال: لا آخذه إلا بشاهدي عدل فقوله مخالف للسياسة الشرعية. وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم الغال من الغنيمة سهمه، وحرق متاعه هو وخلفاؤه من بعده، ومنع القاتل من السلب لما أساء شافعه على أمير السرية، فعاقب المشفوع

(1) زاد المعاد 3 / 129.

(2) طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص 120.

له عقوبة للشفيع، وعزم على تحريق بيوت تاركي الجمعة والجماعة، وأضعف الغرم على سارق ما لا قطع فيه، وشرع فيه جلدات؛ نكالا وتأديبا، وأضعف الغرم على كاتم الضالة عن صاحبها، وقال في تارك الزكاة: "إننا آخذوها منه وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا، وأمر بكسر دنان الخمر، وأمر بكسر القدور التي طبخ فيه اللحم الحرام، ثم نسخ عنهم الكسر، وأمرهم بالغسل وأمر عبد الله بن عمرو بتحريق الثوبين المعصفرين، فسجرهما في التنور، وأمر المرأة التي لعنت ناقتها أن تخلي سبيلها، وأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثة أو الرابعة، ولم ينسخ ذلك، ولم يجعله حدا لا بد منه، بل هو بحسب المصلحة إلى رأي الإمام... وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الذي كان يتهم بأم ولده، فلما تبين أنه خصي تركه وأمر بإمساك اليهودي الذي أومأت الجارية برأسها أنه رضخه بين حجرين فأخذ فأقرّ فرضخ رأسه، وهذا يدل على جواز أخذ المتهم إذا قامت قرينة التهمة، والظاهر أنه لم تقم عليه بينة، ولا أقر اختياراً منه للقتل، وإنما هدد أو ضرب فأقر" ¹

وقد سقت نص ابن قيم الجوزية كاملا رغم طوله؛ لأنه جمع نماذج نبوية عديدة تجلي وتظهر مدى حضور السياسة الشرعية في العهد النبوي ولأن كل هذه المسائل الواردة في نصه تعتبر مواقف تصرف فيها نبي الرحمة تصرف القائد للأمة؛ لأن تصرفاته عليه الصلاة والسلام تختلف باختلاف المقام من حيث التبليغ، والقضاء، والفتوى، والإمامة.

وكان من بين النماذج النبوية كذلك التي يمكن استحضارها في هذا الصدد وهي كثيرة ولكن هديني هو التمثيل فقط قصة بريرة التي ضربها علي رضي الله عنه بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقر بما عندها في حادثة الإفك، ولتصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ابن هشام في السيرة النبوية حيث قال: "فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة ليسألها، قالت: فقام إليها علي بن أبي طالب، فضربها ضربا شديدا، ويقول:

(1) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص 30.

أصدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالت: فتقول والله ما أعلم إلا خيراً، وما كنت أعيب على عائشة شيئاً،¹

ولم ينهه صلى الله عليه وسلم، بل أقره وكان ذلك سياسة شرعية منه كما قال ابن فرحون المالكي في تبصرة الحكام، والطرابلسي الحنفي في معين الحكام حيث قالوا قاصدين صنيع الصحابي الجليل: {فهذا من السياسة لأنه ضربها لتقر بما عندها}²

وقد تبين مما سبق قبل أن هذه الأمور السياسية تختلف باختلاف الأزمان تبعاً للمصلحة الشرعية فإذا دار الزمان، واقتضت المصلحة التي يراها ولي أمر ذلك الوقت أن تتغير المسألة تغيرت كما ذكر ابن قيم الجوزية: "والمقصود أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة تختلف باختلاف الأزمنة"³

وقد يكفي في الاحتجاج على اعتبارها إضافة إلى الأدلة السابقة باستحضار وثيقة المدينة التي أنشأها الرسول صلى الله عليه وسلم أثناء دخوله إلى المدينة المنورة كما ذكر محمد حميد الله الحيدر آبادي الهندي ت: 1424هـ: "بسم الله الرحمن الرحيم

(1) هذا كتاب من محمد النبي [رسول الله] بين المؤمنين والمسلمين من قريش و [أهل] يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

(2) أنهم أمة واحدة من دون الناس.

(3) المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يقدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(4) وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(5) وبنو الحارث [بن الخزرج] على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(1) السيرة النبوية لابن هشام 301/2. وذكرها الإمام السهيلي في الروض الأنف في شرح السيرة النبوية 413/6.

وابن كثير في السيرة النبوية 308/3.

(2) تبصرة الحكام 142/2. ومعين الحكام 171/1.

(3) إعلام الموقعين 25/2.

(6) وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(7) وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(8) وبنو النّجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(9) وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى... " 1

لتبقى دستورا ضامنا حقوق المسلمين، وغير المسلمين، وهذا بعض ما يتعلق بالأدلة الواضحة التي تبرهن على وجود السياسة الشرعية في الوحيين، وعن وجودها في عهد الصحابة، والتابعين أسوق الكلام فيما يلي إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني: أدلة اعتبارها من فعل الصحابة، والتابعين

وهذا المبحث خصصته لبيان، ومدارسة الأدلة التي تدل بجلاء على أن الصحابة، والتابعين رضوان الله عليهم يعودون إلى السياسة الشرعية عند الحاجة؛ لأنها وسيلة بيد ولي الأمر يبتغي بها تحقيق المصلحة لرعيته، وتلك العلاقة بين المصلحة المرسلة، والسياسة الشرعية هي الدافع إلى الحديث عن أدلة اعتبارها في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية في المبحث الأول، وعند الصحابة، والتابعين في هذا المبحث، وسأتناول أدلة كل عهد في مطلب خاص فيما يلي:

المطلب الأول: نماذج من فعل الصحابة

وقد شهد زمن الصحابة رضوان الله عليهم وخاصة الخلفاء الراشدين إجراءات مبنية على السياسة الشرعية التي يدبر بها الأئمة شؤون المسلمين؛ اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، ولأنهم بحار في كل العلوم كما قال القرافي رحمة الله عليه: "ثم أصحاب رسول

(1) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ص 59.

الله صلى الله عليه وسلم كانوا بحارا في العلوم على اختلاف أنواعها من الشرعيات، والعقليات، والحسابيات، والسياسات، والعلوم الباطنة والظاهرة¹

وقد بنوا كثيرا من قضاياهم على السياسة الشرعية؛ لأنها من الدين، ومن تأويلهم للقرآن الكريم كما قال ابن قيم الجوزية: "وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافها هي تأويل القرآن"²

وسأكتفي بذكر نماذج لدى الخلفاء الراشدين محاولا ذكر مثال لكل خليفة من خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بدءا بأبي بكر رضي الله عنه الذي هو أول خليفة وذلك كفعله حينما قاتل كل من امتنع من أداء الزكاة التي هي حق المال؛ لأنها كانت تعطى في زمن الرسالة، وذلك كما في صحيح مسلم بسنده عن أبي هريرة، قال: لَمَّا تُوفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ، وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ، قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي بَكْرٍ: كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ، وَنَفْسَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابِهِ عَلَى اللَّهِ"، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَقَالًا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَوَاللَّهِ، مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ³

وفعل أبي بكر هذا يعتبر سياسة شرعية؛ لأنه رأى أن بتركهم الزكاة ستركون جميع أركان الإسلام؛ ولأن في ذرة ركن واحد من أركان الدين تخريبا للإسلام بأكمله؛ ولأن في هذه السياسة الشرعية التي اتخذها أبو بكر تجاه هؤلاء المانعين لإخراج الزكاة تحقيقا لإحدى مقاصد الشريعة الإسلامية وهو حفظ الدين جملة بالحفاظ على أداء الزكاة، ودفعها في وقتها

(1) الفروق 4/170.

(2) إعلام الموقعين 2/25.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الزكاة. باب: وجوب الزكاة. رقم الحديث: 1399. ومسلم في صحيحه.

كتاب الإيمان. باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. رقم الحديث: 32.

إلى أهلها؛ لأن الزكاة حق المال؛ ولأنها من قواعد الدين التي يحفظ بها من جانب الوجود؛ ولذلك يعتبر الحفاظ على إخراجها حفظاً لإحدى الضروريات الخمس التي هي الدين، وهناك قضايا كثيرة بناها أبو بكر على السياسة الشرعية ضربت عن ذكرها صفحا تجنباً للإطالة.

والخليفة الثاني سيدنا عمر رضي الله عنه قد تبث عنه كذلك بناء كثير من الأمور على السياسة الشرعية تطبيقاً للمصلحة المرسلة كما ذكر الدكتور الر يسوني حفظه الله: "وأما المصالح المرسلة... فعمر رائدها، وسياسته أحسن تطبيق لها"¹

ومما نقل عنه أنه قد أفتى بحرق قصر سعد بن أبي وقاص، وهذا من بين النماذج التي ذكرها ابن فرحون في تبصرة الحكام قائلا: "ومن ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر بتحريق قصر سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما بلغه أنه احتجب عن الخروج للحكم بين الناس وصار يحكم في داره"²

وكان من بين الأمثلة المذكورة عن سيدنا عمر رضي الله عنه كذلك أنه أفتى بتحريم المرأة المتزوجة أثناء العدة على ذلك الرجل الذي دخل بها تحريماً مؤبداً بانها حكم ذلك التحريم على المصلحة المرسلة؛ لأنه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وولي أمر المسلمين، وكانت تصرفاته على الرعية منوطة بالمصلحة العامة التي هي سد الذريعة إلى ذلك الفعل الذي نهى عنه شرعاً؛ لئلا يتخذ الناس شرعه ألعوبة يلعبون به فيحلون ما حرم الله، ويحرمون ما أحل الله، وقد أفتى بتحريمها معاملة لها بنقيض قصدها كما ذكر محمد مصطفى الزحيلي: "نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أفتى في المرأة التي يطلقها زوجها، فتزوج غيره قبل انقضاء عدتها، بأنها تحرم على هذا الزوج الثاني إن دخل بها حرمة مؤبدة، معاملة لها بنقيض مقصودها، بمقتضى السياسة الشرعية في المصالح المرسلة."³

(1) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 61.

(2) تبصرة الحكام 143/2.

(3) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 417/1.

وذلك ما يتعلق بالعهد العمري، أما الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه فقد شهد عهده كغيره من الخلفاء أموراً كثيرة أخرى مبنية على المصلحة المرسلة بمقتضى السياسة الشرعية يسوقها الفقهاء، والأصوليون وأهل السير في كتبهم وكان من بين ما نقل عنه أمره بإحراق بقية المصاحف بعد أن جمع الأمة على مصحف واحد؛ لما في ذلك الصنيع من تحقيق المصلحة العامة، وكان سببه في ذلك هو اختلاف القراء، وقال له أحد الصحابة أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف الأمم السابقة، فبادر بعد موافقة الصحابة رضوان الله عليهم إلى جمع المسلمين على مصحف واحد، وإحراق البقية حفاظاً على جمع شمل الأمة المبني على المصلحة المرسلة انطلاقاً من السياسة الشرعية، ولو لم يكن إلا هذا المثال المبني على مصلحة الأمة لكفى كما قال ابن القيم: "فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يحجده عالم بالسنن ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة"¹

والداعي إلى حمل الناس على مصحف واحد هو خوف الإمام على الأمة أن يختلفوا اختلاف الأمم الأولى كما ذكر ابن فرحون المالكي: "ومن ذلك ما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه لما خاف على الأمة أن يختلفوا في القرآن ويفترق الناس فيه، أمر بتحريق المصاحف وجمع الأمة على مصحف واحد لما رأى لهم من المصلحة في ذلك، ووافقه عليه الصحابة ورأوا ذلك مصلحة للأمة"²

وهذا الفعل العثماني يظهر مدى اعتبار الصحابة رضوان الله عليهم للسياسة الشرعية؛ لأن جمع الأمة على حرف واحد من الأحرف السبعة فيه مصلحة كبيرة؛ لأن ذلك أسلم، وأبعد من وقوع الاختلاف في قراءة القرآن الكريم؛ وبذلك يحفظ كلام الله الذي هو دستور الأمة، ويحفظه تصان الشريعة كلها من الزيغ، والتحريف؛ ولذلك تعتبر سياساتهم كلها من تأويل الوحيين؛ وذلك يؤكد أن السياسة الشرعية من صميم الدين، وهناك مسائل أخرى

(1) الطرق الحكمية ص 188.

(2) تبصرة الحكام 143/2.

أجرى فيها هذا الخليفة السياسة الشرعية لا يمكن الإحاطة بها كلها، وقبل إغلاق هذا المطلب لابد من ذكر مثال في عهد الخليفة الرابع سيدنا علي كرم الله وجهه الذي يعتبر من بين الخلفاء الراشدين الذين حظيت السياسة الشرعية بازدهار في عهدهم ازدهارا كثيرا، وقد نقل عنه الفقهاء نماذج عديدة تعامل معها بالسياسة الشرعية كإحراقه لطائفة تخالف مبادئ الإسلام، وتبطن الكفر تسمى بالزندقة الرافضة وتحريقه إياهم ذكره كثير من الفقهاء كابن قيم الجوزية حيث قال: "ومن ذلك تحريق علي رضي الله عنه الزنادقة والرافضة وهو يعلم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل الكافر ولكن لما رأى أمرا عظيما جعل عقوبته من أعظم العقوبات ليزجر الناس عن مثله ولذلك قال ... لما رأيت الأمر أمرا منكرا ** أججت ناري ودعوت قنبرا ..."¹

ولخطورة أمر الزنادقة أعلى الإمام عقوبتهم بأن قام بتحريقهم بالأخاديد ليتخذ الناس منهم عبرة حتى لا يقدم على كل مثل ذلك الفعل الجسيم الذي وصفه ابن القيم بالعظيم كل من سولت له نفسه ذلك سياسة منه رضي الله عنه؛ لأن السياسة الشرعية كما تقدم فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها كما هو شأن هذه الجماعة التي قام بتحريقها لما في ذلك من المصلحة التي أدركها الإمام بنظره المقاصدي انطلاقا من السياسة الشرعية.

وكل ما سبق سوقه من الأمثلة في هذا المطلب لدى الخلفاء الراشدين يظهر بقوة حضور السياسة الشرعية، واعتبارها عند الصحابة رضوان الله عليهم اتباعا للرسول صلى الله عليه وسلم، هذا ما يتعلق بدليل اعتبار السياسة الشرعية في أفعال الصحابة التي تعد المصدر الثالث من مصادر السياسة الشرعية، وفي المطلب الثاني الموالي سأحاول ذكر بعض النماذج في عصر التابعين.

المطلب الثاني: نماذج من فعل التابعين

وقد ورد في كثير من كتب الفقه، والأصول أن التابعين مشوا على منهج الصحابة رضوان الله عليهم جميعا في تدبير شؤون الأمة العامة بالسياسة الشرعية وممن نقل عنه الكثير،

والكثير من التابعين عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كإرساله إلى بعض عماله بأن ينشئوا خانات في الطريق بخراسان ليتخذها المسافرون ملجأ أثناء شعورهم بالتعب في السفر وذلك ما أشار إليه محمد بن سعد في طبقاته قائلا: "أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني يحيى بن واضح قال: كتب عمر بن عبد العزيز أن تعمل الخانات بطريق خراسان".¹

وأمر الخليفة رضي الله عنه بذلك الفعل سياسة شرعية منه بصفته الراعي على أمر المسلمين، وتصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة كما هو مقرر في أصول الفقه، وهذا التصرف نفسه مبني على المصلحة المرسلة، ومن هنا نجد ترابطا وثيقا بين السياسة الشرعية، والمصلحة المرسلة، ووجود السياسة الشرعية زمن التابعين دليل واضح على اعتبارها، وهذا يشبهه الآن في زمننا هذا بناء الفنادق، والمقاهي في الطرقات ليقصدها المسافرون عند التعب، والعياء.

ومما ينقل عنه رضي الله عنه كذلك من الأمثلة في السياسة الشرعية أمره رضي الله عنه بتدوين السنة؛ إذ الحاجة تدعو إلى ذلك، فأمر بتدوينها يقول السيوطي عليه رحمة الله مشيرا إلى ذلك:

أَوَّلُ جَامِعِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ *** إِبْنُ شِهَابٍ آمِرًا لَهُ عُمَرُ²

وفي نهاية هذا الفصل الذي سميته بأدلة اعتبار السياسة الشرعية يمكن القول بأن أدلة السياسة الشرعية ومصادرها أربعة الأول هو القرآن الكريم الذي وضع لها الأسس، والقواعد، والثاني السنة النبوية المفصلة لمحمل كلام الله تعالى، والثالث تصرفات الصحابة لقوله صلى الله عليه وسلم: {عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ}³

(1) الطبقات الكبرى 266/5.

(2) ألفية السيوطي في علم الحديث رقم البيت: 41.

(3) أخرجه ابن ماجة في سننه. كتاب: فضائل الصحابة والعلم. باب: باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين. رقم

الحديث: 42. وقال عنه الترمذي في سننه: هذا حديث حسن صحيح. 341/4.

والدليل الرابع أفعال التابعين؛ لأنهم تلاميذ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والدليل الخامس على اعتبارها، وأنها من صميم الدين هو أقوال الأئمة الأربعة، وفروعهم الفقهية؛ وذلك ما سأتناوله في المطلب الثالث إن شاء الله تعالى.

المطلب الثالث: أدلة اعتبارها عند الأئمة الأربعة

وإذا بحثت كتب المذاهب الفقهية لا يوجد فيها ذكر صريح لأدلة على السياسة الشرعية ماعدا الخلاف الذي ذكره ابن قيم الجوزية الحنبلي حول مفهوم السياسة في الطرق الحكمية جرى بين ابن عقيل، وأحد فقهاء الشافعية، وما ناقشه من تصرفات الصحابة رضوان الله عليهم وذلك ما أشار إليه حيث قال: "جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية: أنه هو الحزم، ولا يخلو من القول به إمام، فقال شافعي: لا سياسة إلا ما وافق الشرع. فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: "إلا ما وافق الشرع" أي لم يخالف ما نطق به الشرع: فصحيح. وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع: فغلط، وتغليط للصحابة فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يحجده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف. فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة،"¹

وما ذكره الفقيه المالكي ابن فرحون كذلك من الأدلة على جواز السياسة الشرعية من القرآن، والسنة ردا على من لم يجوز ذلك، ولكن رغم قلة تصريح الفقهاء بالأدلة على وجود السياسة الشرعية فإنهم ألفوا فيها تأليف عدة في جل مواضعها بأسماء متنوعة كالأحكام السلطانية، وتحفة الحكام، ومعين الحكام، والطرق الحكمية، وتآليف أخرى في سياسة الأموال، والقضاء، والحرب وغير ذلك مما يدل على اعتبارهم إياها، كما تجد كتبهم الفقهية مليئة بالفروع المبنية على المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية وخاصة الأئمة الأربعة فتجد الكل يميز العمل بها؛ لارتباطها بالمصلحة المرسلة ارتباطا وثيقا حتى تفسر كل منهما بالأخرى

فيقال السياسة الشرعية هي المصلحة المرسلة، والمصلحة المرسلة هي السياسة الشرعية؛ لأن جوهرها هو المصلحة المرسلة، وقد يمكن القول بأن السياسة الشرعية وسيلة، والمصلحة المرسلة غاية، ولا توصف السياسة بالشرعية إلا إذا قصد بها الوصول إلى المصلحة؛ ولذلك لا يخلو من القول بها إمام كما ذكر ابن قيم الجوزية مستعملاً أسلوباً يفيد العموم، ألا وهو النكرة في سياق النفي كما تقدم قبل؛ وذلك جلي وواضح في ثنايا كتب الفقه وخاصة في الجانب المتعلق بالسياسة الشرعية وسأحاول أن آتي بمثال في كل مذهب على حدة؛ لأبين مدى حضور السياسة الشرعية في كل المذاهب الفقهية الأربعة مرتباً تلك الفروع تريباً زمنياً:

المذهب الحنفي:

إن المسألة التي تنبغي الإشارة إليها أولاً في المذهب الحنفي هي أن السياسة، والتعزير مترادفان عندهم قد جاءت فيه فروع كثيرة يقول فيها الحنفية بنائها على السياسة الشرعية منها: على سبيل المثال معاقبة من تزوج امرأة من محارمه وهو على علم بذلك يعاقبه ولي الأمر سياسة كما ذكر كمال الدين محمد السيواسي¹ في شرح فتح القدير حيث قال: "ويعاقب عقوبة هي أشد ما يكون من التعزير، سياسة لاحدا مقدراً شرعاً إذا كان عالماً بذلك"²

وقول المؤلف كمال الدين (سياسة لاحدا) دليل على أن الفقهاء الحنفية يعملون السياسة الشرعية في فقههم، ويأخذون بها وخاصة في جانبه المعاملاتي كما هو واضح في هذا المثال المذكور في الزواج، وإن كان سياقه في باب العتق.

(1) ابن الهمام (790 - 861 هـ = 1388 - 1457 م) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية. عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق. أصله من سيواس. ولد بالإسكندرية، ونبع في القاهرة. وأقام بحلب مدة. وجاور بالحرمين. ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر. وكان معظماً عند الملوك وأرباب الدولة. توفي بالقاهرة. من كتبه (فتح القدير - ط) في شرح الهداية، ثماني مجلدات في فقه الحنفية، و (التحرير - ط) في أصول الفقه و (المسيرة في العقائد المنجية في الآخرة - ط) و (زاد الفقير - ط) مختصر في فروع الحنفية. الأعلام. 255/6.

(2) شرح فتح القدير 259/5.

وتمت قضايا أخرى على نفس المنهاج في الفقه الحنفي الذي عرف عنه كثيرا الفقه الافتراضي؛ أقصد بذلك أنه يفترض الحلول لمسائل انطلاقا من باب السياسة الشرعية شريطة أن تكون تلك الحلول موافقة لمقاصد الشرع؛ لأنه أكثر المذاهب استعمالا للرأي.

المذهب المالكي:

وفي المذهب المالكي كغيره من المذاهب الأخرى الكثير والكثير من المسائل التي يرجع فيها إلى المصلحة المرسلة؛ لأنه أكثر المذاهب تتبعاً للمقاصد الشرعية حتى لقب بمذهب المقاصد؛ لأنه يراعي في غالب الفروع السياسية المصلحة، ويعتبر القول بالسياسة توسعة على الحكام كما ذكر ابن فرحون ناقلا عن الإمام القرافي حيث قال: "واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع، بل تشهد له الأدلة المتقدمة" ¹

وكان من جملة المسائل التي يمكن التمثيل بها في هذا الموطن قول الإمام مالك بضرب الشخص المتهم، أو سجنه من طرف ولي الأمر طلبا للإقرار، وحفظا لإحدى الضروريات الخمس التي هي أموال الناس، وهذا ما ناقشه الشاطبي رحمه الله عليه حيث قال: "وذهب مالك إلى جواز السجن في التهم ... فإنه لو لم يكن الضرب والسجن بالتهم لتعذر استخلاص الأموال من أيدي السراق والغصاب، إذ قد يتعذر إقامة البينة، فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار" ²

وفي هذا المثال يبدو أن الضرب، أو السجن بني على المصلحة المرسلة التي هي أصل مستقل في المذهب المالكي؛ والسياسة الشرعية بدت واضحة وضوحا جليا من المثال إذ أسند ضرب المتهم لولي الأمر، وإذا كان الأمر كذلك فهذا هو عين السياسة الشرعية التي أحاول التدليل على اعتبارها عند المالكية؛ وذلك ما تجده كذلك مفصلا في كتبهم الفقهية كقولهم بنذب النظر بالمصلحة إلى الأليق، والأصلح للمحارب الذي لم يصدر منه قتل؛ وذلك من طرف ولي التدبير في ذلك الوقت كما ذكر الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير حيث

(1) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام 153/2.

(2) الاعتصام 617/2.

قال: "ونذب للإمام النظر أي في حال المحارب الذي لم يصدر منه قتل وحاصله أن الحدود الأربعة واجبة لا يخرج الإمام عنها مخيرة لا يتعين واحد منها إلا أنه يندب للإمام أن ينظر ما هو الأصلح واللائق بحال ذلك المحارب، فإذا ظهر له ما هو اللائق ندب له فعله، فإن خالف وفعل غير ما ظهر له أنه الأصلح أجزأ مع الكراهة" 1

وفي هاتين المسألتين دلالة واضحة على اعتبار السادة المالكية للسياسة الشرعية حيث دعا الشيخ خليل ولي الأمر في قضية المحارب إلى استعمال النظر المصلحي بأن ينظر في أحوال المحارب ما هو الأليق به وهذا هو عين السياسة الشرعية، وبهاذين المثالين أكتفي في المذهب المالكي، وانتقل إلى سوق نماذج في المذهب الشافعي فيما يلي.

المذهب الشافعي:

إن المذهب الشافعي يعتبره بعض العلماء المعاصرين من المضيقين في الأخذ بالسياسة الشرعية كالشيخ القرضاوي حفظه الله الذي علل ذلك بعدم أخذهم بالمصالح المرسلّة 2 ولكن البحث في كتبهم الفقهية يبيد غير ذلك بأنهم يقولون بما ويعتبرون قرائن الأحوال، كغيرهم من المذاهب، إلا أنهم يسمونها بمسميات متعددة كتسميتهم إياها بالمصلحة وقد تبث عن الإمام الشافعي رحمة الله عليه قوله: بنفي المخنث إلى حيث يأمن الناس فساد؛ وذلك ما ذكره أحد جوازع الفقه الشافعي ألا وهو الإمام الشريبي 3 أثناء حديثه عن التعزير، وشروطه، وكيفية تعزير المعزر قائلاً: "ثالثها نفي المخنث، نص عليه الشافعي رحمه الله مع أنه ليس بمعصية، وإنما فعل للمصلحة" 4

(1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 350/4.

(2) ينظر الدين والسياسة ص 23.

(3) الخطيب الشريبي (000-977 هـ = 000-1570 م) محمد بن أحمد الشريبي، شمس الدين: فقيه شافعي، مفسر. من أهل القاهرة. له تصانيف، منها (السراج المنير - ط) أربعة مجلدات، في تفسير القرآن، و (الإقناع في حل الفاظ أبي شجاع - ط) مجلدان، و (شرح شواهد القطر - ط) و (مغني المحتاج - ط) أربعة أجزاء، في شرح منهاج الطالبين للنووي، فقه، و (تقارير على المطول - ط) في البلاغة، و (مناسك الحج - ط) (1). الأعلام للزركلي 6/6.

(4) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج 524/5.

بل قد تجد تارة في كتب الفقه السياسي عندهم عبارات سياسية صريحة أقصد السياسة الشرعية كولي الأمر، والتعازير، والسياسة الدينية وغيرها من المصطلحات المتداولة في مجال السياسة الشرعية، وقد يعتبر ذلك دليلاً على أنهم يأخذون بالسياسة الشرعية كقول الإمام الماوردي: "الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد، أو تعزير، ولها عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الدينية... أنه يجوز للأمر فيمن تكررت منه الجرائم ولم يترجر عنها بالحدود ان يستديم حبسه إذا استضر الناس بجرائمه حتى يموت بعد أن يقوم بقوته وكسوته من بيت المال؛ ليدفع ضرره عن الناس"1

إن قراءة هذين النصين السابقين تبدو منها أدلة، وإشارات على أن المذهب الشافعي يأخذ بالسياسة الشرعية بله تتبع كل الجزئيات الأخرى المبنية عليها، منها أي من تلك الإشارات قول الإمام الشافعي بنفي المخنث إلى مكان لا يلحق فيه أذاه بالناس؛ وذلك لمصلحة يتوخاها ولي الأمر في نفيه إلى خارج البلد، وقول الماوردي التعزير، والسياسة الدينية، والأمير، وكلها إشارات واضحة توحى باستخدام فقهاء الشافعية للسياسة الشرعية، وتوحي بحضورها عندهم حضوراً بارزاً؛ لأن هناك قضايا فقهية متعددة مبنية عليها لا يحصرها العدد كقولهم بقتل الجماعة بالواحد، وغيرها من الفروع الفقيه التي أرجع فيها إلى رأي الحاكم؛ وهذا أيضاً في حد ذاته حجة على القول بالمصلحة المرسلة؛ لأنها جوهر السياسة الشرعية، ومبناها، وقاعدتها التي تركز عليها كما تقدم.

المذهب الحنبلي:

إن أكثر المذاهب أخذت بالسياسة الشرعية التي هي وسيلة لتحقيق المصلحة المرسلة هو المذهب المالكي، ويليه المذهب الحنبلي وقد ذكر عنه تلامذته، وأتباعه كثيراً من الجزئيات روعيت فيها السياسة الشرعية، وقد يدل على ذلك النظر إلى كثرة مؤلفات تلامذة المذهب ككتابي ابن قيم الجوزية إعلام الموقعين، والطرق الحكمية حيث تكلم فيهما عن السياسة الشرعية، وشرحها، وبين الفرق بين السياسة العادلة، والسياسة الظالمة، وأوضح أن الأولى من

صميم الشريعة وهذا في الطرق الحكمية، أما الإعلام قد ناقش فيه أموراً كثيرة بنيت في المذهب الحنبلي على السياسة الشرعية كمسألة إخراج الفتى المتشبه بالنساء إلى مكان لا يؤذي فيه الناس كما مر في المذهب الشافعي وهذا ما أشار إليه قائلًا: "والمخنت ينفي لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله وإن خاف به عليهم حبسه" ¹ وذكر إلى جانب ذلك مسألة تعزيز من طعن في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: "ونص الإمام أحمد رضى الله عنه فيمن طعن على الصحابة أنه قد وجب على السلطان عقوبته وليس للسلطان أن يعفو عنه بل يعاقبه ويستتيهه فإن تاب وإلا أعاد العقوبة" ²

وإذا بحثت نصوص الحنابلة في كتب فقههم ينجلي بما لا مجال للريب أنهم يقولون بإسناد المسائل التي لم يأت فيها نص خاص إلى ولي الأمر فيجتهد فيها طلباً للمصلحة؛ وذلك ما ظهر في قضية الذي يطعن في الصحابة بأن أجازوا للحاكم العفو عنه إن تاب، وإلا فلا، بمعنى يتبعون أثر المصلحة الدينية، كما بان مثل ذلك في النقص من عدد جلدات المؤدب حسب ما يقتضيه شأن المعني بالتعزير وهذا ما أشار إليه البهوتي ³ الحنبلي قائلًا: "ويجوز نقص التعزير عن عشر جلدات إذ ليس أقله مقداراً فيرجع إلى اجتهاد الإمام أو الحاكم فيما يراه وما يقتضيه حال الشخص" ⁴

والرجوع إلى اجتهاد الإمام في نقص التعزير مع مراعاة ما يقتضيه حال المعزّر دليل على اعتبار الفقه الحنبلي للسياسة الشرعية كباقي المذاهب الأخرى التي سيق فيما سلف بعض

(1) إعلام الموقعين 377/4.

(2) المصدر نفسه 377/4.

(3) البهوتي (1000 - 1051 هـ = 1591 - 1641 م) منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي: شيخ الحنابلة بمصر في عصره. نسبته إلى (هوت) في غريبة مصر. له كتب، منها (الروض المربع شرح زاد المستقنع المختصر من المقنع - ط) فقه، و (كشف القناع عن متن الإقناع للحجاوي - ط) أربعة أجزاء، فقه، و (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى - ط) بهامش الذي قبله، و (إرشاد أولي النهى لدقائق المنتهى...) [الإعلام للزركلي 307/7].

(4) كشف القناع عن متن الإقناع 124/6.

النماذج الفقهية عندهم، وكان ذلك دليلاً على أن جميع الأئمة يقولون بها من خلال كتبهم في الفقه السياسي العامة، والخاصة كما صرح ابن عقيل فيما نقله عنه ابن القيم رحمة الله عليه حيث قال: "ولا يخلو من القول به إمام"1

وتظهر كثرة المسائل التي روعيت فيها المصلحة المرسلة في النوازل السياسية في الفقه الحنبلي أنه يعتبر من بين المذاهب الأكثرين بالأخذ بالسياسة الشرعية، وقبل ختم هذا المبحث لابد أن أقول ملخصاً ما جاء فيه من الأدلة على اعتبار السياسة الشرعية رداً على من يقول بانفصالها عن الدين، وهي في حقيقة الأمر من صلب الدين؛ ولذلك سقت أدلتها في هذا الفصل الذي يتضح من كل الأدلة المسوقة فيه من القرآن والسنة وإجماعات الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين، والفروع المذكورة عند جميع المذاهب الفقهية في الفقه السياسي حجية الأخذ بالسياسة الشرعية في الأمور التي لم يأت فيها نص خاص، وفي فهم نص شرعي فهما مقاصديا، وفي الأمور التي تتغير بتغير الزمان والمكان.

وأقصد بذلك أن السياسة الشرعية لا تستثمر، ولا يلتجأ إليها إلا في مجالها الذي حدده العلماء وناقشوه؛ وذلك ما سأسوق الحديث عنه في المبحث الموالي ليتضح أكثر إن شاء الله تعالى.

المبحث الثالث: مجال السياسة الشرعية، وعلاقتها بالمصلحة المرسلة

إن هذا المبحث خصص لدراسة مسألتين اثنتين الأولى مجال السياسة الشرعية أعني الأمور التي يعمل فيه برأي ولي الأمر بناء على السياسة الشرعية، والمسألة الأخرى هي علاقة السياسة الشرعية بالمصلحة المرسلة؛ وذلك في مطلبين اثنين بادئا بمجالها فيما يلي:

المطلب الأول: مجال السياسة الشرعية

أقصد بالمجال الأشياء التي يقبل فيها رأي الإمام، أو نوابه من العلماء المجتهدين المكلفين بإصدار الفتوى بالبلد في كل نازلة؛ لأن تصرفات الإمام قد تختلف باختلاف المقام كما هو معروف في كتب الفقه وأصوله؛ ولذلك يبدو من خلال أقوال العلماء أن السياسة الشرعية تستثمر في أمور عدة تدرك أولا من خلال مناقشات العلماء لبعض الفروع الفقهية، ثانيا يشير إليها بعض المعاصرين في كتبهم كالدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله نقلا عن الحسن البنا في الأصل الخامس من أصوله العشرين حيث قال:

"ورأي الإمام أو نائبه فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل وجوها عدة، وفي المصالح المرسلة معمول به، ما لم يصطدم بقاعدة شرعية، وقد يتغير بحسب الظروف، والعرف، والعادات."1 وهذا يدل على أن العلماء يأخذون بالسياسة الشرعية، ويبنون عليها فروعاً فقهية كثيرة في مجال رحب يلجأ فيه كثيرا إلى إعمال رأي ولي الأمر، ولكن سأقتصر على ذكر مجالين اثنين المشار إليهما قبل؛ لأن الأمور المتبقية التي قيل بأنها من مجال السياسة الشرعية إذا بحث بالنظر الأصولي تجدها مندرجة تحت تلك الثلاثة التي هي: أولا ما لا نص فيه، ثانيا ما يحتمل وجوها عدة، والمصلحة المرسلة قد دخلت في القسم الأول، وسأحاول تفصيل ذلك كله فيما يلي إن شاء الله.

أ: الأمر الذي لا نص فيه:

يقصد بذلك القضايا الواقعة، والمعرضة في الساحة التي لم يوجد لها نص خاص من القرآن، ومن السنة، ومن الإجماع، وليس ثمت دليل تقاس عليه وهذا هو المقصود بالذي لا

(1) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها ص 45.

نص فيه، وكل مسألة كان شأنها هكذا يلجأ فيها إلى إعمال رأي الإمام انطلاقاً من السياسة الشرعية باستعمال الرأي الذي مهد له الرسول صلى الله عليه وسلم في قضية معاد المعروفة؛ وذلك عن طريق التعامل مع المسألة بمصدر من مصادر الشريعة الإسلامية كالمصلحة المرسلة...، وإن كان البعض يظن القطع بين السياسة، والدين؛ ولذلك تجد ابن قيم الجوزية ناقش هذه المسألة حيث اعتبر عدم الأخذ بالسياسة الشرعية فيما لا نص فيه تفريطاً، وتقصيراً في معرفة الطرق التي توصل للحق والتي نصبها الشارع طرقاتاً ليصل من خلالها المجتهد إلى معرفة الحق عن طريق الاستنباط؛ وذلك ما أشار إليه حيث قال: "وهذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام وهو مقام ضنك ومعتك صعب فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود... وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها وسدوا على نفوسهم طرقاتاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع"¹

وإصدار تلك الأحكام السياسية فيما لا نص فيه تحتل وجهين اثنين إما أن يصدرها ولي الأمر، وينفذها إن كان مجتهداً بأن يقوم بمهمة الفتوى، وتنفيذها، وإما أن يصدرها مجتهدو الأمة بأمر من ولي الأمر، وينفذها هو إن لم يكن مجتهداً متحرراً في ذلك كله تحقيق مصلحة الرعية عملاً بالقاعدة المعروفة، والأمثلة فيما لا نص فيه كثيرة في كل مجال، وعلى سبيل المثال كما تقدم جمع المصحف في عهد أبي بكر رضي الله عنه، وقتال مانعي الزكاة، وجمع الناس على حرف واحد في عهد عثمان، وكل هذه المسائل مما لم يرد فيها نص خاص، وتعامل معها الصحابة رضوان الله عليهم بالسياسة الشرعية بناء على المصلحة المرسلة؛ لأن في ذلك ما يحقق حفظ الدين، وجمع كلمة المسلمين، والشريعة لم تأت إلا لتحقيق جلب المصلحة، ودفع المفسدة.

ب: ما يحتمل وجوها:

يقصد بذلك القضايا التي لا تلزم حالا واحدة بل تتبدل، وتتغير بتغير الزمان، والمكان، والظروف، والمجتمعات، والعادات؛ لأن الأحكام المنصوصة عليها تسمى ثابتة بمعنى لا تتغير، وغير المنصوصة تسمى بسياسات جزئية تتغير بتغير العصر، والمكان والعرف وإلى القسمين قد أشار ابن قيم الجوزية حيث قال: "هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح، فتتقيد بها زمانا ومكانا"¹

والأمثلة في إعمال الرأي المسدد بالشرع من قبل ولي الأمر فيما يحتمل وجوها كثيرة ويمكن استحضار عدد كثير منها في هذا المجال وهو ما يحتمل وجوها عدة كتفسير أبي بكر الكلاله بمن لم يترك ولدا ولا والدا، وإسقاط حد السرقة عام المجاعة في عهد عمر رغم وجود النص يقول ابن قيم الجوزية: "المثال الثالث أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة"²

وهذا المثال يبدو فيه لمن قرأه أول مرة تعطيل النص بترك حد السرقة المذكور في الآية، ولكن ليس الأمر كذلك، بل طبق من قبل أمير المؤمنين تطبيقا مقاصديا؛ لأنه رأى عدم استيفاء الشروط في تطبيق الحد؛ لمخمصة حلت بالناس ذلك العام وهنا تعلي شبهة دافع الناس للسرقة الذي هو الجوع رايتها والحديث النبوي الشريف قد جاء فيه: ﴿ادْرءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ﴾³

ولذلك يظهر أن الداعي إلى إسقاط القطع هو حفظ النفس من خلال الفرق بها كما قال الدكتور نور الدين الخادمي حيث قال: "عدم إقامة حد السرقة عام المجاعة، وذلك لما رآه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عدم استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على التطبيق،

(1) الطرق الحكمية ص 19.

(2) إعلام الموقعين 10/3.

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى. كتاب الحدود. باب: ما جاء في درء الحدود بالشبهات. رقم الحديث:

17057. وقال عنه الحاكم النيسابوري في المستدرک: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه". 426/4.

والتي منها شبهة المجاعة الملجئة إلى أخذ حق الغير بدون إذن منه للضرورة، والمقصد هو الرفق والتخفيف بمن اضطر إلى السرقة دون اختيار منه ومراعاة ظروف تطبيق الحكم كي يحقق أغراضه وفوائده، غير أن هذا لا يهمل تعزيره وتأديبه¹

وهناك مسائل أخرى كثيرة تعامل معها الصحابة رضوان الله عليهم بالنظر المقاصدي انطلاقاً من السياسة الشرعية مستحضرين تبعية الحكم لعلته وجوداً وعدمه كعدم إعطاء المؤلف قلوبهم سهمهم من الزكاة في عهد عمر رضي الله عنه وهذا لا يعني منه تعطيل النص كما يظن البعض، ولكنه اعتبر أن التأليف وصف، وعلة لإعطائهم مثل وصف الفقر، ووصف الجهاد وغير ذلك من الأوصاف المذكورة في أصحاب الزكاة الثمانية، وعلل عدم إعطائهم بأن السبب الذي من أجله يعطون الزكاة قد انتفى وهو تقوية الإسلام، وقد تحقق ذلك ورأى الإسلام قوة حسية بانتشاره في جل أقطار الدنيا، وقوة معنوية بأن تقوى الإسلام ولم يعد في حاجة إلى مثل تلك الأمور الظرفية؛ ولذلك تجد العلماء يعتبرون مثل هذا تطبيقاً مقاصدياً للنص وليس تعطيلاً له كما قال الدكتور نور الدين الحادمي: "عدم إعطاء المؤلف قلوبهم سهمهم من الزكاة لانتفاء علة ذلك وحكمته، فقد كان ذلك السهم يعطى بغرض تقوية الإسلام باستعطافهم بالمال وتحييدهم عن المعادين، ولما قويت شوكة الإسلام وثبتت أركانه وانتصرت جنوده وأنصاره لم تدع الحاجة إلى استعطافهم وتأليف قلوبهم، فعدم الإعطاء ليس تعطيلاً للنص كما يدعي البعض، وإنما هو تطبيق له بعمق ونظر، واجتهاد دقيق في مدلولاته وصوره، ووقوف على علته ومقصده وجوداً وعدمه"²

ومفاد ما سبق ذكره في هذا المطلب أن مجال السياسة الشرعية باب واسع، واقتصرت على ذكر مجالين اثنين لشهرتهما، ولولوج غيرهما تحتهما، وهما كما سلف مجال ما لم يأت فيه نص خاص وهذا كثير يشمل المعاملات، والعادات، ووسائل العبادات وغير ذلك مما لا يحده الحصر...، ومجال ما يحتمل عدة أوجه من النصوص التي لا يدرك مغزاها إلا جهابذة

(1) الاجتهاد المقاصدي ضوابطه ومجالاته ص 63.

(2) الاجتهاد المقاصدي ضوابطه ومجالاته ص 63.

العلماء من أهل الأصول، والمقاصد الممتلكين لأدوات الاستنباط، وقبل إسدال الستار على هذا المبحث أود أن أختمه بالكلام عن العلاقة بين المصلحة المرسلة، والسياسة الشرعية في المطلب الموالي.

المطلب الثاني: علاقة السياسة الشرعية بالمصلحة المرسلة

والعلاقة الرابطة بينهما تبدو واضحة من خلال كل ما سبق عرضه من الحجج الساطعة الدالة على اعتبار السياسة الشرعية التي تقوم أساساً على حفظ المصلحة المرسلة التي يفرض تطور العصر إعمالها يوماً بعد يوم، كما يظهر هذه العلاقة ذلك التلازم الكائن بينهما؛ لأنه حيثما وجدت المصلحة وجدت السياسة الشرعية وهذا يدل على ترابطهما؛ ولذلك تجدد من بين التعاريف السابقة للسياسة الشرعية تعريفاً يربط بين المصلحة المرسلة، والسياسة الشرعية بأن قيل فيها: السياسة الشرعية فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي، وكما يبين العلاقة بينهما أن المصلحة المرسلة من بين دواعي التوسعة على أولياء الأمر لولاها لضاعت بهم سبل الوصول إلى الحق، ولبقيت كثير من النوازل بلا حكم كما قال ابن فرحون نقلاً عن القرافي قائلًا: "قال القرافي: "واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له الأدلة المتقدمة وتشهد له أيضاً القواعد من وجوه، أحدها: أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية، لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»¹ وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج. وثانيها أن المصلحة المرسلة قال بها مالك رضي الله عنه وجمع من العلماء²

والتوسعة على ولادة الأمر هو عين السياسة الشرعية عند الفقهاء شريطة أن تكون تلك التصرفات التي يصدرونها موافقة لمقاصد الشريعة في جميع مجالات الدولة الإدارية، والصحية، والتربوية؛ لأن تلك الأمور هي مدار المصلحة المرسلة، وكلما اتسعت، وكثر حجم الأمة

(1) تقدم تخرجه ص 56.

(2) تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام 153/2.

ازدادت دائرتها وذلك ما رمز إليه الدكتور الريسوني حفظه الله حيث قال: "وهذا الضرب من المصالح، ليس بالقليل ولا بالهين، بل يكفي أن ما يعرف باسم "السياسة الشرعية" يقوم أساساً على حفظ المصالح المرسلّة. وبهذا وحده يتجلى أن المصالح المرسلّة تتسع دائرتها يوماً بعد يوم، فهي تتزايد بتزايد حجم الأمة، وتتزايد حاجاتها، وتتزايد بتزايد وظائف الدولة وتضخمها، وهكذا أصبحت المصالح المرسلّة تمس كيان الأمة، ومصيرها، وتؤثر على أرزاقها، وكرامتها، وعلى انحطاطها، أو تقدمها."¹

ولتلك العلاقة التي تربطهما تجد في بعض الأحيان أمثلة كل واحد منها يصلح للتمثيل به للآخر؛ وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على العلاقة الرابطة بين المصلحة المرسلّة والسياسة الشرعية؛ لأن كلا منها في حاجة ماسة إلى الآخر وكانت السياسة الشرعية وسيلة والمصلحة المرسلّة غاية كما ذكر الدكتور أحمد الزرقا مبيناً صحة تبادل النماذج فيما بينهما قائلاً: "ونظراً للصلة الوثيقة بين الاستصلاح والسياسة الشرعية فإن الأمثلة على أحدهما تصلح غالباً أمثلة على الآخر"²

وكما أشار إلى هذا التلازم الحاصل بينهما الذي أشرت إليه قبل ثلثة من الباحثين في كتاب مناهج جامعة المدينة العالمية: "لأن السياسة توجد حيث توجد المصلحة، فإذا كانت هناك مصلحة للمسلمين؛ وجدت السياسة الشرعية، وأخذ بأحكام هذه السياسة الشرعية... فإذاً المصالح المرسلّة عندما نأخذ بها؛ هي تحقق لنا علم السياسة الشرعية يعني: المصالح المرسلّة منصب عليها حكم السياسة الشرعية لأننا كما قلنا السياسة الشرعية تنظر في مصالح الناس في الدين، والدنيا؛ ولذلك المصالح المرسلّة إنما تعبر عن السياسة الشرعية"³

وذلك كله يدل على العلاقة الرابطة بين الاستصلاح، والسياسة الشرعية؛ لأن وجود أحد منهما يحتم وجود الآخر بينهما علاقة تلازم؛ ولأن السياسة الشرعية لولاة الأمور تعتمد،

(1) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي 269/1.

(2) المدخل الفقهي العام 139/1.

(3) السياسة الشرعية ص 40.

وتنبني على قاعدة المصلحة المرسلة، وإذا لم تبن عليها فلا يصح أن توصف بالشرعية؛ لأن روح السياسة الشرعية هو المصلحة وحيثما ينعدم أحدهما ينعدم الآخر، هذا والله أعلى وأعلم.

الباب الثاني:

مذاهب العلماء في المصلحة المرسلة، ومستندهم في ذلك، وأثرها

في الاختلاف الفقهي:

الفصل الأول: المعملون للمصلحة المرسلة وأدلتهم.

الفصل الثاني: المهملون للمصلحة المرسلة وأدلتهم، وأثرها في

الاختلاف الفقهي.

الباب الثاني: مذاهب العلماء في المصلحة المرسلة،

ومستندهم في ذلك، وأثرها في الاختلاف الفقهي

إن هذا الباب معقود للكلام عن آراء الأصوليين تجاه المصلحة المرسلة إعمالاً، وإهمالاً، وتلك الآراء نفسها قد اختلف العلماء في عددها اختلافاً كبيراً فمنهم من قصرها في أربعة أقوال كالإمام الزركشي¹، والإمام الشاطبي² والإمام الشوكاني³، ومنهم من قصرها في ثلاثة أقوال كالإمام الحرمين⁴ ومنهم من قصرها في قولين كالآمدي⁵، وإذا فحصت تلك الآراء جميعها تجدها لن تخرج عن رأيين فقط رأي يعمل، ورأي يهمل؛ ولذلك اقتصرنا في هذا الباب على تقسيم آراء العلماء تجاه المصلحة المرسلة إلى فريقين: فريق الإعمال، وفريق الإهمال، وإن كان يبدو من خلال ما تصفحته من الكتب الأصولية، والمقاصدية أن الإعمال أولى من الإهمال؛ لأن أساس الشريعة الإسلامية تحصيل المصالح قدر الإمكان وإلى ذلك أشار ابن قيم الجوزية حيث قال: "فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان وألا يفوت منها شيء فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاومت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها، وأهمها، وأشدّها طلباً للشارع"⁶

وسأحاول أن أسوق رأي كل من المعملين، والمهملين في فصل مستقل، ثم أدلف إلى بيان أثر ذلك الاختلاف في بعض القضايا الفقهية، وسأبدأ بالحديث عن الإعمال؛ لكثرتة؛ ولمسيس الحاجة الاجتهادية إليه في هذا العصر الذي يشهد كل يوم ولادة نوازل جديدة يتوقف إيجاد الحكم الشرعي لها على إعمال المصلحة المرسلة؛ ولذلك بدأت به أولاً، ثم

(1) البحر المحيط في أصول الفقه 83/8.

(2) الاعتصام 2 / 608.

(3) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول 184/2.

(4) البرهان في أصول الفقه 162/2.

(5) الإحكام في أصول الأحكام 160/4.

(6) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة 19/2.

أخرت الكلام عن الإهمال؛ لقلة القائلين به؛ ولندرة القضايا التي أهمل فيها الاستصلاح وذلك كله سيتضح فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

الفصل الأول: المعملون للمصلحة المرسلّة وأدلتهم

ففي هذا الفصل سيأتي بيان من يعمل المصلحة المرسلّة في كل المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة مراعيًا في الكلام عنها الأكثر فالأكثر إعمالًا، بادئًا بالمذهب الموسوم بمذهب المقاصد ألا وهو المذهب المالكي، يليه المذهب الحنبلي، وهذان المذهبان جمعت الحديث عنهما في مبحث لكثرة إعمالهما إياها، ثم الحنفي، والشافعي في مبحث آخر، وختم الفصل بالحديث عن بيان استدلالهم، وحججهم عليها.

المبحث الأول: رأي المالكية، والحنابلة

إن هذا المبحث خصص لسوق رأي المعملين من المالكية، والحنابلة مع تخصيص كل مطلب للحديث عن مذهب من هذين المذهبين مقدما المالكي على الحنبلي لما ذكرته قبل.

المطلب الأول: رأي المالكية في المصلحة المرسلّة

وسأتحدث في هذا المطلب عن بيان رأي جمهور المالكية في المصلحة المرسلّة، وإن كان قول المالكية بالمصلحة المرسلّة ليس محتاجا لكثير بيان في التدليل على الأخذ بها؛ إذ هي تعتبر أصلا من أصول المذهب المالكي المستقلة كما ذكر تلامذته، وأتباعه في كتبهم، وشروحهم، ومنظوماتهم كما هو معروف في التراث الأصولي المالكي بالخصوص كما ذكر ابن أبي كف في قصيدته المشهورة،

والمعروفة بإيصال السالك حيث قال:

أدلة المذهب مذهب الأغرة** مالك الإمام ستة عشر...

وبالمصالح عنيت المرسلّة** له احتجاج حفظته النقلة¹

كما شهد بذلك أيضا فطاحل كثر داخل المذهب، وخارجه، وممن صرح بذلك من أعلام المذهب الإمام القرافي حيث قال: "وما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلّة أن الصحابة

(1) إيصال السالك في أصول الإمام مالك ص 29.

رضوان الله عليهم عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شوري وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن فعل ذلك عمر رضي الله عنه وهذا الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه ثم نقله هشام إلى المسجد، وذلك كثير جداً لمطلق المصلحة"¹

وهذا النص لشهاب الدين القرافي يعتبر بمثابة حجة على أن الفقه المالكي يحضر بقوة أعمال المصلحة المرسلة تأسيساً بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجوع إليها، والاحتجاج بها كثيراً كما هو واضح فيما ذكره من خلال هذه الأمثلة، وتبع القرافي في إثبات العمل بها داخل المذهب مؤسس المقاصد الإمام الشاطبي رحمه الله حيث قال: "فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع ألا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الربقة، وفتح باب التشريع، وهيهات ما أبعد من ذلك! رحمه الله، بل هو الذي رضي لنفسه في فقهه بالاتباع، بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله، بل هو صاحب البصيرة في دين الله — حسبما بين أصحابه في كتاب سيره"²

وكما أثبت للمذهب إعمالها بكثرة خارج المذهب المالكي كثير من الأصوليين كالجويني الشافعي حيث نسب له ذلك بإفراط قائلاً: "وأفرط الإمام إمام دار الهجرة مالك بن أنس في القول بالاستدلال فرئي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة والمعاني المعروفة في الشريعة وجره ذلك إلى استحداث القتل وأخذ المال بمصالح تقتضيها في غالب الظن وإن لم يجد لتلك المصالح مستنداً إلى أصول"³

(1) شرح تنقيح الفصول 446/1.

(2) الاعتصام 631/2.

(3) البرهان في أصول الفقه 161/2.

وممن نسب له من الشافعية إعمالها كذلك ابن دقيق العيد فيما نقله عنه الإمام الشوكاني حيث قال: "الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء، في هذا النوع"¹ وهذه النقول من داخل المذهب، وخارجه تجعل المذهب المالكي يحتل الصدارة، والزعامة في إعمال المصلحة المرسلة كما ذكر الدكتور البوطي رحمه الله قائلاً: "وهو زعيم الآخذين بالمصالح المرسلة وحامل لوائها"²

والضمير يعود إلى الإمام مالك رحمه الله عليه الذي أخذ في إعمالها الصدارة، والزعامة بين أصحاب المذاهب حتى اصطاح عليه بفقه المصالح؛ وذلك ما يلاحظ كثيراً في الأحكام الفقهية التي تبنى في المذهب على المصلحة المرسلة، وهذا كله يدل على قوة، ورجحان مكانة الفقه المالكي بين المذاهب الأخرى من حيث الأعمال لها؛ ولذلك تجدهم يفتون بجواز أمور كثيرة بناء على المصلحة المرسلة:

1 فرض الضرائب على الأغنياء:

والضرائب جمع ضريبة ويقصد بها ما يوظفه ولي أمر المسلمين على الأغنياء خلو بيت المال من المال، أو ما تفرضه الدولة عموماً على الأشخاص ويطلق عليها مصطلحات كثيرة في الفقه الإسلامي.

وقد اختلف في شأنها بين الفقهاء وكان ممن يرى منهم جواز فرضها المالكية فذهبوا إلى أنهم يجيزون للإمام فرض توظيف الضرائب على الأغنياء عند عجز بيت المال عن كفاية الجند بناء على الاستصلاح، والأصل أنه لا يجب على المسلم شيء إلا ما أوجبه الشرع عليه كالزكاة، والإرث وغير ذلك...

وفرض هذه المسألة على الأغنياء وقتئذ في الأندلس ليس من جملة الواجبات؛ ولكن كان داعي العلماء القائلين بها هو مراعاة المصلحة المرسلة المتجلية في حماية الثغور؛ رغم مخالفة علماء آخرين، وكان من بين المجيزين فرض المعونة على الناس الإمام الشاطبي رحمه

(1) إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول 306/3.

(2) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص 378.

الله عليه كما ذكر محقق كتاب الاعتصام: "وكان الإمام الشاطبي ممن أفتى بالجواز اعتماداً على مبدأ المصلحة المرسلة"¹

2 اشتراط الخلطة في الدعاوى:

وقد اعتبرت الخلطة عند بعض المالكية في اليمين في الدعاوى باستثناء بعض المسائل المعدودة في الفقه المالكي، والحديث ورد فيه: {الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ إِلَّا فِي الْقَسَامَةِ}²

يقول ابن رشد: "وقال مالك: لا تجب اليمين إلا بالمخالطة، وقال بها السبعة من فقهاء المدينة. وعمدة من قال بها النظر إلى المصلحة؛ لكيلا يتطرق الناس بالدعاوى إلى تعنيت بعضهم بعضاً، وإذاية بعضهم بعضاً"³

ومستند المالكية الذين قالوا بأن اليمين لا تلزم إلا بوجود الخلطة هو النظر المصلحي، وسد الذرائع حتى لا يركب الناس على متن الدعاوي في اعتداء بعضهم على البعض وهنا يتجلى أخذهم بالمصلحة المرسلة خلافاً لمن قال بغير وجوبها تمسكاً بعموم الحديث السالف الذكر وهذا النموذج، والذي قبله سقتهما للدلالة على إعمال المذهب المالكي للمصلحة المرسلة في المعاملات إعمالاً كثيراً، كما يدل كل ما سبق ذكره على تصدر المذهب المالكي مقدمة المذاهب في إعمالها؛ ولذلك يصطلح عليه بمذهب فقه المقاصد؛ ولذلك بدأت بالكلام عنه. وفي المطلب الموالي أدلف إلى المذهب القريب منه في الإكثار من إعمال الاستصلاح وهو المذهب الحنبلي.

(1) من مقدمة محقق كتاب الاعتصام محمد بن عبد الرحمن الشقير. ص 27.

(2) أخرجه الدار قطني في سننه. كتاب الحدود والديات وغيره. رقم الحديث: 3190. والبيهقي في السنن الكبرى. كتاب القسامة. باب: أصل القسامة والبداية فيها مع اللوث بأيمان المدعي. رقم الحديث: 16445. وصححه ابن حجر في بلوغ المرام. 1/554.

(3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد 4/256.

المطلب الثاني: رأي الحنابلة في المصلحة المرسلة

وفي هذا المطلب بيان رأي الحنابلة في المصلحة المرسلة، وقد أكد كثير من الأصوليين أن الإمام أحمد رحمة الله عليه يعمل المصلحة المرسلة وإن لم يذكرها تلامذته وأتباعه ضمن أصول مذهبه يقول أحد أساطين المذهب وهو نجم الدين الطوفي الحنبلي رحمة الله عليه حيث قال: "الراجح المختار اعتبار المصلحة المرسلة"¹

كما أكد ذلك أحد معاصريه ابن دقيق العيد الشافعي حيث نقل عنه الشوكاني قوله: "الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء، في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهما ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما"²

إن النظر في أمهات الفقه الحنبلي يجعلك تقف على مسائل كثيرة مبنية على المصلحة المرسلة في مجالات عدة وخاصة في مجال السياسة الشرعية التي يعتبرها الفقهاء بحق من أكبر مجالاتها، كما تقدم في الباب الأول عند الكلام عن مجال الاستصلاح، وذلك إن دل على شيء فإنما يدل على قوة أخذ فقهاء الحنابلة بالاستصلاح كما سيتضح من خلال النماذج المسوقة فيما يلي.

1 نفي الرجل المخنث:

والمخنث اسم مفعول من فعل تخنث الرجل يتخنث إذا تكلف أخلاق النساء وهو نوعان كما ذكر الفقهاء يقول المباركفوري: "قال النووي: المخنث ضربان أحدهما من خلق كذلك ولم يتكلف التخلق بأخلاق النساء وزيهن وكلامهن وحر كاتهن وهذا لا ذم عليه ولا إثم ولا عيب ولا عقوبة لأنه معذور، والثاني من يتكلف أخلاق النساء وحر كاتهن وكلامهن وزيهن فهذا هو المذموم الذي جاء في الحديث لعنه"³

(1) شرح مختصر الروضة 211/3.

(2) إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول 306/3.

(3) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي 70/8.

ومن كان هذا حاله يلزم ولي الأمر أن يخرج به إلى مكان بناء على المصلحة المرسلة شريطة أن يأمن الناس من أذاه، أما إذا لم يكن الناس في المكان الذي نفى إليه في مأمن من ضرره فلا؛ لأنه لا يقع منه إلا الضرر كما ذكر ابن القيم ناقلا عن الإمام أحمد: "والمخنت ينفي؛ لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له، ولالإمام نفية إلى بلد يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه".¹

وقول الحنابلة بنفي المخنت من قبل ولي الأمر الذي يكون تصرفه غالبا منوطا بالمصلحة إلى مكان بعيد لا يؤدي فيه أحدا دليل على إعمالهم للمصلحة المرسلة وإن لم يصرح بها في عد أصول صاحب المذهب، ولا يسموها باسمها عند التفريع عليها في كثير من المجالات وخاصة المعاملات، وبالأخص السياسة الشرعية التي تعتبر دائما فضاء رحبا يجتهد فيه الإمام بناء على المصلحة المرسلة؛ وذلك ما بدا واضحا، وجليا في نفي المخنت.

2 الطعن على الصحابة:

إن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاهم القرآن الكريم، والسنة النبوية؛ ولذا كانت محبتهم، وتعظيمهم واجبين على المسلم، ويحرم الطعن فيهم؛ لأنهم خيرة الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد اتفق العلماء على حرمة الطعن بأحد منهم؛ ولذلك يجب على الراعي عقوبة كل من سولت له نفسه الطعن في أحد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن تاب فبها ونعمت، وإلا أعاد العقوبة كما ذكر ابن القيم: "ونص الإمام أحمد رضي الله عنه فيمن طعن على الصحابة أنه قد وجب على السلطان عقوبته، وليس للسلطان أن يعفو عنه، بل يعاقبه ويستتيه، فإن تاب، وإلا أعاد العقوبة".²

وقد قال الإمام أحمد بعقوبة الطاعن في الصحابة بناء على المصلحة المرسلة التي تتجلى في حفظ الدين؛ لأن تعزيز الطاعن في الصحابة يعتبر ذبا ودفاعا عنهم، والدفاع عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم دفاع عن الدين.

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين 520/6.

(2) المصدر نفسه 521/6.

وهذه النماذج تبين لنا مدى تداخل السياسة الشرعية بالاستصلاح، كما تبين العلاقة الجامعة بينهما؛ ولذلك تجد العلماء كثيراً ما يمثلون بنفس الأمثلة لكل منهما، ولكن القضية الأساسية التي سيقَت هذه الأمثلة لبيانها هي التدليل على إعمال المصلحة المرسلة في الفقه الحنبلي كما هو بين من قبل.

المبحث الثاني: رأي الشافعية والحنفية في المصلحة المرسلة

وهذا المبحث جيء به للحدِيث عن مدى أخذ كل من الشافعية، والحنفية بهذا الأصل الأصل، وإن كان المذهبان معا لا يعتبرانها دليلاً مستقلاً كالمالكية، ولكن رغم ذلك فهم يأخذون بها في مجال التطبيق تحت دليل آخر وذلك ما ذكره كثير من العلماء وخاصة المعاصرين كمحمد حسن عبد الغفار الذي أشار إلى ذلك قائلاً: "من الأدلة المختلف فيها... المصلحة المرسلة، وقد اختلف أصحاب المذاهب ظاهراً في الأخذ بها، ولكنهم أخذوا بها مندرجة تحت أصل آخر"¹ وذلك ما سيظهر جلياً أثناء سياق النماذج والأمثلة، وذلك كله ما سأحدث عنه في المطلبين التاليين، بدءاً بالكلام عن المذهب الشافعي في المطلب الأول، ثم الحنفي في المطلب الثاني.

المطلب الأول: رأي الشافعية في المصلحة المرسلة

إن الحديث في هذا المطلب سيحاول بيان رأي الشافعية في المصلحة المرسلة التي لا يصرح بها تلاميذ الشافعي، وأتباعه، وخدام مذهبه أثناء حديثهم عن أصوله المستقلة التي أسس عليها مذهبه مع الإشارة إلى بعض أمثلة تبين مدى أخذهم بهذا الأصل التبعي، المختلف فيه إن الوقوف على كتب الأصول الشافعية ليدي، ويظهر بجلاء أن الاجتهاد، هو القياس، والقياس هو الاجتهاد، بمعنى أنهما اسمان لمعنى واحد كما ذكر الشافعي في الرسالة حينما سئل عن القياس فقال: "قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد."²

(1) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء 1/11.

(2) الرسالة 476/1.

وقوله هذا ينبئ أن القياس عند الإمام الشافعي رحمة الله عليه هو كل ما سوى الكتاب والسنة كما ذكر الأستاذ البوطي رحمه الله حيث قال: "القياس عند الشافعي ما سوى الكتاب والسنة... وبالتالي فتدخل المصلحة المرسلّة في القياس"¹

يقول الشافعي: "والقياس من وجهين: أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه. وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولاهما به وأكثرها شبهاً فيه. وقد يختلف القاييسون في هذا."2

وكلام الإمام الشافعي يوحي بأن القياس عنده نوعان: قياس جنس، وقياس شبه؛ ولذلك يمكن تشبيه المصلحة المرسلّة بالقياس الأصولي باعتبار جنس المصلحة أصلاً والمسألة التي يبحث لها عن حكم فرعاً، والمصلحة الموجودة فيها جامعاً؛ إذ هي قياس جنسي، والقياس قياس شبه، وجزء؛ ولذلك تجد الكثير يناقشها داخل القياس ومنهم الإمام الشافعي نفسه كما يقول علي محمد جريشة وهو يؤكد أنه يعمل المصلحة المرسلّة ويعالجها ضمنياً في باب القياس: "فالإمام الشافعي عالجها تحت باب القياس وهذا في رأيي نظر ثاقب من الإمام الشافعي لأن المصلحة قياس معنى وإن لم تكن قياس لفظ"³

وذلك ما يستفاد من كلام إمام الحرمين الجويني حيث قال: "ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقاً بأصل ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلّة فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبهاً كدأبه إذ قال طهارتان فكيف يفترقان"⁴

كما يلح على إعمالها داخل المذهب أيضاً فطحل من أعلام الشافعية ألا وهو الإمام الرازي حيث قال: "وقد احتج الرازي ت: 606هـ وهو شافعي على كون المصلحة المرسلّة حجة بالمنقول، والمعقول، حيث قال: "إذا ثبت هذا وجب القطع بكونه حجة للمعقول، والمنقول، أما المعقول فالأنا إذا قطعنا بأن المصلحة الغالبة على المفسدة معتبرة قطعاً

(1) ضوابط المصلحة ص 382.

(2) الرسالة 479/1.

(3) المصلحة المرسلّة محاولة لبسطها ونظرة فيها 1 / 42.

(4) البرهان في أصول الفقه 163/2.

عند الشرع، ثم غلب على ظننا أن هذا الحكم مصلحته غالبية على مفسدته تولد من هاتين المقدمتين ظن أن هذه المصلحة معتبرة شرعا والعمل بالظن واجب لقوله عليه الصلاة والسلام أقضي بالظاهر ولما ذكرنا أن ترجح الراجح على المرجوح من مقتضيات العقول وهذا يقتضى القطع بكونه حجة وأما المنقول فالنص والإجماع أما النص فقوله تعالى فاعتبروا أمر بالمجازة والاستدلال بكونه مصلحة على كونه مشروعاً بمجازة فوجب دخوله تحت النص وأما الإجماع فهو أن من تتبع أحوال مباحثات الصحابة علم قطعاً أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع ما كانوا يلتفتون إليها بل كانوا يراعون المصالح لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح فدل مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح المرسلة¹

لأن ضرورة إعمال المصلحة المرسلة؛ هي الحاجة الاجتهادية التي تدعو إليها؛ لأن النصوص متناهية والجزئيات غير متناهية كما ذكر الزنجاني رحمه الله: "واحتج في ذلك بأن الوقائع الجزئية لا نهاية لها وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية والمتناهي لا يفي بغير المتناهي فلا بد إذا من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي وإن لم يستند إلى أصل جزئي"²

وهناك أعلام خارج المذهب يؤكدون أخذ الشافعية بإعمال المصلحة المرسلة كالقرافي القائل: "فلو قيل للشافعية: هم أهل المصالح المرسلة، دون غيرهم، لكان ذلك هو الصواب، والإنصاف"³

ويقول الشاطبي أيضاً وهو مثبت للمذهب الشافعي اعتماده على المصلحة المرسلة: "ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك، والشافعي"⁴

(1) المحصول 167/6.

(2) تخريج الفروع على الأصول 322/1.

(3) نفائس الأصول في شرح المحصول 4098/9.

(4) الموافقات 32/1.

وليس عدم ذكر السادة الشافعية المصلحة المرسلة من أدلتهم، واعتبارها دليلاً مستقلاً حجة على عدم إعمالهم إياها كما تطرق إلى ذلك كثير من المعاصرين المعاصرين كالدكتور مصطفى ديب البغا: حيث قال: "لا يلزم من كون الشافعي لم يعد الاستصلاح أصلاً مستقلاً برأسه عدم اعتباره له، واعتماده عليه، مندرجاً تحت باب القياس مثلاً، بل الحق أن الشافعي رحمه الله تعالى كان يذهب في اعتماد المصالح المرسلة إلى مدى بعيد، ولكنه كان يسمي كل ذلك قياساً، إذ القياس في مفهومه هو: مطلق الاجتهاد وفق أدلة الشريعة ومقاصدها"¹

وانطلاقاً مما سبق ذكره من نقولات الأصوليين يظهر جلياً أن جمهور الشافعية ذهبوا إلى إعمال المصلحة المرسلة، وإن لم تذكر ضمن أصول صاحب المذهب التي عدها بعضهم؛ لأنه تجد أموراً كثيرة مبنية على الاستصلاح في فقههم كما ذكر غير واحد من المعاصرين كالدكتور عبد الكريم زيدان قائلاً: "وقد نسب إلى الشافعية، والحنفية القول بإنكار المصلحة المرسلة، ولكننا نجد في فقههم اجتهادات قامت على أساس المصلحة المرسلة"²

بل يعتبر الإمام الشافعي هو أول من أصل لها بتسمية أخرى كما ذكر أحد المعاصرين وهو الدكتور محمد الشناوي حيث قال: "إذن نخلص من كل هذا إلى أن الإمام الشافعي قد اعتبر نظرية المصلحة المرسلة التي عرفت بهذا الاسم، وبالاستصلاح من بعد عصره بل نخلص إلى نتيجة أهم هو أنه خير من أصل لها وقعد قواعدها"³

وذلك يدل على حضور المصلحة المرسلة في الدرس الأصولي الشافعي باستثناء ثلة قليلة منهم خالفوا الجمهور في ذلك سيأتي ذكرهم في المهملين في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى فيما بعد، وقبل ختم هذا الفصل أجد أن أذكر بعض الأمثلة للاستئناس بها في الفقه الشافعي فيما يأتي:

(1) أثر الأدلة المختلف فيها ص 49.

(2) الوجيز في أصول الفقه ص 238.

(3) مدى الحاجة للأخذ بنظرية المصالح المرسلة في الفقه الإسلامي ص 95.

1 رجوع الشهود عن الشهادة:

إن رجوع الشهود عن شهادتهم له حالات يناقشها الفقهاء في كتبهم، ولكن الصورة المقصودة في الفقه الشافعي هنا هي إذا رجعوا عن شهادتهم بعد النيل من المشهود عليهم، وثبت أن شهادتهم كانت شهادة زور، أما إذا رجعوا لأسباب أخرى فلا؛ لأن شهادتهم بالزور تعتبر كالجناية على المشهود عليه؛ ولذلك وجب تعزيرهم على فعلتهم تلك كما قال الشافعي: "الرجوع عن الشهادات ضربان فإذا شهد الشاهدان، أو الشهود على رجل بشيء يتلف من بدنه، أو ينال مثل قطع، أو جلد، أو قصاص في قتل، أو جرح وفعل ذلك به، ثم رجعوا فقالوا عمدنا أن ينال ذلك منه بشهادتنا فهي كالجناية عليه ما كان فيه من ذلك قصاص خير بين أن يقتص، أو يأخذ العقل وما لم يكن فيه من ذلك قصاص أخذ فيه العقل وعزروا دون الحد"¹

إذا نظر إلى هذه المسألة الفقهية يلاحظ مدى اعتبار الاستصلاح في حقن دم الرجل المشهود عليه برجوع الشهود عن شهادتهم تلاعباً، وكان جزاؤهم التعزير من قبل ولي الأمر؛ ويتجلى من المسألة أنها لم تسند إلى أي دليل سوى الاستصلاح وذلك ما ملح إليه الدكتور البوطي رحمه الله قائلاً: "وقول الشافعي هذا ليس مبنيًا على دليل من كتاب، أو سنة؛ لأنه ليس فيهما ما يدل على مشروعية القصاص من الشهود إذا رجعوا عن شهادتهم بعد أن نيل من المشهود عليه بسبب تلك الشهادة، وإنما هو استصلاح يعتمد ما تقتضيه مصلحة حقن الدماء، وصونها من غائلة المكر، والأحقاد، وهو ملائم لشرعة القصاص، ولا يضير ذلك أن الشافعي يعتبره قياساً، إذ ليس في التسمية والخلاف فيها كبير غرض أو شأن"²

وفي هذا المثال دليل واضح أن الشافعية يعتبرون المصلحة المرسلة بمفهوم القياس الجنسي؛ لأن الهدف من تعزير المتلاعب بالشهادات حفظ الكليات الخمس كما كان حفظ الأنفس متضحاً في هذا النموذج الذي فرق فيه الشافعي بين رجوعهم عن الشهادة على شخص في

(1) الأم 57/7.

(2) ضوابط المصلحة ص 390.

قضية فيها القصاص، وبين ما ليس فيه قصاص، وهذه التفرقة في حد ذاتها مصلحة، والأمر الذي أردت بيانه من خلال كل هذه الأمثلة السابقة، واللاحقة هو إعمال الشافعية للاستصلاح كما هو واضح في كثير من كتب الفروع الفقهية عندهم المليئة بالأحكام المبنية على المصلحة المرسلة وإن لم يصرحوا بها تصريحاً جلياً.

2: استيلاء الأب جارية الابن:

والجارية جمعها جوازي وهي الأمة وكام من المعلوم أن أحكام العبيد، والإماء قد درسها الفقه الإسلامي دراسة طويلة، وتتبع تفاصيلها سيؤدي بالبحث إلى الإطالة؛ ولذلك سأكتفي بذكر الهدف من إيراد المسألة وهو تبين مدى تمسك الشافعية بالاستصلاح، وكان هذا النموذج من جملة النماذج التي يلاحظ فيها أنها مبنية على المصلحة المرسلة في الفقه الشافعي كما صرح بذلك الزركشي في البحر المحيط فيما نقله عن الغزالي في كتاب أساس القياس حيث قال: "قد جعل الشافعي استيلاء الأب جارية الابن سعيًا لنقل الملك من غير ورود نص فيه، ولا وجود أصل معين يشهد بنقل الملك، والقدر المصلح فيه استحقاق الإعفاف على ولده، وقد مست حاجته إليه فينقل ملكه إليه. وهذا كأنه اتباع مصلحة مرسله".¹

وإن أهمل بعضهم هذه المصلحة التي هي نقل ملكية الجارية إلى الأب باعتبار الابن، وما ملك ملكاً للأب كإمام الحرمين الذي يرى أن ذلك ليس بسديد حيث قال: "وعندي أن أخذ هذه المسألة من استيلاء الأب جارية ابنه ليس بسديد؛ فإن نفوذ الاستيلاء في حق الأب ليس بقياس بدليل ما ذكرناه من خلوص الجارية ملكاً تاماً للابن"²

وبعضهم ذهب مذهب الغزالي، والزركشي، وغيرهما شريطة ألا تكون تلك الأمة موطوءة الابن، فإن كانت موطوءة فهي محرمة على الأب، والذين قالوا بجواز استيلائه إياها عللوا ذلك بوجوب إعفاف الأب على ابنه؛ لأن الولد، وكل ماله ملك لأبيه، وهذا النموذج،

(1) البحر المحيط في أصول الفقه 275/7.

(2) نهاية المطلب في دراية المذهب 514/17.

وغيره يبين في الحقيقة مدى حضور إعمال المصلحة المرسلة في المذهب الشافعي، وإن لم تذكر فيه بهذا الاسم كما تجلّى ذلك في هذه المسألة عند الشافعي الذي بنى جوازها على المصلحة؛ لأن الأب في حاجة ماسة إلى الاستعفاف بجارية ابنه. هذا والله أعلم.

3 قتل الجماعة بالواحد:

وقد اتفق جمهور الفقهاء على أنه إذا اشتركت جماعة من الناس على قتل معصوم عمدا فإنهم يقام عليهم حد القصاص جميعا؛ لأنهم اشتركوا على قتله وممن قال بقتل الجماعة بالواحد الشافعية بناء على الاستصلاح تحقيقا للمثلية، وحفظا للأرواح يقول الزنجاني: "وقتل الجماعة بالواحد من هذا القبيل عند الشافعي فإنه عدوان وحيف في صورته من حيث إن الله تعالى قيد الجزاء بالمثل فقال: {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ} النحل الآية 126.

ثم عدل أهل الإجماع عن الأصل المتفق عليه لحكمة كلية، ومصلحة معقولة وذاك أن المماثلة لو روعيت ههنا لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى الفناء؛ إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة فإن الواحد يقاوم الواحد غالبا فعند ذلك يصير الحيف في هذا القتل عدلا عند ملاحظة العدل المتوقع منه والعدل فيه جور عند النظر إلى الجور المتوقع منه فقلنا بوجوب القتل دفعا لأعظم الظلمين بأيسرهما وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع ولا دل عليها نص كتاب ولا سنة بل هي مستندة إلى كلي الشرع وهو حفظ قانونه في حقن الدماء مبالغة في حسم مواد القتل واستبقاء جنس الإنس¹

وفي قتل الجماعة بالواحد تحقيق الحفاظ على صون الأرواح ومستند سيدنا عمر رضي الله عنه في ذلك هو المصلحة المرسلة؛ لأن تطبيق الحد على كل فرد من أفراد الجماعة المتعاونة على قتل رجل واحد فيه سد ذريعة الاشتراك، والتعاون على قتل الأبرياء ظلما، وتعاون الجماعة على قتل الواحد يدرك بالقرائن التي هي متكأ ولي الأمر في تطبيق السياسة الشرعية كما ذكر ابن القيم عن الشافعي بعد أن ساق للاعتماد على القرائن أمثلة كثيرة في السياسة

(1) تخرّيج الفروع على الأصول 322/1.

الشرعية راعى فيها المصلحة المرسلة: "وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب، وهي الاعتماد على القرائن التي تفيد القطع تارة والظن الذي هو أقوى من ظن الشهود بكثير تارة؟ وهذا باب واسع، وقد تقدم التنبيه عليه مرارا، ولا يستغني عنه المفتي والحاكم"¹ وفي هذه المسائل الثلاث دليل واضح على أن الشافعية يعملون المصلحة المرسلة في بناء فروعهم الفقهية في مجالات كثيرة وخاصة في مجال السياسة الشرعية، وإن نفاها عنهم ثلة قليلة.

المطلب الثاني: الحنفية

إن الإمام أبا حنيفة رحمه الله لم يدون أصول مذهبه مثله مثل باقي أصحاب المذاهب الأخرى في عدم تدوين أدلة مذهبهم، ولكن أتباعهم من بعدهم استخرجوها من كتبهم، ودونوها، ولكن ذلك لا يمنع أن يعتبر المذهب الحنفي من المعملين للاستصلاح؛ لأنهم أصحاب الرأي، وقد عرف بكثرة تفريع المسائل، وسيوضح ذلك في الفروع المقبلة فيما بعد التي تجلي بوضوح مدى اعتبار الحنفية للمصلحة المرسلة وقد دخلوا إليها من باب الاستحسان كما ذكر مصطفى الزرقا حيث قال: "فالحنفية دخلوا من باب الاستحسان إلى الاستصلاح، والمالكية بالعكس، وكل منهما اشتهر بالباب الذي دخل منه"² ودخل إليها الشافعية من القياس، ودخولهم إليها من باب الاستحسان دليل على أخذهم بها تطبيقا، وتفريعا، وإن نفاها عنهم ثلة قليلة من العلماء نظريا فقط، وسأحاول سوق ما تيسر من الأمثلة التي ستظهر إعمال الحنفية للمصلحة المرسلة فيما يلي.

1 عدم الجمع بين الجلد، والنفي في حد الزاني غير المحصن:

إن الحنفية قالوا بعدم جواز الجمع بين جلد غير المحصن، وتغريبه إلى خارج البلد؛ لأن ذلك قد يسجعه على اتخاذ الزنا حرفة، ومكبسة للقوت اليومي وخاصة الأنثى إلا إذا رأى الإمام في ذلك مصلحة كمخافته نشر تلك الفاحشة في رعيته فينفية سدا للذريعة، وذلك

(1) إعلام الموقعين 522/6.

(2) المدخل الفقهي العام 126/1.

هو عين المصلحة المرسلة كما قال أحد فقهاءهم وهو ابن نجيم أثناء شرحه كثر الدقائق: " ولأن في التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم فيه فتح مواد البغاء وربما تتخذ زناها مكسبة وهو من أقبح وجوه الزنا... إلا إذا رأى الإمام مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزيز وسياسة؛ لأنه قد يفيد في بعض الأحوال فيكون الرأي فيه إلى الإمام"¹ والتغريب ليس من الحدود التي لا تقبل التغيير، بل هو سياسة تعزيزية وكل أمره إلى ولي الأمر فيتصرف فيه حسب المصلحة، والمفسدة، فيبقى النفي سياسة وتعزيزا لا حدا؛ لأنه لو كان حدا لما قال عمر رضي الله عنه بعد أن نفى رجلا إلى الروم لا أنفي بعد هذا أحدا، بمعنى لما جاز له تركه كما قال صاحب الاختيار لتعليل المختار: " ولو كان النفي حدا لم يجز تركه "²

ولما كانت هذه المسألة أمرا متصرفا فيه من قبل ولي الأمر معتمدا على معيار المصلحة، والمفسدة دل ذلك على بنائها على المصلحة المرسلة التي تعتبر مجالا واسعا للسياسة الشرعية وبالتالي فيدل ذلك على حضور المصلحة المرسلة في الفقه الحنفي عموما.

2 تضمين الصانع:

والصانع قسمان: صانع خاص، وصانع عام بين جميع الناس والفقه الحنفي يقول بتضمين ولي الأمر الصانع العام؛ لأن عدم تضمينه تضييع لمقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية كما قال علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين ت: 593هـ "أما الأول فلأن العين أمانة في يده؛ لأنه قبض بإذنه، وهذا ظاهر عند أبي حنيفة، وكذا عندهما؛ لأن تضمين الأجير المشترك نوع استحسان عندهما لصيانة أموال الناس،"³ يقصد المرغيناني في هذا النص بالأول الأجير المشترك؛ لأن الأجير كما سلف نوعان: خاص، ومشترك، ولهذا قال فأما الأول يقصد به المشترك بين عامة الناس يضمن ما أتلف

(1) البحر الرائق شرح كثر الدقائق 11/5.

(2) الاختيار لتعليل المختار 87/4.

(3) الهداية في شرح بداية المبتدي 243/3.

من أموال الناس شريطة أن يتلفها في يده بتفريط منه؛ لأن إجبار الأجير على الضمان فيه حفظ إحدى الكليات الخمس وهي المال؛ ولذلك كان تضمين أولياء الأمور الصانع مبنياً على استحسان المصلحة؛ إذ سبق القول بأن الحنفية يدخلون إلى المصلحة المرسلة من باب الاستحسان وعرف كل بالباب الذي دخل منه، وقالوا بتضمين الصانع صونا لأموال الناس.

3 عقد الاستصناع:

إن الاستصناع طلب صنع شيء من أحد الصانع؛ لأن السين والتاء يدلان على الطلب، وانطلاقاً من ذلك يفهم أن الاستصناع هو التماس صنع شيء ما من الصانع، وذلك يمكن اعتباره بيع ما ليس عند الإنسان والقاعدة العامة تقتضي عدم جواز ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام: {لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ}¹

وهذا هو القياس ولكن ترك لأجل العرف المبني على الاستصلاح؛ لأن القول بالمنع عموماً سيجرب عليه الحرج، والمشقة للناس والشرعية جاءت لرفع المشقة عنهم؛ ولذلك أجاز هذا النوع من العقود خلافاً للقياس لتوقف تعامل الناس كثيراً عليه؛ لأن الحديث فسرهُ البعض ب: لا تتبع ما لا تتيقن القدرة على تسليمه؛ لذلك مال إلى جوازه كثير من المذاهب الفقهية كما قال أحد فقهاء الحنفية وهو محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي المتوفى: نحو 540هـ: "الاستصناع هو عقد على مبيع في الذمة وشرط عمله على الصانع والقياس ألا يجوز، وفي الاستحسان جائز لتعامل الناس"²

ومراعاة الحنفية مصلحة الناس في هذه المسألة وغيرها من المسائل، والتفريع عليها دليل واضح وضوح الشمس في رابعة النهار على أخذهم أخذاً بالمصلحة المرسلة وإن نفاها بعضهم نظرياً، ولكن رجوعهم إليها عند التفريع، والاستشهاد بها بين الفينة والأخرى يدل على تمسكهم بها كما ذكر الفقيه المالكي القرافي قائلاً: "وأما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بإنكارها ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون أنفسهم عند

(1) أخرجه ابن ماجة في سننه. كتاب التجارات. باب النهي عن بيع ما ليس عندك، وعن ربح ما لم يضمن. رقم

الحديث: 2187. وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. 132/5.

(2) تحفة الفقهاء 363/2.

الفوارق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة"¹

وهذه النماذج السالفة الذكر والتالية دالة على حضور المصلحة المرسلة في الفقه الحنفي وإن كانوا يذكرونها بمسميات أخرى كالعرف، والقياس، والاستحسان كما تقدم معنا في عقد الاستصناع بأن الباعث على جوازه هو العرف المبني على المصلحة المرسلة؛ ولذلك أجازة فقهاء الحنفية لحاجة الناس إليه، وبعد هذا أنتقل إلى ذكر مثال آخر عند الحنفية يبين مدى تشبههم بهذا الأصل الأصيل وهو الاستصلاح.

4 الحجر على المفتي الماخن، والطبيب الجاهل والمكاري المفلس :

والحجر هو المنع إلا أنه أريد به في الفقه المنع من التصرفات كما ذكرت الموسوعة الفقهية:

" الْحَجْرُ بِفَتْحٍ فَسُكُونٍ: الْمَنْعُ. إِلَّا أَنَّ الْفُقَهَاءَ يُرِيدُونَ بِهِ الْمَنْعَ مِنَ التَّصَرُّفَاتِ الْمَالِيَّةِ كَالْحَجْرِ عَلَى السَّفِيهِ أَوْ الْقَوْلِيِّ كَالْحَجْرِ عَلَى الْمُفْتِي الْمَاجِنِ. أَوْ الْعَمَلِيَّةِ كَالْحَجْرِ عَلَى الطَّبِيبِ الْجَاهِلِ"²

ويقصد بذلك منع ولي الأمر المفتي الذي يمزح بأمر الفتوى، والطبيب الجاهل الذي يلعب بحياة الناس، والمكاري المفلس وهو الذي يكراري الدابة، فإذا جاء أوان السفر تبين أنه لا دابة عنده، وكانت هذه المسائل الثلاثة من المسائل المشبعة بحثاً في الفقه الحنفي، وكانت مبنية على الاستصلاح؛ لأن التلاعب بالفتوى، وأبدان الناس، وأمواهم أمر حظرت منه الشريعة الإسلامية ابتداءً؛ إذ ما أتت إلا لحفظ كليات الدين الكبرى، وهذه القضايا الثلاث التي سبقت في هذا المثال كلها من تلك الكليات الخمس؛ ولذلك كان مراعاة صونها في فروع الحنفية الفقهية من الضياع كمراعاة حفظ الدين في هذا النموذج في المنع على المفتي الماخن إطلاق الفتوى انطلاقاً من هواه، وحفظ البدن في الحظر على الطبيب الجاهل الذي

(1) الذخيرة 152/1.

(2) الموسوعة الفقهية الكويتية 283/16.

لا يتقن تخصصه، وحفظ المال في الحجر على المكاري المفلس دليلاً على قولهم بالمصلحة المرسلة كما ذكر ذلك عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي حيث قال "ولا يجوز تحمل الضرر الأعلى لدفع الضرر الأدنى حتى لو كان في الحجر عليه دفع الضرر العام جاز كالمفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس لعموم الضرر من الأول في الأديان، ومن الثاني في الأبدان، ومن الثالث في الأموال".¹

وبناء على ما سبق ذكره يبدو أن الحنفية لا يعتبرون المصلحة المرسلة من حيث كونها دليلاً مستقلاً ولكنهم يعتبرونها مندرجة تحت دليل آخر كالاستحسان الذي له حضور قوي في فقههم، والقياس، والعرف... والدليل على إعمالهم إياها أنهم فقهاء العراق، وفقهاؤه هم أصحاب الرأي الذين يأولون ظواهر النصوص، والدليل الآخر أنهم اعتبروا من أنواع الاستحسان استحسان الضرورة القائم على أساس المصلحة؛ وإذا كان الأمر كذلك فمن المستحيل ألا يعملوا المصلحة المرسلة، وقد تجلّى ذلك في كل النماذج المسوقة قبل هذا والله أعلى وأعلم.

المبحث الثالث: أدلة المعملين للمصلحة المرسلة

ففي هذا المبحث سآتي على ذكر الأدلة التي يستند إليها المعملون للمصلحة المرسلة، وذلك في مطلبين اثنين

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية:

أولاً: أدلتهم من القرآن الكريم:

وقد وجدت خلال المسيرة البحثية عددا كبيرا من الأصوليين القدامى، والمعاصرين المعترين للمصلحة المرسلة يسوقون أدلة عامة من القرآن الكريم على اعتبار الاستصلاح، منها قوله تعالى: {بَاعْتَبِرُوا يَٰٓأُولِيَ{ سورة الحشر الآية 2.

فاعتبروا مشتق من فعل اعتبر يعتبر اعتبارا وهو فعل أمر والأمر دوما يدل على الوجوب ما لم تصرفه قرينة إلى غيره ففي الآية دعوة ففي الآية دعوة إلى العبور، والمجازة من الأصل إلى الفرع كما ذكر أبو حامد الغزالي: "والاعتبار: العبور من الشيء إلى نظيره إذا شاركه في المعنى"¹

ففي هذه الآية شاهد ودليل من أدلة المصلحة المرسلة كما ذكر الإمام الرازي حيث اعتبرها نصا على وجودها قائلا: " أما النص فقوله تعالى فاعتبروا أمر بالمجازة والاستدلال بكونه مصلحة على كونه مشروعا بمجازة فوجب دخوله تحت النص " 2

وكما يستدلون بكل نص عام يحث على فعل الخير، وينهى عن فعل الشر كقول تعالى:

{بِمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ} سورة الزلزلة الآية 8.

وقوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اٰرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ

وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} سورة الحج. الآية: 75. وغير ذلك من الأدلة

العامة، والقواعد الكلية التي يستفاد منها اعتبار جنس المصالح، ويعتبر الأصوليون أن كل

(1) تفسير الإمام الغزالي ص313.

(2) المحصول 6/166.

مسألة فيها شمة خير، ونفع للأمة تبنى على المصلحة المرسلّة انطلاقاً من هذه النصوص القرآنية العامة التي تعتبر عند المعلمين للاستصلاح دليلاً واضحاً على حجيتها؛ إذ الحاجة أصبحت ماسة إليها اليوم أكثر مما مضى؛ لأن العصر مليء بالمستجدات الجديدة.

ثانياً: السنة التقريرية:

ومما يعتمدونه المعلمون للمصلحة المرسلّة دليلاً السنة التقريرية مستحضرين قصة معاذ بن جبل أثناء بعثته إلى اليمن كما جاء عنه رضوان الله عليه: { حَدَّثَنَا هَذَا قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ الثَّقَفِيِّ، عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي؟»، فَقَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟»، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ»¹

يستفاد من هذا النص إقرار النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل على الاجتهاد الرأي؛ ولذلك كان هناك من الأصوليين من استنبط شاهداً للمصلحة المرسلّة من هذه الواقعة كالإمام بدر الدين الزركشي الشافعي حيث وسع مفهوم الرأي قائلاً: "إن النبي صلى الله عليه وسلم أقر معاذاً على الاجتهاد بالرأي، وهو عام يشمل القياس على أصل معين، كما يتناول الاجتهاد بالرأي بطريق المصالح المرسلّة"²

وهنا يفيد الزركشي في هذا النص أن المصلحة المرسلّة لها أصل من السنة النبوية؛ لأنه لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل إلى اليمن، وسأله إذا عرضت له قضية ما بم سيحكم؟ وكان مما أجاب به المصطفى صلى الله عليه وسلم أجتهد رأيي ولا ألو، والرأي

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده. مسند الأنصار. رقم الحديث: 22007. والدارمي في سننه. باب الفتيا وما فيه من الشدة. رقم الحديث: 170. وأبو داود في سننه، كتاب الأقضية. باب: اجتهاد الرأي في القضاء. 3592. والترمذي في سننه. باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي. رقم الحديث: 1327. وقد ضعفه الألباني في كتابه: صحيح وضعيف سنن الترمذي 327/3.

(2) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي 47/3.

كما بين العالم الأصولي الزركشي يشمل القياس النصي، والقياس الجنسي وهو المصلحة المرسلة، وبناء على ذلك فالسنة التقريرية تعتبر عند المعملين للمصلحة المرسلة ثاني أدلة من حيث الحجية على الاستصلاح بعد القرآن الكريم.

المطلب الثاني: إجماعات الصحابة، وكون النصوص متناهية، والحوادث غير متناهية:

أولاً: من إجماعات الصحابة:

وقد شهد عصر الخلافة الراشدة نوازل جديدة وعديدة لم تكن معهودة زمن النبوة، والذي تصفح زمن الصحابة سيجد لامحالة أنهم كانوا يبنون كل الأحكام على المصلحة المرسلة في كل نازلة جديدة أحدثها اتساع رقعة الدولة الإسلامية شريطة ظنهم فيها خيراً، واندراجها ضمن مقاصد الشريعة الإسلامية، وإن لم يدل دليل خاص عليها بل يكتفون بإجماعهم عليها، وقد وقعت في كل فترة من فترات الخلفاء الراشدين وقائع عديدة تعامل معها الصحابة رضوان الله عليهم بإجماعهم عليها بناء على المصلحة المرسلة، وكان مما حكى الإمام الرازي الشافعي حيث قال: حاكيا إجماع الأصوليين من الصحابة، وغيرهم وكفى به خبيراً بهذا الشأن: "وأما الإجماع فهو أن من تتبع أحوال مباحثات الصحابة علم قطعاً أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع ما كانوا يلتفتون إليها بل كانوا يراعون المصالح لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح فدل مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح المرسلة"¹

كما يقول الأصولي الزركشي مبيناً كون إجماع الصحابة شاهداً على إعمال المصلحة المرسلة: "إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على جواز العمل بالمصالح المرسلة"² ويقول الشاطبي: "وإن تعلق بما ورد من الخلاف في المصالح المرسلة، وأن البناء عليها غير صحيح عند جماعة من الأصوليين، فالحجة عليهم إجماع الصحابة على المصحف

(1) المحصول 167/6.

(2) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي 47/3.

والرجوع إليه، وإذا ثبت اعتبارها في صورة ثبت اعتبارها مطلقاً، ولا يبقى بين المختلفين نزاع إلا في الفروع.¹

وهناك نماذج، وأمثلة للصحابة رضوان الله عليهم تبين مدى إجماعهم على العمل بالمصلحة المرسلة وخاصة الخلفاء الراشدين ولكل خليفة من خلفاء رسول الله قضايا جديدة لم تكن موجودة زمن الوحي، فتعامل معها انطلاقاً مما اشتملت عليه من المصلحة الشرعية أي التي يقصدها الشرع، لا العقل الإنساني؛ لأنه كم مسألة استصلحها الإنسان، وهي في نظر الشرع ملغاة، وهنا سأحاول سوق بعض الأمور التي نقل الأصوليون أن الصحابة رضوان الله عليهم بنوها على المصلحة المرسلة:

1. جمع القرآن الكريم:

ففي زمن أبي بكر رضي الله عنه وقعت معركة اليمامة، ومات فيها كثير من حفاظ القرآن الكريم من الصحابة رضوان الله عليهم، وألهم سيدنا عمر رضي الله عنه كعادته كيفية التعامل مع هذه النازلة الجديدة، وأرسل إلى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا وهو أبو بكر بأن يأمر بجمع القرآن الكريم حفظاً من الضياع وذلك ما جاء في صحيح البخاري رضي الله عنه حيث قال: حدثنا موسى بن إسماعيل عن إبراهيم بن سعد حدثنا ابن شهاب عن عبيد بن السباق أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: {أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ الصَّدِيقُ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ مَقْتَلُ أَهْلِ الْيَمَامَةِ، فَإِذَا عُمَرُ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ جَالِسٌ عِنْدَهُ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ عُمَرَ جَاءَنِي فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرْآنِ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ فِي الْمَوَاطِنِ كُلِّهَا، فَيَذْهَبُ مِنَ الْقُرْآنِ كَثِيرٌ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ، قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئاً لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟! فَقَالَ عُمَرُ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ. فَلَمْ يَزَلْ يُرَاجِعُنِي فِي ذَلِكَ حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ عُمَرَ، وَرَأَيْتُ

فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى، فَقَالَ لِي أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ شَابُّ عَاقِلٌ لَا تَتَّهَمُكَ وَقَدْ كُنْتَ تُكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَتَّبِعَ الْقُرْآنَ فَاجْمَعَهُ¹

ولا مستند يستند إليه في هذه الواقعة هنا إلا مصلحة حفظ القرآن؛ لعدم وجود الدليل الخاص على ذلك، وتلك المصلحة أشير إليها في هذا الحديث بقول سيدنا عمر رضوان الله عليه: هو والله خير؛ إذ حيثما وجد خير نافع فثم شرع الله كما هو معهود في التراث الأصولي، وإن لم يتزل به الوحي، ولم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم؛ ولهذا يلاحظ في قضية جمع القرآن الكريم أنها مبنية على المصلحة المرسلة؛ لأن ذلك من صميم تصرفات الشريعة التي تسعى إلى حفظها كما أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي رحمه الله قائلا: "ولم يرد نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما صنعوا من ذلك، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعا، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن، وقد علم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه"²

والمصلحة المرسلة كما مضى في غير ما مرة هي التي جاء الشرع بجنسها، ولم يأت بنوعها، وذلك ما يرى واضحا في هذا النموذج الذي أماننا؛ لأن الشرع وعد بحفظ القرآن الكريم فقال الله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} سورة: الحجر الآية: 9.

دون أن يبين الكيفيات، والوسائل التي حفظ بها منذ زمن الصحابة رضوان الله عليهم إلى عصرنا هذا، ولما رأى الصحابة رضي الله عنهم بثاقب فهمهم أن من وسائل حفظه جمعه، وكتابته قبل اندثار الحفاظ، بادروا إلى تنفيذ الأمر، والإجماع عليه بناء على المصلحة المرسلة التي تعد من أخصب المصادر الشرعية القادرة على الإجابة على كل المستجدات

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: فضائل القرآن باب: جمع القرآن. رقم الحديث: 4701.

(2) الاعتصام 2/214.

العصرية، وقد اكتفيت بسرد قضية واحدة في عهد أبي بكر تجنباً للإطالة، وإن وقعت فيه وقائع أخرى مبنية على المصلحة المرسلة.

أما ما شهدده عهد الخليفة الثاني سيدنا عمر رضي الله عنه من النوازل التي روعيت في أحكامها المصلحة المرسلة فحدث ولا حرج، وسأحاول سوق بعض منها:

2 الزيادة في حد شرب الخمر:

وقد زيد فيه على القدر المعمول به زمن النبي صلى الله عليه وسلم، والقدر المعمول به زمن أبي بكر، وبداية خلافته رضي الله عنهم جميعاً، وقد جاء في صحيح مسلم ما يدل على ذلك عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ { أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَدَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ، وَالتَّعَالِ، ثُمَّ جَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ، وَدَنَا النَّاسُ مِنَ الرَّيْفِ وَالْقُرَى، قَالَ: «مَا تَرَوْنَ فِي جَلْدِ الْخَمْرِ؟» فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا كَأَخَفِ الْحُدُودِ، قَالَ: فَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ¹

وكم من مسألة بنيت على المصلحة المرسلة في العهد العمري رضي الله عنه، حتى قيل بأنه أكثر الصحابة تعلقاً بالمصلحة المرسلة في العملية الاجتهادية، وخاصة في السياسة الشرعية، ومن تلك القضايا العمرية المبنية على الاستصلاح الزيادة في حد الخمر، وإن اختلف العلماء الأصوليون في مبناه هل هو القياس؟ أم المصلحة المرسلة؟ لأنه ليس هناك حد مقدر، ومحدود في العهد النبوي، ولكن استعمل فيه التعزير الذي يعتبر من المهام الموكولة إلى الإمام، فقدره أبو بكر رضي الله عنه بالأربعين، وبقي الأمر على ذلك في أول خلافة عمر، ومع كثرة الناس، واتساع الدولة الإسلامية في الأمصار، وإخلالهم بحد الخمر، رأى بالنظر المصلحي أن يزيد فيه بعد استشارة الصحابة إلى ثمانين جلدة، وكان مستنده في ذلك المصلحة المرسلة، وهذا المثال هو ما مثل به الإمام الغزالي في المستصفى، وإن كان له إقبال، وإدبار في قبول المصلحة المرسلة نظرياً، حيث قال: "قلنا: الصحيح أنه لم يكن مقدراً لكن ضرب الشارب في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعال، وأطراف الثياب، فقدر ذلك على سبيل التعديل، والتقويم بأربعين

(1) أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب الحدود. باب حد الخمر. رقم الحديث: 1706.

فرأوا المصلحة في الزيادة فزادوا والتعزيرات مفوضة إلى رأي الأئمة فكأنه ثبت الإجماع أنهم أمروا بمراعاة المصلحة"¹

وأكدّه كذلك الإمام الشاطبي رحمه الله عليه حيث قال: "اتفق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حد شارب الخمر ثمانين، وإنما مستندهم فيه الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل قال العلماء: لم يكن فيه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد مقدر، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير، ولما انتهى الأمر إلى أبي بكر رضي الله عنه قدره على طريق النظر بأربعين، ثم انتهى الأمر إلى عمر رضي الله عنه فتتابع الناس، فجمع الصحابة رضي الله عنهم فاستشارهم؛ فقال علي رضي الله عنه من سكر هذى ومن هذى افترى، فأرى عليه حد المفترى"²

إن الصحابة رضوان الله عليهم وافقوا خليفة المسلمين آنذاك على الزيادة في حد الخمر؛ لأن الشريعة لم تأت بحد مقدر، ومحدود فيه؛ ولحفظ أمر ضروري من الضروريات الخمس ألا وهو العقل الذي كان مناط كل تكليف، ودرء المفسدة عنه قالوا بالزيادة فيه، وذلك لا يكون إلا بإلحاقه بحد المفترى، وهذا ما يسميه الأصوليون بالقياس المصلحي.

3 تضمين الصانع:

من فعل ضمن يضمن تضمينا أي جعله يضمن شيئا إذا أتلفه بتفريط منه حفظا لإحدى الكليات الخمس، وهي المال؛ ولذلك قال الخلفاء بتضمينهم كما ذكر الشاطبي: "إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصانع. قال علي رضي الله عنه: لا يصلح الناس إلا ذاك"³

ووجه بناء التضمين على المصلحة المرسلّة يقول الشاطبي أن الناس في حاجة ماسة إلى الصانع، ولكنهم يضيعون أموال الناس في غالب أحوالهم، ولو لم يقم الصحابة رضوان الله عليهم بإلزام الصانع بالتضمين لأدى ذلك إلى أحد أمرين إما ترك الاستصناع وهو أمر شاق

(1) المستصفى من علم الأصول ص 427.

(2) الاعتصام 16/3.

(3) المصدر نفسه 617/2.

على الناس، وإما أن يصنعوا مع التفريط فتضيع أموال الناس، وتنعدم الثقة، وتكثر الخيانة؛ ولهذا كانت المصلحة واضحة في التضمن المبني على المصلحة المرسلة؛ لأن التضمن حفظ إحدى الضروريات الخمس من الضياع وهو المال، وذلك من مقاصد الشارع؛ ولهذا قال سيدنا علي كرم الله وجهه في نص الشاطبي قبل لا يصلح الناس إلا ذاك؛ لما رأوه في التضمن من الخير، والصالح الذي حملهم على الاجتماع عليه، وهذا من بين الأدلة التي يستحضرها القائلون بالمصلحة المرسلة.

ثانيا: كون النصوص متناهية والحوادث غير متناهية:

والقصد بذلك هو أن النصوص محدودة، والنوازل لا تنتهي؛ ولذلك سترتب على عدم اعتبار الاستصلاح خلو كثير من المستجدات عن الحكم، وتعطل كثير من مقاصد الناس كما ذكر بدر الدين الزركشي: "لو لم تكن المصالح المرسلة حجة، وترك العمل بها، لخلا بعض الحوادث عن الأحكام، ولتعطلت كثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة، والأمكنة، ولوقف التشريع عن مسايرة تطورات الناس، ولكن خلو بعض الحوادث عن الأحكام باطل، فبطل ما أدى إليه، وهو أن المصالح المرسلة ليست بحجة وثبت نقيضه، وهو أن المصالح المرسلة حجة، وهو المطلوب"¹

وإن رد بعض المهملين هذا الدليل بقولهم لا يسلمون عدم جواز خلو الوقائع عن الأحكام، قالوا وإن سلمنا لكم إمكانية هذا الأمر فالأقيسة، والعمومات تستطيع الإجابة عن ذلك كما ذكر الأصفهاني نقلا عن ابن الحاجب وهو من نفاة المصلحة المرسلة قائلا: "أجاب أولا بأنا لا نسلم عدم جواز خلو الوقائع عن الأحكام، وبتقدير التسليم فالعمومات من الكتاب، والسنة، والأقيسة تفي بأحكام تلك الوقائع، وهذا هو المراد من قوله: لا تخلو العمومات والأقيسة تأخذها."²

(1) تشيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي 43/3.

(2) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 286/3.

ولكن الحقيقة التي ينبغي أن تذكر وإن قيل ذلك في رد دليل كون النصوص متناهية، والحوادث غير متناهية، أن درء مستجدات، ونوازل بدون شاهد يشهد لها قد يتنافى مع قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} سورة المائدة الآية 4.

والالتجاء إلى إعمال دليل المصالح المرسلّة هو الحل الأفيد للخروج من هذا المشكل لأنها المصدر الأرحب، والأوسع للإجابة على كل نازلة جديدة لم يرد في شأنها نص خاص وخاصة إذا أتت في مجالها الذي تستثمر فيه، وهو مجال المعاملات، والعادات، وبالأخص في مجال السياسة الشرعية كما تقدم في الباب الأول حيث سقت الحديث عن مجالها؛ إذ الأصل في كل معاملة تكليفية كما هو معروف النظر إلى الدواعي، والبواعث التي بني عليها حكمها، والنظر إلى مصلحة تلك المعاملة التي يمكن للعقل إدراك خيرها، وشرها؛ لأن التكليف عموماً إما جلب مصلحة، أو درء مفسدة، أو لهما معا كما ذكر الشاطبي، وكون النصوص متناهية، والنوازل تثرى، ذلك ما جعل العلماء المعملين لهذا الأصل الأصيل يعتبرونه حجة من حجج الاحتجاج بكثرة عند التفريع عليها كما هو واضح في النماذج السالفة، وذكر رأي المعملين، وأدلتهم يحتم منهجا، وعقلا سوق رأي المهملين، وأدلتهم وذلك ما خصصت له الفصل الموالي إن شاء الله تعالى.

الفصل الثاني: المهملون للمصلحة المرسلة وأدلتهم، وأثرها في الاختلاف

الفقهي

وبعد أن سبق الحديث في الفصل الأول عن المعملين للمصلحة المرسلة، وأدلتهم، جاء هذا الفصل ليبين المهملين إياها، وأدلتهم، وأثرها في اختلاف الفقهاء، وذلك في المبحثين فيما يلي.

المبحث الأول: المهملون وأدلتهم

والإهمال المتحدث عنه هنا في هذا المبحث عند الأصوليين هو الإهمال في الجانب النظري، أما الجانب التطبيقي، والتفريعي فتجد الجدل بيني على المصلحة المرسلة، وإن كان من يهملها ضمن المهملين إياها نظرياً؛ لأن الشريعة الإسلامية لم تهمل شيئاً من المصالح الحقيقية، وإنما أهملت المصالح المتوهمة، وهذا المبحث خصصته للحديث عن بيان المهملين من كل مذهب؛ لأن الجمهور في كل مذهب يعملها، وشذت فئة قليلة من كل مذهب؛ ولهذا عقدت هذا المبحث لذكرهم.

المطلب الأول: المهملون للمصلحة المرسلة

وفي هذا المطلب سأتطرق إلى المهملين في كل مذهب على حدة بدءاً بالمالكية، ومروا بالشافعية، وانتهاء بالحنابلة، والحنفية، ثم أسوق ما تمسكوا به من الأدلة فيما بعد، وأقول متوكلاً على الله:

أولاً: المهملون للمصلحة المرسلة من المالكية

من المعلوم أن جمهور المالكية في صدارة المعملين للمصلحة المرسلة كما سلف ذلك في الفصل الغابر، ولكن هناك طائفة قليلة منهم شذت عن ذلك الإجماع فيهملوها نظرياً كما هو الشأن عند جميع من ينادي بإهمالها، أما تطبيقياً كما سيأتي في الباب الأخير فغالبيتهم يفرع عليها، وكان من جملة المهملين إياها من أصحاب المذهب المالكي حسب ما اطلعت عليه عالمان جليلان وهما كما يلي:

ابن الحاجب:

ويعتبر ابن الحاجب من أبرز علماء الأصول المالكية الذين أنكروا الاحتجاج بالمصلحة المرسلّة وإن كان المذهب الذي ينتسب إليه في الصدارة من حيث الأخذ بها، والعمل بها ولكنه هو قد اختار ردها حيث قال: "المصالح المرسلّة مما ظن أنه دليل، وليس كذلك"¹ يقول شمس الدين الأصفهاني ت: 749هـ نقلا عنه في شرح المختصر: "والمختار رده"²

إضافة إلى كلام ابن الحاجب نفسه، وأقوال كثير من الأصوليين القدامى على رده للمصلحة المرسلّة، يؤكد ذلك أيضا كثير من العلماء المعاصرين كالـدكتور أحمد الريسوني حيث قال: "وبلغ ذلك إلى حد أن بعض المالكية أنفسهم أنكروا حجية المصلحة المرسلّة، كالـبـاقـلاني، وابن الحاجب"³

ويستفاد من كلام ابن الحاجب أنه نفى بنفسه أصولي أن تكون المصلحة المرسلّة مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي معتبرا إعمالها من الظن، وإن كان في ذلك الطرح مخالفة لمذهبه.

أبو بكر الباقلاّني:

ويعتبر الباقلاّني كذلك من بين العلماء المالكية الذين يقولون بمنع التمسك بالمصلحة المرسلّة كما نقل عنه كثير من الأصوليين أمثال الإمام الغزالي حيث ذكر عنه في المنحول قائلا: "والقاضي رحمه الله من نفاة الاستدلال... إن الاستدلال لو قيل به لصارت الشريعة فوضى بين العقلاء يتجاذبون بظنونهم اطرافها من غير التفات إلى الشريعة"⁴

(1) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 286/3.

(2) المصدر نفسه 123/3.

(3) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي 70/1.

(4) المنحول من تعليقات الأصول 355/1.

والقاضي إذا ذكر يحتمل أعلما كثيرا ولكن إذا ذكر في كتب الغزالي ينصرف إلى الباقلاني كما ذكر النووي¹ وهو الذي يقصده إليه بقوله: والقاضي نافيا عنه اعتبار المصلحة المرسلة، وقد علل القاضي حسين ذلك بأن اتباع المصالح ينتج عنه تغيير الأحكام، وتبديل الأحكام سيؤدي لامحالة إلى تبديل الشرع، وذلك منهى عنه كما ذكر عنه الغزالي أيضا حيث قال: "قال إذا اوجب اتباع المصالح لزم تغيير الاحكام عند تبدل الاشخاص وتغيير الاوقات واختلاف البقاع عند تبدل المصالح وهذه تفضي إلى تغيير الشرع بأسره، وافتتاح شرع آخر لم يثبت من الشارع وهذا محال"²

وكما ذكر عنه كذلك بدر الدين الزركشي رحمة الله عليه حيث نقل عنه وهو يسرد مذاهب العلماء في المصلحة المرسلة: "وفيه مذاهب. أحدها: منع التمسك به مطلقا، وهو قول الأكثرين، منهم القاضي وأتباعه"³

وممن نقل عنه رد الاستصلاح كذلك أحد الشافعية الإمام سيف الدين الآمدي حيث قال " ومنها: أن المصالح المرسلة وإن غلبت على الظن لا يجوز العمل بها."⁴ وهذا يدل بوضوح على أن الإمام الباقلاني من جملة الذين يردون المصلحة المرسلة مخافة الوقوع في محاذير شرعية كاتباع الهوى في تتبع، واستحلال المصالح التي يترتب عنها تغيير الشرع بتغيير الأحكام؛ وذلك ما جعله ينهج منهج المهملين، والمالعين لأن بناء الأحكام عليها سيؤدي لامحالة عنده إلى الوقوع في المحذور وهو تغيير الشرع جملة، وتفصيلا وذلك منهى عنه شرعا، وهذا ما أوقفني البحث عليه من المصالحين بالإهمال عند السادة المالكية، وفيما يلي أدلف إلى جولة سريعة في التراث الأصولي الشافعي لعلني أقف على بعض نفاة منهم؛ لأن الأغلبية منهم تعملها.

(1) تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي. 165/1.

(2) المنحول من تعليقات الأصول 456/1.

(3) البحر المحيط في أصول الفقه 83/8.

(4) الإحكام في أصول الأحكام 7/4.

ثانيا: المهملون للمصلحة المرسلة من الشافعية

إن المتتبع لأقوال الشافعية من الأصوليين فيما يتعلق بقضية المصلحة المرسلة ليقف في الحقيقة على تردد جلي في أقوالهم إعمالا، وإهمالا، فتجد تارة ينسب لهم الإعمال، وأحيانا يعزى لهم الإهمال وهذا هو التردد نفسه كما صرح بذلك أحدهم وهو الزركشي حيث قال: "ونقل عن الشافعي فيه تردد"¹

وذلك ما فرض البحث، والتنقيب عن الأصوليين الشافعية الذين يصرحون بعدم اعتبارها ولا بأس أن نبدأ برأي الإمام الغزالي الذي نسب لمؤسس المذهب التردد في الأخذ بها فيما يلي:

الجويني:

وإن كان الجويني أول من طور المصلحة المرسلة فقد قيل بأنه يعتبر من جملة المهملين إياها كما ذكر حيث قال: "أما الاستدلال فقسم لا يشهد له أصل من الأصول الثلاثة وليس يدل لعينه دلالة أدلة العقول على مدلولاتها فانتفاء الدليل على العمل بالاستدلال دليل انتفاء العمل به."²

إن الاستدلال مختلف في مدلوله عند الأصوليين ولكن كما يبدو إن مفهومه عند الجويني عام يشمل جميع الأدلة العقلية، وكل ما ليس له دليل لا يعتد به عند إمام الحرمين، وكما تبعه في ذلك أحد تلامذته ألا وهو الغزالي وإن خالف شيخه في منهج الإهمال كما سيأتي بيانه فيما بعد.

الغزالي:

ولا شك أن الامام الغزالي رحمه الله عليه هو ثاني من طور مصطلح المصلحة المرسلة بعد شيخه الجويني رحمه الله عليهما في كتابيه شفاء الغليل، والمنحول، وإن وقع له اضطراب في قبولها كما ذكر الدكتور البوطي رحمه الله عليه تارة يقول بها بشرط أن تكون ضرورية،

(1) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل 208/1.

(2) البرهان في أصول الفقه 162/2.

قطعية، وتارة يهملها، ويعتبرها من الأصول الموهومة، ولكن يمكن القول بأن الرأي الأخير الذي عليه حجة الإسلام هو ما ذكره في المستصفى الذي يعتبر آخر كتاب من كتبه الثلاث حيث اعتبرها فيه من الأصول الموهومة قائلا: "وتبين أن الاستصلاح ليس أصلا خامسا برأسه بل من استصلح فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع"¹

وذلك هو الغالب والرائج في ثنايا الكتب الأصولية التي تصدرت للحديث عن رأي الغزالي تجاه المصلحة المرسلة وإن كان أحيانا يقبل، ويدبر تجاه الاستصلاح كما قال بعض العلماء كالطاهر بن عاشور القائل: "وأما الغزالي، فأقبل وأدبر، فلحق مرة بطرف الوفاق لاعتبار المصالح المرسلة، ومرة بطرف رأي إمام الحرمين إذ تردد في مقدار المصلحة"² وقد فهم كثير من العلماء المعاصرين من كلام الغزالي أنه ذهب في رأيه الأخير إلى اعتبار المصلحة المرسلة من الأصول الموهومة كالدكتور أحمد الزرقاء حيث ذكر قائلا: "عد الغزالي الشافعي في كتابه المستصفى الاستحسان، والاستصلاح من الأدلة الموهومة، ويعتبرها من قبل الحكم بالتشهي والهوى المجرد عن دليل شرعي"³

والذي يبدو، ويظهر من خلال ما تصفحته من كتب الأصول أثناء هذا البحث أن النقول عن الإمام الغزالي قد أشكلت في الحقيقة كما ذكر العلماء قبل، وإذا قلنا بأن رأيه الأخير حول المصلحة المرسلة هو ما ذكره في آخر كتبه، وجدنا المستصفى هو الأخير، وله فيه إقبال، وإدبار تارة يقول مثبتا إياها: "وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسله"⁴ ويقول أيضا في نفس الكتاب "وتبين أن الاستصلاح ليس أصلا خامسا برأسه بل من استصلح فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع" وقد تقدم توثيقه قبل، ألا يعتبر هذا إشكالا؟ في الحقيقة يعتبر ترددا، والذي جعلني أصنف الإمام الغزالي رحمة

(1) المستصفى ص 180.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية 246/3.

(3) المدخل الفقهي العام ص 122.

(4) المستصفى ص 179.

الله عليه في قسم المهملين هو: إن آخر نقل ذكره من نقولاته الأصولية حول المصلحة المرسلة ذكره في سياق الإهمال، والذي فصل في رأي الغزالي تفصيلاً يشفي الغليل هو الدكتور البوطي رحمه الله في كتابه ضوابط المصلحة، والذي يبدو من تلك الآراء كلها هو إهمالها إهمالاً واضحاً.

القاضي حسين:

ويعتبر القاضي حسين من جملة المهملين الشافعيين للاستصلاح كما ذكر عنه كثير من الأصوليين الكبار كالزنجاني الذي نفى عنه العمل بكل مصلحة اعتبر جنسها فقط، والمصلحة المرسلة جاء الشرع بجنسها، ولم يأت بنوعها؛ ولهذا كان القاضي من المانعين الاستدلال بجنس هذه المصلحة قائلاً: "وذهبت الحنفية والقاضي من أصحابنا إلى منع الاستدلال بجنس هذه المصلحة"¹

كما نسب إليه عدم إعمالها كثير من العلماء المعاصرين كالدكتور مصطفى شلي الذي يقول: "ونسب هذا للقاضي حسين من الشافعية، وجماعة من المتكلمين"² وبناء على ما ذكر يتبين أن القاضي حسين يعتبر ضمن ذوي الإهمال للاستصلاح اعتباراً بينا كما تقدم قبل.

العز بن عبد السلام:

وكان سلطان العلماء ممن صرح بعدم استعمالها من الشافعية حيث قال في قواعده: "وكذلك لا حكم إلا له فأحكامه مستفادة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والأقيسة الصحيحة، والاستدلالات المعتبرة، فليس لأحد أن يستحسن ولا أن يستعمل مصلحة مرسلة"³

(1) تخريج الفروع على الأصول 323/1.

(2) تعليل الأحكام ص 292.

(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام 149/2.

ويبدو من منطوق كلامه هذا أن المصلحة المعتبرة بنصوص عامة من الشرع، والمستوفية لشر وطها المذكورة قبل مقبولة عنده، ولكن المصالح التي لا يعتبرها الشرع لا بنصوص خاصة، ولا بنصوص عامة ويختلقها الإنسان من تلقاء نفسه مستندا في ذلك إلى الهوى، والتشهي غير مقبولة عنده.

ابن السبكي:

ومن رد العمل بالمصلحة المرسلة من أصحاب الشافعي ابن السبكي وقد صرح بذلك أثناء مشن جمع الجوامع حيث نسب ردها للأكثرية من الأصوليين قائلا: "ورده الأكثر من العلماء مطلقا"¹

وعلق عليه العطار في حاشيته على شرح جمع الجوامع بقوله: "لأن أكثر الأصوليين على عدم قبوله"²

صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي ت: 715

هـ:

وهو من بين أصولي الشافعية الذين يهملون المصلحة المرسلة نظريا وينفي كونها حجة عند الأكثرين حيث قال: "وما لا يوجد فيه الأمران يسمى بالمصالح المرسلة: ليس بحجة عند الأكثرين."³

ويقصد بالأمران الاعتبار، أو الإلغاء. بمعنى أن المصلحة المرسلة هي التي لم يعتبرها الشرع، ولم يلغها ويقول بأنه لا يلتفت إليها عند الأكثرين وبذلك ينجلي أن الأرموي ينظم إلى المهملين إياها من الشافعية.

(1) جمع الجوامع في أصول الفقه ص 93.

(2) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع 329/2.

(3) الفائق في أصول الفقه 438/2.

البيضاوي:

إن البيضاوي رحمه الله من العلماء الشافعية الذين لا يقبلون المصالح المرسلة بإطلاق بل شرط لها شروطا وهي كونها ضرورية، وقطعية، وكلية سالكا في ذلك مسلك حجة الإسلام الإمام الغزالي رحمه الله عليه، وذلك ما ذكره عنه الإسنوي رحمه الله عليه ت 772 هـ: في سياق شرحه لأحد كتبه وهو المنهاج قائلا: "والثالث وهو رأي الغزالي، واختاره المصنف: أنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت وإلا فلا"¹

وجاء بعد الإسنوي ابن إمام الكاملية في شرحه للمنهاج أيضا ينقل عن البيضاوي نفس الكلام الذي ذكره عنه الإسنوي قبل وهو اعتبارها في الضروريات دون غيرها تبعا في ذلك حجة الإسلام الغزالي كما رأينا سلفا عند الحديث عن موقفه تجاه المصلحة المرسلة²

الآمدي ت 631 هـ:

وكان من جملة الأصوليين المهملين للمصلحة المرسلة الإمام الآمدي رحمه الله عليه الذي نفى كونها دليلا يعتمد عليه في إيجاد الحلول للمسائل المستجدة قائلا: "وأما القسم الثاني، وهو ما ظن أنه دليل وليس بدليل، فكشع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستحسان، والمصلحة المرسلة"³

بل ذهب في موطن آخر في كتابه الإحكام إلى نسبة الاتفاق لجمهور الفقهاء على عدم التمسك بالمصالح المرسلة قائلا: "وقد اتفق الفقهاء من الشافعية، والحنفية، وغيرهم على امتناع التمسك به، وهو الحق، إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به مع إنكار أصحابه لذلك عنه، ولعل النقل إن صح عنه فالأشبه أنه لم يقل بذلك في كل مصلحة، بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعاً، لا فيما كان من المصالح غير ضروري ولا كلي، ولا وقوعه قطعي،"⁴

(1) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول 364/1.

(2) تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر 123/6.

(3) الإحكام في أصول الأحكام 158/1.

(4) المصدر نفسه 160/4.

وإذا نظر إلى كلامه تبين أنه لا يقول بالمصادر التبعية عموماً، وبالمصالح المرسلة خصوصاً وذلك ما يؤكد اعتبار الآمدي من الأصوليين المهملين للاستصلاح نظرياً فقط كما أشرت إلى ذلك قبل؛ لأنه عند التفريع تجده يبيّن، ويجري عليها أحكام المسائل الفقهية التي لم تأت نصوص خاصة في شأنها.

ابن دقيق العيد:

وهو من الذين يستنكرون العمل بالمصالح المرسلة حيث قال: "وهذا يجرُّ إلى النظر فيما يسمّى مصلحة مرسلّة، والاسترسال في ذلك عظيم، ويقع فيه منكرات عظيمة الوقع في الدين، واسترسال قبيح في أذى المسلمين، لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح، لكن الاسترسال فيها، وتحقيقها يحتاج إلى نظر شديد وتأمل سديد، وعدم التجاوز للحد المعتر. ¹" وابن دقيق أهملها؛ لأن إعمالها في نظره يؤدي إلى الاسترسال فيها، وذلك الاسترسال خطير نظراً لما يقع من أجله من المناكر الناتجة عن ذلك الاسترسال في إعمال الاستصلاح بكثرة؛ ولهذا قال بإهمالها إلا إذا أعملت من قبل مجتهد سديد النظر في المقاصدي لا إفراط له ولا تفريط فيها فذلك عنده مقبول، وإلا فلا.

وهؤلاء هم من وقفت عليهم من الشافعية بأنهم يروون المصلحة المرسلة نظرياً، أو يشددون في قبولها، أو يحصرونها في جانب دون جانب كما هو شأن الغزالي، والبيضاوي الذين يشترطان في المسألة المراد بناؤها على المصلحة المرسلة بأن تكون من الضروريات، دون الحاجيات كما تقدم قبل.

ثالثاً: المهملون للمصلحة المرسلة من الحنابلة

وكان من المشهور كما تقدم في فصل المعملين أن الحنابلة في المرتبة الثانية بعد المالكية من حيث إعمال المصلحة المرسلة في المعاملات، ولكن شذت طائفة عن مذهب جمهورهم فيهملوها نظرياً، أما تطبيقياً فالكل والله أعلم بيبي عليها، ويرجع إليها، ومن هؤلاء المهملين فئة قليلة كما سأذكر فيما بعد.

(1) شرح الإمام بأحاديث الأحكام 218/2.

ابن قدامة ت 620 هـ:

يقول وهو ينفي الاحتجاج بالمصلحة المرسلّة معللا بأن الشارع يمنع الحفاظ على الدماء بكل طريق كيفما كان حيث قال: "فيسمى ذلك مصلحة مرسلّة، ولا نسميه قياساً؛ لأن القياس يرجع إلى أصل معين، والصحيح: أن ذلك ليس بحجة؛ لأنه ما عرف من الشارع المحافظة على الدماء بكل طريق."¹

وابن قدامة الحنبلي هنا فرق بين القياس، وبين المصلحة المرسلّة بأن ذكر بأن القياس يرجع إلى أصل جزئي، والمصلحة المرسلّة تعود إلى أصل عام نافيا أن تكون حجة على إثبات الأحكام؛ لأنه لا يعرف في علم الأصول الحفاظ على إحدى الضروريات الخمس كالدماء بكل وسيلة نقلية، أو عقلية؛ ولهذا نفى كونها حجة يعود إليها في بناء الأحكام، وبذلك يبين أنه من المهمين في الحنابلة.

ابن تيمية:

إن شيخ الإسلام يعتبر كل من يقول بالمصلحة المرسلّة بأنه يشرع من الأحكام ما لم يأذن به الله، ثم ذكر آراء بعض الأصوليين، وأدلتهم ثم بين رأيه في الأخير مشبها إياها بالتحسين العقلي حيث يقول: "والقول بالمصالح المرسلّة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالباً وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك"² وإن اختلفت بعض آراء المعاصرين حول ابن تيمية إعمالاً، وإهمالاً للمصلحة المرسلّة، ولكن الذي عليه الأكثرون، والذي صرح به هو إهمالها؛ إذ قد شبهها بالاستحسان العقلي، ويعتبرها شرعاً يأتي من قبل هوى النفس كما ذكر خلال هذا النقل، وصرح في موضع آخر بعدم جواز بناء الأحكام عليها قائلاً: في المسودة "المصالح المرسلّة لا يجوز بناء الأحكام عليها"³

(1) روضة الناظر وجنة المناظر 482/1.

(2) مجموع الفتاوى 344/11.

(3) المسودة في أصول الفقه 450.

ومعنى عدم جواز بناء الأحكام عليها هو إهمالها، وعدم اعتبارها مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي وانطلاقا من كلامه ذلك يتجلى أنه من جملة المهملين للمصلحة المرسلة من الحنابلة.

علاء الدين المرداوي¹:

وقد كان المرداوي من بين المهملين للمصلحة المرسلة من الحنابلة وذلك ما أشار إليه حيث قال: "اختلف العلماء في هذه المصلحة، وتسمى المصلحة المرسلة. فذهب الأكثر: إلى أنها ليست بحجة"²

ويدل على عدم إعماله إياها ما حكاه في هذا النقل حيث صرح باختلاف الأصوليين فيها ناسبا عدم الحجية للأكثرية منهم، ونسبته الإهمال للأغلبية دليل واضح على أنه مع المهملين إياها.

ابن النجار الحنبلي:

وكان ممن رد المصلحة المرسلة من الفقهاء الحنابلة ابن رجب وذلك ما نطق به عن نفسه قائلا: "وليست هذه المصلحة بحجة عند الأكثر، خلافا لمالك، وبعض الشافعية، وتسمى المصلحة المرسلة"³

ويقول أيضا في نفس المصدر: "وليس المرسل الملائم بحجة"⁴

ودل على أنه من المهلين إياها استعماله في كلامه عبارة تدل على النفي الصريح لحجيتها وهي ليس، وهذه النقول كلها تدل على أن من الحنابلة من لا يعتبر المصلحة المرسلة نظريا

(1) المرداوي (769 هـ = 1367 م) يوسف بن محمد بن التقي عبد الله بن محمد بن محمود أبو المحاسن جمال الدين المرداوي. قاضي، من فقهاء الحنابلة. من أهل دمشق مولدا ووفاة. تصدر للتدريس والإفتاء في الجامع المظفر، ثم ولي قضاء الحنابلة سبع عشرة سنة. وعزل سنة 767 ومات عن نحو 70 عاما. الأعلام للزركلي 8 / 250.

(2) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه 3391/7.

(3) شرح الكوكب المنير 169/4.

(4) المصدر نفسه 178/4.

وهم طائفة قليلة، ولكن ذلك لا يؤثر؛ لأن المعلمين أكثر من المهملين كما تقدم والنادر لا حكم له كما يقال.

رابعاً: المهملون للمصلحة المرسلة من الحنفية:

وقد تقدم في فصل المعلمين بأن الحنفية يدخلون إلى المصلحة المرسلة من باب الاستحسان، وتقدم كذلك أن جلهم يعملها ما عدا طائفة قليلة من الأصوليين سيأتي ذكرهم فيما يلي إن شاء الله تعالى.

الكامل بن الهمام:

يقول ابن الموقت الحنفي نقلاً عنه في شرح كتاب له: "وهو أي هذا القسم المسمى بالمصالح المرسلة لإرسالها أي إطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها شرعاً والمختار عند أكثر العلماء رده مطلقاً إذ لا دليل على الاعتبار أي اعتبار الشارع إياه وهو أي هذا القسم إذا قيل به دليل شرعي فوجب رده"¹

بين في هذا الكلام أموراً منها: التعريف بالمصلحة المرسلة، ثانياً: بيان رأي الأكثرية من العلماء الأصوليين وهو رد الاستصلاح مطلقاً، ثالثاً: بيان رأيه وهو وجوب ردها وهذا يدل بجلاء على كونه من المهملين للمصلحة المرسلة من فقهاء الحنفية.

العضد²:

يقول رحمه الله عليه مختاراً ردها "وغير المعتمد هو المرسل، فإن كان غريباً أو ثبت إلغائه، فمردود اتفاقاً، وإن كان ملائماً، فقد صرح الإمام والغزالي رحمهما الله بقبوله، وذكر عن مالك والشافعي، والمختار رده"³

(1) التقرير والتحبير 151/3.

(2) العضد-753هـ -1352م عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، المعروف بالعضد. كان إماماً في علوم متعددة، محققاً، مدققاً، ذا تصانيف مشهورة منها: «شرح المختصر» لابن الحاجب، و«المواقف» و«الجواهر». وغيرهما في علم الكلام، و«الفوائد الغيائية» في المعاني والبيان. وكان صاحب ثروة وجود وإكرام للوافدين عليه، تولّى قضاء القضاة لمملكة أبي سعيد، فحمدت سيرته توفي في سنة ثلاث وخمسين وسبع مائة. طبقات الشافعية. 2 / 109.

(3) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 123/3.

إن الناظر في التراث الأصولي ليتجلى له أن الفقيه العضد الحنفي من بين الأصوليين الذين يهملون المصلحة المرسلة كما ذكر في هذا النقل حيث اختار ردها وبذلك ينضاف إلى قسم المهملين لها إهمالا نظريا؛ لأن إهمالها تطبيقيا يكاد يكون شبه مستحيل، وهذا ما يتعلق بمن يهمل الاستصلاح من الحنفية، وبعد هذه الإطالة حول الحنفية أمر إلى الظاهرية فيما يلي.

خامسا: الظاهرية

إن الظاهرية يهملون المصالح عموما، والمصلحة المرسلة خصوصا ولا يفرقون في ذلك بين العبادات، والعبادات كما قال الشاطبي: "ما عدا الظاهرية، فإنهم لا يفرقون بين العبادات والعبادات، بل الكل غير معقول المعنى، فهم أخرى بأن لا يقولوا بأصل المصالح فضلا عن أن يعتقدوا المصالح المرسلة"¹

ويقول بدرالدين الزركشي مبينا رأيهم في المصلحة المرسلة: "منع التمسك بالمصالح المرسلة مطلقا، وهو مذهب الظاهرية الذين التزموا بالنصوص، وقد اعتبروا من المصالح ما وردت بظاهر النصوص، فأخذوها عن طريقها ورفضوها، إذا لم يدل النص عليها دلالة ظاهرة، لأن شرع الله تعالى قد كمل لقوله تعالى: {إِلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} سورة المائدة الآية 4. فليس في حاجة إلى ما يكمله، فالقول بالمصالح المرسلة تقول على الله تعالى فهو مردود"²

ويبدو أن إهمال الظاهرية للمصلحة المرسلة ليس عندهم قضية جديدة، بل هي مسألة تابعة، وناجئة عن إهمالهم للقياس الأصولي الذي أقام على نفيه ابن حزم الظاهري البراهين من القرآن، والسنة في كتابه الإحكام في أصول الأحكام في الباب الثامن والثلاثين في إبطال القياس في أحكام الديني؛ والسبب في ذلك كما يبدو من كلامهم والله أعلم هو التقيد بحرفية

(1) الاعتصام 632/2.

(2) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي 48/3.

النصوص، وإنكارهم لمبدأ التعليل للأحكام جملة، وتفصيلاً كما فصل ابن حزم القول عن إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين في نفس الكتاب وفي الباب التاسع والثلاثين، وأن جميع الأحكام غير معقولة المعنى عندهم سواء في العبادات، والعادات كما ذكر الشاطبي قبل.

وبناء على ما سبق ذكره يتبين أن المصلحة المرسلة لا يهملها إلا الظاهرية، والشيعة، وطائفة قليلة في كل مذهب على حدة كما سلف التفصيل في ذلك، والشيء الذي ينبغي الإشارة إليه قبل إسدال الستار على هذه النقطة هو أن الإهمال غالباً ما يطال الجانب النظري فقط حسب ما بدا لي أثناء تصفحي للمصادر الأصولية، والفقهية؛ لأن النظر في الفروع الفقهية يثبت ذلك حيث تجد جل تلك الفروع المعاملاتية مبنية على الاستصلاح؛ ولذلك يبقى الإهمال مناقشا، ومطروحاً في الجانب النظري فقط، أما الجانب التطبيقي فالجل يفرع عليها، وبعد بيان من يعمل، ومن يهمل أدلف إلى بيان أدلة كل فريق على حدة في المطلب الموالي إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: أدلة المهملين للمصلحة المرسلة

وقد استدل المانعون من الاحتجاج بالمصلحة المرسلة بأدلة كثيرة سآتي على ذكرها فيما يلي:

أولاً: عدم وجود دليل صريح يدل عليها من الكتاب، والسنة

وقد ذهب كثير من العلماء الأصوليين إلى إهمال المصلحة المرسلة إذ لم تسند إلى دليل من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع كالإمام الجويني رحمه الله عليه القائل: "أما الاستدلال فقسم لا يشهد له أصل من الأصول الثلاثة ... فانتفاء الدليل على العمل بالاستدلال دليل انتفاء العمل به"¹

إن الإمام الجويني رحمه الله تعالى من الذين يطلقون اسم الاستدلال على المصلحة المرسلة كما تقدم في الباب الأول في مبحث أسمائها؛ ولهذا ساقها هنا في هذا النص السالف

(1) البرهان في أصول الفقه 162/2.

الذكر باسم الاستدلال، وكان ذلك من بين الأسباب التي جعلت تلك الطائفة من العلماء الأصوليين السابق ذكرهم في مبحث المهملين ينفون العمل بها؛ لكونها لا تتكأ على دليل خاص على حد تعبيرهم.

ثانياً: كونها مترددة بين قسمي الاعتبار، والالغاء:

والمصلحة عموماً منقسمة إلى ثلاثة أقسام: قسم اعتبرته الشريعة الإسلامية فسميت بالمعتبرة، وقسم ألغته فسميت بالملغاة، وقسم لم تلغه، ولم تعتبره فسميت بالمرسلة بين القسمين السابقين كما قال الآمدي: "فالمصالح على ما بينا منقسمة إلى ما عهد من الشارع اعتبارها، وإلى ما عهد منه إلغاؤها. وهذا القسم متردد بين ذينك القسمين، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر"¹

ومن سار على هذا النهج واعتبر ذلك من المحال الإمام الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين ت: 77هـ حيث قال: "لو وجب اعتبار المصالح المرسلة لاشتراكها مع المصالح المعتبرة في كونها مصالح، لوجب إلغاؤها أيضاً، لاشتراكهما مع المصالح الملغاة في ذلك، فيلزم اعتبارها وإلغاؤها وهو محال."²

ومفاد هذه النقول: إن الشريعة الإسلامية قد اعتبرت بعض المصالح، وألغت بعضها الآخر، وكانت المصلحة المرسلة بين هذين القسمين فإلحاقها بأحدهما دون الآخر من الأمور الغير الممكنة؛ لأنه سنقع في ترجيح أحد هما على الآخر بغير مرجح؛ ولذلك ختم الإمام الإسنوي كلامه بكلمة محال، وهذا في نظر المهملين إياها، أما المعملون يردون هذا بأن المصالح المعتبرة كثيرة، والمصالح الملغاة قليلة، وإلحاق المسائل المسكوت عنها بالمعتبرة أولى؛ لما ذكرت قبل من الأدلة العامة، ولمسيس الحاجة الاجتهادية إلى فتح باب المصلحة المرسلة على مصراعيه مع مراعاة الضوابط، والشروط الموضوعية لها من قبل جهابذة الأصوليين؛ لأن فتح بابها من

(1) الإحكام في أصول الأحكام 4/161.

(2) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول 1/365.

قبل المجتهدين الأكفاء هو الحل الأوفق لإيجاد حلول ناجحة للمستجدات المعاصرة التي يولدها التطور المستمر للحياة اليومية.

ثالثاً: الأخذ بها يؤدي إلى إهدار قدسية الشريعة

قد قال المهملون بأن بناء الأحكام على المصلحة المرسلة قد يصير مجالاً للهوى، والرأي فيرى المفسدة مصلحة، والمضرة منفعة وبذلك ستصير الشريعة فوضى كما حكى الغزالي نقلاً عن القاضي الباقلاني: "إن الاستدلال لو قيل به لصارت الشريعة فوضى بين العقلاء يتجادبون بظنونهم أطرافها من غير التفات إلى الشريعة"¹

ويذكر أحد المعاصرين ألا وهو أبو زهرة بأن اتباع الهوى في ذلك سينفي عن الشريعة الإسلامية قدسيتها: "إن الأخذ به يؤدي إلى إهدار قدسية أحكام الشريعة بتصرف ذوي الأهواء فيها، وفقاً لأغراضهم، ومثارهم تحت ستار المصلحة المرسلة بناء على تغير وجه المصلحة بتطور الزمان، والمكان، فيكون القول بالمصلحة من باب التلذذ، والتشهي"²

وإذا نوقش كلام الغزالي، وأبي زهرة الرامي إلى عدم إعمال المصلحة المرسلة؛ بدعوى أن ذلك سيؤدي إلى صيرورة الشريعة فوضى، وإزاحة حرمتها، يمكن القول بأن ذلك غير مخوف منه؛ لأن إعمال المصلحة المرسلة لا يناله نظر كل من هب، ودب؛ لأن هناك سياجاً منيعاً من الضوابط، لا يتجاوز إلا بعد استجماع تلك الشروط المسوقة في بداية الباب الأول بعد أسبائها مباشرة، ودرءاً لإهدار قدسية الشريعة شدد الأصوليون في تلك الضوابط، كما شدد المعملون للمصلحة المرسلة بأن أسندوا أمرها للمجتهد فقط دون غيره.

(1) المنحول 456/1.

(2) أصول الفقه الإسلامي ص 761.

رابعاً: القول بالمصلحة المرسلة تعتبر وضعاً للشرع بالرأي:

يقول ابن قدامة الحنبلي الذي يعتبر من بين النافين لها: "لا نعلم خلافاً في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل فإنه لو جاز ذلك كان وضعاً للشرع بالرأي ولما احتجنا إلى بعثة الرسل ولكان العامي يساوي العالم في ذلك فإن كل أحد يعرف مصلحة نفسه"¹ والمقصود بالنفي عند ابن حنبل في هذا النقل هو الحاجيات، والتحسينيات، ولكنه عقب بنص ينفي فيه المصلحة المرسلة جملة، وتفصيلاً أعني في الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وبذلك يعلم أن ابن قدامة، ومن سار على دربه ينفون المصلحة المرسلة احتياطاً من وضع الشرع بالرأي، وقد علل ذلك بثلاث علل في نقله هذا؛ أولاًها: لأنه لو شرع إعمال المصلحة المرسلة لفتح باب وضع الشرع بالرأي لكل من هب، ودب، ثانيها: ولما احتيج إلى بعثة الرسل، ثالثها: ولكان العامي يساوي العالم في إدراك المقاصد، والمصالح، وسيختلط الحابل بالنابل، ويقدم على الاجتهاد، والاستنباط من ليس أهله، ويصير الأمر إلى ما خاف منه نفاة المصلحة المرسلة من وضع الشرع بالرأي، والهوى؛ وذلك منهى عنه في الوحيين كما سلف غير ما مرة.

المبحث الثاني: أثر المصلحة المرسلة في الاختلاف الفقهي، وأسباب اختلافهم فيها

إن هذا المبحث جيء به لبيان أمور ثلاثة: أولها أثر الاستصلاح في اختلاف الفقهاء من خلال الفروع الفقهية، وثانيها دواعي اختلاف الأصوليين في المصلحة المرسلة، وثالثها الرأي الراجح، وذلك كله في مطالب ثلاثة فيما يلي:

المطلب الأول: أثر المصلحة المرسلة في الاختلاف الفقهي

وقد كان لا اعتبار الإمام مالك رحمه الله عليه المصلحة المرسلة دليلاً مستقلاً أثر كبير في اختلافه مع الأئمة الآخرين في كثير من الفروع الفقهية؛ إذ وجدت فروع فقهية كثيرة في المذهب المالكي كان مستنده فيها المصلحة المرسلة وخالفه فيها الأئمة الآخرون؛ لأجل اختلافهم في إعمال المصلحة المرسلة، وسأكتفي بسوق نموذج واحد، وهو تغريب الزاني

(1) روضة الناظر 170/1.

تجنباً لإطالة الكلام في المسألة المعروضة للنقاش، وهذا المثال سيتبين من خلاله مدى ظهور أثر المصلحة المرسلة في الاختلاف الفقهي.

تغريب الزاني البكر:

أقصد بذلك إضافة التغريب بعد جلده مائة جلدة كما جاء في القرآن الكريم في سورة

النور: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ} سورة النور. الآية 2.

وجلد البكر سواء كان ذكراً، أو أنثى مجمع عليه لدى جميع الأئمة؛ لأن الآية ذكرت الجلد ويقصد بالتغريب إخراجهم، ونفيه عن البلد الذي وقع منه الزنى فيه إلى بلد آخر من قبل ولي الأمر، وهذا هو الذي وقع فيه اختلافهم وذهب أبو حنيفة إلى منعه مطلقاً، وذهب الشافعي رضي الله عنه إلى القول به مطلقاً ذكراً كان المجلود، أو امرأة، وفرق مالك رحمه الله تعالى بين الذكر، والأنثى قائلاً: يغرب الرجل، ولا تغرب الأنثى وهذا الخلاف قد أشار إليه الفقيه المالكي ابن رشد رحمه الله عليه فقال: "وأما الأبكار فإن المسلمين أجمعوا على أن حد البكر في الزنى جلد مائة؛ لقوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ} واحتلّفوا في التغريب مع الجلد؛ فقال أبو حنيفة وأصحابه: لا تغريب أصلاً، وقال الشافعي: لا بد من التغريب مع الجلد لكل زان ذكراً كان أو أنثى، حراً كان أو عبداً. وقال مالك: يغرب الرجل، ولا تغرب المرأة وبه قال الأوزاعي. ولا تغريب عند مالك على العبيد. فعمدة من أوجب التغريب على الإطلاق حديث عبادة بن الصامت المتقدم، وفيه {البكرُ بالبكر جلدُ مائة وتغريب عام} ¹ "2"

وقد كان سبب اختلافهم في هذه الجزئية النظر المصلحي، فمن نظر إلى المصلحة المرسلة قال بأن المرأة لا تنفى نظراً لضعفها؛ ولأن ذلك سيفتح باباً من أبواب الزنى؛ ولهذا قال

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه. كتاب الحدود. باب حد الزنا. رقم الحديث: 2550. 852/2. وصححه الألباني

في: صحيح وضعيف سنن ابن ماجه 50/6.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد 219/4.

الحنفية بمنعه مطلقا وقوفا عند ظاهر آية الرجم السالفة الذكر؛ لأن النص لا ينسخ بخبر الآحاد، وقال الشافعية بوجوب النفي لعموم الحديث النبوي السالف الذكر، وخصص المالكية المرأة بعدم النفي بالقياس المرسل سدا لذريعة كل فتنة ستعرض لها المرأة أثناء نفيها، وتغريبها وذلك ما أشار إليه الفقيه المالكي ابن رشد حيث قال: "ومن خصص المرأة من هذا العموم فإنما خصصه بالقياس؛ لأنه رأى أن المرأة تعرض بالغرابة لأكثر من الزنى، وهذا من القياس المرسل، أعني المصلحي الذي كثيرا ما يقول به مالك، وأما عمدة الحنفية فظاهر الكتاب، وهو مبني على رأيهم أن الزيادة على النص نسخ، وأنه ليس ينسخ الكتاب بأخبار الآحاد. ورووا عن عمر وغيره أنه حد ولم يغرب. ¹"

وقصد ابن رشد بالقياس المرسل المصلحة المرسلة؛ لأنه كما تقدم كان من أسمائها: القياس المرسل، واختلاف الفقهاء في هذه المسألة وغيرها من المسائل يدل بجلاء على أن المصلحة المرسلة تعتبر من بين أسباب اختلاف الفقهاء في كثير من الفروع وخاصة المالكية، وقد تجد المالكية منفردين بحكم في مسائل عديدة دون غيرهم نظرا لاعتمادهم اعتمادا كثيرا على هذا الأصل الأصيل الذي هو المصلحة المرسلة.

ولكن ينبغي أن نكون على دراية بأن هذا الاختلاف حولها بين من يقول بما، ومن ينفيها لا يأتي اعتباطا بل له دواعي كثير آتى على بيان بعضها في المطلب الثاني الموالي إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: سبب اختلاف العلماء في المصلحة المرسلة، والرأي الراجح

الفرع الأول: سبب اختلافهم فيها

إن لاختلاف الأصوليين في المصلحة المرسلة إعمالا، وإهمالا أسبابا كثيرة منها الاختلاف الحاصل في التعاريف الاصطلاحية للاستصلاح، ومنها كذلك عدم التمثيل لها بنماذج زمنية أي تناسب زمن المصنف الممثل لها، ولكن يكتفون بالأمثلة المنقولة عن القدامى رحمة الله عليهم؛ ولذلك تجد نفس الأمثلة يعاد ضربها ولقد صدق حجة الإسلام الغزالي

رحمه الله حيث قال معيدا السبب في ذلك إلى عدم التهذيب لتلك الأدلة، والقواعد بالنماذج الحية: "ومعظم الغموض في هذه القواعد منشؤه: الاكتفاء بالتراجم والمعاهد، دون التهذيب بالأمثلة"¹

ومنها كذلك معارضة أصليين عامين الأول: الا يقبل الا ما قبلته الشريعة الإسلامية، والثاني: أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق المصلحة وذلك ما أشار إليه أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشو شاوي السملالي ت: 899هـ حيث قال: "وسبب الخلاف تعارض أصليين، أحدهما: أن الأصل ألا يعتبر إلا ما اعتبره الشرع، والثاني: أن الأصل اعتبار المصلحة في الجملة، فمن نظر إلى الأصل الأول، قال: لا تعتبر المصلحة المرسلة؛ لأن الشرع لم يعتبرها، ومن نظر إلى الأصل الثاني، قال باعتبار المصلحة المرسلة؛ لأن الشرع اعتبر المصلحة من حيث الجملة"²

وكان من جملة تلك الأسباب كذلك عدم تحريرهم محل النزاع بينهم في المصلحة المرسلة كما ذكر الشيخ البوطي رحمه الله عليه حيث قال: "السبب الأول أنهم لم يحددوا المقصود باعتبار الاستصلاح، أو عدم اعتباره عند نقلهم الخلاف والنزاع فيه... بأن يذكروا مثلا أن محل البحث هو مطلق الاعتبار سواء مع عده أصلا مستقلا، أم تابعا للأصول الأخرى"³

وانطلاقا من ذلك كله يتبين أن ذلك الاختلاف المذكور سلفا لم يأت من فراغ، وإنما لهذه الأسباب التي تطرقت إلى بعضها قبل، وبعد هذه الإشارة الخفيفة إلى تلك الدواعي التي جعلت الأصوليين مختلفين في إعمال، وإهمال الاستصلاح أمضي إلى ذكر ما رجحه العلماء رحمه الله عليهم من تلك الآراء في الفرع الثاني فيما يلي.

(1) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل 208/1.

(2) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب 352/5.

(3) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية 411.

الفرع الثاني: الرأي الراجح

تكاد كلمة أصولي المذاهب الأربعة تجمع على إعمال المصلحة المرسلة؛ لأنها من أصول الشريعة كما أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي رحمه الله عليه حيث قال: "المصالح المرسلة، وهي من أصول الشريعة المبني عليها؛ إذ هي راجعة إلى أدلة الشرع"¹

وإن شذت طائفة نادرة كما رأينا سلفاً، ولكن النادر لا حكم له كما يقال؛ لأن تغير الزمان، وتجدد الوقائع بين فترة، وأخرى يحتم على الفقه الاجتهادي إعمالها؛ لولا ذلك لبقيت كثير من المسائل المستجدة بدون أحكام كما ذكر الإمام الآمدي حيث قال: "فلو لم تكن المصلحة المرسلة حجة أفضى ذلك أيضاً إلى خلو الوقائع عن الأحكام الشرعية لعدم وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها..."²

ولذلك تجد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما واجهتهم كثير من القضايا الجديدة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام هرعوا إلى هذا الأصل الأصيل الذي هو المصلحة المرسلة بدءاً بجمع القرآن الكريم... وخاصة زمن سيدنا عمر رضوان الله عنه وقعت فيه كثر من القضايا المستجدة فحكم فيها المصلحة المرسلة وعرفت باجتهاداته رضي الله عنه كما أشار إلى ذلك الدكتور أحمد الريسوني حيث قال: "وأما المصالح المرسلة ... فعمر رائدها، وسياسته أحسن تطبيق لها"³.

وجميع المذاهب يصرح المنتسبون إليها بوجود إعمال المصلحة المرسلة في كل المذاهب، وعن المذهب الشافعي يقول بدرالدين الزركشي: "والمشهور اختصاص المالكية بها وليس كذلك، فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك"⁴

(1) الموافقات 285/3.

(2) الإحكام لآ مدي 32/4.

(3) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 61.

(4) البحر المحيط في أصول الفقه 275/7.

وإن نسب إلى الشافعية عدم القول بها ولكن أهل المذهب يشبّونها له بصيغة تفيد العموم أو هي النكرة في سياق النفي كالفقيه الزركشي نسب إعمالها لجميع المذاهب فقال: "ويتضح بذلك: أن المصلحة المرسلّة قال بها الأئمة، ولم يخل من القول بها مذهب من المذاهب"¹ كما يقول القرافي وهو مالكي المذهب: "وأما المصلحة المرسلّة فالمنقول أنّها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وجدّتهم إذا قاسوا، وجمعوا، وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلّة، فهي حينئذ في جميع المذاهب."² وعن المذهب الحنبلي يقول المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي: "قلت: المختار اعتبار المصلحة المرسلّة"³.

ويقول الشوكاني ناقلاً عن ابن دقيق العيد الذي هو شافعي المذهب: "الذي لا شك فيه أن مالكا ترجيحاً على غيره من الفقهاء، في هذا النوع، يليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما"⁴ وابن دقيق العيد رحمه الله عليه يثبت في هذا النقل القول بهذا الأصل الذي هو المصلحة المرسلّة لجميع المذاهب مع بعض التفاوت في إعمالها.

ويقول القرافي في موضع آخر في شرح تنقيح الفصول وهو يثبت أيضاً إعمال المذاهب قاطبة بهذا الأصل الأصيل الذي هو المصلحة المرسلّة: "والذي جهل أمره هو المصلحة المرسلّة التي نحن نقول بها، وعند التحقيق هي عامة في المذاهب"⁵.

كما أكد بعض العلماء المعاصرين ثبوت إعمالها عند كافة المذاهب؛ لمسيس الحاجة إليها خصوصاً في هذا العصر ومن هؤلاء العلماء عبد الوهاب خلاف الذي يقول مرجحاً،

(1) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي 27/3.

(2) شرح تنقيح الفصول 394/1.

(3) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه 3393/7.

(4) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول 184/2.

(5) شرح تنقيح الفصول 393/1.

ومبرزاً في نفس الوقت أهمية هذا المصدر: "والظاهر لي: هو ترجيح بناء التشريع على المصلحة المرسلة، لأنه إذا لم يفتح هذا الباب جمد التشريع الإسلامي، ووقف عن مسايرة الأزمان والبيئات ومن قال: إن كل جزئية من جزئيات مصالح الناس، في أي زمن وفي أي بيئة قد راعاها الشارع، وشرع بخصوصه ومبادئه العامة ما يشهد لها ويلائمها، فقله لا يؤيده الواقع، فإنه مما لا ريب فيه أن بعض المصالح التي تجد لا يظهر شاهد شرعي على اعتبارها ذاتها".¹

كما أكد رجحان إعمال المصلحة المرسلة لمسيس الحاجة الوقتية إليها عبد الكريم بن علي بن محمد النملة حيث قال: "لو لم نجعل المصلحة المرسلة دليلاً من الأدلة، للزم من ذلك خلو كثير من الحوادث من أحكام، ولضائق الشريعة عن مصالح الناس، وقصرت عن حاجاتهم، ولم تصلح لمسايرة مختلف المجتمعات والأزمان والأحوال، وهذا خلاف القاعدة الشرعية وهي: "إن الإسلام صالح لكل زمان ومكان"، فلا بد من جعلها دليلاً من الأدلة الشرعية؛ لهذه القاعدة، ولأن النصوص قليلة، والحوادث كثيرة"²

وذلك كله يدل على تأكيد رجحان إعمالها في جميع المذاهب وكان السبب الرئيسي في الاختلاف فيها نظرياً كما أسلفت هو أن الأصوليين مختلفون في اعتبار المصلحة المرسلة دليلاً مستقلاً في الدين. فمنهم من يعتبرها دليلاً مستقلاً، ومنهم من يعتبرها دليل استثناس يشد به الدليل الأصل، مثلاً الحنفية، والشافعية لم يعتبروا المصلحة المرسلة دليلاً شرعياً، ولهم في ذلك كلام، الحنفية يعتبرونه مندرجا تحت الاستحسان، والشافعية يعدونه داخلاً تحت القياس... كما أشار إلى ذلك أحد المعاصرين الذي هو محمد حسن عبد الغفار حيث قال: "لكن الشافعي يدرج المصلحة المرسلة تحت مسمى القياس، وأما الأحناف فيأخذون بالمصلحة المرسلة ويدرجوها تحت الاستحسان، فالكل يأخذ بالمصالح المرسلة"³

(1) علم أصول الفقه 83/1.

(2) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح 390/1.

(3) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء درس 16/11.

بينما الامام مالك، وأحمد بن حنبل جعلوا المصلحة المرسلة أصلاً تبنى عليه الأحكام الشرعية باستقلال؛ لأن الزمان يتبدل، وتظهر في كل عصر مصالح جديدة، لم يكن يراها الأوائل، فلو لم تكن هناك المصلحة المرسلة لتعطلت كثير من المصالح للعباد، وإن القول برد المصلحة ليس أهون من القول بالأخذ بها، فكلاهما صنف من الاجتهاد بالرأي والعقل فيما لا نص فيه، ولكن الذي ينبغي الإشارة إليه هو أن المصلحة المرسلة في الاجتهاد الاستصلاحي أمر لا بد منه لاسيما عند الضرورة أعني عند فقدان النص كما قال ابن القيم رحمة الله عليه حيث قال مشبها المصلحة المرسلة بالطعام المحرم عند الضرورة: "والقسم الثالث: سوغوا العمل، والفتيا، والقضاء به عند الاضطرار إليه حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحدا العمل به، ولم يجرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين، بل غايته أنهم خيروا بين قبوله، ورده؛ فهو بمنزلة ما أبيع للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة إليه"¹

فلا بد إذن من الأخذ بالمصلحة المرسلة؛ لأنها هي التي تقرر قاعدة خلود الشريعة الإسلامية، وعمومها، وصلاحها للعمل بها في كل زمان، ومكان، ويبقى الخلاف فيها لفظيا فقط كما ذكر أحد المعاصرين وهو الجيزاني: "وبذلك يتبين أن الخلاف في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة خلاف لفظي؛ لأن الجميع متفق على أن تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها أصل شرعي ثابت"²

وقد أعملتها جميع المذاهب الأربعة وإن اختلفوا في تسميتها كما ذكر علي محمد جريشة: "لكن النظر الدقيق يثبت أن الأئمة الأربعة أخذوا بها وإن كان ذلك تحت مسميات أخرى فالعبرة بالمعنى قبل المبنى... وعلى ذلك يمكن أن نقول إن المصلحة كدليل شرعي مسلم بها من جمهور الفقهاء"³

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين 53/1.

(2) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة 238/1.

(3) المصلحة المرسلة محاولة لبسطها ونظرة فيها ص42.

وجميع ما تقدم قبل يدل على أن جمهور الأصوليين يعملون المصلحة المرسلّة، وإن تفاوتوا في الأخذ بها قلة، وكثرة، وإهمالها من قبل ثلّة قليلة من أهل الأصول لا ينقص من قيمة ذلك الاتفاق كما يقول الدكتور البوطي رحمة الله عليه مبينا اتفاق الجميع عليها: "صفوة القول: المصالح المرسلّة مقبولة بالاتفاق وإنما أعني بالاتفاق: اتفاق الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، فليس من المهم بعد ثبوت ذلك أن تنكره فئة الظاهرية فقد أنكروا القياس من قبله، مع أنه معتمد من عامة المسلمين، كما أنه لا يضير هذا الاتفاق أن ينكر القول به آحاد من الأصوليين كالقاضي أبي بكر الباقلاني، والآمدي فأغلب الظن أن إنكارهما لها إنما هو يعني عدم اعتبارها أصلا مستقلا في التشريع، ويتبين بذلك أن الاحتجاج بالمصلحة المرسلّة محل اتفاق، وليست محل خلاف"¹

وذلك الاتفاق الذي صرح به الدكتور البوطي رحمة الله عليه يتجلى في الحقيقة في الفروع الفقهية التي تبني كثيرا عند فقدان الدليل الخاص على المصلحة المرسلّة لدى المذاهب الفقهية الأربعة وإن كان البعض منهم ينكرها نظريا ولكن عند التطبيق الكل يلجأ إليها إذا انعدم الدليل الخاص بالمسألة وخاصة في هذا العصر الذي يتفجر بالقضايا الجديدة التي لولا المصلحة المرسلّة لبقيت كثير من المسائل منها بلا حكم يقول الدكتور الريسوني حفظه الله مقرا أخذ المذاهب الفقهية بها: "وهذا هو باب المصالح المرسلّة، الذي تضاربت فيه الأقوال الأصولية، ولكن التطبيق الفقهي أخذ به في جميع المذاهب المتبعة كما أن الأصوليين المعاصرين أجمعوا على تأييد حجية المصالح المرسلّة وعلى تأكيد أهميتها للفقه الإسلامي"²

واستقصاء الفروع الفقهية في مظانها يدل على أن جمهور الأصوليين يعملون المصلحة المرسلّة وإن نفاها البعض نظريا وذلك ما لمح إليه الشيخ أبو زهرة قائلا: "وبهذا يظهر أن

(1) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص 419.

(2) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 347.

الجمهور هم القائلون بالمصلحة المرسلة... وقد توصلت لي هذه النتيجة خلال تتبع استنباطات الفقهاء في فروعهم المذهبية وإن كانوا في الظاهر ينفون القول بالمصلحة المرسلة¹ وجميع ما سقته من النقول الأصولية تثبت بلا نزاع ترجيح إعمال المصلحة المرسلة على إهمالها؛ لقوة أدلة المعملين كما تقدم، ولمسيس الحاجة العصرية إليها، ولم يبق نزاع إلا في الفروع ولقد صدق الشاطبي حيث قال: "وإن تعلق بما ورد من الخلاف في المصالح المرسلة، وأن البناء عليها غير صحيح عند جماعة من الأصوليين، فالحجة عليهم إجماع الصحابة على المصحف والرجوع إليه، وإذا ثبت اعتبارها في صورة ثبت اعتبارها مطلقاً، ولا يبقى بين المختلفين نزاع إلا في الفروع"²

والذي يبدو رجحانه من أقوال العلماء الأفذاذ السالفة الذكر أن لب القول هو القول بالمصلحة المرسلة لما يلي:

لأن المصلحة المرسلة من أصول الشريعة الإسلامية كما جاء على لسان الشاطبي قبل؛ ولأن أدلة المعملين راجحة على أدلة المهملين؛ ولأن التطبيقات الفقهية في بطون أمهات كتب الفقه تنطق بذلك؛ ولأن جميع المذاهب الأربعة يثبتها لكل مذهب فطحل من فطاحله؛ ولأنه لو لم يعمل بها لأدى ذلك إلى خلو كثير من الوقائع عن الأحكام الشرعية لعدم ورود النص؛ ولأن المجامع الفقهية، ودور الإفتاء، والمجالس العلمية في حاجة ماسة إليها للإجابة بها على كثير من المستجدات المعاصرة التي يرمي بها هذا العصر المتطور في جميع مجالاته هذا والله أعلى وأعلم.

(1) أصول الفقه الإسلامي ص 706.

(2) الاعتصام ج 1 ص 319

الباب الثالث: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية

إعمالاً، وإهمالاً:

الفصل الأول: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية

إعمالاً.

الفصل الثاني: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية

إهمالاً.

الباب الثالث:

تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية إعمالاً، وإهمالاً

إن الحديث فيما سلف من أول البحث إلى هنا كان منصبا في قضايا البحث حول الجانب النظري سواء ما يتعلق بالمصلحة عموماً، والمصلحة المرسلة خصوصاً، وما يتعلق كذلك بالسياسة الشرعية، وحيء بهذا الباب الثالث لمدارسة نماذج تطبيقية للاستصلاح إعمالاً، وإهمالاً مخصصاً لكل من الإعمال، والإهمال فصلاً مستقلاً.

الفصل الأول: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية إعمالاً

وهذا الفصل سأحاول تفصيل الكلام فيه عن تطبيقات إعمال المصلحة المرسلة مكتفياً بسوق بعض الأمثلة في العبادات أي في الوسائل إليها، وبعضها في المعاملات

المبحث الأول: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية العبادات

نموذجاً

إن هذا المبحث منقسم إلى مطلبين اثنين سقت فيهما نماذج إعمال المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية في باب العبادات رابطاً إياها أي التطبيقات بوباء كوفيد 19.

المطلب الأول: إغلاق المساجد بسبب كوفيد، وتعليق صلاة الجماعة، والجمعة زمن الوباء، وتحديد أعداد الحجاج.

أولاً: مسألة إغلاق المساجد بسبب كورونا:

إن إغلاق المسجد زمن كورونا من المستجدات المعاصرة التي حلت بالأمة نتيجة هذا الوباء، وعملاً بالقاعدة الشرعية: "تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة" يحق لولي الأمر أن يحدث من الأنظمة، والسياسات التي تدعو إليها مصلحة الناس؛ ولذلك أمر أولياء الأمور في كثير من البلدان الإسلامية بإغلاق المساجد زمن هذا المرض تجنباً للازدحام الذي يكون سبباً في انتشار الوباء؛ ولذلك لم يأمر به ولي الأمر اعتباطاً، ولكن لأجل المفسد المثالية

التي تنتج من الاختلاط الذي يحصل بين جميع مرتاديه أثناء حفظهم وتحفيظهم للقرآن، وأثناء إلقاء دروس الوعظ، والإرشاد في المحاضرات، والندوات، وأثناء حلقات برنامج محو الأمية، وخلال أدائهم للصلوات الخمس؛ وأثناء عقد اجتماعات كثيرة؛ ولأجل تلك المفاصد ناقش هذه المسألة كثير من دور الإفتاء، وهيئات الفتوى، والمجالس العلمية وذهبت إلى جواز الإغلاق المؤقت بناء على المصلحة المرسلة التي تتجلى في حفظ الأرواح طيلة هذا الوباء، وكان من بين دور الإفتاء التي ذهب إلى الجواز مجمع فقهاء الشريعة الإسلامية في بيان له ذكره الدكتور مسعود صبري قائلاً: "وبناء عليه واتساقاً مع ما جاء في بيان المجمع السابق بضرورة متابعة المستجدات من الهيئات المحلية... أصدر البيان الآتي: أولاً: متى أمرت الجهات المعنية بالإغلاق المؤقت لدور العبادة، فذلك عذر في إغلاقها"¹

كما أفتى المجلس العلمي الأعلى المغربي بجواز الإغلاق المؤقت حيث قال: "الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه الأكرمين فتوى من المجلس العلمي الأعلى في موضوع إغلاق المساجد مؤقتاً: بناء على طلب الفتوى الموجه إلى المجلس العلمي الأعلى من أمير المؤمنين، حفظه الله... فإن الهيئة العلمية للإفتاء بالمجلس العلمي الأعلى تفتي بما يلي: ضرورة إغلاق أبواب المساجد سواء بالنسبة للصلوات الخمس أو صلاة الجمعة، ابتداء من هذا اليوم الاثنين 16 مارس عام 2020 الموافق لـ 21 رجب 1441 هـ؛ طمأنة المواطنين والمواطنات بأن هذا الإجراء لن يستمر. وستعود الأمور إلى نصابها بإقامة الصلاة في المساجد بمجرد قرار السلطات المختصة بعودة الحالة الصحية إلى وضعها الطبيعي؛ وجوب استمرار رفع الأذان في جميع المساجد."²

وقد سبق أن أغلقت المساجد مرات عديدة في زمن بعيد بسبب مثل هذا الوباء في كثير من البلدان كمصر، والأندلس كما ذكر الإمام الذهبي حيث قال: "وكان القحط عظيماً

(1) فتاوى العلماء حول فيروس كورونا ص 39.

(2) موقع المجلس العلمي الأعلى المغربي 16 مارس 2020م.

مصر وبالأندلس، وما عهد قحط ولا وباء مثله بقرطبة، حتى بقيت المساجد مغلقة بلا مصل،
وسمي عام الجوع الكبير"¹

والهدف دوما هو المحافظة على الأنفس التي تعتبر من أعظم الكليات الخمس التي أتت
الشريعة الإسلامية لتحقيقها؛ ولذلك كلما نزل وباء بأرض بادر ولادة الأمر إلى إغلاق المساجد
في كل زمان، وذلك واضح في بيان المجلس العلمي المغربي السابق حيث التمس أمير المؤمنين
محمد السادس نصره الله من هيئة الإفتاء إصدار الفتوى في هذه النازلة، وكان الداعي في جميع
الأعصر خوف انتشار العدوى بين المصلين أثناء الاختلاط الكثير الذي تشهده المساجد عادة
في جميع التجمعات السالف الذكر وخاصة أثناء تصافحهم المتكررة بين المصلين خمس
مرات في كل يوم؛ ولذلك أمر ولادة الأمور بإغلاق المساجد دفعا لمفاسد هذا الوباء الفتاك؛
لأن حفظ الأنفس مقدم على حفظ الأديان والدليل على ذلك هو أن الشرع أجاز للمكره
النطق بكلمة الكفر عند الضرورة حفاظا على روحه كما قال تعالى: {إِلَّا مَن كُفِرَ

وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} النحل الآية 106

كما أباح للمضطر الأكل من الميتة كما قال تعالى: {فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ

مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} المائدة الآية 3

لأن النفس من أهم ما جاءت الشريعة الإسلامية لصونه؛ ولذلك يقدم حفظها على
حفظ الدين في بعض الأحيان كما وقع في فترة هذا الوباء، فأغلقت المساجد؛ لأن أداء
الجماعة، وتخفيف القراءة الكريم، ومحو الأمية... فيها تكميلي لضرورة الدين، وحفظ النفس
ضروري من الكليات الخمس فقدم الضروري على التكميلي؛ وذلك ما جعل بعض دور
الإفتاء تفتي بجواز الإغلاق المؤقت مع رفع الأذان وأداء الصلاة في المنازل؛ لأن المستطاع لا
يمكن إسقاطه كما تقول القاعدة الفقهية: "الْمَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُورِ"²

(1) سير أعلام النبلاء 311/18.

(2) الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي 155/1.

وهذا الدين والله الحمد يسر كما قال تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ

بِكُمْ الْعُسْرَ} البقرة الآية 184

وقوله صلى الله عليه وسلم: {إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ...} ¹

وكما تقول القاعدة الفقهية: " الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ " ²

وغيرها من الأدلة العامة، والخاصة التي تبين يسر، وسماحة الإسلام، وبناء على ما سبق من الحجج التي تدعو إلى حفظ النفس كان أثر إعمال المصلحة المرسلة واضحا في هذه النازلة التي شغلت الرأي العام أثناء نزولها، والتي أصدر فيها العلماء، كما أسلفنا، ودور الإفتاء، والمجالس العلمية فتوى من أجل شيء واحد وهو حفظ الأنفس من هذا الوباء المسمى: "كوفيد".

وبعد بيان وجه إعمال المصلحة المرسلة في هذه النازلة أنتقل إلى نازلة أخرى وهي تعليق صلاة الجماعة، والجمعة في المسجد زمن الوباء، وقد يطرح سؤال: لماذا أعدت الكلام عن هذه النازلة وهي داخلة ضمنيا في نازلة إغلاق المساجد؟

أقول مجيبا عن هذا السؤال: إنني خصصتها بالحديث؛ إذ المساجد لها أدوار أخرى غير الصلاة كتعليم القرآن، وإلقاء الدروس، والندوات، والمحاضرات، ومحو الأمية وغيرها من الأدوار...؛ ولهذا تحدثت عن كل نازلة على حدة، وفيما يلي أبين مدى إعمال الاستصلاح في مسألة تعليق الجماعة، والجمعة فيما يلي إن شاء الله تعالى.

ثانيا: مسألة تعليق صلاة الجماعة، والجمعة في المسجد زمن الوباء:

إن هذه المسألة تعتبر من جملة النوازل التي شغلت البحث العلمي في فترة هذا الوباء الفتاك الذي كان سببا في إيقاف الجماعات، والجمع في المساجد مؤقتا؛ إذ هو قابل للعدوى كما تقول اللجنة الطبية المختصة في تتبع أثاره في كل بلد على حدة، والتي توجه النصح للمواطنين تجاه هذا المرض في نشرات الأخبار يوميا؛ ولأجل انتقاله من مصاب لآخر فرضت

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الإيمان. باب: الدين يسر. رقم الحديث: 39.

(2) الأشباه والنظائر للسيوطي 7/1.

الدول مجموعة من الإجراءات الوقائية منه كعدم الاختلاط، ومنع الناس من التجمعات؛ لأن جميع اللقاءات قد تكون سببا في انتشار الفيروس والمساجد طبعاً إحدى تلك النوادي التي يجتمع فيها الناس من أجل أداء الصلاة؛ ولأجل ذلك تحتم على ولي الأمر إغلاق باب الضرر حفاظاً على النفس؛ لأن الإمامة العظمى موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به كما قال الماوردي؛ ولتلك الأمانة الملقاة على عاتق ولي الأمر؛ أمر بتعليق الجماعات، والجمع في المساجد زمن الوباء تجنباً لتفشي هذا الوباء الفتاك الذي كان سبباً في انتقال كثير من الخلق من دار الدنيا إلى دار البقاء والله تعالى فهمى عن كل ما من شأنه أن يسبب في هلاك أحد حيث قال: {وَلَا تُلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} البقرة. الآية 194

والرسول صلى الله عليه وسلم يقول فيما رواه ابن ماجه حيث نفى صلى الله عليه وسلم إلحاق الضرر بالنفس، وبالأخرين عن عبادة بن الصامت، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"¹.

وهذه النازلة ناقشتها كثير من دور الإفتاء، وقالت بجوازها حفظاً لأرواح العباد من عدوى هذا المرض كما سيأتي.

وقد قيل بأنه يمكن من باب القياس المرسل أن تلحق هذه المسألة التي هي تعليق صلاة الجمعة والجماعة في زمن الفيروس بمسألة إسقاط الجمعة عن المسافر؛ لأن الشريعة أعذرت المسافر في ترك الجمعة دفعا للمشقة عنه، وبناء على ذلك فإسقاطها عن الخائف من نشر الوباء، أو الإصابة به حفاظاً على روحه، وأرواح المصلين معه في المسجد من باب أولى وأحرى، كما يمكن قياسها على النهي عن دخول المسجد لمن أكل ثوماً أو بصلاً كما جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: {مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا، فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ قَالَ: فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ} ²

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب: الأحكام. باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره. رقم: 2340. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة 498/1.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الأذان. باب: ما جاء في الثوم الني والبصل والكراث. رقم الحديث: 855.

والعلة الجامعة بين المسألتين هي الإذاية فكما يتأذى المصلون من آكل الثوم، كذلك يتأذون من المصاب بفيروس كورونا والعلة تدور مع الحكم وجودا وعدما.

قال ابن رشد الجد في علة هذا الحديث: "قد نص على أن العلة في الثوم هي الإذاية، فوجب أن يعتبر بها حيثما وجدت"¹

والمستفاد من ذلك أن كل ما يتأذى منه المصلون لزم إخراجهم من المسجد حتى تزول تلك العلة²

وتعليق صلاة الجماعة، والجمعة في هذه الفترة أمر جائز؛ إذ العلة متحققة في هذا الوباء الذي ينقله رواد المسجد عن طريق الاختلاط فيما بينهم أثناء أداء الصلاة، وإلحاق الأذى بالإنسانية جمعاء يعتبر بهتاناً عظيماً لقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا} الأحزاب الآية 58.

والمسألة كما يبدو من حيثياتها مشتملة على مصلحة وهي الحصول على أجر الجماعة، وهو أمر تكميلي للدين كما ذكرت سلفاً، ومفسدة وهي عدوى الناس بهذا الفيروس، وإزهاق أرواح كثير من الناس والقاعدة تقول: "دَرُّ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ"³ لذلك يبدو أن منع الجماعة والجمعة في المسجد زمن انتشار الفيروس أمر مبني على الاستصلاح؛ ولذلك أفتت بعض الجامعات الفقهية بجوازها حفاظاً على أرواح العباد معتبرة هذا الوباء عذراً من بين الأعذار المبيحة للمسلم التخلف عن أداء الجماعة، والجمعة في المسجد مع البقاء على رفع الأذان في مآذن مساجد كل بلد كالمجمع الفقهي العراقي كما نقل عنه الدكتور مسعود صبري في كتابه الذي جمع فيه فتاوى كورونا: "وقد اتفق الفقهاء على أن من الأعذار المسقطّة لوجوب صلاة الجمعة وحضور الجماعة المرض الذي يمنع صاحبه من الحضور إلى

(1) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة 461/1.

(2) تفسير القرطبي 268/12.

(3) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم 78/1.

المسجد، وتفشي وباء أو خوف تفشيه فإذا حصل ذلك في بلد أو محافظة أو مدينة وتم تعطيل المدارس والمعاهد والجامعات... يؤخذ بالرخصة في أداء العبادات لأبناء تلك المدن"¹

وبناء على أن حفظ النفس من جملة الكليات الخمس للشريعة الإسلامية التي جاءت للحفاظ عليها فإن هذا الإجراء الاحترازي الذي أفتت بجوازه كثير من دور الإفتاء، والمجالس العلمية الذي هو تعليق صلاة الجماعة، والجمعة أمر مبني على المصلحة المرسلة؛ إذ يسهم بشكل كبير في إنجاء النفوس من التهلكة. وبعد سوق ما تيسر ذكره في هذه المسألة المتعلقة بحفظ النفس أنتقل إلى مثال آخر متعلق بحفظ النفس أيضاً فيما يلي.

ثالثاً: مسألة تحديد أعداد الحجاج:

إن الحج ركن من أركان الإسلام، يجب أدائه على كل مسلم استطاع إليه سبيلاً، لقوله تعالى: { وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا }¹ سورة آل عمران الآية 97.

وهو أمر لا يجادل فيه أحد، وهو أن الحج فرض مرة واحدة في العمر لمن استطاع والاستطاعة هي: الزاد، والراحلة، ولا تتحقق تلك الاستطاعة بدون خلو الطريق، والحصول على التصريح بالذهاب إلى الحج، ومن لم يحصل على التصريح تعذر معه الذهاب، ولكن وجد في السنوات الأخيرة من أعاد الحج مرات عديدة، فأدى ذلك التكرار إلى مزاحمة من سيؤديه في المرة الأولى في مرمى الجمرات، وفي منى، وفي عرفات... وبالتالي أدى ذلك الازدحام إلى وفاة أفواج عديدة من ضيوف الرحمان، وذلك الازدحام حرج كبير يقع فيه ضيوف الرحمان مع أن الحرج مرفوع في الشرع الإسلامي قال تعالى: { وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } سورة الحج الآية 76.

ولأجل هذا قررت الدول الإسلامية أن تجعل حدا لرفع هذا الحرج بأن تقوم بتخفيض أعداد الحجاج، بحيث يتمكنون من أداء مناسكهم في راحة وطمأنينة، وبعد اتفاق بين الدول،

(1) فتاوى العلماء حول فيروس كورونا ص 225.

فكرت كل دولة في إيجاد حل من أجل التخفيف، وفعلاً جاءت مسألة القرعة التي ستسهم بشكل كبير في تجنب الاكتظاظ الذي يؤدي إلى قتل أرواح عديدة، وكان في ذلك الحل مصلحة عامة للجميع؛ ولهذا نظر العلماء إلى هذا الإجراء بنظر مصلحي فبنوه على المصلحة المرسلّة رفعاً للخرج عن الأمة.

يقول علي بن ناصر الشعلان مبيناً أن الداعي إلى ذلك هو الضرورة، ورفع الخرج: "إن الناظر في سبب تحديد نسب الحجاج والمدة بين حجة وأخرى يتضح له بجلاء مشروعية ذلك التنظيم، لما فيه من المصلحة العظمى لعموم الحجاج، ولأن الضرورة تدعو إلى ذلك لما فيه من الإسهام في التخفيف عن الحجاج، وإعانتهم على أداء مناسك الحج بيسر وسهولة، ولما فيه من دفع للخرج والمشقة عن الحجاج وهي قاعدة في الشريعة معتبرة لقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ} البقرة الآية 184. ومنعاً للأضرار والحوادث التي تنجم عن الازدحام والتدافع في بعض المواقع، مما يترتب عليه وقوع الوفيات والإصابات، ولا شك أن درء المفسدات مقدم على جلب المصالح، خاصة إذا كانت المفسدة عامة والمصلحة خاصة"1.

وكما جاء في الحديث النبوي الذي يأمر فيه الرسول صلى الله عليه وسلم بالأخذ بالتيسير، وترك التعسير في كل الأمور: {يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا}2 ويقول الدكتور يوسف عبد الرحمن الفرت مبيناً أن هذا التحديد مبني على مصلحة الحجاج: "وهذا التقنين لأعداد الحجاج الذين أسقطوا عن أنفسهم حج الفريضة، وحجوا من قبل أمر فيه مصلحة للمسلمين، ودرء مفسدة تحقق وقوعها، وشهد الناس مآسيها أخيراً،

(1) النوازل في الحج ص46.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب العلم. باب: ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا. رقم: 69.

فهو إذن من باب سد ذرائع الفساد، ومن مصلحة الحجاج أنفسهم، حتى يستطيعوا أداء الحج براحة، وبدون مضايقة، وبدون إيذاء محقق¹.

ومسألة تحديد أعداد الحجاج مبنية على الترخيص في أغلب الدول، والتراخيص لأداء فريضة الحج لا تعطى إلا لمن أخذ في عملية القرعة التي تجريها الدول لكل الراغبين في أداء هذه الفريضة، وبالتالي أقول إن الترخيص مبني على القرعة، وهذه التراخيص لم يكن الفقه الاجتهادي يناقشها من قبل؛ لأنها طارئة، ولكن العلماء المعاصرين يدخلونها في تخلية الطريق، التي ناقشها الفقهاء واعتبرها الجمهور من شروط الوجوب للحج، وإلى مثل ذلك أشار مركز التميز البحثي: "حيث إن مسألة التراخيص مسألة حادثة في هذا العصر، فليس في كلام المتقدمين ما يشير إليها، إلا أنه يمكن قياسها على مسألة خلو الطريق من الموانع، ولاشك أن من لم يحصل على تصريح لن يخلو له الطريق وسيكون ممنوعاً من الحج"².

وهذا التقنين والتحديد الذي أقدمت عليه جميع الدول الإسلامية لأعداد الحجاج مبني في الحقيقة إذا تأملناه على المصلحة المرسلة، فكيف ذلك؟

الجواب هو أنه مادام أن كثرة الحجاج تؤدي إلى الازدحام، والازدحام يؤدي إلى إزهاق الأنفس، وحفظ النفس من إحدى الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية للحفاظ عليها، إذن هذه مشقة وحرَج لم ولن يتأتى للمسلم أداء هذه الفريضة بسلام أمامها، إذن فينبغي إزالتها، لكن بماذا؟ بتحديد نسبة معينة لكل دولة، خروجاً من هذا الضيق.

والقرعة نفسها بنيت على المصلحة المرسلة؛ لأنها لم تكن معروفة من قبل ولكن اقتضاها الواقع، وتحديد أعداد الحجاج إجراءً ووسيلة لحفظ الأرواح، وما كان من جنس الوسائل في شأن العبادات تستثمر فيه السياسة الشرعية؛ لأنها وسيلة لأداء عبادة واجبة وهي فريضة الحج. وقد سبق القول قبل بأن السياسة الشرعية تتناول المعاملات، والعبادة من حيث كونها وسيلة كما هو الشأن هنا في هذه المسألة التي أجازها العلماء انطلاقاً من منظور مقاصدي

(1) التطبيقات المعاصرة لسد الذرائع ص 93.

(2) القضايا الفقهية المعاصرة في العبادات ص 478.

حيث إنهم لما تبين لهم أن هذا الإجراء سيسهم بشكل كبير في الحفاظ على إحدى الضروريات الخمس التي هي النفس قالوا بجوازها إعمالاً للمصلحة المرسلة، هذا من حيث الإعمال. أما إذا أخذ برأي القائلين بإهمالها في هذه المسألة علم علماً يقينا أن إهمال الاستصلاح سترتب عليه عدم جواز تحديد أعداد الحجاج، وعدم تحديدهم سترتب عليه مفسد كبير دينية، واجتماعية والقاعدة تقول: "درء المفسد مقدم على جلب المصل" ولهذا يبدو أن إعمال الاستصلاح أرجح بكثير من إهماله؛ لما في هذا الإجراء من المصلحة العظمى لضيوف الرحمن؛ إذ الشريعة الإسلامية جاءت لتحصيل المصالح، وتكثيرها، وذراً للمفاسد وتقليلها كما قال ناصر السعدي في قواعده:

الدين مبني على المصالح*** في جلبها والدرء للقبائح¹

وهذا الإجراء المتخذ من قبل الدولة السعودية الذي هو التحديد مبني على جلب مصالح، ودرء مفسد كثيرة كما أسلفت قبل؛ ولذلك اتخذت كل دولة القرعة وسيلة في التحديد حفاظاً على أرواح العباد. وبعد هذا المثال التطبيقي المتعلق بحفظ النفس أنتقل إلى نموذج آخر متعلق بحفظ النفس كذلك فيما يلي.

المطلب الثاني: توسعة المسعى، والمرمى.

أولاً: مسألة توسعة المسعى:

إن الصفا، والمروة شعيرتان من شعائر الله، والسعي بينهما من أركان الحج والعمرة. والمسعى ظرف ميمي أي مكان السعي بين الصفا، والمروة وهو المقصود بالتوسعة ليسع أكثر عدد مكن، وتوسعته في الحقيقة أصبحت نازلة من النوازل الحجية التي لم تكن معروفة قبل؛ إذ عدد زوار بيت الله وقتئذ يكون قليلاً، ولما أصبح العدد يزداد سنة بعد سنة، ووقعت مشاكل أثناء أداء ركن السعي فكرت الدولة السعودية في توسعته تجنباً للازدحام الذي يؤدي إلى وفاة كثير من الناس، وطرحت الفتوى في شأنها على العلماء فناقشوها وخاصة المعاصرين، وانقسمت آراءهم بين مانع، ومجيز، ولكنني دائماً أثناء هذا الشق التطبيقي للبحث أحاول أن

(1) منظومة القواعد الفقهية رقم البيت: 12.

أتطرق إلى الرأي الذي يبرز فيه أثر الاستصلاح، وقد تبين من خلال البحث عن حكمها أنها بنيت على المصلحة المرسلة، وذلك ما سنلاحظه من خلال أقوال وأجوبة العلماء عنها، فيما يلي:

وقد أجابت لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية بعد سؤال طرح عليها في المسألة، مع الإشارة إلى اختلاف واقع في حكم المسألة بين المعاصرين قائلة:

(الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد: فإن التوسعة الجديدة في المسعى مما اختلفت فيه آراء العلماء المعاصرين بين من يرى أنه لا يصح السعي فيها لأنها في رأيهم خارجة عن المسعى المعتبر شرعا، وبين من يرى أنها داخلة فيما بين الصفا والمروة وأن السعي فيها صحيح، وهذا القول وجيه فيما يظهر لما ذكر من تواتر الشهود على أن عرض الصفا والمروة قبل التغيير الذي حصل لهما كان يزيد على التوسعة الجديدة. وقد بسط القول في هذه المسألة وما دار فيها بين العلماء في بداية التفكير في التوسعة والإعداد لها الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع وخلص إلى أن السعي فيها صحيح واستطرد قائلا: قامت البيئة العادلة من سبعة شهود يتبعهم ثلاثة عشر شاهدا يشهدون بمشاهدتهم جبل الصفا ممتدا امتدادا بارتفاع مساو لارتفاع الصفا الحالي، وكذلك الأمر بالنسبة لجبل المروة وشهادتهم صريحة في امتداد الجبلين الصفا والمروة شرقا امتدادا متصلا وبارتفاعهما إلى أن قال.....وبناء على ما سبق ذكره من أن التوسعة لا تتجاوز ما بين الصفا والمروة، فالسعي فيها سعي بين الصفا والمروة فلا يظهر لي مانع شرعي من توسعة المسعى عرضا بما لا يتجاوز ما بين الصفا والمروة وأن السعي في هذه الزيادة سعي بين الصفا والمروة هذا ما ظهر لي¹. وقد ذهبت اللجنة في فتواها هذه إلى إجازة التوسعة؛ لأنها لا تتجاوز ما بين الجبلين، والسعي في تلك الزيادة سعي بينهما، وكان من بين الذين أجازوها كذلك هيئة كبار العلماء بالسعودية بعد عقدها اجتماعا حول مسألة توسعة المسعى، فذهبت إلى أنها لا ترى مانعا

في ذلك، وقد ذكر نص فتواها في موقع بإشراف الشيخ محمد صالح المنجد حفظه الله، وهذا نص فتواها:

"الحمد لله عرض موضوع السعي في المسعى الجديد على هيئة كبار العلماء، وصدر قرارهم كما يلي: "قرار رقم (227) بتاريخ 1427/2/2هـ، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهداه، أما بعد: فإن مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الرابعة والستين التي انعقدت في مدينة الرياض ابتداء من تاريخ 1427/2/18هـ درس موضوع توسعة المسعى، من الناحية الشرعية.... وقد استعرض المجلس ما سبق أن صدر منه بالقرار رقم (21)، بتاريخ 1393/11/12هـ المتضمن جواز السعي فوق سقف المسعى عند الحاجة، واطلع على البحوث المعدة حول مشعر المسعى من الناحية الشرعية والتاريخية، واطلع كذلك على الفتوى الصادرة من سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، المفتي الأسبق للمملكة العربية السعودية رحمه الله، حول ما أدخلته العمارة الجديدة للمسعى، وحول الصفا والمروة، بناء على قرارات اللجان المشكلة من عدد من العلماء الذين أمرهم رحمه الله بذلك، وهم: الشيخ عبد الملك بن إبراهيم آل الشيخ، والسيد علوي عباس المالكي، والشيخ عبد الله بن دهيش، والشيخ عبد الله بن جاسر، والشيخ يحيى أمان، والشيخ محمد الحركان رحمهم الله جميعاً، وذلك لمتابعة إدخال ما هو من المسعى، وإخراج ما ليس منه، مما هو منصوص عليه في كتب أهل العلم من محدثين وفقهاء ومؤرخين. أ. هـ. وقد نص العلماء على عرض المسعى بالذراع وجزء الذراع، فكان ذلك المنصوص حداً لعرضه بما هو مذكور في كتب العلماء رحمهم الله"1.

ونظراً لما يعرفه موسم الحج من الاكتظاظ والازدحام، وخاصة عند السعي بين الصفا، والمروة، فقد أجاز العلماء توسعته، وبالتالي أجازوا كذلك السعي في المسعى الجديد تجنباً لمخاطر الازدحام، ورفعاً للخرج عن الحجاج؛ لأن الازدحام يؤدي إلى مهالك ومساوئ لا

تحمّد عقباها ترهق فيها أرواح عديد من الحجاج والله يقول: { وَلَا تَفْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ }²⁴

إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا { النساء الآية 29}

ورغم اختلاف العلماء المعاصرين في حكم هذه المسألة، فغالبيتهم يقول بالجواز نظراً لما سبق ذكره من الاعتبارات، والإكراهات والذي يتأملها في الحقيقة، وشهد المشاهد الواقعة والمتكرر عدة أعوام في المسعى يجد الجواز أرجح من المنع إعمالاً للمصلحة المرسلة؛ لأن هذا الإجراء سيسهم بشكل كبير في الحفاظ على كثير من الضروريات الخمس، وإن كان هذا الإجراء أمراً لم يأت نص من الشرع بجوازه، ولا بعدمه فبقي أمره في منطقة العفو؛ ولذلك أقبل ولي الأمر السعودي بمقتضى البيعة الشرعية بتوسعته بعد استشارة العلماء الذين أفتوا بجوازه إعمالاً للمصلحة المرسلة؛ لأنهم نظروا إلى المسألة نظراً مصلحياً فتبين لهم أن هذا الإجراء سيجلب للأمة مصلحة كبيرة، ويدفع عنها مفسدة عظيمة؛ وذلك من خلال الحفاظ على الكليتين من الضروريات الخمس أولاهما هي الدين الذي في أول قائمة الكليات الخمس عند البعض؛ وسيحافظ على ذلك من خلال تجنب هذا الإجراء الحجاج من الازدحام الذي يؤدي إلى اختلاط الرجال بالنساء وذلك غير جائز، وثانيها حفظ النفس الذي يسعى هذا الإجراء إلى تحقيقه من خلال أداء السعي في مكان واسع تجنباً لمخاطر الازدحام، وتوسعة المسعى يعد وسيلة لأداء ركن من أركان الحج، والوسيلة تأخذ أحكام المقاصد كما قال ناصر السعدي:

وسائل الأمور كالمقاصد *** واحكم بهذا الحكم للزوائد¹

ولذلك أقبل ولي الأمر على المسعى بالتوسعة إعمالاً للمصلحة المرسلة؛ لأن الوسيلة إلى الواجب واجبة، وإلى المندوب مندوبة وهكذا دواليك. وبعد هذا النموذج المتعلق بحفظ النفس أدلف إلى مثال آخر متعلق بحفظ النفس أيضاً فيما يلي.

(1) منظومة القواعد الفقهية رقم البيت: 24.

ثانياً: مسألة توسعة المرمى:

إن توسعة أحواض الجمرات من المستجدات المعاصرة كباقى نوازل الحج التي ناقشها كثير من العلماء المجتهدين؛ لأنّ الازدحام في منى عموماً مسألة لها أضرار خطيرة سواء على المستوى النفسى، والبدنى، والدينى أثناء أداء الحجاج فرائضهم وقد يؤدى ذلك الازدحام في بعض الأحيان إلى إزهاق كثير من أرواح العباد؛ ولذلك يبدو كما سلف في الجانب النظرى أثناء تعريف المصلحة... أن دفع الضرر الواقع والمتوقع عن الكليات الخمس مصلحة؛ وذلك ما جعل كثيراً من العلماء المهتمين بالنوازل المعاصرة يتحدث عن تلك الأضرار المتفاوتة ويعتبرونها من كبائر الذنوب كالدكتور محمد الزحيلي في بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامى لرابطة العالم الإسلامى حيث قال: "إن مشكلة الزحام في منى... من أكبر الكبائر بإزهاق النفس البريئة... ويضاف إلى ذلك ما يراه الإنسان أمام ناظره من مناظر يندى لها الجبين... وكأنّ الناس في صراع فيما بينهم وليس مع الشيطان..."¹

ولأجل هذه الأضرار البدنية التي تتجلى في خنق كثير من الأنفس وخاصة الضعفاء أثناء رميهم الجمرات، وفي الاختلاط الحاصل بين الرجال، والنساء الذي يؤدى إلى ارتكاب أمور محرمة أصدر مجلس هيئة كبار العلماء بالسعودية فتوى بتوسعة المرمى حيث جاء في مجلة العلوم الشرعية "عقد مجلس هيئة كبار العلماء اجتماعاً آخر في الرياض في دورته الاستثنائية السابعة عشرة في يوم السبت 1425/11/13هـ درس فيها موضوع تراحم الحجاج أثناء رمي الجمرات، والمشكلات، والحوادث المترتبة على ذلك من الناحية الشرعية... وذلك بناء على ما ورد للمجلس من خادماً الحرمين الشريفين... أوصى المجلس بالأخذ بالرخص الشرعية التي تساعد على حل الزحام وأشاد بالجهود الحكومية في إزالة المباني حول الجمرات والعمل على إقامة جسر جديد مكون من خمسة مستويات [أدواراً] بدلاً من مستويين"²

(1) مجلة المجمع الفقهي الإسلامى العدد الحادى والعشرون ص 43.

(2) مجلة العلوم الشرعية المجلد الثالث العدد الأول ص 188.

وفتوى المجلس السعودي إذا نظر فيها بالنظر المقاصدي تجدها فد بناها على الاستصلاح؛ لأن تحديد مساحة المرمى أمر لم يأت به القرآن الكريم، ولا السنة النبوية، ولا أقوال الصحابة، ولا التابعون ولم يحدد طول المرمى، ولا عرضها ولا عددها سكت الشرع عن ذلك رحمة بعباده ليبقى باب الاجتهاد مفتوحاً أمام أهله ليرجعوا إليه عندما تدعو الضرورة إليه في كل نازلة فيها خير ونفع للعامة كمسألتنا هذه التي دعت الضرورة إليها والتي تحتوي في طياتها منافع عديدة صحية، ودينية، واجتماعية، ويكفي منها المحافظة على ضروريتين من الضروريات الخمس وهما حفظ النفس، وحفظ العرض؛ ولذلك كان أمر التوسعة مبنياً على المصلحة المرسلة؛ لأن الدين يسر كما قال تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ} البقرة. الآية 184.

وهذه خصيصة من خصائص هذا الدين التي هي اليسر، ورفع الحرج عن المكلف والقاعدة الفقهية تقول: "إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ اتَّسَعَ"¹

ومادام المسعى لم يعد يسع ضيوف الرحمن فإن توسعته أصبحت أمراً ضرورياً؛ إذ لا يتأتى أداء واجب من واجبات الحج الذي هو الرمي على الوجه الأكمل والأسلم إلا به إعمالاً لقاعدة: "مَا لَا يَتِمُّ الْوَجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ"².

وهذا المثال وغيره من النماذج المسوقة في هذا البحث يؤكد على أن المصلحة المرسلة دليل أصولي قادر على استيعاب كل القضايا الجديدة التي لم يأت نص بخصوصها، وإيجاد الحلول المناسبة لها؛ لأن المصلحة المرسلة هي المصلحة التي جاء الشرع بجنسها ولم يأت بنوعها؛ ولذلك لما كان تحديد المرمى غير وارد عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن السلف بقي أمره في منطقة العفو؛ ولذلك أجاز توسعته العلماء إعمالاً للاستصلاح، وإن منع البعض توسعته، ولكن رأي الجواز أرجح لما يحققه من مصالح جلية، ويدرأه من مفسد خطيرة.

(1) المنشور في القواعد الفقهية لبدر الدين الزركشي 120/1.

(2) الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي 88/2.

وبعد رؤية هذين النموذجين التطبيقيين في مجال العبادات في هذا المبحث أدلف إلى سوق أمثلة تطبيقية في مجال آخر وهو مجال المعاملات في المبحث الثاني فيما يلي.

المبحث الثاني: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية المعاملات نموذجاً

ففي هذا المبحث أسوق أمثلة تطبيقية في المعاملات في باب السياسة الشرعية بنيت على المصلحة المرسلة من خلال مطلبين أساسيين.

المطلب الأول: إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، ومداداة الرجل للمرأة الأجنبية، وإجراء الفحص الطبي، والتسعير.

أولاً: مسألة إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة:

مما لا شك فيه أن الفقه الإسلامي اشترط في جميع العقود الإيجاب والقبول بين المتعاقدين في مجلس واحد، وغيرهما من الشروط المعروفة في فقه المعاملات. ولكن هذا العصر شهد تطوراً ملحوظاً في جميع المجالات التي منها التقدم في وسائل الاتصال كالفاكس، والهاتف، والبريد الإلكتروني، وغيرها من الوسائل المتطورة التي يمكن استعمالها كوسيلة للتعاقد بين الموجب والقابل إذا كانت فيها مصلحة لكل من البائع والمشتري، وكيف لا؟ وقد تدعو الضرورة إلى استعمالها إعمالاً للقاعدة الفقهية: "الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ"¹

والضرورة قد تبيح ما كان ممنوعاً؛ ولذلك أفتى العلماء بجواز ذلك؛ لأن استعمال الوسائل الحديثة في إبرام العقود قد تكون مسهمة بشكل، أو بآخر في توفير المال لكل من الطرفين؛ وذلك ما جعل المجمع الفقهي الإسلامي يفتي بجواز استعمالها قائلاً:

"إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من 17 إلى 23 شعبان 1410هـ الموافق 14-20 آذار (مارس) 1990م. بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة)، ونظراً إلى التطور الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال وجريان العمل بها في إبرام العقود لسرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات، وباستحضار ما تعرض له الفقهاء بشأن إبرام

(1) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة لابن نجيم 73/1.

العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يشترط له اتحاد المجلس (عدا الوصية والإيصاء والوكالة) وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد، والمولاة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف. قرر:

1- إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق، والتلّكس، والفاكس، وشاشات الحاسب الآلي (الكمبيوتر) ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله.

2- إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقدًا بين حاضرين وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء المشار إليها في الديباجة...¹

والجمع في هذا القرار يبدو أنه قد استند في جواز إجراء العقود بآلات الاتصال إلى القياس المرسل؛ إذ قيست الوسائل الحديثة على الطرق المعروفة عند الفقهاء قديماً في إيقاع الإيجاب، والقبول التي هي الكتابة، والإشارة، والرسالة وكانت الكتابة... مقيساً عليه، والطرق الحديثة مقيساً؛ لأن المهم في العقود هو الغاية وليس الوسيلة كما تقول القاعدة الفقهية "العبرةُ في العُقودِ للمَقاصِدِ والمَعَانِي لَا لِلأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِي"²

وتعني القاعدة أن الطرق المستعملة في إجراء العقد لا تهم الوسائل أكثر مما تهم المقاصد، والغايات من العقود كما جاء في شرح هذه القاعدة: "يفهم من هذه المادة أنه عند حصول العقد لا ينظر للألفاظ التي يستعملها العاقدان حين العقد بل إنما ينظر إلى مقاصدهم الحقيقية

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي مجدة 958/6.

(2) مجلة الأحكام العدلية 16/1.

من الكلام الذي يلفظ به حين العقد؛ لأن المقصود الحقيقي هو المعنى وليس اللفظ ولا الصيغة المستعملة وما الألفاظ إلا قوالب للمعاني¹

وقد استثنى المجمع في قراره هذا عقد النكاح بأنه لا يدخل في العقود المجرة بالوسائل الحديثة تجنباً لخداع بعض المغرضين المتلاعبين بالناس كما جاء في فتاوى اللجنة الدائمة: "نظراً إلى ما كثر في هذه الأيام من التغير والخداع... رأيت اللجنة أنه ينبغي ألا يعتمد في عقود النكاح في الإيجاب والقبول والتوكيل على المحادثات التليفونية؛ تحقيقاً لمقاصد الشريعة، ومزيد عناية في حفظ الفروج والأعراض"²

وبناء على ما سبق سوجه قبل أقول: إن المعاصرين استحسنوا استعمال هذه الوسائل الحديثة في إبرام العقود إعمالاً للمصلحة المرسلة؛ إذ تلك الوسائل لما كانت تسهم في توفير المال، والوقت فإنها تسعى إلى حفظ إحدى الضروريات الخمس وهي المال، وقد سبق في الجانب النظري أن من بين الدواعي إلى المصلحة المرسلة جلب المصلحة وهنا في هذا النموذج كان جلب مصلحة حفظ المال واضحاً. وبعد هذه المسألة المتعلقة بحفظ المال أدلف إلى بيان قضية أخرى تتعلق بحفظ النفس وهي علاج الطبيب الأجنبي للمرأة الأجنبية.

ثانياً: مسألة مداواة الرجل للمرأة الأجنبية:

إن الأصل في المسألة أن الشرع حرم النظر إلى المرأة الأجنبية عملاً بقوله تعالى: { قُلْ

لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَرَبَّ كَيْ لَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ

خَيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ } النور 30

والله سبحانه لم يقل يغضوا أبصارهم وإنما قال: من أبصارهم وكانت من عند النحاة هنا تبعية. بمعنى أن النظر محرم إلى الأجنبية دون المحارم؛ لأن النظر بريد الزنا؛ ولذلك حرم الشرع النظر إلى الأجنبية وخاصة البالغة كما ورد في الحديث النبوي حيث قال الرسول

(1) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام 1/1.

(2) فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى 90/18.

صلى الله عليه وسلم: { حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ كَعْبٍ الْأَنْطَاكِيُّ، وَمُؤَمَّلُ بْنُ الْفَضْلِ الْحَرَّانِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ خَالِدٍ، قَالَ: يَعْقُوبُ بْنُ دُرَيْكِ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ، دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهَا ثِيَابُ رِقَاقٍ، فَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: «يَا أَسْمَاءُ، إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصُلْحُ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا وَهَذَا» وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفِّهِ¹ هذا هو الأصل، ولكن قد تقع حالات تكون المرأة مضطرة لكشف العورة أمام الأجنبي لأجل التداوي إذا لم يوجد من يداويها غيره، وهذا الاستثناء يعتبر ضرورة، ومشقة والقاعدة الفقهية تقول: "الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ"²

والتيسير من كليات الشريعة الإسلامية كما قال ناصر السعدي:

ومن قواعد شرعنا التيسير^{***} في كل أمر نابه تعسير³

وديننا مبني كذلك على قاعدة رفع الحرج كما جاء في القرآن الكريم في كثير من المواطن قال تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} سورة الحج الآية 76. والمضطر له أحكام تخصه، ويغفر له ما قد يقع فيه أثناء الضرورة من الوزر قال تعالى: {بِمَنْ ضُطِرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} سورة النحل الآية 116 شريطة ألا تتجاوز تلك الضرورة محلها، ومقدارها عملاً بالقاعدة الفقهية التي تقول: "الضَّرُورَةُ تَقْدِرُ بِقَدْرِهَا"⁴

(1) أخرجه أبو داود في سننه. كتاب: اللباس. باب: فيما تبدي المرأة من زينتها. رقم: 4104. والبيهقي في السنن الكبرى كتاب: الصلاة. باب: عورة المرأة الحرة. رقم: 3218. وحسنه الألباني في: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام 133/1.

(2) المنشور في القواعد الفقهية لبدر الدين الزركشي 123/1.

(3) منظومة القواعد الفقهية. رقم البيت: 15.

(4) مجلة الأحكام العدلية 18/1.

بمعنى أن الأخذ بالضرورة لا يجوز أن يتعدى مقدارا يزول به الحرج كما قال ابن حجر العسقلاني رحمه الله: "وأما حكم المسألة فتجوز مداواة الأجانب عند الضرورة وتقدر بقدرها فيما يتعلق بالنظر والجس باليد وغير ذلك"¹

ولأجل مصلحة الجسم قال العلماء بأن مداواة الرجل للمرأة مباح كما ذكر ابن حجر نقلا عن القاضي عياض حيث قال: "وتعقبه عياض بأن كشف العورة مباح لمصلحة الجسم والنظر إليها يباح للمداواة وليس ذلك واجبا إجماعا"²

وقد أفتى مجلس الجمع الفقهي بالجواز في قرار له قائلا:

"إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن بيندر سيري باجوان، بروناي دار السلام من 1 إلى 7 محرم 1414هـ الموافق 21-27 يونيو 1993م. بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى الجمع بخصوص موضوع: (مداواة الرجل للمرأة). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دار حوله، قرر ما يلي: الأصل أنه إذا توافرت طبية متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم، على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض، ومداواته، وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم، أو زوج، أو امرأة ثقة خشية الخلوة"³

لأن الخلوة سبيل الشيطان؛ ولذلك اشترط العلماء للجواز أن يحضر مع المرأة المريضة أحد محارمها؛ لأن خلوة الرجل بالمرأة منهي عنه شرعا كما جاء في الحديث النبوي: {لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ}⁴

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري 136/10.

(2) المصدر نفسه 34/10.

(3) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي مجدة 1454/8.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب النكاح. باب: لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم. رقم الحديث: 5233.

وهذا هو الأصل، ولكن هناك استثناء في حالة الضرورة، وهذا الاستثناء ناقشه العلماء كثيرا قديما، وحديثا، واستند فيه الحنفية إلى استحسان الضرورة، كما استند فيه المالكية إلى المصلحة المرسلة كما ذكر الدكتور علي داود الجفال في موضوع له منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي حيث قال: "وقد استند فقهاء الحنفية بذلك إلى (الاستحسان)، واستند المالكية إلى التعليل بالمصالح المرسلة، ثم عارض بعض علماء الأصول بهذا الإسناد للمصلحة، أو على حد تعبير الإمام الغزالي بهذا الاستصلاح.¹"

وبناء على ما سبق يتجلى أثر الاستصلاح في جواز هذه المسألة المستثناة من الأصل؛ إذ الضرورة هي الداعي إلى بنائها على المصلحة المرسلة، وهي الداعي إلى الأخذ بالرخصة؛ لأن المسألة فيها حفظ النفس كحالة امرأة اختنقت وليس ثم من ينقدها إلا طبيب أجنبي فيجوز لها ذلك حفظا للنفس شريطة حضور أحد المحارم معها؛ لأن حفظ النفس تارة يقدم على حفظ الدين، وإن كان في ترتيب الكليات الخمس خلاف كبير بين الأصولي وخاصة بين الدين، والنفس؛ ولذلك أجاز لها العلماء ذلك عند الضرورة فإذا زالت زال معها الحكم كما تقول القاعدة: "مَا جَازَ لِعُدْرِ بَطْلٍ بَزَوَالِهِ"²

ومغزى القاعدة أن الأمور التي تجوز بناء على الأعذار إذا زالت الضرورة بطل الجواز بأن يوجد مثلا ما يداوي المرأة غير الأجنبي، أو توجد طبيبة مسلمة حتى ذهب الشافعي إلى تقديم الطبيبة الكافرة على الطبيب المسلم الأجنبي. وهذا ما تيسر ذكره في هذا النموذج المتعلق بحفظ النفس وبعده أدلف إلى الكلام عن مثال آخر متعلق بحفظ النسل وهو الإلزام بالكشف الطبي قبل الزواج فيما يلي.

ثالثا: مسألة إجراء الفحص الطبي قبل الزواج:

والفحص الطبي نسبة إلى الطب، وبالتالي فالمقصود به هو ذاك الكشف الذي تجبر الدولة الزوجين على إجرائه حينما يرغبان في الزواج، للحد من انتشار الأمراض المعدية، وهو ما

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بكرة 1157/8.

(2) الأشباه والنظائر للسيوطي 85/1.

يسمى بشهادة طبية، تلتمس من كلا المقبلين على الزواج عند كتابة عقد الزواج، يلتمسها القاضي في المحكمة عند إعطاء الإذن، أو العدل المكلف بتوثيق عقود الزواج، وهي مسألة من جملة المسائل المستجدة التي لم يعرفها الاجتهاد الفقهي قبل؛ ولذلك اختلف الفقهاء في شأن إجرائه إلى فريقين:

فريق يرى منعه؛ لأن عقد الزواج ليس عقداً جديداً حتى نبحت عن شروط تصديره صحيحاً للحديث: {مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا، لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَلَيْسَ لَهُ، وَإِنْ اشْتَرَطَ مِائَةَ مَرَّةٍ} ¹

وفريق يرى إلزامه مستدلين بالأدلة العامة التي تحث على حفظ صحة الإنسان عموماً، والنسل خصوصاً وقد ذهب إلى القول بالجواز كثير من المعاصرين كالزحيلي، والدكتور جاسم علي سالم كما صرح بذلك في بحث له منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي:

"مدى جواز إلزام الزوجين بالفحص الطبي قبل الزواج إن الله سبحانه وتعالى قد ميز الإنسان عن غيره من المخلوقات بميزات كثيرة أهمها العقل المفكر الذي هو مناط الأحكام، إذ غير العاقل في الأصل لا يؤاخذ على تصرفاته، لذلك يجب إعمال العقل في تحقيق مصلحة الإنسان، والمصلحة تستوجب أن يكون هو إلزام الشارعين في الزواج بإجراء الفحص الطبي للتأكد من الخلو من الأمراض الخطيرة والخبيثة" ²

ويستدل المجوزون له بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} سورة النساء الآية 58.

وإذا كان هذا الإجراء أمر به ولي الأمر فإنه يجب طاعته في ذلك؛ إذ أمر الله بطاعته؛ ولأن تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة، وهذه الشهادة الطبية وسيلة من أجل

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الصلاة. باب: ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد. رقم الحديث: 456.

(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي مجدة 2016/9.

تفادي العدوى بأمراض فتاكة، والوسيلة كما هو معروف تأخذ حكم المقاصد عملاً بالقاعدة
القائلة: "الوسائل لها حكم المقاصد"¹

كما ذكر ناصر السعدي ناظماً معنى هذه القاعدة في منظومة له قائلاً:

وسائل الأمور كالمقاصد ** واحكم بهذا الحكم للزوائد²

وقد يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في الغايات كما جاء في هذه القاعدة: "يُغْتَفَرُ فِي
الْوَسَائِلِ مَا لَا يُغْتَفَرُ فِي الْمَقَاصِدِ"³

وهذا الإجراء الطبي الذي يلزم به الزوجان من قبل ولي الأمر وسيلة كما قلت سلفاً من
وسائل حفظ الإنسان من أن يلقي بنفسه إلى التهلكة المنهي عنه في كتابه الكريم حيث قال
ربنا سبحانه وتعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} سورة البقرة الآية 194

لأنه من المحتمل أن يحمل أحد المقبلين على الزواج مرضاً معدياً فيؤذي به الآخر بعد
الزواج؛ ولذلك احتاط الفقهاء فقالوا بجواز هذا الإجراء؛ لأنه سيسهم بشكل، أو بآخر في
حفظهما، وفي حفظ نسلهما من تلك الأمراض المعدية التي قد يفسخ بها النكاح، و ذكر الإمام
الشافعي رحمه الله أن البرص، والجذام من جملة العيوب التي يفسخ بها النكاح، وقد ينتقل
المرض من أحد الزوجين إلى الولد يقول الشافعي:

" الجذام والبرص فيما يزعم أهل العلم بالطب والتجارب تعدى الزوج كثيراً وهو داء
مانع للجماع لا تكاد نفس أحد أن تطيب بأن يجامع من هو به ولا نفس امرأة أن يجامعها من
هو به فأما الولد... قلما يسلم وإن سلم أدرك نسله"⁴

(1) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير 598/2.

(2) منظومة القواعد الفقهية رقم البيت: 24.

(3) الأشباه والنظائر للسيوطي 158/1.

(4) الأم 92/5.

والنسل من جملة الضروريات الخمس؛ ولذلك قال الفقهاء بجواز إجراء هذا الفحص الطبي قبل الزواج إعمالاً للمصلحة المرسلة؛ لأن ذلك سيقيهما من الأمراض المعدية التي تنتقل خلال الزواج من المريض إلى السليم؛ والكشف الطبي يدخل تحت القاعدة: "الضَّرَرُ يُزَالُ"¹ وفي هذه القاعدة نفي جنس المرض بحرف لا النافية؛ ولهذا كان التشخيص الطبي لكل من الزوجين معاً قبل الزواج أمراً جائزاً؛ لما فيه من المصالح لكليهما والشرعية تدور مع المصلحة حيثما كانت. وهذا ما أمكن سوقه في هذه المسألة وبعدها انتقل إلى الكلام عن مثال تطبيقي آخر يسهم في حفظ إحدى الضروريات الخمس وهي المال فيما يلي.

رابعاً: مسألة التسعير:

والتسعير أصله من فعل سعر يقول ابن منظور: "السَّعْرُ: الَّذِي يَقُومُ عَلَيْهِ الثَّمَنُ، وَجَمْعُهُ أَسْعَارٌ وَقَدْ أَسْعَرُوا وَسَعَّرُوا بِمَعْنَى وَاحِدٍ: اتَّفَقُوا عَلَى سِعْرٍ...والتَّسْعِيرُ: تَقْدِيرُ السَّعْرِ"² ويقوم به ولي أمر المسلمين، أو من ينوب عنه لأن ولي الأمر يشمل نوابه عند جل العلماء كما ذكر ابن جماعة: "وأولو الأمر هم: الإمام ونوابه عند الأكثرين"³ بأن يمنع التجار من الزيادة الفاحشة عند غلاء الأسعار وخاصة فيما يؤكل، ويشرب، ويخصص لذلك لجنة تراقب أسعار كل المواد وتحدد أثماناً مناسبة لا تنبغي الزيادة عليها، ولا النقصان من أجل مراعاة مصلحة كلا الطرفين: الباعة، والمشتريين، ومن خلال ذلك التفقد للمواد يظهر أثر المصلحة المرسلة الذي سينجلي مكمته أكثر بعد مناقشة المسألة فيما يأتي من الكلام، والتسعير أصلاً منه ما يحرم، ومنه ما يباح كما ذكر ابن قيم الجوزية حيث قال: "وأما التسعير فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز"⁴

(1) الأشباه والنظائر للسيوطي 83/1.

(2) لسان العرب 365/4.

(3) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ص 62.

(4) الطرق الحكمية 638/2.

ويقصد ابن القيم رحمه الله أن فيه نوعا يعتبر ظلما، وهو إلزام الباعة على البيع بأثمة لا يرضونها، وفيه نوع مباح، وهو إذا رأى ولي الأمر الناس يبيعون بأثمة غالية سيفسدون بها الأسواق فعليه وقتئذ التدخل من أجل التسعير تحقيقا لمصلحة الناس؛ لأن ذلك يدخل من مهامه، وكان واجبا عليه إذ تصرفه على الرعية منوط بالمصلحة حيثما وجدت كما جاء في القاعدة: "تَصَرَّفُ الْإِمَامُ عَلَى الرَّعِيَّةِ مُنَوِّطٌ بِالْمَصْلَحَةِ"¹

وذكر ابن عبد البر أنه لا حرج في التسعير إذا خاف ولي الأمر إفساد السوق حيث قال: "لا بأس بالتسعير على البائعين للطعام إذا خيف منهم أن يفسدوا أسواق المسلمين ويغلوا أسعارهم وحق على الوالي أن ينظر للمسلمين فيما يصلحهم ويعمهم نفعه"² والحكم الفقهي له لا أخوض في تفاصيله كثيرا؛ إذ تتبع تفاصيله في كل المذاهب سيؤدي لاحالة إلى الإطالة، والشيء الذي ينبغي الاكتفاء بذكره هو أن التسعير قد اختلف الفقهاء في حكمه بين من يجيزه لولي الأمر إذا رأى المصلحة فيه كالمالكية³، والحنفية⁴، ومانع له سواء عند الزيادة، أو النقصان كالشافعية⁵، والحنابلة⁶ ولكل أدلته يحتج بها، وكذلك الظاهرية القائلون بنفي القياس أصلا بله المصلحة المرسلة يقول ابن حزم: "وجائز لمن أتى السوق من أهله، أو من غير أهله، أن يبيع سلعته بأقل من سعرها في السوق، وبأكثر ولا اعتراض لأهل السوق عليه في ذلك، ولا للسلطان."⁷

(1) المنشور في القواعد الفقهية 1 / 309.

(2) الاستدكار 413/6.

(3) ينظر البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة 367/9.

(4) ينظر رد المختار على الدر المختار 400/6.

(5) ينظر المذهب في فقه الإمام الشافعي 64/2.

(6) ينظر المغني لابن قدامة 164/4.

(7) المحلى بالآثار 537/7.

ولعل سبب اختلاف الفقهاء حول مسألة التسعير أمور منها:

أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يفهم النهي عنه في الحديث الوارد في التسعير، وإنما لم يفعل احتياطاً فقط هذا من جهة¹

ومن جهة أخرى أن هناك من قال بأن مسألة النهي عن التسعير الوارد في الحديث الذي رواه أنس رضي الله عنه مسألة معينة ليست لفظاً عاماً كما قال ابن قيم الجوزية: "ومن احتج على منع التسعير مطلقاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ 2» قيل له: هذه قضية معينة، وليست لفظاً عاماً،"³

وقال المجيزون إن القول بالجواز ليس فيه أية مخالفة للحديث كما ذكر عبد الرحمان الغرياني: "إنه ليس في التسعير مخالفة للحديث، لأن حكم النبي صلى الله عليه وسلم في التسعير كان من قبيل الإمامة، والسياسة بما يتفق والحالة التي كان عليها التجار في زمانه من الأمانة، والقناعة، والرضا بالربح القليل، أما إذا تغيرت أحوال الناس وفسدت الذمم فإن إلزامهم بالتسعير هو الذي يتماشى مع روح النص وحكمته..."⁴

وتصرفات النبي صلى الله عليه وسلم تختلف من حال إلى حال حسب ما يقتضيه المقام، وهنا تصرف بصفته إمام المسلمين ولم يسع؛ لأن حالة الناس مع التجارة لا تدعو إلى ذلك؛ لأن التجار كانوا في ذلك الزمان أهل الورع، والتقوى، ولكن لما تغير الحال سعر السلف الصالح كما فعل سيدنا عمر رضي الله عنه كما سيأتي معنا، وإن كان في شأن التسعير اختلاف عريض بين الفقهاء من حيث الجواز، والمنع، ولكن سوق ذلك الاختلاف بخلافه لا يهم هذا البحث بشكل كبير؛ لأن الأهم هو بيان زاوية ارتباط المسألة المسوقة بالمصلحة

(1) السنة والتشريع لموسى شاهين لاشين ص 66.

(2) أخرجه ابن ماجة في سننه. كتاب: كتاب التجارات. باب: من كره أن يسعر. رقم الحديث: 2200. وصححه الألباني في: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ص 194.

(3) الطرق الحكمية ص 216.

(4) مدونة الفقه المالكي وأدلته 247/3.

المرسلة فقط، وينبغي أن ينظر إليها من حيث الدافع فإذا كان الدافع هو تحقيق الخير كانت مبنية على المصلحة المحضة، والتسعير في غالب الأحوال يكون الغرض منه هو الخير كما قال سيدنا عمر رضي الله عنه لحاطب بن أبي بلتعة بعد أن أمره بالتسعير: {إِنَّ الَّذِي قُلْتُ لَيْسَ بِعَزْمَةٍ مِنِّي، وَلَا قَضَاءٍ، إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ أَرَدْتُ بِهِ الْخَيْرَ لِأَهْلِ الْبَلَدِ،} 1

وقد دل هذا الحديث أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعل ذلك مع حاطب بصفته أميراً للمسلمين يأمرهم بما فيه منفعتهم العامة، وينهاهم عما فيه مضرتهم انطلاقاً من السياسة الشرعية، كما تدل كلمة الخير في الحديث على أن دليل جواز التسعير هو المصلحة المرسلة؛ لذا نجد بعض المعاصرين يصرحون بأن مستند التسعير هو دليل المصلحة المرسلة كالدكتور محمد المختار ولد باه الذي ذكر جواز التسعير من بين أمثلة ساقها في موضوع حول المصلحة المرسلة نشره في مجلة دعوة الحق قائلاً: "المصلحة المرسلة... جواز التسعير إذا اضطر الناس إليه" 2

ومن العلماء المعاصرين القائلين ببنائها على الاستصلاح كذلك الدكتور آل سلمان في فتاواه حيث قال: "وهذا التسعير من المصالح المرسلة" 3

وبناء على ما سبق ينبغي أن أثر المصلحة المرسلة في مراقبة ولي الأمر لأئمة السلع وخاصة المواد الغذائية ووضع لائحة الأسعار كما جرت العادة اليوم ببلدنا المغرب من حيث تخصيص الدولة لجنة لمراقبة أئمة المواد، وهذا الإجراء المبني على الاستصلاح لم يتخذ اعتباراً ولكن لأجل ما يحققه من مصالح عامة من عدم إفساد السوق، ودفع الغلاء عن الناس، وإن لم يتحقق من منافعه إلا ذلك فقد كفى. وبعد الحديث عن هذا المثال المتعلق بحفظ المال انتقل إلى الكلام عن نموذج آخر يتعلق بحفظ النفس وهو العزل المتزلي فيما يلي.

(1) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع. باب: التسعير. رقم الحديث: 11146.

(2) مجلة دعوة الحق المغربية العدد 305. ص 36.

(3) فتاوى الشيخ مشهور بن حسن آل سلمان ص 90.

المطلب الثاني: الحجر الصحي، والإلزام بلباس الكمامة زمن الوباء، ومسألة الانتخابات، ومسألة المظاهرات، ومسألة حوادث السير.

أولاً: مسألة الحجر الصحي زمن كوفيد:

إن الحجر الصحي أمر شغل بال الباحثين، وغيرهم في هذه الأيام؛ ولذلك تنافست أقلام البحوث الحديث عنه محاولين التأسيس له؛ وبعد جولان النظر في شأنه تجده يعتبر نوعاً من أنواع اتخاذ الأسباب، وقد شهدت له نصوص من الوحيين، ومن أفعال الصحابة رضوان الله عليهم، وكانت تلك الأدلة كلها تدعو إلى توخي الحيطّة، والحذر، وتدعو في نفس الوقت إلى مراعاة تقديم دفع المفسدة المتيقنة على جلب المصلحة عملاً بالقاعدة:

"دَرءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ"¹

وذلك كتقديم دفع مفسدة إزهاق الأرواح على الخروج من أجل جلب مصالح أخرى، وإن كان الخروج من الأشياء المباحة ولكن قد يصبح المباح ممنوعاً عند الضرورة من قبل ولي الأمر تطبيقاً للقاعدة الفقهية المعروفة ب: تقييد المباح ولأجل الحفاظ على صحة العباد، وسلامتهم ينبغي لكل ولي أمر المسلمين في كل بلد أصابه مثل هذا الوباء تطبيق هذه القاعدة الفقهية التي كان لها الأثر القوي في العهد النبوي، وفي عهد الخلافة الراشدة، كما يتحتم على الرعايا أن يمتثلوا كل أمر مباح أمر به ولي الأمر؛ إذ تصرفه على الرعية منوط بالمصلحة سواء كانت معتبرة، أو مرسلّة وهذا الإجراء نفسه لا شك أنه مبني على المصلحة المرسلّة؛ لأن تلك النصوص المؤصلة له كلها جاءت عامة لم تحدد نوعه، ولا طريقته؛ ولذلك اجتهد ولي الأمر في الإجراء المناسب لتقلص هذا الوباء، والمناسب للناس في هذا العصر الذين هم ملزمون باحترام هذا الحجر الصحي؛ لأنه يسهم بشكل كبير في الحفاظ على إحدى الضروريات الخمس التي هي النفس كما قال محمد أبو سعيد الخادمي الحنفي حيث يبين وجوب الامتثال:

(1) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان 78/1.

"والمفهوم ... أن كل مباح أمر به الإمام لمصلحة داعية لذلك فيجب على الرعية إتيانه"¹

ولأجل ذلك المقصد الكبير الذي يحققه العزل المتزلي تجاه هذا الوباء فد يجب فرضه على الناس إذا كانوا يفرون منه؛ لأن ذلك يعتبر مفسدة، ومضرة للأصحاء كما ذكر أحد المعاصرين قائلاً: "ومن ثمة فإن لولي الأمر هنا أن يفرض على المصابين دخول الحجر الصحي أو العزل المتزلي عند امتناعهم أو هروبهم؛ لأن في ذلك مفسدة ومضرة للآخرين الأصحاء"² ولتلك الغاية التي هي دفع المفسدة عن الآخرين دعا مجمع الفقه للإسلامي الدولي الناس جميعاً إلى العمل بكل تعليمات التي تصدرها الدولة يقول الدكتور مسعود صبري ناقلاً عن المجمع: "لذلك دعا مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى الالتزام بكل التعليمات التي يصدرها أولوا الأمر المعنيون بهذه الشؤون الملحة، وأن يلتزموا بها ويحرصوا عليها حرصاً شديداً"³ وهذا العزل المتزلي، أو حظر التجوال، أو تقييد السفر من أجل الوباء يدخل ضمن مهام ولي الأمر فيتصرف فيه بضابط المصلحة انطلاقاً من قاعدة تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة، وقاعدة تقييد المباح التي تعتبر من الوسائل المساعدة على حفظ النفس، وذلك يكون إما بجلب ما ينفعها، أو دفع كل ما من شأنه أن يضرها، ويقتلها قال تعالى: {وَلَا تُلْفُؤْا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} سورة البقرة. الآية 194.

وقوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً} سورة النساء. الآية 29.

(1) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشرعية نبوية في سيرة أحمدية 62/1.

(2) فقه النوازل كورونا المستجد أمودجا ص 123.

(3) فتاوى العلماء حول فيروس كورونا ص 45.

وهذا الوباء المسمى بفيروس كورونا المستجد قد أثبتت خطورته على الإنسانية جمعاء اللجنة الطبية المختصة، وثبت بالمشاهدة أنه يقتل المصابين به وبناء على ذلك يفرض العزل الصحي على الناس في كل بلد موبؤ من قبل ولي الأمر الذي جرت العادة أن اجتهاده في أمور رعاياه يكون مبنيا على المصلحة المرسلة كما قال ابن قيم الجوزية: "اجتهاد الأئمة وولاية الأمور، بحسب المصلحة في كل زمان ومكان"¹

ولذلك أفتى مجمع فقهاء الشريعة الإسلامية في بيان له بالمنع من التجمعات كما نقل عنه الدكتور مسعود صبري قائلًا:

"متى نصحت الهيئات الصحية والجهات المعنية بالمنع من التجمعات وتقليلها بقدر الإمكان لما فيها من خطر مبرر غير موهوم، فعلى المسلمين الالتزام بذلك..."²

وبناء على ما سبق يبدو أن الحجر الصحي له أصل في الشرع ولكن طريقته غير محددة؛ ولذلك يجتهد كل إمام في الوسيلة المناسبة التي ستحفظ بها الأرواح من الموت المحقق، وما شهدناه في هذه السنة من إجراءات احترازية متخذة من طرف الدولة التي منها العزل المنزلي وسيلة من وسائل الوقاية من هذا الوباء الخطير حفظا للنفوس من التهلكة إعمالا للمصلحة المرسلة.

ولو أهمل الاستصلاح في هذه المسألة، ولم يفرض الحجر الصحي لترتب على ذلك مفاسد كبيرة منها: إزهاق نفوس كثيرة؛ ولذلك كان الإعمال أولى، وأرجح من الإهمال، وهذا الحجر الصحي الذي عشناه هذه الأيام قد مر بالمغرب في القرن التاسع عشر وناقشه العلماء وسيأتي معنا في تطبيقات الإهمال، وهذا ما تيسر ذكره في هذه المسألة، وبعدها أنتقل إلى الحديث عن إجراء آخر اتخذ في زمن كورونا ضد هذا الوباء فيما يلي وهو الكمامة.

(1) إعلام الموقعين 84/2.

(2) فتاوى العلماء حول فيروس كورونا ص 39.

ثانيا: مسألة الإلزام بلباس الكمامة زمن الوباء:

إن وباء كورونا كان سببا في إلزام المواطنين بلباس الكمامة وخاصة أثناء دخولهم للأماكن العمومية كالمستشفيات، والمحاكم، والمحلات التجارية وجميع أماكن التجمعات وهذه المسألة هل لولي الأمر الحق في إلزامهم بها أم لا؟

لولي الأمر الحق في إجبار الناس على ارتداء الكمامة بجميع الوسائل، والطرق التي يراها مناسبة، وهذه النازلة في الحقيقة ينبغي النظر إليها، ومناقشتها من زاوية إحدى خصائص الشريعة الإسلامية التي هي الشمول لكل مناحي الحياة التي منها: رعايتها للمصالح العامة للإنسانية جمعاء، وقد قدمت الشريعة الغراء المصلحة العامة على الخاصة؛ لأن بعض المباحات قد تحرم إذا كانت ستضر بالآخرين والمؤمنون إخوة كما قال تعالى: { إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ } سورة الحجرات الآية 10.

والمؤمنون مثل الجسد الواحد كما جاء في الحديث النبوي الشريف: { مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى }¹

وهذه الأخوة ينبغي أن يظهر أثرها في سلوك الفرد، والمجتمع بأن يكره المواطن لأخيه ما يكره لنفسه، بأن يلتزم بلباس الكمامة حتى لا يؤذي الآخرين ولتجنب ذلك الإيذاء فرضت الدولة على الناس لباس الكمامة، وسنت لمخالفته عقوبة مالية؛ لأن إطلاق العنان لهم في زمن كورونا بدليل حرية التصرف في الأشياء المباحة يفعلون جميع ما تهواه أنفسهم سيؤدي ذلك بالجميع للاحالة إلى ما لا تحمد عقباه، وإن كان اللثام من المباح المتساوي الطرفين، ولكن قد يصير المباح واجبا إذا كان وسيلة إلى واجب كمسألتنا هذه التي فرضها الوباء كغيرها من الإجراءات المتخذة من أجل محاصرة الوباء؛ لأن ذلك وسيلة لحفظ النفس؛ ولهذا لا بد من إطاعة ولي الأمر في كل التدابير الاحترازية المتخذة من جراء محاصرة هذا الوباء الخطير،

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب البر والصلة والآداب. باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم. رقم:

ومحاربته ولاشك أن من خالف تلك الأوامر يعتبر عاصيا لله، ولرسوله، ولولي الأمر الذي أمر الله المؤمنين بطاعته؛ إذ هو المسؤول عن الرعية التي أنيطت به أمورهم بميثاق البيعة الشرعية كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: {كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ} ¹

ولتلك الأمانة أسند الشرع تقييد المباح لولي الأمر؛ لأنه كما وجبت عليهم طاعته، وجب عليه أن يحفظهم من الوباء بأن يتخذ التدابير المناسبة مثل إلزام من امتنع بلباس الكمامة وبذلك تتم وقاية المجتمع أجمع من هذا الوباء الفتاك الذي لم يسلم منه بلد، وإلزام الناس بلباس الكمامة أمر لم يأت فيه نص يعتبره، ولا نص يلغيه باستثناء الحديث الوارد في التأؤب: {فَإِذَا تَنَاءَبَ أَحَدُكُمْ، فَلْيُرِدَّ مَا اسْتَطَاعَ} ²

ولكن هذا الحديث لا يفهم منه إلزام الناس بهذا الإجراء نفسه، ولكن لما كان محققا لمصلحة حقيقية ولم يخالف نصا من نصوص الشرع كان مبنيا على المصلحة المرسلة التي جاء الشرع بجنسها ولم يأت بنوعها، وهذا الإجراء ولو لم يأت الشرع بنوعه ولكن أتى بجنسه؛ لأن الشريعة تحت على كل ما من شأنه أن يسهم في حفظ النفس والقرآن الكريم مليء بالشواهد قال تعالى: {وَلَا تُلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} البقرة الآية 194.

وسنت الشريعة لولي الأمر بميثاق عقد البيعة المبرم بينه وبين الرعية أن يسن قوانين، وتشريعات، وإجراءات بناء على المصلحة المرسلة كما تقول القاعدة: "تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ" ³

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجمعة. باب الجمعة في القرى والمدن. رقم: 893.

(2) السنن الكبرى للبيهقي. كتاب الصلاة. باب: كراهية التأؤب في الصلاة وغيرها وما يؤمر به عند ذلك. رقم: 3575. وصححه الألباني في: التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه. 68/2.

(3) المنثور في القواعد الفقهية لبدر الدين الزركشي 309/1.

والمقصود بالمصلحة المصلحة المرسلة كما ذكر الدكتور إبراهيم شوقي حيث قال: "والمراد بالمصلحة: الشرعية المعبرة أو المرسلة بضوابطها... ولذلك حول لولي الأمر سن القوانين، وإصدار القرارات التي من شأنها حفظ المصالح العامة والنظام العام؛ بما يضبط للرعية تعايشهم، ويضمن للناس سلامتهم"¹

وينبغي العلم أن إلزام ولي الأمر يوجب التزام الرعية شرعاً؛ إذ أخذ ذلك من وجوب طاعته المأمور بها شرعاً؛ وذلك ما جعل أمير المؤمنين محمداً السادس باعتباره رئيس المجلس العلمي الأعلى يقرر جعل المصلحة المرسلة المعتمد، والمتكأ في المستجدات المعاصرة حيث قال حفظه الله: "وفي هذا السياق قررنا أن تكون فاتحة المجلس العلمي الأعلى... العمل بقاعدة المصالح المرسلة، التي اعتمدها المملكة المغربية على الدوام لمواكبة المتغيرات في مختلف مناحي الحياة العامة والخاصة"²

وبناء على ما ذكر فإن هذا الإجراء مبني على الاستصلاح؛ لأنه وسيلة لحفظ النفس من الهلاك المنهي عنه شرعاً من خلال النصوص السابقة التي تنهى عن قتل النفس، أو التسبب في قتله؛ لأن الشرع وإن لم يأت بنص خاص في الكمامة، ولكن أتى بنصوص كثيرة في حفظ النفس؛ لأن المصلحة المرسلة كما يبدو من خلال تعاريفها هي المصلحة التي جاء الشرع بجنسها، ولم يأت بنوعها كهذا المثال الذي ندندن حوله والشرع الحكيم لم يلزم بالكمامة نفسها، ولكن ألزم بحفظ النفس فكل ما يحقق حفظ النفس مأمور به، وهذا ما تيسر التطرق إليه في هذه المسألة وبعدها أنتقل إلى تطبيق آخر لإعمال المصلحة المرسلة وهي مسألة الانتخابات فيما يلي.

(1) فتاوى النوازل وباء كورونا ص 708.

(2) من نص خطاب الملك محمد السادس في افتتاح الدورة الأولى لأشغال المجلس العلمي الأعلى بتاريخ فاتح جمادى

الأولى 1426 الموافق ل 21/أكتوبر 2005م.

ثالثاً: مسألة حكم الانتخابات:

إن الانتخابات مشتقة من فعل انتخب ينتخب أي اختار كما قال ابن منظور: "انْتَخَبَ الشيءَ: اختاره. والنُّخْبَةُ: مَا اخْتَارَهُ، مِنْهُ. وَنُخْبَةُ الْقَوْمِ وَنُخِبَتْهُمْ: خِيَارُهُمْ"¹ وانطلاقاً من المعنى اللغوي فإن الانتخاب يعني اختيار الناخبين لشخص من عدد المرشحين لتمثيلهم في الجماعة، أو البرلمان كما جرت العادة في المغرب، والانتخابات بجميع أنواعها الرئاسية، والبرلمانية ما هي الا وسيلة لتحقيق العدل، والديموقراطية، وإن كانت السياسة الشرعية قبل لم تعرف هذا النوع من الاختيار، ولكن عرفت البيعة الشرعية بأن تباع شخصاً على المنشط، والمكره، ولكن إذا نظرنا إلى الانتخابات فإنها تؤدي ما تؤديه البيعة، وتسهم في تحقيق الديمقراطية في البلاد كما أفصح الدكتور عبد الحميد الأنصاري عن ذلك قائلاً:

"تعد مسألة الانتخابات أحد قواعد الديمقراطية المعاصرة، وتاريخ السياسة الشرعية لم يعرف هذا النظام، وإنما عرف نظام البيعة التي هي مبايعة شخص لشخص على المنشط، والمكره مع الالتزام بالإخلاص، والولاء، وهذا المغزى تؤديه الانتخابات عن طريق التصويت"² وقد اختلف الفقهاء في شأنها بين المنع، والجواز كما ذكرت لجنة الفتوى في الشبكة الإسلامية: "الانتخابات النيابية والدخول فيها انقسم حولها العلماء في العصر الحاضر واختلفت آراؤهم فيها، فمنهم من يقطع بعدم جوازها وأن الدخول فيها لا يصح في ظل الوضع الراهن، ومن قائل إنه يتعين على المسلمين دخولها وعليهم ألا يضيعوا ذلك ومنهم من يقول إن ذلك جائز بشروط"³

وهذا الخلاف لن أدخل في تفاصيله؛ إذ الجل يقول بالجواز؛ لأنه الأنسب لهذا العصر المتعقد إذا كان أداؤها خالياً من التزوير، وحقت مصلحة عامة للمسلمين كما ذكر في

(1) لسان العرب 751/1.

(2) الشورى وأثرها في الديمقراطية ص 435 بتصرف

(3) فتاوى الشبكة الإسلامية 640/1.

فتاوى الشبكة الإسلامية: "فإذا كانت هذه الانتخابات محققة للمصلحة الشرعية وكانت اللجنة المشرفة عليها تقوم بواجبها في منع الغش والتزوير وضمان نزاهة الانتخابات وحصول كل مرشح على فرص متكافئة للفوز دون تحيز منها لأي مرشح فلا حرج في العمل فيها... وإلا فلا يجوز، والأصل في ذلك عموم قوله تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} سورة المائدة الآية 2.1"

إن النظر إلى الانتخابات يجلي أنها تعتبر وسيلة من وسائل التعاون على الخير، وتحقيق العدل، وتنظيم الحياة العامة بالبلد، ويمكن قياسها على القرعة في الجواز كما قال الماوردي: "واختلف الفقهاء فيما يقطع به تنازعهما مع تكافؤ أحوالهما، فقالت طائفة: يقرع بينهما ويقدم من قرع منهما"²

وجوازها في العصر الحالي مبني على تغير بيئة هذا الوقت، وتعلّدها عن البيئة التي لا تعرف نظاما في الاختيار غير الشورى في تاريخ السياسة الشرعية؛ إذ هي الأصلح، والأنسب لهذا العصر كما ذكر الدكتور عبد الحميد الأنصاري:

"ونظام الانتخابات لم يكن معروفا في بداية الإسلام وما تبعه، ولكن هناك نظام الشورى الذي كان بمقتضاه يصل إلى المقدمة شخص له القبول، والرضا في قلوب الجميع، وإذا كانت هذه الطريقة مناسبة لبيئة تسود فيها بساطة العيش، فإننا لا نرى مانعا من تغيير هذا الأسلوب ليتلاءم مع بيئة أخرى تشكو من التعقّد الحضاري، وحيث إن أساليب التمثيل تتطور بحسب البيئات والمجتمعات... فإنه لا مانع من الاستفادة من تجارب الغير مادامت تحقق المقصود... ونحن لا نجد وسيلة مناسبة مثل نظام الانتخاب العام"³

ولتغيير البيئات والعصر أصبحت الأمة في حاجة ماسة إلى هذا النوع من النظم في تسيير البلاد، والعباد؛ ولأجل ذلك الدور الذي يؤديه، والغاية التي يحققها يبدو أن الانتخابات

(1) فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة 7891/9.

(2) الأحكام السلطانية 26/1.

(3) الشورى وأثرها في الديمقراطية ص 435. بتصرف

عموما نظام لم يمنعه الإسلام بل هي من النظم الإدارية العامة التي تنظم جميع مصالح المجتمع التي كان سندها المصلحة المرسلة كما ذكر مصطفى الزرقاء حيث قال:

"إن من تطبيقات المصلحة المرسلة الأحكام التي تتعلق بشؤون الإدارة العامة المنظمة لمصالح المجتمع"¹

ولأجل تغيير البيئة، وتطورها كان المجتمع أدرى من غيره بالكيفية التي تصلح له، ولعصره؛ لأن العصر صار متعقدا في جميع المجالات يصعب التحكم فيه بسهولة، ومتكاثرا أفراداً؛ ولذلك لابد من اللجوء أثناء اختيار الرجل الكفء إلى قضية التصويت، والترشيح كما قال الدكتور عبد الحميد الأنصاري: "فالمجتمع المعاصر قد تعقد تركيبه، وتكاثر أفراد، ولم تعد الوجوه معروفة كما كانت رؤوس الأسر والعشائر من قبل، وأصبحت عملية الترشيح لابد منها لكفالة حسن سير أداة الحكم"²

لماذا كان حكم نظام الانتخابات مبنيا على الاستصلاح؛ لأن اختيار المنتخب الكفء يدور مع المصلحة في غالب أحيانه حتى قال المحيزون لها بأنه يجوز للمرأة إذا التزمت بلباسها الشرعي عند الخروج أن تدلي بصوتها في اختيار المنتخب: "فإن مبدأ المشاركة في الانتخابات يدور مع المصلحة فيها... وإذا وجدت المصلحة فيها لا مانع أن تشارك المرأة في الانتخابات والإدلاء برأيها في اختيار أحد المرشحين إذا التزمت بالضوابط الشرعية في خروجها من بيتها"³

وبناء على عدم تحريم الإسلام للانتخابات، وجعلها مبنية على الاستصلاح فقد تجب على المواطنين طاعة الرؤساء، والزعماء المنتخبين؛ لأن هنا ك من أدخلهم في مفهوم أولي الأمر كالشيخ رشيد رضا القائل: يقول رشيد رضا في تفسير أولوا الأمر أن المراد بأولي الأمر

(1) الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها ص 50.

(2) الشورى وأثرها في الديمقراطية ص 437.

(3) فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة 6644/8.

جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين، وهم الأمراء والحكام، والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة"¹

وأغلب شروط هؤلاء المنتخبين لم تذكرها الأدلة التشريعية بل تركت لتقدير العلماء المجتهدين، وأبناء كل مجتمع على حدة يختارون لكل عصر ما يناسبه من الشروط والأساليب كما قال محمد أسد: "وحقوق التصويت والشروط الواجب توافرها في الناحيين والمرشحين من التفاصيل الشكلية التي لم يقدم لها القرآن أو السنة نصوصاً، وهي لهذا متروكة لتقدير المجتمع ينظر فيها على ضوء ظروفه ومقتضيات عصره"²

وقد يقال ماهي العلاقة بين الانتخابات والاستصلاح؟

أقول مجيباً عن هذا السؤال: إن الانتخابات مادامت لم يرد في الشرع دليل على اعتبارها، ولا على إلغائها فإنه يمكن بناؤها على المصلحة المرسلة؛ لأنها من القضايا الاجتهادية التي غالباً ما يرجعها المجتهد إلى الاستصلاح، بخلاف الأمور العقدية، وجميع قطيعات الشرع التي لا تبدل، ولا تتغير فإن المجتهد لا يحق له الرجوع فيها إلى الاستصلاح وإلى مثل ذلك أشار الدكتور القرضاوي قائلاً:

"فلا مجال للتصويت في قطيعات الشرع، وأساسيات الدين، وما علم منه بالضرورة وإنما يكون التصويت في الأمور الاجتهادية التي تحمل أكثر من رأي، ومن شأن الناس أن يختلفوا فيها، مثل اختيار أحد المرشحين لمنصب ما، ولو كان منصب رئيس الدولة... أو غير ذلك مما يدخل فيما يسميه الفقهاء المصالح المرسلة"³

وبناء على ما سبق ذكره حول الانتخابات فإنه يبدو أنها مبنية على الاستصلاح؛ إذ هي وسيلة لتحقيق مصالح كثيرة في البلاد، ووسيلة للأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر وجميع

(1) تفسير المنار 147/5.

(2) منهاج الإسلام في الحكم ص 90.

(3) من فقه الدولة في الإسلام ص 142.

أفعال العباد لن تخرج عن شيئين: أحدهما الوسيلة، والآخر المقصد كما قال ابن عاصم الأندلسي في منظومته:

وكل فعل للعباد يوجد * إما وسيلة وإما مقصد¹

واجتهاد الفقهاء فيها كثيرا كان مبنيًا على عدم ورود نص بخصوصها؛ إذ هي في السياسة الشرعية التي تعتبر أكثر مجالا من مجالات استثمار المصلحة المرسلّة؛ ولذلك ردها جل المجيزين إلى المصلحة المرسلّة؛ إذ هي تسهم في حفظ كثير من الكليات الخمس. وهذا ما تيسر قوله في هذه المسألة وبعدها أدلف إلى مناقشة مسألة تطبيقية أخرى في السياسة الشرعية وهي المظاهرات فيما يلي.

رابعاً: مسألة المظاهرات:

وهي جمع مظاهرة وتعني المظاهرة المعاونة، والتظاهر: التعاون، وفعل استظهر به استعان به كما ذكر الرازي² ويمكن أخذ معناها الاستعمالي من المعنى اللغوي الذي هو المعاونة على الضغط على الحكومة من أجل تحقيق مصلحة عامة في مجال من المجالات، أو هي وسيلة للتعبير عن الرأي بطريقة سلمية خالية عن الفساد، والإفساد، ووسيلة لجلب المصالح، ودفع المفساد الكثيرة.

وإذا كان غرض المتظاهرين ذلك فهي مشروعة ولا علاقة لها بالخروج عن الحاكم كما ذكر الدكتور علي بن نايف الشحود حيث قال:

" وهذا كله يدل على أن المظاهرات، وغيرها من وسائل الاحتجاج السلمي إذا صارت وسيلة لجلب المصالح، ودرء المفساد، وعادت بالخير على المجتمع... فهي مشروعة "³

(1) مرتقى الوصول إلى علم الأصول ص 65.

(2) مختار الصحاح ص 179.

(3) الأحكام الشرعية للثورات العربية 67/1.

ومادامت تعود على الأمة بالخير فإنه يمكن اعتبارها كذلك وسيلة من وسائل النصح للحكومات؛ إذ النصيحة لهم واجبة على كل الرعايا، كما تعتبر كذلك وسيلة لتغيير المنكر عملاً بالقاعدة الفقهية "مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ"¹

وأما ما يتعلق بحكمها فقد اختلف حوله علماء العصر اختلافاً كبيراً فأباحها طائفة، ومنعتها طائفة أخرى، ولكن الخوض في ذلك الخلاف ليس مهماً أكثر في هذا المقام؛ لأن الأهم من سوق هذا النموذج هو بيان علاقة المظاهرات بالاستصلاح؛ إذ الرأي القائل بالجواز اعتبر من أدلته المصلحة المرسلة كما ذكر الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة عنها حيث قال: "إذا سلّمنا بأنه لم يرد دليل شرعي خاص في المظاهرات مع أن القائلين بالجواز أوردوا أدلة كثيرة فيمكن تخريج جواز المظاهرات بناءً على قاعدة المصلحة المرسلة، وهي التي لم يرد دليل من الشرع باعتبارها ولا بإلغائها"²

ومادامت مسألة المظاهرات ليست من الأمور التعبدية بل من العادات والأصل في العادات كما تقدم في القسم النظري أنها معقولة المعنى يلتفت فيها إلى المعاني، والحكم، والمقاصد وإذا كان الأمر كذلك فإن الأصل فيها الجواز للقاعدة المشهورة "الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ حَتَّى يَدُلُّ الدَّلِيلُ عَلَى التَّحْرِيمِ"³ حتى يرد دليل يجرمها، أو دليل يحللها.

إذن فمسألة المظاهرات من العادات وبالتالي إذا انضبطت، و تيقن أنها ستجلب مصلحة للأمة، أو تدفع مفسدة، ولم تأت على إحدى الكليات الخمس بالخراب فهي من صميم الشريعة؛ إذ هي كما سلف من معانيها التعاون، والتناصر وبالتالي قد تكون عوناً للحاكم إذا اعتبرت من باب الحسبة، والنصح له؛ إذ النصح حق من حقوقه على الرعية كما جاء في الحديث، وكما تكون كذلك وسيلة لتغيير المنكر الذي نالت به الأمة الخيرية على بقية الأمم؛

(1) الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي 88/1.

(2) فتاوى يسألونك 32/14.

(3) الأشباه والنظائر للسيوطي 60/1.

ولهذا كله بني حكم المظاهرات على المصلحة المرسلة، وبعد هذه المسألة أنتقل إلى نموذج
آخر في السياسة الشرعية في جانبها القانوني فيما يلي.

خامسا: مسألة حوادث السير:

إن مسألة حوادث السير أصبح الاهتمام بها بالغ الأهمية لما تحصد من الأرواح يوميا حتى أطلق
عليها حرب الطرق؛ ولذلك اهتم بها البحث في شتى المجالات القانونية، والاقتصادية، والشرعية،
وإذا نظر فعلا إلى ارتفاع الأرقام المسجلة يوميا في الأرواح، والجرحى التي تخلفها هذه الحوادث
بدا أنه لا بد من أن يدلي كل بدلوه في الاهتمام بها؛ لأنها تخلف كل يوم عددا كبيرا من القتلى،
والمعطين كما ذكر مدير الوكالة الوطنية للسلامة الطرقية مبرزا أثر تفعيل قوانين السير في
انخفاض عدد القتلى قائلا: " وأبرز السيد بولعجول، خلال لقاء حول "السلامة الطرقية
وخدمات الوكالة الوطنية للسلامة الطرقية"، نظمته لجنة البنيات الأساسية والطاقة والمعادن
والبيئة بمجلس النواب، وحضره وزير النقل واللوجستيك، محمد عبد الجليل، أن مجموع
الحوادث الجسمانية خلال سنة 2022 بلغ 113740 حادثة، بنسبة انخفاض قدرها 1,53
في المائة. كما تراجعت نسبة الإصابات الخطيرة بـ 5,22 في المائة، والإصابات الخفيفة بـ
1,07 في المائة.

وسجل مدير الوكالة الوطنية للسلامة الطرقية أن خطورة الحوادث في تراجع رغم ارتفاع عدد
الحوادث المسجلة، مضيفا أن مؤشر عدد الوفيات لكل 100 ألف مركبة انخفض من 529
سنة 1971 إلى 75 سنة 2022، ومُنَبِّها إلى أن انعدام السلامة الطرقية له تكلفة اقتصادية
 واجتماعية عالية، إذ كلفت الحوادث سنة 2019 ما يناهز 1,69 في المائة من الناتج المحلي
الإجمالي أي 19,5 مليار درهم، ولفت السيد بولعجول إلى أن التدبير المؤسساتي للسلامة
الطرقية بالمغرب انطلق منذ 1977، إذ كان المغرب إحدى الدول القلائل التي فكرت في
إحداث اللجنة الوطنية للوقاية من حوادث السير. وخلال هذا المسار، اعتمد المغرب أول
استراتيجية وطنية للسلامة الطرقية للفترة 2004-2013، إلى جانب المخطط الاستعجالي
المندمج الأول، كما تم إعداد استراتيجية وطنية جديدة 2017-2026، وتزليل أول مخطط

خماسي 2017-2021، وتركز الاستراتيجية على هدف خفض نسبة القتلى ب 50 في المائة سنة 2026، أي أقل من 1900 قتيل، باستهداف فئات الراجلين، الدراجات النارية ذات عجلتين أو ثلاث عجلات، الحوادث المتورطة فيها مركبة واحدة، الأطفال أقل من 14 سنة، النقل المهني، وذلك من خلال تدبير السلامة الطرقية، تأمين الطرق، التكوين والتحصين والمراقبة والعقوبة، تأمين المركبات والإسعافات المقدمة لضحايا حوادث السير، وبعدها شدد على أنه كلما تحسنت المؤشرات السلوكية تحسنت المؤشرات الطرقية، أشار السيد بولعجول إلى أهمية التربية والتنشئة على السلامة الطرقية لفائدة المتدربين من جهته، أكد وزير النقل واللوجستيك، أنه بعد ثلاث سنوات من عمل الوكالة الوطنية للسلامة الطرقية، تبرز النتائج المسجلة أن هناك انخفاضا في معدل الحوادث، من خلال الاعتماد على مخططات هيكلية محكمة تستجيب للمعايير العلمية ولمختلف رهانات الاستراتيجية الوطنية للسلامة الوطنية، وبعدها أبرز أهمية الاستراتيجية الوطنية للسلامة الطرقية (2017-2026)، قال السيد عبد الجليل إنه ينبغي تقييم خمس سنوات من دخول الاستراتيجية حيز التنفيذ "لوقوف عند الصعوبات التي واجهناها، وذلك بالانفتاح على جميع المتدخلين". وشدد الوزير على أن السلامة الطرقية تحظى بأهمية بالغة في البرنامج الحكومي، مؤكدا على ضرورة تفعيل أدوار اللجن الجهوية لتتبع وتقييم أعمال المراقبة الطرقية ومواصلة مواكبة هيئات المراقبة، وتمويل أشغال تهيئة النقاط السوداء لحوادث السير من أجل تحسين مؤشرات السلامة الطرقية. من جانبهم، ثمن النواب البرلمان المتدخلون حصيلة عمل الوكالة الوطنية للسلامة الطرقية، كما نوّهوا بالمسار المؤسساتي الذي عرفه المغرب على مستوى بلورة الاستراتيجية الوطنية للسلامة الوطنية وتحسين سلوك مستعملي الطريق. كما أكدوا على ضرورة تفعيل التربية على السلامة الطرقية وتربية الناشئة على السلوكيات السوية خلال استعمال الطريق من خلال احترام مدونة السير، مبرزين أهمية دور الإعلام في هذا الإطار¹

وهذه الأرقام التصاعدية المخيفة من يسمعها، ويشهدها يوميا يجزم أنه لا بد من وضع قانون زاجر عله يضبط الطرقات ويخفض من نسبة المصابين يوميا وانطلاقا من تلك الخسارة

(1) مديرية الوكالة الوطنية للسلامة الطرقية بالمغرب. الأربعاء فبراير 2023.

الكبيرة المادية، والمعنوية التي تتركها يوميا هذه الحوادث أفق العلماء بوجوب احترام قانون السير وإن أخذ من الغير؛ لأن الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها حيثما وجدها، لذلك أصدر المجمع الفقهي الدولي بضرورة احترام هذا القانون بناء على المصلحة المرسلة:

وقد أصدر المجمع الفقهي الإسلامي الدولي قراراً في شأن حوادث السير جاء فيه: "قرر ما يلي:

1 أن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناء على دليل المصالح المرسلة، وينبغي أن تشمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال مما تقتضيه المصلحة أيضاً سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالي، لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يعرض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة.

2 الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار سواء في البدن أو المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية:

أ- إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب- إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.¹

إن الالتزام بكل قانون ينظم السير من إشارات المرور، والأضواء، والعقوبات المالية الموضوعة لكل من سولت له نفسه مخالفة هذا القانون واجب شرعي؛ لأنه صادر من ولي

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة قرار 57/852.

الأمر الذي أمرنا بطاعته حيث قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} النساء الآية 58

وبناء على وجوب طاعة ولي الأمر يجب علينا احترام كل أوامر صادرة منه التي منها قانون السير كما ذكر يقول عياض بن نامي السلمي:

"وضع الإشارات التي تنظم السير في الطرقات، ووجوب الوقوف عندها، فوضعها في المدن الكبيرة من الضروريات التي يؤدي الإخلال بها إلى تلف الأنفس والأموال، فيجب على ولي الأمر وضعها، ويجب على الناس الالتزام بها"¹

وهذا القانون الذي وضعه ولي الأمر، لوحظ بعد تطبيقه أنه يسهم بشكل واضح في انخفاض حوادث السير بالمغرب بين سنة، وأخرى كما ذكرت إحدى الجرائد المغربية: "أفاد وزير التجهيز والنقل المغربي، عبد القادر اعمارة، أمس الخميس، بأن عدد قتلى حوادث السير بالمملكة انخفض ب 18.03 في المائة خلال سنة 2020، مقارنة مع سنة 2019"²

وأثر هذا القانون يتجلى في حفظ الضروريات الخمس وخاصة النفس، والمال؛ ولذلك أفتى العلماء في المجمع بضرورة احترامه؛ لأنه يسهم في حفظ النفس، والمال من جانب عدم، وكل ما يحفظ إحدى الكليات الخمس تقره الشريعة الإسلامية وإن لم ينص عليه؛ ولذلك يعتبر قانون السير كله وإن كان اقتباسه من الغير من صميم الشريعة الإسلامية؛ ولهذا بني جل العلماء حكمه على المصلحة المرسلة؛ لأن الوسيلة تأخذ حكم الغاية، وما دامت الغاية محمودة فالوسيلة جائزة، وحفظ الأنفس، والمال واجب، وقانون السير بحذافيه يسهم بشكل ملحوظ في حفظ هاتين الكليتين من الكليات الخمس الواجب على الإنسان حفظها كلها في جميع الشرائع كما قال الشنقيطي:

فحفظها حتم على الإنسان** في كل شرعة من الأديان³

(1) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص 149.

(2) جريدة الأنباء المغربية يوم 2020 /02/19 <https://www.instagram.com/anbaetv>

(3) نثر الورود ص 496.

وكل ما لا يفعل الشيء الواجب إلا به فهو واجب كما تقول القاعدة الفقهية: "مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ"¹

وبناء على ذلك فإن قانون السير وسيلة واجبة؛ لأنه يؤدي إلى أمر واجب في الدين وهو حفظ الأرواح وحفظ الأموال؛ لأن الأعضاء المنظمة للسير مثلاً كثير من الناس يعتقد أنها موضوعة من قبل القانون الوضعي؛ ولذلك لا يلتفت إلى دورها بأن يقطع الضوء الأحمر فيسبب في إهلاك نفسه، وإهلاك الآخرين ناسين، أو متناسين أن هذا الضوء من صميم الشريعة؛ لأنه مادام يحافظ على الضروريات الخمس فهو من شرع الله؛ لأن الشريعة الإسلامية تحث على فعل كل ما من شأنه أن يحفظ هذه المقاصد الخمس، وتنهى عن كل ما يفسدها، ويكون سبباً في إتلافها؛ ولذلك كان حكم هذه الأعضاء، واللواتي المغروسة بجانب الطرقات، والعقوبات المالية، وجميع القوانين المنظمة للسير في الطريق العمومي مبنياً على الاستصلاح؛ لأن الشرع يدور مع مصلحة العباد حيثما دارت، والقاعدة تقول: حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله، وهذا ما تيسر إirاده في فصل الإعمال المكون من مبحثين كما مر، وبعد ذلك أمر إلى الفصل الثاني لأتطرق فيه إلى بعض النماذج لإهمال المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية في مجال العبادات، وفي مجال المعاملات فيما يلي.

(1) الأشباه والنظائر للسبكي ج 2. ص 88.

الفصل الثاني: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية إهمالا.

إن هذا الفصل قسمته إلى مبحثين اثنين للحديث عن إهمال المصلحة المرسلة في السياسية الشرعية في جانب العبادات، وفي جانب المعاملات

المبحث الأول: تطبيقات إهمال المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية؛ العبادات

نموذجا.

ففي هذا المبحث سأتطرق إلى نموذجين اثنين يبدو منهما إهمال المصلحة المرسلة عند فئة من العلماء؛ وهذا المبحث لم أقسمه إلى مطالب كباقي مباحث البحث؛ لأن تطبيقات إهمال المصلحة المرسلة عموما نادرة جدا.

أولا: مسألة قراءة الحزب جماعة في المسجد:

إن قراءة القرآن جماعة عموما، والحزب الراتب خصوصا أمر مختلف فيه بين الجواز، والمنع حيث اعتبر الإمام مالك الاجتماع على قراءته مكروها معللا ذلك بأنه لم يكن بالأمر القديم كما ذكر الونشريسي أثناء سوجه جواب الشاطبي حول هذه المسألة قائلا: "وسئل أبو إسحاق الشاطبي عن قراءة الحزب بالجمع هل يتناوله قوله عليه السلام: "مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ" الحديث. كما وقع لبعض الناس أو هو بدعة؟ فأجاب: أن مالكا سئل عن ذلك فكرهه، وقال: هذا لم يكن من عمل الناس، وفي العتبية سئل عن القراءة في المسجد، يعني على وجه مخصوص كالخزب ونحوه، فقال: لم يكن بالأمر القديم"¹

ويقصد بالأمر القديم عمل أهل المدينة؛ إذ هو أصل مستقل عنده، بينما ذهب البعض إلى اعتبار ذلك أمرا محمودا كالإمام النووي مستدلا بالأدلة الظاهرة، وفعل السلف، والخلف حيث قال:

"اعلم أن قراءة الجماعة مجتمعين مستحبة بالدلائل الظاهرة وأفعال السلف والخلف المتظاهرة فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ

(1) المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب 136/21.

الرَّحْمَنُ بْنُ مَهْدِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْأَعْرَجِ أَبِي مُسْلِمٍ، أَنَّهُ شَهِدَ عَلَى أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّهُمَا شَهِدَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: مَا مِنْ قَوْمٍ يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلَائِكَةُ، وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ، وَنَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ.¹²

وعلق النووي على قول مالك بالكراهة معتبرا أن ذلك مخالف لما عليه السلف والخلف، وأن القراءة الجماعية بشروطها جائزة، فقال: "هذا الإنكار منهما مخالف لما عليه السلف والخلف ولما تقتضيه مسألة الدليل، فهو متروك. والاعتماد على ما تقدم من استحبابها، لكن القراءة في حال الاجتماع لها شروط قدمناها ينبغي أن يعتنى بها والله أعلم" 3

وسلك مسلك النووي أحد تلامذة مالك وهو الباجي بأسلوب يفهم منه استحبابها عنده معتبرا أن الإمام مالكا يقول بكراهة الاجتماع على قراءة الحزب تجنبا للمباراة، والمباهاة فقال: "ووجه ذلك الكراهية للمباراة في حفظه والمباهاة بالتقدم فيه".⁴

إضافة إلى ما ذكر في المسألة قبل من الكراهة، والاستحباب فقد ساق فيها أحد المفسرين المغاربة السملالي الشوشاوي أربعة أقوال: القول الأول: الجواز نسبه إلى المازري، القول الثاني: الاستحباب نسبه إلى أبي الطاهر الفاسي قائلا: بأن أول من سن ذلك بإفريقيا محرز التونسي، القول الثالث: القول بالكراهة نسبه إلى الإمام مالك في النوادر، والعتبية، القول الرابع: المنع نسبه إلى ابن شعبان⁵

ونسب الونشريسي الجواز لجمهور العلماء مستدلين بالحديث الصحيح { حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ - وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى، قَالَ يَحْيَى: أَخْبَرَنَا وَقَالَ الْآخَرَانِ: حَدَّثَنَا - أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ

(1) أخرجه الترمذي في سننه. باب: باب ما جاء في القوم يجلسون فيذكرون الله عز وجل ما لهم من الفضل. رقم الحديث: 3378.

(2) التبيان في آداب حملة القرآن 101/1.

(3) المصدر نفسه 102/1.

(4) المنتقى شرح الموطأ 345/1.

(5) الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة ص 237. بتصرف

أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ، يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا، سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ، يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَغَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ {1} قائلًا: "وجمهور العلماء على جوازه واستحبابه"²

وذهب من المعاصرين إلى المنع اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، والإفتاء في فتوى لها أجابت بها على سؤال ورد من المغرب واعتبرت ذلك من البدع: "س: من عادتنا نحن المغاربة نقرأ القرآن جماعة صباحاً ومساءً بعد صلاة الصبح والمغرب فهنا من يقول: إنها بدعة. ج: التزام قراءة القرآن جماعة بصوت واحد بعد كل من صلاة الصبح والمغرب أو غيرهما بدعة،"³ إن الاجتماع على قراءة القرآن في المسجد بعد صلاة الصبح، والمغرب في نظر اللجنة العلمية بدعة محدثة؛ لعدم ورود نص صريح على جوازها من الوحيين؛ ولقوله صلى الله عليه وسلم: {مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ}⁴

والذي يبدو رجحانه عند النووي، والقابسي، والبايجي، وكثير من أعلام المالكية هو القول بالاستحباب مع مراعاة شروط القراءة الجماعية؛ لأن لها مقاصد، وفضائل كثيرة منها: أن القراءة الجماعية، والحزب الراتب صباحاً، ومساءً تساعد على تعاهده، وحفظه كما أشار إلى ذلك الونشريسي قائلًا:

(1) أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار. باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر. رقم الحديث: 38.

(2) المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب 200/1.

(3) فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى السؤال الثالث من الفتوى رقم 4994. 481/2.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الصلح. باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود. رقم: 2697.

"وسئل القابسي عن المجتمعين بعد صلاة الصبح يقرؤون الحزب من القرآن متفقين فيه هل يجوز أم لا؟ فأجاب: إن كان لما يجدون في ذلك من القوة والنشاط في الحفظ والدراسة فلا بأس به ولو قدر على الدراسة حالياً كان أفضل وأسلم وربما ترك الناس شيئاً في الوقت إذ هو أسلم من غيره"¹

ومن مقاصدها كذلك إسماع القراء لمن لا يقدر على قراءته من عوام الناس، وكم من أمي حفظ قصار السور عن طريق الحزب الراتب؛ ولذا كان من عادة المغاربة الجلوس بالمسجد عند قراءته صباحاً، ومساءً، ومنها كذلك طلب الفضل المذكور في الحديث السالف الذكر عند قراءته في كلا الوقتين؛ لأن الحديث لم يخصص وقتاً بعينه، وهذا كله خير مرغوب فيه، ونفع عام للأمة، وشأن نوافل الخير الترك،² ومن مقاصدها الكبرى كذلك حفظ القراء الكريم من الضياع؛ لأنها وسيلة من الوسائل المستخرة لحفظ القراء والله تعالى يقول: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} سورة الحجر الآية 9

ويمكن اعتبار قراءة الحزب جماعة وسيلة من جملة الوسائل التي قيضها الله عز وجل لحفظ كلامه، وقد سبقت الإشارة إلى أن المصلحة المرسلة تستثمر في العبادة من حيث كونها وسيلة؛ والقراءة الجماعية وسيلة لأداء عبادة وهي قراءة القراء الكريم وحسبنا من مقاصدها الحفاظ على إحدى الضروريات الخمس التي هي الدين؛ لأنه بحفظ القراء يحفظ الدين؛ ولذا ترى أمراء المغرب في كل فترة من فترات تاريخ الدول المتعاقبة على المغرب يحرصون على الحفاظ على هذه القضية بأن يجبروا الأئمة على قراءة الحزب جماعة صباحاً، ومساءً إعمالاً للمصلحة المرسلة التي كثيراً ما يعاد إليها في القضايا المستجدة.

ولذا نجد أمير المؤمنين محمداً السادس قد استفتى المجلس العلمي الأعلى في شأنها، وقراءة الحزب الراتب جماعة من الخصائص، والعادات التي امتازت بها الدولة المغربية أكثر من غيرها تحقيقاً للمقاصد المذكورة سلفاً كما قال المازري: "قال الإمام المازري ظاهره يبيح الاجتماع

(1) المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب 201/21.

(2) المصدر نفسه 200/1. بتصرف

لقراءة القرآن في المساجد وإن كان مالك قد كره ذلك في المدونة ولعله إنما قال ذلك لأنه لم ير السلف يفعلونه، مع حرصهم على الخير. قال بعض الشيوخ: ولعله من البدع الحسنة كقيام رمضان وغيره. وقد جرى الأمر عليه ببلدنا بين أيدي العلماء والأمر فيه خفيف، قلت: وجرى الأمر عليه بالمغرب كله، بل وبالمشرق فيما بلغنا ولا نكير وما هو إلا من التعاون على البر وعمل الخير¹

وتلك الفضائل، والخيرات كلها هي التي جعلت الباحث المنصف يقول ببناء قراءة الحزب الراتب جماعة على المصلحة المرسلة كما قال الفقيه عبد الله بن طاهر: "المحور الأول تطبيقات للمصالح المرسلة في فقه العبادات... قراءة القرآن الكريم جماعة"² وقد يمكن إدخالها تحت الآية السابقة التي تكفل الله فيها بحفظ القرآن؛ إذ هي أداة من أدوات حفظه المسخرة لصونه من الضياع، كما يظهر إهمال لتلك المقاصد كلها في نظر اللجنة العلمية للبحوث، والإفتاء تمسكا بحرفية النص السابق.

وفي ثنايا هذا الخلاف حول المسألة يظهر أثر المصلحة المرسلة حيث قال أصحاب الرأي الأول بالجواز إعمالا للمصلحة المرسلة؛ لأن القراءة في هذا الوقت تحقق المقاصد السابقة، وقال ذوو الرأي الثاني بالمنع تمسكا بعموم النصوص، وإهمالا للمصلحة المرسلة، ونسي أصحاب الإهمال أن مصالح القراءة راجحة على مفاسدها وإن لم تكن في عهد الرسالة.

وقبل طي الحديث عن المسألة أقول: إن المسألة سبقت لبيان أن هناك طرفا من العلماء يقول بجواز المسألة إعمالا للمصلحة المرسلة، وطرفا يقول بأنها بدعة إهمالا للمصلحة المرسلة، وإن بدا من خلال أقوال أصحاب الإهمال دوما في جل التطبيقات التي أمثل بها لا يهتمون الاستصلاح بمفهوم الإهمال، وإنما لكون تلك المصلحة التي رجحها أصحاب الإعمال معارضة بمصلحة أخرى؛ ولذلك لا يلتفتون إليها.

(1) المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب 72/21.

(2) ندوة مطبوعة للمجلس العلمي لزاكورة في موضوع: أصول المذهب المالكي المصلحة المرسلة، ومراعاة الخلاف

وبعد هذا النموذج التطبيقي لإهمال المصلحة المرسلة في جانب العبادات أدلف إلى بيان مثال آخر في العبادات فيما يلي.

ثانياً: مسألة الاستعانة بالمسبحة في الذكر:

إن المسبحة على وزن مفعلة الذي هو وزن من أوزان الآلة، والمسبحة آلة تستعمل في ضبط الأعداد في الذكر الذي يعتبر من العبادات الجليلة التي أمر الشرع الإسلامي بها، وحث على الإكثار منه في كثير من النصوص القرآنية كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا + ذُكِّرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا} سورة الأحزاب. الآية 41.

بيد أن أي وسيلة تستعمل في ضبطه أمر مختلف وخاصة المسبحة "الورد" قد اختلف فيها العلماء اختلافهم في فهم مثل حديث سعد بن أبي وقاص فيما رواه أبو داود: { حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو، أَنَّ سَعِيدَ بْنَ أَبِي هِلَالٍ، حَدَّثَهُ، عَنْ خُزَيْمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهَا، أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى امْرَأَةٍ وَبَيْنَ يَدَيْهَا نَوَى - أَوْ حَصَى - تُسَبِّحُ بِهِ، فَقَالَ: «أَخْبِرْكِ بِمَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكِ مِنْ هَذَا - أَوْ أَفْضَلُ، فَقَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي السَّمَاءِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي الْأَرْضِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ بَيْنَ ذَلِكَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا هُوَ خَالِقٌ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ مِثْلُ ذَلِكَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ مِثْلُ ذَلِكَ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِثْلُ ذَلِكَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ مِثْلُ ذَلِكَ» {1}

وهذا الحديث فيه دليل قوي على جواز الاستعانة بالمسبحة وإن ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود؛ لأنه كما هو معلوم أن استعمال المسبحة من فضائل الأعمال التي قال العلماء بجواز الاستدلال فيها بالحديث الضعيف ولكن بشروط التي منها ألا يكون موضوعاً كما ذكر النووي حيث قال:

(1) أخرجه أبو أبي داود في سننه. كتاب: الصلاة. باب: التسبيح بالحصى. رقم: 1500. 8/2. وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود - الأم (2/94).

"قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويُستحبّ العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً"¹

ورغم الحكم عليه بالضعف فقد تضمن إشارة من النبي صلى الله عليه وسلم بجواز استعمال السبحة في عد الأذكار، وذلك الحكم هو الذي شق العلماء إلى فريقين في شأن استعمال السبحة فريق يرى جوازها واعتبارها من المسائل المبنية على المصلحة المرسلة؛ لما فيها من خير ضبط الأعداد، وفريق يرى كراهتها، ويعتبرها بدعة، والذين ذهبوا إلى الرأي الأول كثر كالإمام الشوكاني الذي اعتبر إرشاد النبي صلى الله عليه وسلم عليه لتلك المرأة غير مناف للجواز قائلًا: "وعدم إنكاره والإرشاد إلى ما هو أفضل لا ينافي الجواز"²

كما يقول بجواز استعمال السبحة في العد إذا لم يقصد بها صاحبها رياء الناس ابن عابدين الحنفي حيث قال: "لا بأس باتخاذ المسبحة لغير رياء كما بسط في البحر"³

ومن المعاصرين ابن عثيمين الذي نفى كونها بدعة؛ إذ هي وسيلة، وليست غاية والقصد هو ذكر الله فقال: "ما حكم استعمال السبحة؟ فأجاب فضيلته بقوله: السبحة ليست بدعة دينية، وذلك لأن الإنسان لا يقصد التعبد لله بها، وإنما يقصد ضبط عدد التسبيح الذي يقوله، أو التهليل، أو التحميد، أو التكبير، فهي وسيلة وليس مقصودة"⁴

كما ذهب بعض المعاصرين إلى اعتبار شأن السبحة مبنياً على الاستصلاح كالفقيه الجليل عبد الله بن طاهر قائلًا: "تطبيقات للمصالح المرسلة في فقه العبادات... الاستعانة بالسبحة في الذكر"⁵

(1) الأذكار ص 8.

(2) نيل الأوطار 366/2.

(3) رد المختار على الدر المختار 650/1.

(4) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين 240/13.

(5) ندوة مطبوعة للمجلس العلمي لزاكورة في موضوع: أصول المذهب المالكي المصلحة المرسلة، ومراعاة الخلاف

نموذجاً ص 68.

وذهب إلى الرأي الثاني الذي هو اعتبارها مكروهة عدد كبير من العلماء كابن تيمية القائل بكراهتها: "والتسبيح بالمسباح من الناس من كرهه ومنهم من رخص فيه لكن لم يقل أحد: أن التسبيح به أفضل من التسبيح بالأصابع وغيرها"¹

وفهم من قوله هذا اعتباره للسبحة مكروهة مع تفضيل العد بالأصابع عليها، واعتبرها بعضهم بدعة لعدم ورود النص الصريح بها كما قال مجموعة من العلماء: "الذكر بالمسبحة: ذهب بعضهم إلى أنها بدعة؛ لعدم فعل النبي صلى الله عليه وسلم لها"²

وقد حكم أصحاب هذا الرأي على السبحة بالبدعة، والضلال كما صرح بذلك مفتي الديار المصرية علي جمعة بأسلوب الاستنكار حيث قال: "لم يتوقف المتشددون عن صد الناس عن الذكر بنهيهم عن ذكر الله كثيرا، ونهيهم عن الأوراد والأحزاب، وإنما بحثوا عن الوسائل التي تمكن الناس من ذكر الله كثيرا فحكموا عليها بالبدعة والضلالة، ونهوا عن ذلك وشنعوا عليه ومن ذلك نهيه عن السبحة التي نراها في أيدي الذاكرين"³

والمتشددون دوما يستدلون على كل أمر محدث وإن لم يكن من صميم العبادات بالحديث المعروف: {مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ} سبق تخريجه.

ناسين أن المسبحة وسيلة للذكر فقط " والوسيلة تأخذ حكم الغاية". بمعنى إذا كانت الغاية جائزة فالوسيلة تابعة لها، ولكن ما حملهم على القول ببدعيتها إلا لعدم ورد النص الصريح في شأنها؛ إذ الحديث المذكور سلفا عام، وحمل كذلك القائلين بالجواز الخير الذي تكون السبحة سببا في تحصيله؛ إذ هي معينة على العد، والضبط؛ وبناء على ما ذكر في سياق الرأيين معا يتبين لنا أن المصلحة المرسله حاضرة عند أصحاب الجواز، وأهملت عند أصحاب المنع، والمسألة جيء بها من أجل توضيح أمر هام وهو بيان أن هناك طائفة تعمل المصلحة المرسله، وطائفة تهملها إذا عارضتها مفسدة، هذا ما تيسر ذكره في هذا المبحث المتعلق

(1) مجموع الفتاوى 187/22.

(2) مقالات موقع الألوكة ص 34.

(3) المتشددون منهجهم ومناقشة أهم قضاياهم ص 130.

بتطبيقات إهمال المصلحة المرسلة في مجال العبادات، وفي المبحث الموالي أدلف إلى بيان نماذج تطبيقية في السياسة الشرعية في مجال المعاملات.

المبحث الثاني: تطبيقات إهمال المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية المعاملات

نموذجاً

وفي هذا المبحث كلام عن نماذج تطبيقية لإهمال المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية؛ وذلك في مطلبين اثنين.

المطلب الأول: توظيف الخراج، ضرب المتهم، منع المرأة من العمل، مشاركتها في الانتخابات، ترشيح غير المسلم للمجالس النيابية في بلاد الإسلام.

أولاً: مسألة توظيف الخراج في الأندلس " المعونة ":

وتوظيفه يكون من قبل ولي الأمر؛ إذ ظهر أول الأمر مع سيدنا عمر رضي الله عنه، والخراج عرف بتعريفات عدة لغة، واصطلاحاً، وقسم إلى قسمين عام، وخاص، ولكن التعريف الجامع هو تعريف الموسوعة الكويتية: " الْخَرَجُ فِي اللَّغَةِ: اسْمٌ لِلْكَرَاءِ وَالْعَلَّةِ وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْخَرَجُ بِالضَّمَانِ وَهُوَ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ مَا وُضِعَ عَلَى رِقَابِ الْأَرْضِ مِنْ حُقُوقٍ تُؤَدَّى عَنْهَا لِبَيْتِ الْمَالِ."¹

وهو ما يسمى اليوم ضريبة العقار، وتوظيفه يعتبر نازلة من النوازل التي اشتهر فيها الخلاف بين كثير من العلماء وقت حدوثها تبعاً للاختلاف في المصلحة المرسلة، وقد ناقشها كل من الغزالي، والشاطبي، وابن لب، والونشريسي، وغيرهم يقول الغزالي رحمه الله عليه: "لا سبيل إليه مع كثرة الأموال في أيدي الجنود..."²

يقصد بقوله: إليه أي الخراج، ويفهم من هذا المنطوق أن الغزالي يميل إلى إعمال المصلحة المرسلة، وإن اعتبرها من الأصول الموهومة؛ لأنه إذا خلت الخزينة العامة من المال فجائز عنده، وهذا في حد ذاته ملحظ مصلحي بني على الاستصلاح، وقد روعي لدى حجة الإسلام في كثير من المسائل المطروحة للنقاش، ويقول الونشريسي ناقلاً جواب ابن منظور حول المسألة:

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية 96/15.

(2) المستصفى ص 280.

"يقول القاضي أبو عمر بن منظور بعد أن طرح عليه سؤال حول هذه المسألة: "فأجاب: الحمد لله تعالى، والصلاة والسلام على رسول الله، الجواب وبالله التوفيق أن الأصل ألا يطالب المسلمون بمغرم غير واجبة بالشرع، وإنما يطالبون بالزكاة، وما أوجبه القرآن والسنة كالفيء والركاز وارث من يرثه بيت المال، وهكذا ما أمكن به حمى الوطن، وما يحتاج له من جند ومصالح المسلمين وسد ثلم الإسلام، فإذا عجز بيت المال عن أرزاق الجند وما يحتاج إليه من آلة حرب وعدة فيوزع على الناس ما يحتاج إليه من ذلك"¹

ويقول ابن لب بعد أن ألقاها عليه أحد السائلين: "قال بعضهم: كنت في صغري في كفالة أبي أعظم الله أجره ورزقي بره وكان، يتعيش من صناعة البناء. وكان قد تولى سنين عديدة. وكان أجره عليه من وظيف وظف على أهل البلد لبناء سورهم، فلما عقلت وجالست الفقهاء، رأيت أن هذا خارج عن نمط المشروع، فسألت عنه إمام الوقت في ذلك الزمن فأجابني: بأن ذلك لا يجوز ولا يسوغ، فلم يسعني إذ ذاك والحالة هذه إلا أن كلمت والدي في ذلك بجواب الأستاذ فعمل على ذلك، واحتال على التخلص من ذلك"².

وتبع ابن لب في عدم الجواز الإمام الغزالي فقال: "أولاً توظيف الخراج في عصرنا هذا وكل عصر هذا خراجه ومنهاجه ظلم محض، لا رخصة فيه"³

وذهب البعض من العلماء إلى القول بالجواز بناء على المصلحة المرسلة كالإمام الشاطبي رحمه الله عليه الذي اختلف في هذه المسألة مع شيخه ابن لب⁴ وقد أشار الدكتور الريسوني

(1) المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب 35/9.

(2) المصدر نفسه 158/21.

(3) شفاء الغليل ص 144.

(4) ابن لب (701 - 782 هـ = 1302 - 1381 م) فرج بن قاسم بن أحمد بن لب، أبو سعيد التغلبي الغرناطي: نحوي، من الفقهاء العلماء، انتهت إليه رئاسة الفتوى في الأندلس. ولي الخطابة بجامع غرناطة. له كتاب في "الباء الموحدة" و"الأجوبة الثمانية - خ" قصيدة لامية، وشرحها، في خزانة الرباط (المجموع 262 ق) وأرجوزة في "الألغاز النحوية - خ" في 70 بيتاً، مع شرح له عليها 10 أوراق، ورسالتان - خ، في الفقه، بالرباط (الأول من القسم الثاني 260، 350. الأعلام للزركلي 140/2.

إلى ذلك الاختلاف قائلاً: "وقد اشتهر الخلاف في هذا بين الشاطبي وشيخه أبي سعيد بن لب الذي كان يقول بعدم الجواز"¹

وذلك الخلاف تجلّى في كون ابن لب لا يرى جواز هذه المسألة إهمالاً للمصلحة المرسلّة، في حين أن تلميذه الشاطبي يرى جوازها إعمالاً للاستصلاح كما ذكر الونشريسي: "وكان الشيخ أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله ممن يرى رأي من يجيز ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم وحاجتهم لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس"²

وتبع الشاطبي في القول بالجواز ابن الشيخ المالقي كما ذكر الونشريسي: "كمثل ما وقع لابن الشيخ المالقي في كتاب الورع له حين تكلم على إدارة الملوك... وهو توظيف الخراج على المسلمين، وهو المصالح المرسلّة ولا شك عندنا في جوازه، وظهور مصلحته في بلاد الأندلس في زماننا الآن"³

كما مشى على نهج هؤلاء المانعين من المعاصرين الشيخ ناصر الدين الألباني في عدم تجويزه لضرائب اليوم معللاً بأن العلة التي من أجلها وجبت زائلة: "فإذا زال السبب العارض وهو هجوم الكافر ودفع عن بلاد الإسلام؛ أسقطت الضرائب عن المسلمين؛ لأن السبب الذي أوجب تلك الضريبة قد زال، والحكم كما يقول الفقهاء يدور مع العلة وجوداً وعدماً، فالعلة أو السبب الذي أوجب تلك الفريضة قد زال، فإذا تزول بزوالها هذه الضريبة"⁴

ويبدو مما سبق عرضه من الأقوال والآراء أن أمر توظيف الخراج في الأندلس زمن الشاطبي وغيره من العلماء السالف ذكرهم مسألة اختلف فيها إلى رأيين: رأي يقول بالجواز إعمالاً للمصلحة المرسلّة وهو الذي اختاره الشاطبي، وابن الشيخ المالقي، والونشريسي وغيرهم...، ورأي يقول بالمنع إهمالاً للمصلحة المرسلّة وهو ما اختاره أبو عمر ابن منظور، وابن لب، وذهب معهم من المعاصرين في عدم جواز أخذ الضرائب عموماً الألباني، والذي

(1) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 351.

(2) المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب 158/21.

(3) المصدر نفسه 158/21.

(4) دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net> 3/30.

أريد بيانه هنا في هذه النقطة هو أن هناك طائفة من العلماء في بعض الأحيان تحمل المصلحة المرسلة، وهذا ما أمكن ذكره في هذه المسألة المتعلقة بحفظ الأنفس، وبعدها انتقل إلى مسألة أخرى تتعلق بحفظ الأموال فيما يلي.

ثانيا: مسألة ضرب المتهم من أجل الإقرار:

كانت هذه المسألة من بين المسائل التي اختلف فيها الفقهاء بين مجيز ومانع، بناء على اختلافهم في إعمال المصلحة المرسلة وقد نسب المنع إلى جمهور الفقهاء كما أفصحت بذلك الموسوعة الفقهية: "وذهب جمهور الفقهاء إلى أن السارق يجب أن يكون مختارا في إقراره، فإن أكره على الإقرار بحبس أو ضرب أو نحوهما، فلا يعتد بهذا الإقرار." ¹

لماذا لم يقل الجمهور بجواز تعزيز المتهم من أجل الإقرار؟

لأن الإقرار المبني على الإكراه لا يلتفت إليه؛ لأن المتهم تحت الضغط وبالتالي قد يقر بما هو بريء منه خوفاً، وذلك يؤدي إلى تطبيق الحد عليه غير ءامن؛ ولذلك سلك الإمام مالك مسلك الجمهور حيث قال الإمام فيما نقل عنه ابن القاسم قائلاً:

"قلت: فإن ضرب وهدد فأقر فأخرج القتل، أو أخرج المتاع الذي سرق، أقيم عليه الحد فيما أقر به أم لا وقد أخرج ذلك؟ قال: لا أقيم عليه الحد إلا أن يقر بذلك آمناً لا يخاف شيئاً" ²

وإن نسب له البعض جواز المسألة كالغزالي الذي صرح بعدم الجواز قائلاً: "فإن قيل: فالضرب بالتهمة للاستنتاج بالسرقة مصلحة فهل تقولون بها؟ قلنا: قد قال بها مالك رحمه الله ولا نقول به لا لإبطال النظر إلى جنس المصلحة لكن؛ لأن هذه مصلحة تعارضها أخرى وهي مصلحة المضروب، فإنه ربما يكون بريئاً من الذنب، وترك الضرب في مذنب أهون من ضرب بريء" ³

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية 332/24.

(2) المدونة 548/4.

(3) المستصفى ص 278.

ولكن هذا مخالف لما في المدونة في باب السرقة؛ لأن الإمام مالكا كما تقدم صرح بعدم الاعتماد على إكراه المتهم بالسرقة في تطبيق الحد؛ وقد يمكن نسبة الرأي القائل بالجواز للمذهب عموماً كأن يقول أحد المنتسبين إليه به كما ذكر الدكتور البوطي نافياً ذلك عن الإمام نفسه: "وأما الفتوى بسجن المتهم بالسرقة وضربه ليعترف فإسناد ذلك إلى مالك غير صحيح، وإنما هو رأي خاص لسحنون"¹

وذهب إلى جواز الاعتماد على إكراه المتهم بعض المالكية، وبعض متأخري الحنفية حفظاً للمال كما ذكرت الموسوعة الفقهية الكويتية: "وقد أفتى بعض متأخري الحنفية بصحة إقرار السارق مع الإكراه؛ لأن السارق قد غدوا لا يقرون طائعين. وذهب بعض المالكية إلى أنه يعمل بإقرار المتهم مع الإكراه إن ثبت عند الحاكم أنه من أهل التهم."²

يقول ابن عاصم الغرناطي المالكي:

وَأِنْ يَكُنْ مُطَالِبًا مَنْ يُتَّهَمُ * فَمَالِكٌ بِالضَّرْبِ وَالسَّجْنِ حَكَمٌ³

والقول بالجواز من أجل حفظ الأموال ليس على إطلاقه بل لابد من مراعاة شروط اشترطها القائلون بجواز ذلك منها: أنه ينظر إلى حال المدعى عليه فإن كان من ذوي الصلاح، والخير فلا يلتفت إلى تلك الدعوى، وإن كان من ذوي السوابق في السرقة فإنه يلزم أن يهدد، ويمتنح، ويحلف من أجل الإقرار؛ لأنه إذا لم يسلك هذا المنهج في الوصول إلى إقرار كل من على شاكلته سيكثر السراق، ويضيع المال الذي هو كلية من الكليات الخمس وخاصة في هذا الزمن الذي ضعف فيه الوازع الديني، وقلت فيه العفة، وقلت فيه الأمانة، وأصبح فيه السراق لا يقرون طوعاً؛ ولهذا ذهب هؤلاء الفقهاء إلى هذا المذهب إعمالاً للمصلحة المرسلّة التي تتجلى في حفظ المال من السراق، كما أن إهمالها يفهم من الرأي القائل بعدم الجواز؛ لأن الاختيار من شروط الإقرار عندهم وكل إقرار مبني على الإكراه فهو غير معتد به؛ لأن

(1) ضوابط المصلحة ص 206.

(2) الموسوعة الفقهية الكويتية 332/24.

(3) تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام ص 107.

المضروب قد يكون بريئاً؛ ولذلك أهملوا المصلحة المرسلة هنا؛ إذ عارضتها مفسدة ضرب البريء، وهذا ما تيسر قوله في هذه المسألة وبعدها أنتقل إلى نموذج آخر، وهو منع المرأة من العمل فيما يلي.

ثالثاً: مسألة منع المرأة من العمل:

إن مسألة المرأة من العمل ولو عند الضرورة من الأمور المختلف فيها بين مجوز، ومانع وقد ناقشها كثير من العلماء كاللجنة الدائمة للبحوث العلمية بالسعودية، والشيخ القرضاوي ذكرها في كثير من كتبه مثل: "من فقه الدولة في الإسلام" "والسياسة الشرعية" وناقشها في سياق حديثه عن انقسام المدارس المقاصدية، وذكر منها قسماً وسمهم بالظاهرية الجدد الذين يهملون المصلحة المرسلة وقوفاً عند حرفية النصوص، كما وصف تلك الطائفة ابن قيم الجوزية بالمفرطة، ووصفها ابن فرحون بالتفريط المذموم، وكان هذه المسألة من جملة المسائل التي عزاها لهم في عدم اعتبارهم للمصلحة المرسلة حيث قال معتبراً ذلك ضرراً بليغاً في الشريعة الإسلامية:

"هم في قضية المرأة يدعون إلى منعها من العمل، وإن كانت هي وعائلتها في أمس الحاجة إليه"¹

ويستشف من قوله ذلك الجواز لها بالعمل عند ما تدفعها الضرورة إلى النفقة على نفسها، وعلى أولادها، وعلى كل من تعول إعمالاً للمصلحة المرسلة، وعملاً بالقاعدة الفقهية التي تقول: "الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ"²

بينما ذهبت طائفة أخرى إلى منعها من العمل مطلقاً معللين بأن عملها منحصر في بيتها؛ إذ عملها خارج المنزل سيؤذيها إلى ما لا تحمد عقباه، وقد أفتت اللجن الدائمة للبحوث بمنعها من ممارسة السياقة قائلة:

(1) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها 260/2.

(2) المنشور في القواعد الفقهية 317/2.

"أفتى كثير من العلماء بعدم جواز قيادة المرأة، لأن الشرع يمنع جميع الوسائل التي تؤدي بالإنسان المسلم إلى الحرام، وقد ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية بالسعودية إلى عدم الجواز قائلة بعد سؤال مطروح عليها في المسألة: ("لا يجوز للمرأة أن تسوق السيارة في شوارع المدن ولا اختلاطها بالسائقين؛ لما في ذلك من كشف وجهها أو بعضه، وكشف شيء من ذراعيها غالباً، وذلك من عورتها، ولأن اختلاطها بالرجال الأجانب مظنة الفتن ومثار الفساد. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم"1).

وانطلاقاً مما سبق قبل أقول: إن رأي الدكتور القرضاوي يستفاد منه القول بالجواز رعيًا لمصلحتها التي توجهها إلى الخروج من أجل العمل؛ ولذلك استنكر على من يمنعها من العمل؛ لأن المرأة في هذا العصر أصبحت تزاوم الرجال في جميع المجالات العلمية، والمجتمع في حاجة ماسة إلى الاستفادة من علمها، وتجاربها، وتخصصاتها؛ لأن دورها لا يقوم به أحد، والمرأة نصف المجتمع، وقد تكون أرملة، أو مطلقة ولا يوجد من يعولها، وتكون قادرة على عمل ينجيها من ذل السؤال، أو تكون أسرتها محتاجة، وغير ذلك من الأسباب التي جعلت بعض العلماء يقولون بجواز عملها خارج البيت مرتدية لباسها الشرعي، مراعية مالهها، وما عليها من غض البصر لقوله تعالى: {وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ} النور الآية 31

وفي هذا الرأي يتجلى إعمال المصلحة المرسلة، ومن رأي اللجنة الدائمة يستفاد المنع نظراً لمخاطر كثيرة قد تقع فيها أثناء عملها خارج البيت تنتج من تلك المخاطر مفسدات كثيرة؛ ولذلك أفتت بالمنع؛ ولأن عملها لا محالة سيجمعها برجال أجنبية تردحهم معهم، وتقع فيما هو محذور شرعاً كالاختلاط... وبناء على ذلك كله أهملت المصلحة المرسلة لمعارضتها لمفسدات تفوق مصالح المرأة والقاعدة عند اجتماع المصالح مع المفسدات محاولة تحصيل المصلحة، ودفع المفسدة كما قال العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت مصالح ومفسدات فإن أمكن تحصيل المصالح

ودرء المفسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَاتِلُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ سورة التغابن الآية 16 وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْبَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ﴾ سورة البقرة الآية 217. حرهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما¹

ولذلك قال أصحاب الرأي الثاني بمنعها من العمل إهمالاً للمصلحة المرسلّة؛ لأن مفسد خروجها لأجل العمل أكبر من مصالحها، ولكن رأي أصحاب الجواز أرجح؛ لأن المرأة أحياناً تكون مضطرة، والمضطر له أحكام تخصه؛ ولهذا يجوز لها العمل عند الضرورة إعمالاً للمصلحة المرسلّة؛ لأن عملها قد تحفظ به مجموعة من الضروريات كحفظ دينها، وعرضها، ونفسها؛ ولذلك كان عملها خارج البيت جائزاً إعمالاً للاستصلاح شريطة العمل في الحلال، واجتناب الاختلاط، والتزامها بالضوابط الشرعية، وإذا كان ذلك متحققاً، فلا حرج أن تعمل، وهذا ما أمكن ذكره في هذا النموذج التطبيقي لإهمال المصلحة المرسلّة، وبعده أدلف إلى مثال آخر فيما يلي.

رابعاً: مسألة مشاركة المرأة في الانتخابات:

وقد أجمعوا على عدم جواز تولية المرأة الإمامة العظمى، واختلفوا في حكم مشاركتها في الانتخابات، وأصبحت المسألة نازلة من النوازل المستجدة التي حظيت بنقاش كبير بين العلماء المعاصرين، وقد انقسموا تجاهها إلى فريقين: فريق يرى جوازها، وفريق يرى منعها ولكن الرأي الأهم في هذه المناقشة البحثية هو الثاني الذي وقف جامداً على النص دون النظر إلى المصالح، والمفسد وقد منعوا مشاركتها في الانتخابات بجميع أصنافها سواء الولاية العامة،

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام 83/1.

والخاصة، أو تعبر عن رأيها في اختيار الممثل الأنسب كما أشار إلى ذلك الدكتور القرضاوي حيث قال بأسلوب يشعر بأنه مع المجيزين: "وهم لا يقبلون أن تشهد المرأة في الانتخابات ويكون لها صوت بالإيجاب أو بالسلب، ناهيك أن ترشح لمجلس الشورى، أو للنواب، أو حتى البلدية"¹

وقد اختار رأي الجواز الدكتور القرضاوي، والدكتور علي جمعة ومن مشى معهما من المعاصرين مستدلين بمجموعة من الأدلة منها: أن القرآن الكريم يحمل الجنسين مسؤولية إصلاح المجتمع كقوله تعالى: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} وَلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ { التوبة. الآية 72.

وقالوا: بأن المرأة مثل الرجل في التكليف إلا ما استثنى لقوله صلى الله عليه وسلم: {نَعَمْ إِنَّمَا النَّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ}² وقالوا كذلك: بأن المرأة قامت بأدوار عدة في عهد النبوة منها: أن أول صوت ارتفع في تصديق النبي صلى الله عليه وسلم كان صوت امرأة هي خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، وأول شهيد في الإسلام كان امرأة هي سمية أم عامر رضي الله عنها، وقد قاتلت مع النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الغزوات وقد بوب البخاري لذلك بقوله: باب غزو النساء وقتلهن مع الرجال، وبايعته كما جاء في القرآن الكريم: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا} سورة الممتحنة الآية 12.

(1) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها 260/2.

(2) أخرجه أبو داود في سننه. كتاب الطهارة. باب: في الرجل يجد البلة في منامه. رقم: 236. وصححه الألباني في صحيح أبي داود - الأم 1/ 431.

وهذا بعض ما استدلل به أصحاب رأي الجواز من الأدلة، وهناك أدلة أخرى لا يسع مقام البحث استعراضها كلها.

وكان من بين من اختار رأي المنع لجنة الفتوى بالأزهر وذلك ما أعربت عنه في فتوى طويلة لهم نقلها عنهم أستاذ بجامعة الأزهر الدكتور عبد المتعال الصعيدي قائلاً:
"...ولا شك أن النهي المستفاد يمنع كل امرأة في أي عصر من العصور أن تتولى أي شيء من الولايات العامة، وهذا العموم تفيده صيغة الحديث وأسلوبه ... أما الأمر الثاني وهو اشتراكها في انتخاب من يكون عضواً فيه فاللجنة ترى أنه باب تريد المرأة أن تنفذ إلى تلك الولاية العامة التي حظرتها عليها الشريعة... وإذن لا يصح أن يفتح لها باب التصويت عملاً بالمبدأ المقرر في الشريعة، والقانون أن وسيلة الشيء تأخذ حكمه... وبهذا يتبين أن حكم الشريعة في اشتراك المرأة في انتخاب عضو البرلمان، وكحكمها في اختيارها لتكون عضواً فيه كلاهما ممنوع" 1

وقد مشى على نهج لجنة الفتوى بالأزهر في منعها من المشاركة في الانتخابات مطلقاً كثير من المعاصرين كأبي علي المودودي رحمه الله، والشيخ محمد الحصري حسين، والدكتور مصطفى السباعي رحمه الله كما ذكر محمد نور مصطفى الرهوان في كتاب له وهو الرأي المختار عنده 2

واستدلوا بمجموعة من الأدلة منها: قول النبي صلى الله عليه وسلم: {لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمرَهُمْ امْرَأَةٌ} 3

ورد عليهم في شأن هذا الحديث من حيث الاستدلال من قبل المحيزين بأنه خاص بالولايات العامة، أما الخاصة فلا يتناولها الحديث بل هناك من أجاز توليتها مطلقاً كابن جرير كما ذكر الصنعاني: "فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئاً من الأحكام العامة بين

(1) من أين نبدأ؟ ص 103.

(2) الديمقراطية وموقف الإسلام منها ص 434.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب المغازي. باب: كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى. رقم الحديث:

المسلمين وإن كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية في بيت زوجها، وذهب الحنفية إلى جواز توليتها الأحكام إلا الحدود، وذهب ابن جرير إلى جواز توليتها مطلقاً¹

كما استدلووا كذلك بسد الذرائع وقالوا بأن المرأة إذا دخلت مجال الانتخابات سواء كانت عامة، أو خاصة، أو الإدلاء بصوتها فإنها قد تتعرض للاختلاط، وغيره من المفسد؛ ولذلك رأوا وجوب سد هذه الوسيلة مادامت تؤدي إلى الحرام، ورد عليهم في أمر سد الذرائع بأن المبالغة فيه قد تضيع معه مصالح كثيرة؛ ولذلك اعتبر الأصوليون سد الذرائع إلى الحرام واجب، كوجوب فتحها إذا أدت إلى الواجب كما قال الشنقيطي:

سد الذرائع إلى المحرر ** حتم كفتحها إلى المنحتم 2

وبناء على ما سبق سوجه من الرأيين يتبين أن الرأي الأول القائل بجواز مشاركة المرأة في لانتخابات الذي تبناه الدكتور القرضاوي، والدكتور علي جمعة، ومن ذهب معهما في هذا الاتجاه نظر إلى المسألة نظراً مقاصدياً؛ لأن مشاركتها قد تحقق مصالح عامة تعود على الفرد، والمجتمع بالنفع وفي هذا الرأي يتجلى حضور إعمال المصلحة المرسلة بقوة، وأما الرأي الثاني الذي تمثله لجنة الأزهر، ومن سار على نهجها من البعثة المعاصرين لم يلتفتوا إلى كون الحديث خاصاً بالولاية العامة، أو شاملاً، وإنما اعتمدت على النص حرفياً دون النظر إلى مصالح قد تتحقق في انتخابها عموماً من منافستها للعلمانيات فتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وغيرها من المصالح، وفي هذا الرأي يتجلى إهمال المصلحة كما ذكر الدكتور القرضاوي سلفاً، ولكن الرأي الأوفق، والأرجح انطلاقاً من الأدلة السالف الذكر هو الجواز إعمالاً للاستصلاح، وهذا ما أمكن قوله في هذه المسألة، وبعدها أنتقل إلى مسألة أخرى وهي ترشيح غير المسلمين للمجلس النيابية فيما يلي.

(1) سبل السلام 123/4.

(2) مراقبي السعود رقم البيت 839.

خامسا: مسألة ترشيح غير المسلم للمجالس النيابية في بلاد الإسلام:

والولايات العامة من المجمع عليه أنه لا يجوز مشاركتهم فيها، ولكن أقصد بذلك مشاركة الذمي في المجالس النيابية فقط في البلاد الإسلامية ليعبر عن مطالب جماعتهم، أو يشركهم المسلمون في اتخاذ القرارات السياسية شريطة وفق توجيهات الإسلام، وتوخي في ذلك مصلحة حقيقية تعود على الإسلام، والمسلمين، وهذه المسألة طبعاً من جملة المسائل التي لم يرد دليل خاص من الشرع بتحريمها، أو منعها، وإنما هي فيما سماه الشاطبي بمنطقة العفو؛ ولذلك اختلف فيها العلماء قديماً، وحديثاً بين الحظر، والإباحة وكان من جملة القائلين من القدامى بالمنع الإمام ابن قيم الجوزية الذي نفى توليتهم وزارة التنفيذ في فصل سماه حكم تولية أهل الذمة بعض شئون البلاد الإسلامية في كتاب له ¹

ويمثل الرأي الثاني القائل بالجواز الفقيه القرافي المالكي حيث اشترط الحكمة، والتجربة قائلاً: "فإن شارك في الرأي اشترطت فيه الحكمة والتجربة ومعرفة العواقب ويجوز أن يكون ذمياً" ²

والإمام الماوردي الشافعي الذي أشار إلى ذلك بقوله: "ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة" ³

وأبو يعلى الفراء القائل كذلك: "وقد قيل: إنه يجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة" ⁴ وغيرهما من الأوائل، و النائب كما هو معروف تعطى له الصلاحية في تمثيل ناحية صغيرة من نواحي البلاد، ويكون بمثابة وسيط، وهذه المكانة هي المعطاة للوزير بمفهوم الماوردي، وأبي يعلى فيما سلف؛ لأن الذميين أجاز لهم في عهدهم وزارة التنفيذ، ولم تعط لهم وزارة التفويض؛ إذ بينهما فرق كبير، وقد كان ذلك أمراً مشهوداً في كثير من الأزمنة وخاصة زمن العباسيين، و المعاصرون كذلك اختلفوا فيها بين مجيز، ومانع، وكان من بين

(1) أحكام أهل الذمة 499/1.

(2) الذخيرة 30/10.

(3) الأحكام السلطانية ص 58.

(4) الأحكام السلطانية للفراء ص 32.

القائلين بالجواز عدد كبير مثل الأستاذ عبد الكريم زيدان، والدكتور عبد الحكيم حسن العيلي، والدكتور فؤاد عبد المنعم، والدكتور توفيق الشاوي، والدكتور محمد عبدو¹ والشيخ يوسف القرضاوي الذي يبدو من رأيه الجواز حيث استنكر على المانعين بقوله: " بل هم ينكرون ترشيحهم للمجالس النيابية"²

كما قد قال بالمنع كثير من المعاصرين الذين على رأسهم الدكتور محمد أبو فارس الذي نفى موافقته للماوردي في الجواز قائلاً: "فقد نص صراحة على جواز تولي الذمي وزارة التنفيذ ولم نوافقه عليه"³ والدكتور أبو الأعلى المودودي⁴

وجميع الذين قالوا بالمنع تمسكوا بعموم النصوص الشرعية التي تنهى عن موالاة غير المسلمين عموماً، والركون إليهم كقوله تعالى: {لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ} آل عمران الآية 28.

وكقوله تعالى: {يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ} الممتحنة الآية 1.

واتخاذهم بطائن كقوله تعالى: {يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ} آل عمر الآية 180.

ولكن رد عليهم بأن المقصود بالنهي منهم هو الذمي الذي لا يؤمن جانبه من الغدر، أما إذا أمن فلا إشكال في إشراكه في المجالس النيابية وخاصة إذا كان ذا حكمة، وتجربة تنفع

(1) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية لعطية عدلان ص 406.

(2) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها 261/2.

(3) النظام السياسي في الإسلام ص 344.

(4) نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون ص 118.

المسلمين؛ وهذا الخلاف الحاصل فيها في الحقيقة هو الذي جعل كثيرا من الناس يسألون العلماء عنها، وقد كانت من جملة النوازل السياسية الكثيرة التي استفتي فيها الشيخ القرضاوي فأجاب عنها في كتابه من فقه الدولة في الإسلام، وأعاد سوقها أيضا في كتابه: "السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها" أثناء حديثه عن انقسام المدارس المقاصدية إلى ثلاثة، وذكر منها طائفة نصية تهمل المقاصد حيث سماهم بالظاهرية الجدد؛ لأنهم يقفون عند حرفية النصوص، وكل ما ليس منصوبا عليه لا يلتفتون إليه، والضمير في قوله ترشيحهم يعود على غير المسلمين، وفي الحقيقة قد وقفت على مجموعة من المعاصرين كما أسلفت الذكر لا يقبلون هذه المسألة بحجة أنها لم يأت في شأنها نص خاص نسوا أو تناسوا أن روح السياسة الشرعية هو المصلحة المرسلة وبناء على ما سبق ذكره من الرأيين تجلّى بوضوح إعمال المصلحة المرسلة لدى القائلين بالجواز؛ لأن هذه المسألة التي هي تولية غير المسلمين، وإشراكهم في المجالس النيابية والبرلمانية لم يأت دليل خاص في تحريمها، أو إحلالها، وكما تجلّى إهمالها لدى القائلين بالمنع، ولكن الذي يبدو راجحا والله أعلم هو أن توليتهم الولايات العامة، والرئاسة، ووزارة التفويض أمر مجمع على عدم جوازه، أما توليتهم وزارة التنفيذ إذا أمن المسلمون غدرهم، وكانوا ذا تجربة، وحكمة وتحقق أن مشاركتهم في مجالس المسلمين سيزيد مصلحة عامة للإسلام، والمسلمين فذلك لا حرج فيه إذا كان ذلك وفق توجيهات إسلامية وبذلك يتبين أن إعمال المصلحة المرسلة أنفع بكثير من إهمالها في النوازل المستجدة؛ لأن الاستصلاح هو القادر على الإمام بكل نازلة ينبذها هذا العصر، وهذا ما تيسر قوله في هذه المسألة وبعدها أدلف إلى نموذج آخر فيما يلي.

المطلب الثاني: الاقتباس من الغير، وتكوين الأحزاب السياسية، وحكم الديمقراطية، وتعليم البنات بالمغرب زمن الحماية، والحجر الصحي "الكرونتينة" ق19.

أولاً: مسألة الاقتباس من الغير:

إن الاستفادة من الغير، والأخذ من تجاربهم فيما يتعلق بأمور الدنيا أمر اختلفت فيه آراء العلماء فاعتبره البعض أمراً محدثاً في الدين؛ لأنه لم يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم كما ذكر الدكتور القرضاوي: "وهم يرفضون الاقتباس من غيرنا معتبرين ذلك من الإحداث في الدين، وكل محدثة بدعة، وكل ضلالة في النار"¹

وكان من جملة الرافضين له الفقيه المغربي محمد الناصري الذي اعتبر ذلك حراماً؛ إذ الأخذ منهم يؤدي إلى تفضيلهم، ونسبتهم إلى الإصابة في كل الأمور حيث قال: "مع ما في استعمال هذه الكرونتينة مع الاقتداء بالأعاجم والتزيي بزي الكفرة الضلال ورمقهم بعين التعظيم ونسبتهم إلى الإصابة والحكمة"²

وفي الحقيقة قد رفض ذلك كثير من العلماء تجنباً للتشبه بهم المنهي عنه في الحديث الذي يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: {مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ}³

واعتبر البعض الآخر أن اتباع غير المسلمين في أمور الدين أمر مجمع على عدم جوازه، وأما اتباعهم فيما يتعلق بشؤون الدنيا من الاختراعات، والطب...أمر مباح لا حرج فيه نظراً لما يحقق ذلك من مصالح عامة تعود بالنفع الكثير على الإسلام، والمسلمين وكان من بين المجوزين له ابن تيمية القائل: "إن ذكر ما لا يتعلق بالدين مثل مسائل الطب والحساب المحض التي يذكرون فيها ذلك وكتب من أخذ عنهم مثل: محمد بن زكريا الرازي وابن سينا ونحوهما من الزنادقة الأطباء ما غايته: انتفاع بآثار الكفار والمنافقين في أمور الدنيا فهذا جائز، كما

(1) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها 261/2.

(2) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى 185/5.

(3) أخرجه أبو داود في سننه. كتاب اللباس. باب في لبس الشهرة. رقم: 4031. وصححه الألباني في: إرواء

الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل 5/ 109.

يجوز السكنى في ديارهم ولبس ثيابهم وسلاحهم وكما تجوز معاملتهم على الأرض كما عامل النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر ¹

وشيخ الإسلام يفصح بجواز الاستفادة من غير المسلمين في كل أمور لا تتعلق بالدين من الطب، والهندسة، وغيرهما من العلوم العصرية التي تفوق فيها الذميون، ولكن الاقتداء بهم في أمور الدين أجمعت الأمة على عدم الجواز كما أسلفت، وذلك ما ملح إليه الشيخ الكانوني قائلاً: "والصواب التفصيل، فما كان يرجع للدين فلا يجوز لنا الاقتداء بهم بالإجماع، والواجب علينا اتباع شريعتنا كما علم كتابا وسنة واجماعا، وما كان خارجا عن الدين فلا حرج فيه،" ²

والاستفادة من الغير المصطلح عليهم بالذميين قد ناقشها الفقهاء قديما، وحديثا في كتبهم وجلهم يقول بالجواز وكيف لا وقد استفاد الرسول صلى الله عليه وسلم من الفرس في قضية حفر الخندق في غزوة الأحزاب عن طريق سلمان الفارسي وهي قضية لم تكن العرب تعرفها قبل؛ وذلك ما جعل الجدل يقول بالجواز وفي هذا الرأي يبدو إعمال المصلحة المرسلّة واضحا، كما يبدو إهمالها مع الطائفة القائلة بالمنع تشبها بالنص الحرفي { مَن أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ } ³ نسوا أو تناسوا أن الأصل في الأشياء التي لم يرد فيها نص صريح الإباحة.

وبناء على ذلك يجوز في هذا العصر المتطور الذي أصبح كقرية واحدة الاستفادة من صناعات، وتجارب الغير وخير مثال يمكن ذكره هنا قد اقتبس من الغير هو الورق الذي نستعمله كثيرا في الكتابة؛ لأن صناعة الورق مرت بمراحل عدة عند الأوائل وانتهت إلى

(1) مجموع الفتاوى 114/4.

(2) طرفة النجباء بدليل المنع من أرض الطاعون والوباء "الحجر الصحي في الإسلام" ص 152.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الصلح. باب. إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود. رقم الحديث:

2697. ومسلم في صحيحه. كتاب الأقضية. باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور. رقم الحديث:

صورة الورق الحالية التي شأت صناعته بالصين كما ذكر ابن الديم¹ أثناء حديثه عن مراحل الكتابة²

ولهذا ينبغي الانفتاح على الاقتباس من الغير بأن تؤخذ منه تجاربه، والآلات المتطورة الطبية، والعلمية، والعسكرية، والاقتصادية، والفلاحية، وغيرها من الوسائل، والتقنيات الحديثة التي ستنفع الإسلام، والمسلمين إعمالاً للاستصلاح الذي يبدو رجحانه على الإهمال؛ لأن إهمال المصلحة المرسلة التي بني عليها الاقتباس من الغير في جميع المجالات سيؤدي لاحالة إلى حرمان المسلمين من الاستفادة من تلك التجارب التي كانوا في حاجة ماسة إليها وخاصة في هذا العصر الذي شهد تطورا ملحوظا يوما بعد يوم، وهذا ما تيسر ذكره في هذا النموذج التطبيقي للإهمال المصلحة المرسلة، وبعده أنتقل إلى مثال آخر فيما يلي.

ثانيا: مسألة تكوين الأحزاب السياسية:

والأحزاب جمع حزب وهو في اللغة يعني الجماعة كما قال ابن فارس: "(حزب) الحاء والزاي والباء أصل واحد، وهو تجمع الشيء. فمن ذلك الحزب الجماعة من الناس. قال الله تعالى: {كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ قَرِحُونَ} المؤمنون: 53. والطائفة من كل شيء حزب. يقال قرأ حزبه من القرآن" 3

واصطلاحاً عرف بتعريفات عدة منها تعريف صفى الرحمن المبار كفوري القائل: "فالحزب السياسي في الحقيقة عبارة عن منظمة تقوم على أساس من النظريات والمواقف السياسية التي تصطلح مجموعة من السياسيين على وجوب احترامها وتنفيذها لتنظيم الحياة السياسية والاجتماعية في البلاد" 4

(1) محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق، أبو الفرج بن أبي يعقوب النديم: صاحب كتاب (الفهرست من أقدم

كتب التراجم ومن أفضلها. وهو بغدادى. المتوفى: 438 هـ. الأعلام للزركلي. 29/6.

(2) الفهرست 36/1.

(3) مقاييس اللغة ج 2. ص 55.

(4) الأحزاب السياسية لمبار كفوري ص 13.

وانطلاقاً من المعنيين اللغوي، والاصطلاحي فإن الأحزاب جماعة من السياسيين الذين يقصدون بذلك تنظيم الحياة الاجتماعية، والسياسية، وهي التي سأحاول سوق أقوال العلماء فيها مبينا جانب إعمال المصلحة فيها، وجانب إهمالها فيها؛ لأنها في الحقيقة تعتبر نازلة من النوازل المعاصرة، والمستجدات التي جدت بالأمة ولم يسبق لها نظير وشبيه في الفقه الإسلامي السياسي، والتي ينظر إليها أساساً من زاوية المقارنة بين المصالح، والمفاسد في نصوص الشريعة الإسلامية، وبالتالي فتعدد الأحزاب من الأمور الطارئة التي لم يعهدها الاجتهاد الفقهي من قبل، وهذا ما جعل العلماء المعاصرين منكبين عليها، وعلى مثيلاتها بالبحث والدراسة، بحثاً لها في ثنايا النصوص الشرعية عن جواب يروي غليل كل متعطش لفهم حكم هذه النازلة، التي تفاوتت حولها آراء العلماء المعاصرين المجتهدين بين مجوز، ومانع لها، ولكن الجانب الذي أريد مدارسته هو رأي المانعين؛ لأن المجيزين أجازوها رعيًا للمصلحة؛ والمانعين منعوها وقوفاً عند حرفية النصوص العامة كما ذكر الدكتور القرضاوي حيث قال مفصلاً عن موقف المانعين: "وكذلك فكرة تكوين الأحزاب، أو الجماعات كلها تدخل في دائرة الحديث الصحيح المتفق عليه { مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ }¹"²

وأذكر من بين المانعين لها مجموعة من العلماء المعاصرين مثل الدكتور بكر أبو زيد، والأستاذ وحيد الدين خان، والدكتور فتحي يكن، والشيخ صفى الرحمن المبار كفوري، والشيخ سعيد عبد العظيم، والدكتور محمد بن شاكر الشريف، والإمام الشهيد حسن البناء، والاستاد العلامة أبو الحسن الندوي، والشيخ أبو علي المودودي، وغيرهم معتبرين إياها من الأمور المحدثّة في الدين تمسكاً بالحديث السابق³

ويقول الدكتور القرضاوي مصرحاً برأي الذين ينفون الأحزاب السياسية: "فقد اشتهر بين بعض الفصائل الإسلامية أن الإسلام يوجب الوحدة، ويمنع التفرق والاختلاف، وتعدد

(1) تقدم تخرجه في ص 231.

(2) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها 261/2.

(3) ينظر كتاب: الأحكام الشرعية للنوازل السياسية لعطية عدلان ص 250.

الأحزاب لا يأتي من ورائه إلا اختلاف الكلمة، وتفرق الأمة... رأيي الذي أعلنته من سنين في محاضرات عامة، ولقاءات خاصة: أنه لا يوجد مانع شرعي من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية، إذ المنع الشرعي يحتاج إلى نص ولا نص¹

وقد وصفها بعضهم بالبدعة، وبمخلفات الاستعمار، وهو سعيد عبد العظيم: "وهذه الأحزاب بدعة منكورة وهي أثر من آثار الاستعمار أحدثها المستعمرون ليفرقوا بين أبناء الأمة الواحدة، وليجعلوا أبناء الوطن الواحد شيعا وأحزابا"²

وقد استند هؤلاء في هذه النازلة إلى مجموعة من النصوص العامة في الوحيين الناهية عن التراع، والتفرقة مثل قوله تعالى: { وَلَا تَنَزَعُواْ فِتْنَةً وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ } الأنفال الآية 47.

كما احتجوا كذلك بما سموه بانعدام السوابق التاريخية كما ذكر عطية عدلان قائلاً: "فليس في تاريخ الأمة الإسلامية من لدن عهد النبوة وعهد الخلفاء الراشدين ما يعرف بالتعددية السياسية، أو قيام أحزاب سياسية، وما عرفه المسلمون وما شهدته اليوم أمة الإسلام من شأن الأحزاب السياسية"³

وبناء على ذلك يبدو من أريهم إهمال المصلحة التي قد تحقق من تكوين هذه الأحزاب؛ لأنها وسيلة للاجتهاد، والاجتهاد أمر به الشرع الإسلامي بل أوجبه يقول نبي الرحمة عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم { إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتِهَدْ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتِهَدْ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ } 4.

(1) فتاوى معاصرة 620/2.

(2) الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان 126/1.

(3) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية ص 265.

(4) أخرجه ابن حبان في صحيحه. كتاب القضاء. باب: ذكر إعطاء الله جل وعلا الحاكم المجتهد لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم في حكمه أجرين إذا أصاب فيه. رقم الحديث: 5060. وصححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه 7/ 342.

إن الحديث السابق الذي اعتمد عليه المانعون ينهى عن الإحداث في أمور العبادات، أما المعاملات فالاجتهاد فيها، والاقتباس من غير السلمين من أجل تطويرها، والرقى بها أمر محمود في الشرع شريطة ألا يكون ذلك مصادماً للنصوص الشرعية، وهذه النازلة مادامت لم يأت في شأنها نص بالتحريم، ولا بالتحليل ينبغي أن تبقى في دائرة المسائل الاجتهادية بناء على المصلحة المرسلة كما فعل المجيزون وبذلك يبدو أن منع المانعين لهذه القضية بناء على حرفية النصوص، واعتبارها من المحدثات في الدين، وعدم إدخالهم إياها في الأمور الاجتهادية يجلي بوضوح إهمالهم للمصلحة المرسلة التي هي اخصب الأدلة الشرعية القادرة على استيعاب كل النوازل مثل هذه هذا والله أعلم.

ثالثاً: مسألة تكفير الديمقراطية:

والديموقراطية تعني أحد طرق الحكم كما جاء في المعجم الوسيط: "(الديموقراطية) (سياسياً) إحدَى صور الحكم الَّتِي تكون فِيهَا السِّيَادَةُ للشَّعب و (اجتماعياً) أسلوب فِي الحَيَاة يقوم على أساس المُساوَاة وحرية الرُّأي والتفكير"¹ وهي من النظم الغربية كما جاء في فتاوى الشبكة الإسلامية: "فالديمقراطية نظام غربي يدعو إلى جعل الحكم بيد الشعب"²

وقد سقتها هنا في فصل الإهمال للمصلحة المرسلة؛ لأنني وجدت العلماء المعاصرين مختلفين حولها فأجازتها طائفة كثيرة بناء على المصلحة المرسلة، ومنعتها طائفة أخرى قائلين بأنها بعيدة كل البعد عن الإسلام وقوفاً عند حرفية النصوص مستدلين بالحديث الذي يقول فيه سيدنا رسول الله عليه الصلاة والسلام: {مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ}³ وانطلاقاً من فهم لهذا الحديث يحكمون على الديمقراطية بأنها بدعة محدثة في الدين، وبأنها أمر لم يأمر به الشرع بل منهم من اعتبرها، والعمل بها كفراً بواحاً كما أشار إلى ذلك الدكتور القرضاوي وهو يرد على المانعين حيث قال: "الغريب أن بعض الناس يحكم على

(1) المعجم الوسيط لأحمد الزيات 307/1.

(2) فتاوى الشبكة الإسلامية معدلة 3619/9.

(3) سبق تخريجه قبل.

الديمقراطية بأنها منكر صراح، أو كفر بواح، وهو لم يعرفها معرفة جيدة، تنفذ إلى جوهرها، وتخلص إلى لبائها، بغض النظر عن الصورة والعنوان¹

والذين ذهبوا إلى عدم الجواز من العلماء المعاصرين وإلى الحكم على تطبيق الديمقراطية، وإدخالها في نظام بلد من البلدان الإسلامية كثر، وكان من جملتهم سعيد عبد العظيم حيث اعتبر القطيعة بين شرع الله، والديموقراطية قائلاً:

" أين الديمقراطية بقوانينها الوضعية وبإعطائها حق الخالق للمخلوق، أين هي من شرع الله ومن دين الله؟ فالديموقراطية شيء والإسلام شيء آخر² والدكتور محمد أحمد علي مفتي³ وجملة من الباحثين كما جاء في كتاب موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرين⁴ والدكتور عطية عدلان الذي يقول بعد مناقشته لأراء المجيزين، والمانعين إن الديمقراطية بكل ألوانها لأهلها وليست لنا ولا تربطنا بها أية صلة⁵ وكان من بين المانعين كذلك مجموعة من الدكاترة ذكرهم عطية عدلان في كتابه الأحكام الشرعية للنوازل السياسية يرون عدم جوازها، وعدم التعامل بها في البلدان الإسلامية⁶ والدكتور عبد القادر عودة⁷

والذي يبدو لي بعد النظر في أدلة المجيزين، وأدلة المانعين وإن لم أسقها لأن البحث سيطول بسوقها؛ ولأن سياق إيراد المسألة لا يفرض ذكر الأدلة، أو عدم ذكرها؛ لأن الأهم في المسألة وكل شبيه لها هو بيان أن هناك طرفاً يهمل المصلحة المرسلة في بعض النوازل المعاصرة، وإن لم يسلم له الطرف الآخر فيها؛ لأن جل القضايا المعاملاتية وخاصة في السياسة الشرعية الغير المنصوص عليها يكون المتكأ في بيان حكمها في غالب الأحيان المصلحة المرسلة؛

(1) فتاوى معاصرة 604/2.

(2) الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان 76/1.

(3) نقض الجذور الفكرية للديموقراطية الغربية ص 91.

(4) موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة 249/1.

(5) الأحكام الشرعية للنوازل السياسية ص 223.

(6) ينظر كتابه: لأحكام الشرعية للنوازل السياسية ص 173.

(7) الإسلام وأوضاعنا السياسية ص 294.

ولذلك يظهر لي انطلاقاً مما تصفحت من كتب المعاصرين أن تطبيق الديمقراطية وإدخالها في نظام دولة إسلامية إذا كان المقصود بها هو أن يختار الشعب حاكماً يحكمه وأن لا يفرض عليه لا مانع من تطبيقها عند الضرورة بشروطها التي يذكرها لها العلماء بأن يأخذ الشعب المسلم بعض الأدوات النافعة له من غيره كما وقع في كثير من المواقف في تاريخ الإسلام والمسلمين، ولا ينبغي أن نغفل أن الديمقراطية قد تكون في بعض الأحيان أفضل بكثير من الديكتاتورية، لأنها تضمن حرية التعبير عن الرأي، وتكون وسيلة لتحقيق العدل في البلاد وهي من باب الأخذ بقاعدة: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" ولذلك يكون الالتجاء إليها تارة واجباً على أهل الإسلام وخاصة في مثل هذه العصور الأخيرة كما قال الدكتور القرضاوي: "نرى لزماً علينا أن نقتبس من أساليب الديمقراطية ما لا بد منه لتحقيق العدل والشورى، واحترام حقوق الإنسان"¹

وكيف لا وقد أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق في غزوة الأحزاب وهو من أساليب الفرس، والحكمة ضالة المؤمن يلتقطها حيثما وجدها، وبناء على ذلك يبدو من كلام القائلين بعدم جواز التعامل بالديموقراطية بشروطها وعند الضرورة إهمالهم للمصلحة المرسلة التي تعتبر من أرحب الأدلة العقلية التي تستجيب لكل نازلة جديدة والديموقراطية من بين المستجدات المعاصرة ومنعها يتوقف على نص ولا نص؛ والأصل في الأشياء الإباحة حتى يأتي دليل التحليل، أو التحريم وبقيت المصلحة المرسلة الحل الأخيرة التي ذهب إليها المجيزون للعمل بالديموقراطية؛ لأن ما حرم سدا للذريعة أبيع للمصلحة الرجحة بل يجوز التعاون على الإثم إذا كان سيحقق مصلحة قطعية كما قال العز بن عبد السلام: "وقد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان، لا من جهة كونه معصية، بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة"²

(1) من فقه الدولة في الإسلام ص 137.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام 129/1.

إن النظر إلى الديمقراطية وإلى كل وسيلة غربية نافعة أريد أخذها ينبغي أن يستصحب بميزان كل عمل الذي هو القصد كما جاء في القاعدة: " الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا"¹ ليس من أخذ بالديموقراطية بشروطها قاصدا الوصول إلى العدل وإصلاح البلاد كمن أخذ بها قاصدا السلطة، والمال، والإفساد في الأرض بينهما بون شاسع؛ وبناء على مصالحها ومقاصدها النفعية بني حكمها على الاستصلاح، وكان إعماله في هذه المسألة أرجح، وأنفع من الإهمال، وهذا ما أمكن ذكره هنا في هذه المسألة، وأدلف بعدها إلى مثال تطبيقي آخر فيما يلي.

رابعا: مسألة تعليم الفتيات بالمغرب زمن الحماية:

وقد أثار أمر تعليم الفتيات بالمغرب في عهد الحماية انتباه المغاربة؛ لما للمسألة من دور كبير في تقدم المغرب، ولكون هذا النوع من التعليم على منهج الغرب الذي كان شأنه كحل الأمور الحديثة التي طرأت بدخول المستعمر إلى البلد، نظر إليه جل المغاربة كبدعة أحدثت، واختلفت آراء الفقهاء فيها بين مجوز، ومانع وكان من المتزعمين للرأي الجواز الفقيه الحجوي الذي كان وزيرا وقتئذ وكانت مسألة تعليم الفتيات بالمغرب تعليما عصريا من بين القضايا الكبيرة التي أثارها في مناقشات علمية ومحاضرات داعيا إلى وجوب تعليمهن في كتاب خصه لمناقشة هذه المستجدة يقول فيه: "إن فكري في هذه المسألة مشهور لديكم من لدن جهرت 1341 بالمؤتمر الذي انعقد هنا بالرباط في محاضرتي التي سارت بها الركبان، وهو أن يعلمن تعليما عربيا إسلاميا، على نحو تعليم السلف الصالح نساءهم، من غير أن يؤدي ذلك إلى السفور، ورفع الحجاب الذي يأباه الدين والقرآن ومكارم الخلاق..."²

وهذا التعليم الذي دعا إليه الحجوي في هذا الكتاب ليس أمرا محدثا فقد كان التعليم الرائج بالمغرب، إلى زمن الحماية تعليما دينيا يؤخذ في الكتابات القرآنية المتواجدة في عدد من الشوارع، والدروب المغربية، وقد تجاوز عددها بمدينة مكناس الأربعين بيد أنه لم يخصص للفتاة منها إلا اليسير من هذه الكتابات، وقصد مزاجته بتعليم عصري مع الاحتفاظ بالتعليم

(1) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان 1 / 23.

(2) تعليم الفتيات لا سفور المرأة ص 31.

الديني الأصيل كما قال الأستاذ الجابري: "لقد احتفظت الحماية دون تردد بالتعليم القائم في هذه المساجد، وعملت على ترميمه، وعلى إعادة جامعة فاس إلى سابق إشراقها ومن المؤكد أنه من مصلحتنا ألا يذهب المغاربة للبحث عن هذا النوع من التعليم "التعليم الإسلامي العالي" في الخارج كالجامع المشهور جامع الأزهر بالقاهرة"¹

وكان من المفتين بالمنع الشيخ أبوشعيب الدكالي، وعبد الحي الكتاني وقد صرح بذلك في محاضرة أقامها الفقيه الحجوي حول تعليم الفتاة بالمغرب وذلك ما نقله عبد الله الجراري حيث قال: "ثم في سنة 1925 موافق 1344هـ جرت دورة ثانية للمحاضرات والمسامرات شارك فيها عليّة من العلماء والباحثين كالشيخ أبي شعيب الدكالي، والأستاذ محمد الحجوي، ومحمد عبد الحي الكتاني، وابنه عبد الأحد، ومحمد السائح تحت رئاسة الوزير الأول "الصدر الأعظم محمد المقرّي" وكان موضوع محاضرة السيد الحجوي تعليم الفتاة ومشاركتها في الحياة بيد أن الرئيس المقرّي أوقف المحاضر الحجوي قائلاً له: "إن الدين الإسلامي لا يساعد على تعليم البنت تعليماً يجعلها تشارك الرجل وتزاحمه في الحياة، وملقياً في نفس الوقت سؤالاً على الشيخ أبي شعيب الدكالي فما قولك أيها الأستاذ في الموضوع أيجوز هذا أم لا يجوز؟ فأجابه الشيخ بالمنع وإن تعليم الفتاة يبلغ بها إلى هذا الحد لا تفره مبادئ الإسلام"²

وقد كان وراء تحفظ جل المغاربة من هذه المسألة أسباب كثيرة منها: أنه كان من عادتهم الدينية وقتئذ عدم ترك النساء يسافرن وحدهن ولو كان ذلك في سبيل طلب العلم؛ ولهذا استنكر الفقهاء فكرة ذهابهن لطلب العلم خارج المنازل في الأقسام؛ ولذلك كتب الحجوي كتاباً سماه: "تعليم الفتيات لا سفور المرأة" يدافع فيه عن فكرته حول تعليم الفتاة المغربية نظراً لما يحققه تعليمها من مصلحة عامة تعود على نفع المجتمع بأسره، وخاصة التي تعود عليها بنفع نفسها؛ إذ العلم نور، والجهل ظلمات، والمرأة هي المجتمع؛ ولقد صدق الشاعر الكبير أحمد شوقي في ديوانه حيث قال:

(1) أضواء على مشكلة التعليم بالمغرب ص 10.

(2) من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين: الرباط وسلا 1 68.

وإذا النساء بشأن في أمية** رضع الرجال جهالة وخمولا

ولذلك أفتى الحجوي بجواز تعليمها إعمالا للمصلحة المرسلة، والذين قالوا بالمنع كالفقيه الجليل أبي شعيب الدكالي نظروا إلى ما يكتنف تعليمها من مفسدات كثيرة في جوانب متعددة؛ ولذلك أهملوا المصلحة المرسلة هنا؛ لأن مصالح تعليمها تعارضها مفسدات راجحة وخاصة في هذه الفترة التي أصبح فيها تعليمها عسلا بداخلها سم؛ إذ المستعمر له في تعليمها أوطار يدبر لها ليل نهار والله أعلى وأعلم.

خامسا: مسألة الحجر الصحي "الكرنيتية" ق 19:

وقد وقع في فترة من فترات القرن التاسع عشر طاعون مثل وباء كورونا وكان من بين الإجراءات المتخذة لمحاربته الحجر الصحي "الكرنيتية" وقد منع الناس من السفر إلى الأمصار، والقرى، وأوقف العمل مطلقا، ومنع الناس من مزاوله مهامهم تجنباً للعدوى وعرف هذا الإجراء آنذاك بالكرنيتية وهي ما يسمى اليوم بالمصطلح المعاصر بالحجر الصحي، وقد نظر الفقهاء إلى هذه النازلة يوم وقوعها نظرا لمصلحتها حيث قاموا بدراساتها، واستقراء مصالحها، ومفسادها وانطلاقا من تعارض مصلحتها مع مفسدتها اختلفوا فيها بين مانع، ومجوز، وكان الفقيه الناصري من بين المانعين الذين أهملوا مصالحها ترجيحاً لمفسادها الدينية، والدينية التي ظهرت له بعد النظر المقاصدي إليها كما قال: "وظهر لي أن القول بإباحتها أو حرمتها منظور فيه إلى ما اشتملت عليه من مصلحة ومفسدة ولو مرسله"¹

والكرنيتية كما ذكر الفقيه الناصري مشتملة على مصلحة وهمية، ومفسدة حقيقية، ومصلحتها غير سالمة من الشك، والظن وتلك المصلحة هي سلامة أهل كل بلد من الوباء كما يقول الناصري: "أما المصلحة فهي سلامة أهل البلد المستعملين لها من ضرر الوباء"² وهذا هذا الإجراء نفسه في نظر الناصري هل سيحقق سلامة المستعملين له أم لا؟ ولذلك اعتبر مصلحتها غير محققة، أو منعدمة، وأما مفسدتها في الجانب الديني، والديني

(1) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى 183/5.

(2) المصدر نفسه 183/5.

محققة كما قال: "وأما المفسدة فهي دنيوية ودينية أما الدنيوية فهي الإضرار بالتجار وسائر المسافرين إلى الأقطار بحبسهم وتسويقهم عن أغراضهم وتعطيل مرافقهم على أبلغ الوجوه وأقبحها كما هو معلوم وأما الدينية فهي تشويش عقائد عوام المؤمنين والقدح في توكلهم وإيهام أن ذلك دافع لقضاء الله تعالى وعاصم منه"¹

ومصالح الحجر الصحي في نظر الناصري معدومة، ومفاسده متحققة؛ ولذلك حكم عليه بالحرمة قائلًا: "فالحاصل أن الكرنيتية اشتملت على مفسد كل منها محقق فتعين القول بحرمتها"²

وبهذا يبدو أن الناصري ذهب إلى تحريم الكرنيتية معللا الحرمة ببراهين منها كون مصلحتها غير محققة، ومفاسدها الدينية، والدنيوية كثيرة ومحققة، ولكن جاء بعده الكانوني يقول بالجواز في كتاب خصصه للدرد على الناصري سماه: "طرفة النجباء بدليل المنع من لأرض الطاعون والوباء الحجر الصحي في الإسلام" وناقش فيه جميع الأدلة التي أتى بها الناصري بالحجج القوية دليلا دليلا وأتى عليها بالإبطال ونقضها عروة عروة قائلًا: "وقد بينا فساد هذه بأنها لا دليل عليها، وبأنها مخالفة للكتاب، والسنة، وأقوال الأئمة، وأن ما تبث في شريعتنا هو معنى الكرنيتية فليس بينهما مباينة إلا في اللفظ، ولا مشاحة في الألفاظ، ولا توجب خلافا..."³

وانطلاقاً مما سقته من أقوال كلا الرأيين يتبين لي ما يلي:

إن النظر في كلا الرأيين ليبيدي بوضوح شيئين اثنين: أحدهما إهمال المصلحة المرسلة يبدو ظاهراً في فتوى الناصري حيث رجع مفسد الكرنيتية على مصلحتها المظنونة والقاعدة الأصولية في الحقيقة تقول: "درأ المفسد مقدم على جلب المصالح" ولهذا لم يلتفت إلى ما قد يتحقق من مصلحة وراء هذا الإجراء الاحترازي.

(1) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى 183/5.

(2) المصدر نفسه 183/5.

(3) طرفة النجباء بدليل المنع من أرض الطاعون والوباء "الحجر الصحي في الإسلام" ص 159.

ثانيهما: إعمال المصلحة المرسلة يبدو واضحا في الرد العلمي الذي قدمه الكنوني حول فتوى الناصري حيث اعتبر مصالح الحجر الصحي راجحة على مفسدها في كتابه السالف الذكر، ولكن الإعمال أرجح من الإهمال؛ لقوة أدلته؛ ولأنه يسهم بشكل كبير في حفظ إحدى الضروريات التي هي النفس والشرعية الإسلامية ما أتت إلا للحفاظ على هذه الكليات الخمس إيجادا، وعدما؛ وبمثل هذا يتبين أن إهمال المصلحة المرسلة غير وارد إلا في حالة تعارض المصالح مع المفسد مثل ما رأينا في جل المسائل التطبيقية التي أتيت بها؛ ولهذا تجد أن ما ذكرته في الجانب النظري للبحث سلفا بأن جميع الأصوليين يعملون المصلحة المرسلة إلا فئة قليلة تخالف نظريا، وتوافق تطبيقيا، وقبل اسدال الستار على هذه المسألة أود التنبيه إلى مسألة وهي أنني لم أتبع أدلة الحجر الصحي لأن ذلك لامحالة سيؤدي بالبحث إلى كثير من الاستطرادات؛ لأن الأهم هو بيان وجه ارتباط كل نموذج أورته بالمصلحة المرسلة فقط هذا والله أعلى وأعلم.

الخاتمة:

بهذه الخاتمة يكتمل هذا البحث، وتنتهي مباحثه راجيا من الله سبحانه وتعالى أن يحقق غايته المرجوة منه وهي أمران اثنان: أولهما: القبول الرباني. وثانيهما: خدمة العلم الشرعي عموما، والأصولي خصوصا، وقد ارتأيت متابعة أهم خلاصات هذه الدراسة في شقيها النظري، والتطبيقي، وأذكرها كما يلي:

وقد استخلصت من الشق النظري نتائج كثيرة من أهمها:

أن المصلحة في العرف اللغوي رغم اختلاف صيغها تدل دلالة واضحة على أنها ضد المفسدة، ونقيضها، كما خلص البحث إلى أن المصلحة من حيث الاصطلاح عرفت بتعريفات متعددة، ومختلفة واخترت أجمعها، وأشملها وهو تعريف الغزالي، والشاطبي؛ لأنني لما أمنت النظر في بقية التعاريف وجدتها مندرجة في تعريف العلمين الكبيرين السالفين، وإن بدا من تعريف الغزالي قصوره على الضروريات، ولكن تعريف الشاطبي أعم منه؛ ولذلك اخترته، كما استنتج البحث أن بين التعريف اللغوي، والاصطلاحي للمصلحة عموما، وخصوصا فالمصلحة عند اللغويين أشمل لكل مصلحة، ولدفع كل مفسدة كذلك وافقت الشرع، أو لم توافقه، بينما المصلحة في عرف الاصطلاح الأصولي يقصد بها المصلحة العرفية التي يريد الشرع جلبها، والمفسدة التي يريد الشرع دفعها؛ لأن الشرع إذا استحسن شيئا فهو حسن، وإذا استقبحه فهو قبيح، وكما كان من جملة النتائج المتوصل بها من خلال هذه الدراسة أن معيار اعتبار المصلحة في الشريعة الإسلامية معيار واسع، وشامل للدنيا، والآخرة خلافا لبعض الفرق كالفلاسفة الضالين، وأصحاب النظم الوضعية الذين يضيّقون معايير المصلحة، ويحصرونها في الدنيا وحدها، دون الآخرة؛ لأنهم لا يؤمنون بالآخرة ويحصرّون المصلحة في كل شيء يعود بالنفع على الأمور الدنيوية فقط غير مباليين بكل ما يحقق المصالح الأخروية ناسين، أو متناسين أن من خصائص هذه الشريعة الشمول للحياتين معا كما جاء في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وأكدّه الاستقراء الذي قام به العلماء لنصوص الشريعة الإسلامية، كما استخلص من خلال

البحث كذلك أن تقسيمات الواردة في هذا الشق من البحث من حيث قوتها، وترتيبها، واعتبار الشرع لها لنافعة أثناء الاستدلال بالمصالح فتعرف المصالح التي يجوز الاستدلال بها، والتي لا يجوز وبالتالي سيساعد على ترتيب الأولويات في ترجيح المصالح فيتم تقديم الراجحة على المرجوحة، والأهم على المهمة.

وخلص البحث كذلك إلى كون قول الأصوليين في المصلحة المرسلّة بعدم شهود دليل بالاعتبار، ولا بالإلغاء لا يعني ذلك تجريدها تجريدا مطلقا من الدليل بل تعتمد على دليل بيد أنه غالبا ما يتسم بالعموم، والجنس فيشمل كل مصلحة مندرجة في ذلك العموم كجنس حفظ الأنفس، والأموال، والأعراض... وتبقى كل مصلحة مرسلّة فيها خير للأمة جمعاء مشمولة بقوله تعالى: {وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} الحج الآية 75.

كما استنتج من هذه الدراسة أن المصلحة المرسلّة إذا قورنت بالقياس تجدها أولى بالاعتبار، والاحتجاج الشرعي منه؛ لأن القياس إلحاق مسألة غير ثابتة بجزئي ثابت في الشريعة الإسلامية، بينما المصلحة المرسلّة قياس مصلحة كلية، على كلية ثبت اعتبارها في الشريعة الإسلامية ولهذا سماها الطاهر بن عاشور بقياس جنس،

كما استنتج البحث في جانب السياسة الشرعية أن تعريفات العلماء الاصطلاحية إياها مختلفة من حيث الشمول، والتضييق ويمكن القول: بأن التعريف الأشمل، والأجمع هو: تصرف ولي الأمر، أو الحاكم، في شؤون الدولة العامة، بناء على قاعدة جلب المصالح، ودرأ المفسد، وإن لم يأت بذلك التصرف دليل جزئي خاص شريطة أن يوافق ذلك الفعل مقاصد الشرع الإسلامي، وأصوله الكلية، إعمالا للقاعدة تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة، كما يستفاد منه كذلك أن إعمال المصلحة المرسلّة يعني بناء أحكام القضايا المستجدة عليها التي لم يرد بشأنها دليل خاص، كما يعني إهمالها عدم بناء الأحكام عليها وهذا شاذ، أو منعدم، إلا في الجانب النظري فإن إهمالها حاضر بكثرة كما مر في فصل المهملين، وتكمل تطبيقا إذا كانت معارضة بمصلحة أخرى راجحة أهم منها.

وكان من أهم النتائج المتوصل بها من خلال البحث أن المصلحة المرسلة لا يلجأ إليها إلا عند الضرورة حيث تكون أسبابها قائمة، وموجودة كجلب مصلحة، أو دفع مفسدة مثل إغلاق المساجد زمن كورونا المبني على المصلحة المرسلة؛ لأن الداعي إلى ذلك هو جلب مصلحة حفظ الأنفس، وغيرها من الأسباب التي يذكرها لها الأصوليون كتغير الزمان، وسد الذرائع وما أكثر التطبيقات المبنية على هذا الداعي الأخير، كما خلصت كذلك إلى نتيجة مفادها: إعمال المصلحة المرسلة لم يطلق فيها الكلام على عواهنه بدون قيود بل هناك شروط موضوعة لها من قبل الأصوليين المنظرين لها خصوصا، والمؤسسين لعلم الأصول عموما كموافقتها لمقاصد الشريعة الإسلامية، وعدم المخالفة لنص من نصوصها، وكونها معقولة المعنى، ويشترط لها كذلك أن تكون راجعة إلى حفظ كلية من كليات الخمس، أو رافعة لخرج في الدين، وأن تكون حقيقة لا وهمية، وأن تكون عامة لا خاصة، والا تفوت مصلحة أهم منها، وغير ذلك من الشروط الدقيقة.

وكان مما استخلص كذلك من ثنايا البحث أن التصرفات الإنسانية تنقسم إلى عبادات، ومعاملات، وكانت المعاملات مجال المصلحة المرسلة؛ لأن جلها معقول المعنى؛ ولذلك تستثمر فيها المصلحة المرسلة استثمارا كثيرا وخاصة في مجال السياسة الشرعية، أما العبادات فلا مجال للاستصلاح فيها؛ لأنها توقيفية، وتتلقى من الشرع وحده؛ ولأنها غير معقولة المعنى؛ ولأن العقل الإنساني لا يستطيع إدراك المعاني الجزئية؛ لذلك لم تتح مجالا لإعمال المصلحة المرسلة فيها، وقد استفيد كذلك أن لعلماء الأصول أسماء عديدة، ومصطلحات كثيرة على المصلحة المرسلة منها: الاستدلال، والاستصلاح، والاستدلال المرسل، والقياس المرسل، والمناسب المرسل، وقياس المصلحة، وعلماء الأصول تجاه هذه المصطلحات فريقان: فريق يقول بأنها أسماء لمسمى واحد، وفريق يقول بالترقية بينها.

كما استنتج البحث كذلك وجود العلاقة الوطيدة بين المصلحة المرسلة، وبين بعض المصادر التبعية الأخرى كالقياس، والاستحسان، وسد الذرائع، واعتبار المال التي قد توافق المصلحة المرسلة في بعض الأوجه، وتخالفها في أخرى، كما توجد مفارقات كثيرة بينها، وبين

البدعة يذكرها الأصوليون، وقد يتحتم على كل ممارس العملية الاجتهادية الوقوف على تلك الأوجه موافقة، ومخالفة، والوقوف كذلك على الفروق الكائنة بين الاستصلاح، والبدعة حتى يكون على بينة من أمره الاجتهادي فيدري ما يجوز، وما يبدع، وكان مما خلص إليه البحث أن السياسة الشرعية لا يلجأ إليها اعتباطا ولكن استنادا إلى أدلة كثيرة من القرآن الكريم، ومن السنة، ومن فعل الصحابة، والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، وأقوال أهل المذاهب الأربعة وذلك كله يدل دلالة واضحة أن الشرع الإسلامي أعطى الصلاحية لولي الأمر بأن يصدر كل ما من شأنه أن يحقق الخير، والمصلحة للناس وإن لم يجئ بذلك دليل جزئي، كما يدل على التوسعة على الحكام في السياسة الشرعية، وكان مما استنتج البحث العلاقة الكائنة بين السياسة الشرعية والمصلحة المرسلة التي تتجلى فيما يلي: كون كل منهما في حاجة ماسة إلى الآخر، وكون السياسة الشرعية وسيلة والمصلحة المرسلة غاية، وكون السياسة الشرعية مجالا رحبا للمصلحة المرسلة وحيثما وجدت المصلحة المرسلة وجدت السياسة الشرعية، فالسياسة تابع والمصلحة متبوع، وهذا كله يبين العلاقة التلازمية بينهما.

وخلص البحث كذلك إلى أن آراء العلماء في المصلحة المرسلة أمر مختلف فيه نفسه بين: ثلاثة آراء، وأربعة، ورأين، ولكن إعمال النظر في كل الآراء، وتقليبه فيها يبدي إبداء جليا أنها لا تخرج عن رأيين اثنين: رأي يعمل، ورأي يهمل فقط وبقية الآراء كلها تندرج تحتها؛ ولذلك اقتصر في هذه الدراسة على تقسيم آراء الأصوليين إلى قسمين: فريق الأعمال، وفريق الإهمال.

كما كان من جملة النتائج التي استخلصها البحث أن للفقهاء المعملين تفاوتاً كبيراً في إعمال المصلحة المرسلة فتجد المذهب المالكي أكثر إعمالاً إيها من غيره حيث اعتبرت فيه دليلاً مستقلاً، ويليه في الترتيب المذهب الحنبلي وإن لم يذكرها تلامذته ضمن أصوله، ثم المذهب الشافعي حيث أدخلت فيه تحت القياس ويسمونها بقياس الجنس، والمعنى، ثم الحنفي حيث أدخلت فيه تحت الاستحسان ويعتبرها نوعاً من أنواعه.

ومما استخلصة البحث أن في كل مذهب من المذاهب الأربعة ثلة قليلة تحمل المصلحة المرسلّة في الجانب النظري، أما الجانب التطبيقي قلما تجد من يهتمها فيه بدليل التفرع عليها؛ لأن المصلحة المرسلّة في الحقيقة إذا أهملت لم تبق مصلحة مرسلّة بل ملغاة، ولا تحمل إلا إذا كانت معارضة بمصلحة أهم منها، وللمهملين بعض الحجج على إهمالهم إياها. واستنتج البحث كذلك أن المصلحة المرسلّة لها أثر كبير في الاختلاف الفقهي من خلال الفروع الفقهية حيث تعتبر من جملة أسباب اختلاف الفقهاء في كثير من تلك الفروع الفقهية؛ ولذلك تجد المالكية مثلاً يقولون بجواز مسألة في حين أن بقية المذاهب على خلاف ذلك فيها؛ واختلافهم فيها لها دواعي من أهمها: تعارض أصليين اثنين: أحدهما ألا يعتبر إلا ما اعتبره الشرع، والثاني: أن الأصل اعتبار المصلحة في الجملة، فمن نظر إلى الأول قال: بإهمالها، ومن نظر إلى الثاني قال بإعمالها.

وكما خلاص البحث إلى أن المصلحة المرسلّة معتبرة بجنسها لا بعينها، ولكي يفرق بينها وبين المصلحة المعتبرة في باب القياس يقال: إن المعتبرة في القياس تشهد لها نصوص خاصة، والمرسلّة سميت بذلك لأنها مطلقة من النصوص الخاص فلا تشهد لها لا بالاعتبار، ولا بالإلغاء، ومعتبرة لأنها ملائمة لمقاصد الشريعة، وما تفرع عنها من القواعد الكلية. وكان من أهم النتائج المتوصل بها في الشق النظري أن الرأي الراجح حول المصلحة المرسلّة انطلاقاً مما تصفحته أثناء هذه الرحلة العلمية من أقوال العلماء الأفذاذ هو إعمالها؛ لأن أدلة المعملين راجحة على أدلة المهملين؛ ولأن الفروع الفقهية في بطون أمهات كتب الفقه تفصح بذلك؛ ولأنه لو لم يعمل بها لأدى ذلك إلى خلو كثير من الوقائع عن الأحكام الشرعية لعدم ورود النص؛ ولأن المجامع الفقهية، ودور الإفتاء، والمجالس العلمية في حاجة ماسة إليها للإجابة بها على كثير من المستجدات المعاصرة التي يرمي بها هذا العصر المتطور في جميع مجالاته.

كما استخلصت من الشق التطبيقي نتائج كثيرة من أهمها:

أن المصلحة المرسلّة لا تستثمر في مجال العبادات كما أسلفت إلا في باب الوسائل إليها فقط فهي قد تبنى عليها كما تجلّى ذلك في بعض النماذج المسوقة في الباب التطبيقي مثل

إغلاق المساجد زمن الوباء، وتحديد أعداد الحجاج، وتوسعة المسعى، والمرمى، كلها وسائل؛ لأن المسجد وسيلة لأداء عبادة من العبادات كالصلاة، وقرآء القرآن؛ وتحديد أعداد الحجاج، وتوسعة المسعى، والمرمى وسيلة لأداء فريضة الحج ولذلك أعملت في مثل هذه النماذج العبادية المصلحة المرسلة حفاظا على الأنفس التي تعتبر من أكبر الكليات الخمس.

وقد استحضرت في هذا الشق التطبيقي نماذج مسجدية عديدة كإغلاق المسجد زمن الوباء مؤقتا، وبنموذج تعليق الصلاة في المسجد؛ لأن أدوار المسجد كثيرة ففيه تؤدي العبادة كالصلاة، ويقرأ القرآن، ويحفظ فيه، والوعظ، والإرشاد، ومحو الأمية الأبجدية، والدينية، وله أدوار أخرى اجتماعية كإصلاح ذات البين، وغيرها من الأدوار؛ ولهذا الداعي ذكرت منع الصلاة في المسجد مؤقتا بعد ذكر إغلاق المسجد من باب ذكر الخاص بعد العام.

وقد استخلص البحث إلى أن زمن كورونا ممتلئ بنوازل عديدة وخاصة في باب العبادة من بدايته إلى نهايته كلها إن فحصت بالنظر المقاصدي ستجدها مبنية على المصلحة المرسلة؛ وقد اكتفيت بسوق خمس نماذج من تلك النوازل وهي: إغلاق المسجد مؤقتا، ومنع الصلاة مؤقتا زمن الوباء، وتحديد أعداد الحجاج، وتوسعة المسعى، وتوسعة المرمى تجنباً للإطالة.

وقد استنتج البحث من خلال التطبيقات المسوقة في هذه الدراسة أن الفقهاء قد أفتوا بجواز إجراء العقود بالوسائل الحديثة مستنديين في ذلك إلى الاستصلاح؛ لأنهم قاسوا تلك الوسائل على الطرق المعروفة عند الفقهاء قديما في إيقاع الإيجاب، والقبول التي هي الكتابة، والإشارة، والرسالة؛ لأن المهم في العقود هو الغاية وليست الوسيلة، والضرورة تبيح المحظورات باستثناء عقد النكاح تجنباً لخداع بعض الخادعين.

وكان مما خلصت إليه هذه الدراسة أن النظر إلى الأجنبية محرم شرعا، وهذا هو الأصل ولكن قد تقع حالات تكون المرأة مضطرة لكشف العورة أمام الأجنبي لأجل التداوي إذا لم يوجد من يداويها غيره، وهذا الاستثناء يعتبر ضرورة، ومشقة، وحرجا، والشرعية الإسلامية من قواعدها الكبرى رفع الحرج؛ ولذلك أجاز للمرأة الكشف عن عورتها للأجنبي من أجل

العلاج إذا لم يوجد غيره بناء على المصلحة المرسلة؛ لأن في ذلك حفظ النفس شريطة أن تقدر تلك الضرورة بقدرها.

كما استنتج البحث أن إعمال قاعدة تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة في فضاء السياسة الشرعية أمر استعمل في كثير من التطبيقات المعاصرة، وقد انجلى دوره في كثير من النماذج المسوقة في هذا البحث كمسألة إجراء الفحص الطبي المعروف حالياً بـ: "الشهادة الطبية" التي يلزم بها كل من الزوجين أثناء إقبالهما على الزواج، ومسألة التسعير المعروف بـ: "مراقبة ولي الأمر لأسعار السوق" والحجر الصحي زمن كورونا، الإلزام بلباس الكمامة زمن الوباء، ومسألة الانتخابات، والمظاهرات، وحوادث السير كل هذه القضايا في السياسة الشرعية قيل فيها بالجواز إعمالاً للمصلحة المرسلة.

وكما استخلصت من خلال التطبيقات الواردة في الباب التطبيقي أن الإهمال للمصلحة المرسلة في جل النماذج التي أورتها في هذه الدراسة لا يفهم منه معنى إلغائها كلياً؛ لأن فهمه بذلك سينفي عنها الإرسال، ولكنها تبقى مهمة عند طرف من الأطراف المناقشين لأي نموذج بناء على اعتبار من الاعتبارات كمعارضتها بنص أقوى منها، أو مصلحة أرجح منها، أو اختلاف ناتج عن عموم يفهم من نص وذلك ما بدا واضحاً في جل المسائل المطروحة للنقاش في هذا الفصل، كما استفيد كذلك أن إهمال المصلحة المرسلة في هذا الفصل المخصص لتطبيقات الإهمال تحدثت عنه في باب العبادات من حيث كونها وسيلة فقط كما أسلفت؛ لأن العبادات كلها توقيفية، وقد سقت نموذجين اثنين التماساً للاختصار وهما قرآنة الحزب الراتب، ومسألة السبحة.

كما استنتج من البحث أن الإهمال للمصلحة المرسلة سقت له في باب المعاملات عشر أمثلة وهي: توظيف الخراج، وضرب المتهم، ومنع المرأة من العمل، ومشاركتها في الانتخابات، وترشيح غير المسلم للمجالس النيابية في بلاد الإسلام، والاقْتباس من الغير، وتكوين الأحزاب السياسية، وحكم الديمقراطية، وتعليم البنات بالمغرب زمن الحماية، والحجر الصحي "الكرنتينة" ق19 ولكن إذا فحصها فاحص بالنظر المصلحي سيدرك لاحالة أن المصلحة

المرسلّة أهملت فيها لكونها معارضة بما هو أهم منها عند الطرف المهمل لها؛ لأن المعهود في تقسيمات المصلحة لن يخرج عن ثلاثة أقسام: معتبرة، وملغاة، ومرسلّة، وإهمال المرسلّة مقبول قبولاً واضحاً في الجانب النظري كما تقدم، أما الجانب التطبيقي فلا يهملها فيه إلا من رجح عليها دليلاً أقوى منها بدا جلياً، وواضحاً وضوح الشمس في رابعة النهار في جميع هذه الأمثلة الموردة في فصل الإهمال.

وكان من أهم النتائج، والخلاصات المتوصل بها من خلال هذا البحث أن العمل بالمصلحة المرسلّة مما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد يكون بوسعها أن تعالج كثيراً من النوال المستجدة في حياة الناس سياسية كانت أم اجتماعية، أم اقتصادية؛ إذ مجالها المستجدات التي لم يأت فيها نص خاص بالاعتبار، أو الإلغاء.

وأخيراً أوصي البحثة أمثالي بالانكباب على المفاتشة، والمباحثة في هذا المصدر التبعي نظرياً، وتطبيقياً وخاصة في جانب الإهمال ففيه الكثير والكثير من القضايا تحتاج إلى من يتناولها بالدراسة والبحث...

والحمد لله أولاً، وءاخراً، والصلاة، والسلام على سيدنا، محمد بن عبد الله المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الأعلام.

فهرس القواعد الفقهية والأصولية الواردة في ثنایا

البحث.

فهرس الأبيات الشعرية الواردة في ثنایا البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

- وَادِ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيقَةً. البقرة: (29) 89.
- وَلَكُمْ فِي الْفِصَاصِ حَيَوةٌ. البقرة: (178) 32-67-88.
- بِمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ. البقرة: (183) 26.
- يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ. البقرة: (184)
- 27 و 60 و 170 و 174 و 180.
- وَلَا تَاْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ. البقرة: (187) ص 68.
- وَلَا تُلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ. البقرة: (194) 171-188-194-197.
- يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ. البقرة: (217) 223.
- لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ. آل عمران: (11) 57-74.
- لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ. آل عمران: (28)
- 228.
- وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. آل عمران: (97) .. 193.
- يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْتُونَكُمْ خَبَالًا.
- آل عمران: 180 229.
- يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ. النساء: (11) ..
- 35-62.
- يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا. النساء: (28) 27.
- وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ.. النساء: (29) 35-178-194.
- وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا. النساء: (30) 35.

- إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَ إِلَىٰ أَهْلِهَا . النساء: (57) 90.
- يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ . النساء:
58. 206-184-90.
- وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ . النساء:
- (100) 26.
- رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ . بَعْدَ الرُّسُلِ .
- النساء: (164) 21.
- وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ . المائدة: (2)
199.
- فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ . المائدة: (3)
169.
- إِلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ . المائدة: (4) ص 153-139.
- مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ . المائدة: 7 ص 2
- يُوفِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ . المائدة: (93) 25-
- 68.
- وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ . الأنعام: (109) ص 54.
- وَلَا تَنَزَعُوا فَيَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ . الأنفال: (47) 234.
- فَلْتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ . التوبة: (29) 25.
- وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . التوبة: (72) 225.
- قَالُوا يَلْعَنُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ . هود: (91) 43.
- إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَاطِظُونَ . الحجر: (9) 212 و 136.
- وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ النحل: (44) 4.

- وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ . (النحل: 89)4.
- إِلَّا مَنِ اكْرِهَ وَفَلْبُهُ، مَطْمِئِينَ بِالْأَيْمَنِ . (النحل: 106)169.
- فَمَنْ أَصْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ . (النحل: 116) ...-169-
- 185.
- وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَافِبُوا بِمِثْلِ مَا بِهِ عُوقِبْتُمْ . (النحل: 126)127.
- وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ . (الأنبياء: 106)21.
- وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ . (الحج: 63)88.
- يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِزَكَوَاتٍ وَسُجُودٍ . (الحج: 75)4-39-133-243.
- وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ . (الحج: 76)173-185.
- كُلِّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ . (المومنون: 53)232.
- وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَبَسَدَتِ السَّمَوَاتُ . (المومنون: 72)50.
- الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ . (النور: 2)157.
- فَلِِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَخْفِظُوْا فُرُوجَهُمْ . (النور: 30)184.
- وَقُلِِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ . (النور: 31) ...223.
- وَلَا تُكْرِهُوا بُتَيْتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ . (النور: 33)65.
- يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا . (الأحزاب: 41)214.
- وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا . (الأحزاب: 58)
- 172...
- وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ . (ص: 25)50-62.
- وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا . (الجن: 23)17.
- إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ . (الحجرات: 10)196.

- يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوَّيْ وَعَدُوَّكُمْ. (المتحنة: 12).....225.
- يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ. (المتحنة: 1).....228.
- فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ. (التغابن: 16).....223.
- فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. (الزلزلة: 8).....132.

فهرس الأحاديث النبوية

- ✓ أَيْحَكُمُ الْحَاكِمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ.....56
- ✓ أَخْبِرْكَ بِمَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مِنْ هَذَا أَوْ أَفْضَلُ، فَقَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ
- عَدَدَ.....214
- ✓ اذْرِعُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ ... 109 .
- ✓ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ ... 234.
- ✓ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ مَقْتَلُ أَهْلِ الْيَمَامَةِ، فَإِذَا
- عُمَرُ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ جَالِسٌ عِنْدَهُ.....135.
- ✓ إِنْ الدِّينَ يُسْرُ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا.....170.
- ✓ إِنْ الَّذِي قُلْتُ لَيْسَ بِعَزْمَةٍ مِنِّي، وَلَا قَضَاءٍ، إِنَّمَا هُوَ.....192.
- ✓ إِنْ اللَّهُ هُوَ الْمُسْعِرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى ... 191.
- ✓ إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُحْصُهُ كَمَا يَحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عِزَائِمُهُ.....26.
- ✓ أَنْ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَدَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ.....137.
- ✓ الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً.....7 .
- ✓ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي؟».....133 .
- ✓ الْبَكْرُ بِالْبَكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ.....158.
- ✓ الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ.....118.
- ✓ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ اللَّهِ.....7 .
- ✓ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي.....87.
- ✓ فَإِذَا تَنَاءَبَ أَحَدُكُمْ، فَلْيُرِدَّ مَا اسْتَطَاعَ 197...

- ✓ فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي السَّمَاءِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ.....271.
- ✓ الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ.....68.
- ✓ قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ.....171.
- ✓ كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ.....91.
- ✓ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ.....ص68.
- ✓ كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.....196.
- ✓ لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.....130.
- ✓ لَا يَحْكُمُ الْحَاكِمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ.....68.
- ✓ لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ.....186.
- ✓ لَا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ.....3.
- ✓ لَمَّا تُوفِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ.....96.
- ✓ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ.....226.
- ✓ مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ تَعَالَى، يَتْلُونَ.....267.
- ✓ مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا، لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ.....187.
- ✓ مَا مِنْ قَوْمٍ يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلَائِكَةُ، وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ.....210.
- ✓ مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ.....196.
- ✓ مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ.....211و231و232و235.
- ✓ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا، فَلْيَعْتَزِلْنَا.....171.
- ✓ مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى.....35.

- ✓ مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ ص 230.
- ✓ مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ 211.
- ✓ نَعَمْ إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ 62 و 225.
- ✓ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ 68.
- ✓ يَا أَسْمَاءُ، إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصُلْحَ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا
وَهَذَا..... 184.
- ✓ يَسِّرُوا وَلَا تَعْسِّرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلَا تُنْفِرُوا 174.

فهرس الأعلام

- ابن أبي كف 113.
- ابن الحاجب.....28و 137 و 139 و 140 و 150 و 271 و 278.
- ابن النديم..... 265 .
- ابن العربي..... 21 و 62 و 71 و 81.
- ابن القاسم..... 217 .
- ابن القيم... ص 4 و 7 و 20 و 51 و 5 و 63 و 91 و 9 و 97 و 104 و 118 و 125 و 161 و 188.
- ابن الموقت..... 73 و 150 و 261.
- ابن النجار..... 53 و 149 و 277.
- ابن الهمام..... 100 .
- ابن إمام الكاملية..... 28 و 146 و 273 و 273 و 274.
- ابن بطل..... 18 و 277.
- ابن تيمية..... ص 7 و 20 و 69 و 76 و 78 و 89 و 148 و 212 و 227 و 256 و 264.
- ابن حبان..... 25 و 195 و 231 و 278.
- ابن حجر العسقلاني..... 90 و 116 و 183.
- ابن رجب..... 149 .
- ابن رشد الجد..... 72 و 81 ..
- و 170.
- ابن رشد الحفيد..... 72 و 73 و 77 و 81 و 116 و 155 و 156 و 170 و 171.
- ابن عابدين..... 44 و 212 و 275.
- ابن عاصم..... 200 و 218 و 272.
- ابن عبد البر..... 188 .

- ابن عطية..... 88 .
- ابن فارس..... 13 و 36 و 39 و 40 و 42 و 43 و 229 .
- ابن فرحون..... 7 و 87 و 92 و 95 و 96 و 99 و 100 و 109 و 219 و 272 .
- ابن قدامة..... 69 و 71 و 147 و 148 و 154 و 269 و 188 و 275 .
- ابن كثير..... 88 و 92 و 263 .
- ابن لُبّ..... 215 .
- ابن ماجة..... 19 و 98 و 127 و 156 و 169 و 189 و 276 .
- ابن منظور..... 39 و 42 و 187 و 196 و 214 و 216 و 281 .
- ابن نجيم..... 41 و 126 و 170 و 180 و 258 .
- ابن هشام..... 92 و 263 .
- أبو حيان..... 88 و 259 .
- أبو داود..... 3 و 67 و 131 و 182 و 211 و 222 و 227 .
- أبو يعلى الفراء..... 7 و 224 .
- الأبياري..... 72 و 260 .
- الإسنوي..... 33 و 145 و 146 و 153 و 286 .
- الألباني..... 3 و 19 و 25 و 61 و 66 و 127 و 131 و 156 و 169 و 182 و 189 و 195 و 211 و 216 و 222 و 227 و 231 .
- الآمدي..... 7 و 31 و 32 و 71 و 73 و 112 و 141 و 146 و 152 و 158 و 162 .
- الباجي..... 76 و 208 و 227 و 258 و 269 .
- البخاري..... 18 و 34 و 67 و 90 و 133 و 134 و 168 و 169 و 222 و 228 و 255 و 261 و 277 و 279 .
- البوطي..... 7 و 16 و 17 و 56 و 63 و 73 و 115 و 119 و 123 و 142 و 157 و 162 .
- البيضاوي..... 28 و 73 و 145 و 147 و 256 .
- البيهقي..... 19 و 61 و 107 و 116 و 182 و 190 و 263 .
- تاج الدين السبكي..... 51 و 55 و 77 و 131 و 132 و 137 و 151 و 159 و 168 و 179 و 201 و 272 .

- الترمذي..... 3 و 19 و 66 و 98 و 117 و 131 و 207 و 276.
- التفتازاني..... 72 و 277.
- الجرجاني..... 39 و 208.
- الجوهري..... 13 و 42 و 264.
- الجويني..... 7 و 22 و 70 و 72 و 114 و 120 و 142 و 152 و 259.
- الحجوي..... 56 و 235 و 236 و 265 و 273.
- الخفاجي..... 40 و 276.
- الدارقطني..... 116.
- الدسوقي..... 101 و 274.
- الذهبي..... 166 و 267.
- الرازي..... 23 و 24 و 29 و 30 و 32 و 36 و 40 و 71 و 75 و 120 و 130 و 200.
- الزرقا..... 47 و 50 و 54 و 84 و 110 و 126 و 143 و 198 و 257 و 267.
- الزركشي..... 7 و 29 و 51 و 55 و 56 و 71 و 77 و 112 و 124 و 131 و 137 و 141 و 151.
- الزنجاني..... 121 و 124 و 144 و 272.
- السمرقندي..... 128 و 272.
- السمعاني..... 70 و 280.
- السيوطي..... 98 و 258 و 266.
- الشاطبي..... 7 و 14 و 20 و 24 و 27 و 31 و 34 و 37 و 49 و 53 و 55 و 57 و 60 و 81 و 83 و 100 و 112 و 116 و 121 و 133 و 136 و 150 و 158 و 163 و 206 و 214 و 224 و 239 و 258 و 271.
- الشافعي..... 101 و 119.
- الشنقيطي..... 23 و 28 و 53 و 73 و 74 و 204 و 223 و 271 و 282 و 284.
- الشوكاني..... ص 71 و 112 و 115 و 117 و 159 و 212 و 255 و 285.
- الصنعاني..... 223 و 275.
- الطاهر بن عاشور..... ص 18 و 23 و 37 و 57 و 60 و 62 و 82 و 143 و 240 و 284.

- العز بن عبد السلام... ص 16 و 48 و 62 و 144 و 220 و 234 و 264 و 265 و 280.
- عضد الدين عبد الرحمن الإيجي..... 17 و 150 و 278.
- الطار..... 145 و 274 و 283.
- الغزالي..... 7 و 14 و 22 و 26 و 30 و 32 و 33 و 60 و 65 و 66 و 68 و 70 و 71 و 72 و 7 و 3 و 75 و 124 و 130 و 135 و 140 و 142 و 143 و 145 و 146 و 147 و 150 و 153 و 154 و 157 و 184 و 214 و 215 و 217 و 239 و 268 و 269.
- الفيروزبادي..... 13 و 36 و 266.
- القرافي..... 18 و 30 و 32 و 36 و 38 و 51 و 58 و 59 و 71 و 72 و 77 و 81 و 82 و 8 و 3 و 91 و 93 و 100 و 109 و 113 و 114 و 121 و 128 و 159 و 224 و 262 و 265 و 27 و 7.
- القرضاوي..... 7 و 38 و 44 و 87 و 101 و 199 و 219 و 223 و 226 و 230 و 262 و 279 و 284.
- القرطبي..... 81 و 88 و 257 و 259 و 261 و 267 و 268 و 271.
- الكفوي..... 40 و 43 و 267.
- الماوردي..... 7 و 102 و 169 و 197 و 224 و 225 و 256.
- المباركفوري..... 117.
- الناصرى..... 227 و 237 و 238 و 257 و 261.
- نجم الدين الطوفي..... 117 و 277.
- الونشريسي..... 206 و 207 و 208 و 214 و 216.

فهرس القواعد الفقهية والأصولية الواردة في ثنايا البحث

- إِعْمَالُ الْكَلَامِ أَوْلَى مِنْ إِهْمَالِهِ 41
- تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مُنَوِّطٌ..... 52+18+195.
- ما لا يتم الواجب إلا به 82 + 179 + 201 + 204 + 233.
- الْمَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ 168 .
- الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ 168 + 182 .
- دَرَأُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى..... 170+191.
- إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ اتَّسَعَ..... 179 .
- الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ 180+219 .
- الضَّرُورَةُ تَقْدِرُ بِقَدْرِهَا..... 183 .
- مَا جَازَ لِعُذْرٍ بَطَلَ بَزْوَالِهِ..... 184 .
- يُغْتَفَرُ فِي الْوَسَائِلِ مَا لَا يُغْتَفَرُ 186 .
- الضَّرَرُ يُزَالُ..... 187 .
- الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ..... 201.
- الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا..... 234.

الأبيات الشعرية الواردة في ثنايا البحث

- 113.....-أدلة المذهب مذهب الأغر***
- 98.....-أَوَّلُ جَامِعِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ***
- 174.....-الدين مبني على المصالح***
- 23-دين ونفس ثم عقل نسب***
- 223+53.....-سد الذرائع إلى المحرم***
- 204.....-فحفظها حتم على الإنسان***
- 42.....-لَقَدْ سُوِّسَتْ أَمْرَ بَنِيكَ حَتَّى***
- 97.....-لما رأيت الأمر أمرا منكرا***
- 32-مُعَرِّفٌ إِلَى ثَلَاثَةِ قُسَمٍ***
- 236.....-وإذا النساء نشأن في أمية***
- 218.....-وَإِنْ يَكُنْ مُطَالِبًا مَنْ يَتَّهِمُ***

- وسائل الأمور كالمقاصد *** 186.

- وكل فعل للعباد يوجد *** 200.

- وكل فعل للعباد يوجد *** 82.

- ومن قواعد شرعنا التيسيرُ *** 183.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- الحديث النبوي الشريف.
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء. المؤلف: محمد حسن عبد الغفار. مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>
- أثر الأدلة المختلف فيها. المؤلف: الدكتور مصطفى ديب البغا، دار الإمام البخاري دمشق.
- أحكام أهل الذمة المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله (751 هـ) تحقيق: يوسف أحمد البكري - شاكر توفيق العاروري، [رمادى للنشر - الدمام] - [دار ابن حزم بيروت] الطبعة: الأولى ، 1418هـ - 1997م
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ). المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا. قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي. الطبعة: الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله. المؤلف: عياض بن نامي بن عوض السلمي. الناشر: دار التدمرية الرياض. الطبعة: الأولى. سنة النشر: 1426هـ - 2005م.
- أصول الفقه. المؤلف: أبوزهرة. دار الفكر العربي. سنة النشر: 1377هـ - 1958م.
- أصول الفقه. المؤلف: عبد الوهاب خلاف. دار القلم. الطبعة: الثامنة.
- أصول المذهب المالكي المصلحة المرسلة ومراعاة الخلاف نموذجاً. المؤلف: ثلة من العلماء. الناشر: المجلس العلمي لزاكورة المغرب. سنة النشر: 2016م.
- أضواء على مشكلة التعليم بالمغرب. المؤلف: محمد عابد الجابري. دار النشر المغربية الدار البيضاء. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1985م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ). تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م.

- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية. الطبعة: السابعة. الناشر: دار عالم الكتب. تاريخ النشر: 1419هـ - 1999م
- الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه 785هـ)). المؤلف: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب. دار الكتب العلمية بيروت. عام النشر: 1416هـ - 1995م.
- الاجتهاد المقاصدي ضوابطه، حجته، مجالاته. المؤلف: نور الدين الخادمي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1419هـ = 1998م.
- الأحكام السلطانية للفراء. المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: 458هـ). صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي. دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان. الطبعة: الثانية. سنة الطبع: 1421 هـ - 2000م.
- الأحكام السلطانية. المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ). دار الحديث - القاهرة.
- الأحكام الشرعية للثورات العربية. المؤلف: علي بن نايف الشحود. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1432 هـ - 2011م.
- الأحكام الشرعية للنوازل السياسية. المؤلف: الدكتور عطية عدلان. دار الكتب المصرية. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1432هـ = 2011م.
- الإحكام في أصول الأحكام. المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ). المحقق: عبد الرزاق عفيفي. المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.
- الاختيار لتعليل المختار. المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: 683هـ). عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دققة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا). مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها). تاريخ النشر: 1356 هـ - 1937م.

- الاستذكار. المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ). تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة: الأولى، 1421 - 2000.
- الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها. المؤلف: مصطفى أحمد الزرقا. دار القلم دمشق. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1408هـ = 1988م.
- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. المؤلف: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي (المتوفى: 1315هـ) المحقق: جعفر الناصري/ محمد الناصري. الناشر: دار الكتاب - الدار البيضاء.
- الإسلام وأوضاعنا السياسية. المؤلف: عبد القادر عودة (المتوفى: 1373هـ). مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان. عام النشر: 1401 هـ - 1981م.
- الإشارة في أصول الفقه. المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474 هـ). المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003م.
- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان. المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ). وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999م.
- الأشباه والنظائر. المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ). دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى 1411هـ - 1991م.
- الأشباه والنظائر. المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ). دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1990م.
- الاعتصام. المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ). تحقيق ودراسة: الجزء الأول: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير. الجزء الثاني: د. سعد بن عبد الله آل حميد. الجزء الثالث: د. هشام بن إسماعيل الصيني. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1429 هـ - 2008م.

— الأعلام. المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ). دار العلم للملايين. الطبعة: الخامسة عشر - سنة الطبع: مايو 2002 م.

— الأم. المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلب القرشي المكي (المتوفى: 204هـ). دار المعرفة - بيروت. الطبعة: بدون طبعة. سنة النشر: 1410هـ/1990م.

— البحر المحيط في أصول الفقه. المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ). دار الكتيبي. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1414هـ - 1994م.

— البحر المحيط في التفسير. المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ). المحقق: صدقي محمد جميل. دار الفكر بيروت. الطبعة: 1420 هـ.

— البدعة الشرعية. المؤلف: أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنيأوي. المكتبة الشاملة، مصر. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1432 هـ - 2011 م.

— البرهان في أصول الفقه. المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ). المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى 1418 هـ - 1997م.

— البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ). حققه: د محمد حجي وآخرون. دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان. الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.

— البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ). حققه: د محمد حجي وآخرون. دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان. الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.

— التبيان في آداب حملة القرآن. المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ). حققه وعلق عليه: محمد الحجار. الطبعة: الثالثة مزينة ومنقحة، 1414 هـ - 1994 م. دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.

— التّحجير شرح التّحرير في أصول الفقه. المؤلّف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصّالحي الحنبلي (المتوفى: 885هـ). المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السّراح. الناشر: مكتبة الرشد -السعودية / الرياض. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1421هـ -2000م.

— التّحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور. المؤلّف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ). مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، 1420هـ/2000م. مصدر الكتاب: موقع مكتبة المدينة الرقمية <http://www.raqamiya.org>.

— التّحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه. المؤلّف: علي بن إسماعيل الأبياري (المتوفى 616 هـ). (تنبيه) / ورد على الغلاف عام الوفاة 618 لكن المحقق رجح في المقدمة أن الوفاة عام 616. المحقق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري. أصل التّحقيق: أطروحة دكتوراة للمحقق. دار الضياء -الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر). الطبعة: الأولى، 1434 هـ -2013 م.

— التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيميه من صحيحه، وشاذه من محفوظه. مؤلف الأصل: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ) ترتيب: الأمير أبو الحسن علي بن بلبان بن عبد الله، علاء الدين الفارسي الحنفي (المتوفى: 739هـ) مؤلف التعليقات الحسان: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ) دار با وزير للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003م

— التّروك النبوية «تأصيلاً وتطبيقاً». المؤلّف: محمد صلاح محمد الإتربي. أصل الكتاب: أطروحة ماجستير -كلية دار العلوم بجامعة القاهرة -قسم الشريعة الإسلامية، نوقشت في أواخر عام 2009. تقديم: مجموعة من العلماء. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر. الطبعة: الأولى، 1433 هـ -2012 م.

— التطبيقات المعاصرة لسد الذرائع. المؤلّف: يوسف عبد الرحمان الفرن. دار الفكر العربي القاهرة. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1423هـ=2004م.

— التقرير والتحرير. المؤلف: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: 879هـ). دار الكتب العلمية. الطبعة: الثانية، 1403هـ — 1983م.

— التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لا المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، (368هـ — 463هـ). تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي محمد عبد الكبير البكري. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية. سنة النشر: 1387هـ.

— الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم. المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة — بيروت.

— الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري. المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي). الطبعة: الأولى، 1422هـ.

— الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية — القاهرة. الطبعة: الثانية، 1384هـ — 1964م.

— الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية — القاهرة. الطبعة: الثانية، 1384هـ — 1964م.

— الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح. المؤلف: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. مكتبة الرشد — الرياض — المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، 1420هـ — 2000م.

— الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة. المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ). المحقق: د. مازن المبارك. دار الفكر المعاصر — بيروت. الطبعة: الأولى، 411.

- الدكتور يوسف القرضاوي وتحديد علم أصول الفقه. المؤلف: الدكتور أكرم رضا. دار التوزيع والنشر. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1434هـ. =2013م.
- الديمقراطية وموقف الإسلام منها. المؤلف: محمد نور مصطفى الرهوان. سنة الطبع: 1403هـ =1983م.
- الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان. المؤلف: سعيد عبد العظيم. الناشر: دار الإيمان القاهرة. سنة الطبع: 2004م.
- الدين والسياسة. المؤلف: الدكتور يوسف القرضاوي. المتوفى: 144هـ.
- الذخيرة. المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ). المحقق: جزء 1، 8، 13: محمد حجي. جزء 2، 6: سعيد أعراب. جزء 3-5، 7، 9-12: محمد بو خبزة. دار الغرب الإسلامي-بيروت. الطبعة: الأولى، 1994 م. عدد الأجزاء: 14 (13 ومجلد للفهارس).
- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية. المؤلف: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: 581هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة: الأولى، 1412 هـ عدد الأجزاء: 7.
- الرد على اللمع. المؤلف: شحاتة محمد صقر. دار الخلفاء الراشدين الإسكندرية (مصر). عدد الأجزاء: 1.
- الرسالة. المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلب القرشي المكي (المتوفى: 204هـ). المحقق: أحمد شاكر. الناشر: مكتبه الحلبي، مصر. الطبعة: الأولى، 1358هـ/1940م.
- السيرة النبوية لابن هشام. المؤلف: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: دار الجليل سنة النشر 1411م مكان النشر بيروت عدد الأجزاء: 36.
- السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: 774هـ) تحقيق: مصطفى عبد الواحد الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت — لبنان عام النشر: 1395 هـ — 1976 م

- السنة والتشريع. المؤلف: موسى شاهين لاشين (المتوفى: 1430هـ). قدم له وعنى بإعداده وإخراجه: رئيس التحرير، د. علي أحمد الخطيب. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف (هدية شهر شعبان 1411 هـ — مجلة الأزهر). عدد الأجزاء: 1.
- السنن الكبرى. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ). المحقق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان. الطبعة: الثالثة، 1424 هـ — 2003 م.
- السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية. المؤلف: عبد الوهاب خلاف (المتوفى: 137هـ). دار القلم. الطبعة: 1408 هـ — 1988 م. عدد الأجزاء: 1.
- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. المؤلف: الدكتور يوسف القرضاوي المتوفى 1444هـ=2022م. الناشر: مكتبة وهبة للطباعة والنشر. سنة الطبع: 2011م. عدد الأجزاء: 1.
- السياسة الشرعية. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ). الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد — المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، 1418هـ. عدد الصفحات: 136. عدد الأجزاء: 1.
- الشورى وأثرها في الديمقراطية. المؤلف: الدكتور عبد الحميد إسماعيل الأنصاري. الناشر: المكتبة العصرية بيروت. الطبعة: الثانية.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ت: 393هـ. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين. بيروت الطبعة: الرابعة 1407 هـ — 1987 م عدد الأجزاء: 6.
- الطبقات الكبرى، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: 230هـ). المحقق: زياد محمد منصور. مكتبة العلوم والحكم — المدينة المنورة. الطبعة: الثانية، 1408. عدد الأجزاء: 1.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (691-751). المحقق: نايف بن أحمد الحمد. الناشر: دار عالم الفوائد مكة المكرمة. الطبعة: الأولى، 1428 هـ. عدد الأجزاء: 2 (في ترقيم واحد متسلسل).

- الفائق في أصول الفقه. المؤلف: صفى الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (المتوفى: 715 هـ). المحقق: محمود نصار. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م. عدد الأجزاء: 2.
- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق. المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي. (المتوفى: 684 هـ). عالم الكتب. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ. عدد الأجزاء: 4.
- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق. المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684 هـ). عالم الكتب. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ. عدد الأجزاء: 4.
- الفقه الإسلامي وأدلته (الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها). المؤلف: أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق - كلية الشريعة. دار الفكر - سورية - دمشق. الطبعة: الرابعة المنقحة المعدلة بالنسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة). عدد الأجزاء: 10.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. المؤلف: محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (المتوفى: 1376 هـ). دار الكتب العلمية بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى - 1416 هـ - 1995 م. عدد الأجزاء: 2.
- الفهرست. المؤلف: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (المتوفى: 438 هـ). المحقق: إبراهيم رمضان. دار المعرفة بيروت - لبنان. الطبعة: الثانية 1417 هـ - 1997 م. عدد الأجزاء: 1.
- الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة. المؤلف: أبو علي الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي. حققه: إدريس عزوزي أستاذ بكلية الشريعة بفاس. سنة الطبع: 1980 م.
- الفوائد في اختصار المقاصد. أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء. (المتوفى: 660 هـ). المحقق: إياد خالد الطباع. دار الفكر المعاصر - دمشق. الطبعة: الأولى، 1416. عدد الأجزاء: 1.

— ألفية السيوطي في علم الحديث. المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ). صححه وشرحه: الأستاذ أحمد محمد شاكر. المكتبة العلمية. عدد الأجزاء: 1.

— القاموس المحيط. المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. (المتوفى: 817هـ). تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي. الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت — لبنان الطبعة: الثامنة، 1426 هـ 2005 م عدد الأجزاء: 1.

— القبس في شرح موطأ مالك بن أنس. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ). المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم. دار الغرب الإسلامي. الطبعة: الأولى، 1992 م. عدد الأجزاء: 3 (في ترقيم مسلسل واحد).

— القسم العربي من موقع (الإسلام، سؤال وجواب). المؤلف: الموقع بإشراف الشيخ محمد صالح المنجد - حفظه الله - تم نسخه من الإنترنت: في 26 ذي القعدة 1430، هـ = 15 نوفمبر، 2009 م [الكتاب مرقم آليا]. تنبيه: هذا الملف هو أرشيف لجميع المادة العربية بالموقع حتى تاريخ نسخه. وهذه المادة هي قسمان: 1- الفتاوى (عدد 15862) [وتجد رقم الفتوى في خانة الرقم، ورابطها أسفل يسار الشاشة]. 2- الكتب والمقالات. أما بقية الأقسام، مثل (ملفات، تعرف على الإسلام، ...) فهي عبارة عن انتقادات من قسم الفتاوى، فلم نكررها <http://www.islamqa.com>.

— القواعد الفقهية المنظومة وشرحها. المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1428هـ = 2007م. عدد الأجزاء: 1.

— القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه. المؤلف: محمد حسن عبد الغفار. مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>

— القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة. المؤلف: د. محمد مصطفى الزحيلي. عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة. دار الفكر - دمشق. الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2006 م. عدد الأجزاء: 2.

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ). المحقق: عدنان درويش - محمد المصري. مؤسسة الرسالة - بيروت. عدد الأجزاء: 1.
- المتشدّدون منهجهم ومناقشة أهم قضاياهم. المؤلف: الدكتور علي جمعة. دار المقطم للنشر والتوزيع. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1432هـ = 2011م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ). المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الأولى - 1422هـ.
- المحصول. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ). دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني. مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثالثة، 1418هـ - 1997م.
- المحلى بالآثار. المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ). الناشر: دار الفكر - بيروت. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- المدخل الفقهي العام. المؤلف: مصطفى أحمد الزرقا. دار القلم دمشق. الطبعة: الثانية. سنة الطبع: 1425هـ = 2004م. عدد الأجزاء: 2 (في ترقيم واحد متسلسل).
- المدخل إلى علم مقاصد الشريعة. المؤلف: الدكتور عبد القادر بن حرز الله. الناشر: مكتبة الرشاد السعودية. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1426هـ = 2005م.
- المدونة. المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ). دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.
- المستصفى. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي. (المتوفى: 505هـ). تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م.
- المسودة في أصول الفقه. المؤلف: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ)، وأضاف إليها الأب، عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ)، ثم

أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (728هـ). [المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الكتاب العربي.

— المصلحة العامة من منظور إسلامي. المؤلف: دكتور فوزي خالد. دار ابن حزم بيروت لبنان. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1427هـ=2006م.

— المصلحة المرسلة محاولة لبسطها ونظرة فيها. المؤلف: علي محمد جريشة. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. الطبعة: السنة العاشرة - العدد الثالث، ذو الحجة 1397هـ - نوفمبر - تشرين ثاني 1977 م.

— المعجم الكبير. المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ) المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. دار النشر: مكتبة ابن تيمية القاهرة. الطبعة: الثانية. عدد الأجزاء: 25. ويشمل القطعة التي نشرها لاحقاً المحقق الشيخ حمدي السلفي من المجلد 13 (دار الصميعي - الرياض / الطبعة الأولى، 1415 هـ - 1994 م).

— المعجم الوسيط. المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار). دار الدعوة.

— المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب. المؤلف: أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى بفاس سنة 914هـ. خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي. نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية. ودار الغرب الإسلامي - بيروت. تاريخ النشر: 1401هـ - 1981م.

— المغني لابن قدامة. المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ). الناشر: مكتبة القاهرة. الطبعة: بدون طبعة.

— المنتقى شرح الموطأ. المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن واث التحيي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474هـ). الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر. الطبعة: الأولى، 1332 هـ. (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - الطبعة: الثانية، بدون تاريخ).

— المنشور في القواعد الفقهية. المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ). الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية. الطبعة: الثانية، 1405هـ -1985م.

— المنحول من تعليقات الأصول. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ). حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو. دار الفكر المعاصر-بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية. الطبعة: الثالثة، 1419 هـ -1998 م. — المذهب في فقه الإمام الشافعي. المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ). دار الكتب العلمية.

— الموافقات في أصول الفقه. المؤلف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. دار المعرفة - بيروت. تحقيق: عبد الله دراز.

— الموسوعة الفقهية الكويتية. صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت. عدد الأجزاء: 45 جزءا. الطبعة: (من 1404 -1427 هـ) ...الأجزاء 1 - 23: الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت...الأجزاء 24 -38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر...الأجزاء 39 -45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

— الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت عدد الأجزاء: 45 جزءا الطبعة: (من 1404 -1427 هـ). الأجزاء 1 -23: الطبعة الثانية، دارالسلاسل -الكويت. الأجزاء 24 -38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة -مصر. الأجزاء 39 -45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

— النظام السياسي في الإسلام. المؤلف: الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس. سنة الطبع: 1980م.

— النوازل في الحج. المؤلف: علي بن ناصر الشعلان. دار التوحيد للنشر الرياض. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1431هـ=2010م.

— الهداية في شرح بداية المبتدي. المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: 593هـ). المحقق: طلال يوسف. دار احياء التراث العربي -بيروت - لبنان.

— الوجيز في أصول الفقه الإسلامي. المؤلف: الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي. دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق — سوريا. الطبعة: الثانية، 1427 هـ — 2006 م.

— الوجيز في أصول الفقه الإسلامي. المؤلف: الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي. دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق — سوريا. الطبعة: الثانية، 1427 هـ — 2006 م.

— الوجيز في أصول الفقه. المؤلف: عبد الكريم زيدان. مؤسسة الرسالة بيروت. الطبعة: السادسة. سنة النشر: 1978 م.

— الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية. المؤلف: الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي. مؤسسة الرسالة، بيروت — لبنان. الطبعة: الرابعة، 1416 هـ — 1996 م.

— الوصف المناسب لشرع الحكم. المؤلف: أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي. الناشر: عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة. الطبعة: الأولى، 1415 هـ.

— إيصال السالك في أصول الإمام مالك. تأليف: العلامة الشيخ سيدي محمد يحيى بن عمر المختار بن الطالب عبد الله الولاقي الشنقيطي — رحمه الله — (ت 1330 هـ / 1912 م). وهو شرح على منظومة أحمد بن أبي كف — رحمه الله — في أصول الفقه المالكي نقله ورتبه: الشاطبي الوهراني.

— بداية المجتهد ونهاية المقتصد. المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595 هـ). دار الحديث — القاهرة. الطبعة: بدون طبعة. تاريخ النشر: 1425 هـ — 2004 م.

— بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشرعية نبوية في سيرة أحمدية. المؤلف: محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمي الحنفي (المتوفى: 1156 هـ). الناشر: مطبعة الحلبي. الطبعة: بدون طبعة، 1348 هـ.

— بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. المؤلف: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: 749 هـ). المحقق: محمد مظهر بقا. الناشر: دار المدني، السعودية. الطبعة: الأولى، 1406 هـ / 1986 م. عدد الأجزاء:

— تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. المؤلف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ). الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. الطبعة: الأولى، 1406هـ — 1986م.

— تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناي الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى: 733هـ). المحقق: قدم له: الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، تحقيق ودراسة وتعليق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد. دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر - قطر/ الدوحة. الطبعة: الثالثة، 1408هـ — 1988م.

— تحفة الحكّام في نكت العقود والأحكام. المؤلف: محمد بن محمد بن محمد، أبو بكر ابن عاصم القيسي الغرناطي (المتوفى: 829هـ). المحقق: محمد عبد السلام محمد. دار الآفاق العربية، القاهرة. الطبعة: الأولى، 1432 هـ — 2011 م.

— تحفة الفقهاء. والمؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو 540هـ). دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الثانية، 1414 هـ — 1994 م.

— تخرّيج الفروع على الأصول. المؤلف: محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني (المتوفى: 656هـ). المحقق: د. محمد أديب صالح. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة: الثانية، 1398.

— تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي. المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: 794هـ). دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر. مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية. الطبعة: الأولى، 1418 هـ — 1998 م.

— تعليل الأحكام. المؤلف: محمد مصطفى شلي. مطبعة الأزهر. سنة الطبع: 1945م.

— تعليم الفتيات لا سفور المرأة. المؤلف: محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (المتوفى: 1376هـ). تحقيق: الدكتور محمد بن عزوز. دار ابن حزم. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1425هـ = 2004م.

— تفسير الإمام الغزالي. جمع وترتيب وتقديم: محمد الريحاني. مؤسسة البحوث والدراسات العلمية فاس المغرب. الطبعة: الأولى. سنة النشر: 1431هـ = 2010م.

— تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار). المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: 1354هـ). الهيئة المصرية العامة للكتاب. سنة النشر: 1990 م.

— تفسير القرآن العظيم. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ). المحقق: سامي بن محمد سلامة. دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م.

— تهذيب الأسماء واللغات. المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ). عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية. يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

— توضيح الأحكام من بلوغ المرام. المؤلف: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم البسام التميمي (المتوفى: 1423هـ) مكتبة الأسد، مكة المكرمة. الطبعة: الخامسة، 1423 هـ - 2003 م.

— تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر». المؤلف: كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ «ابن إمام الكاملية» (المتوفى: 874 هـ). دراسة وتحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخيسي، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر - طنطا. دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة. الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م.

— تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر». المؤلف: كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ «ابن إمام الكاملية» (المتوفى: 874 هـ). دراسة وتحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخيسي، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر - طنطا. دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة. الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م.

— تيسير علم أصول الفقه. المؤلف: عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العتري. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م.

— جريدة الأنباء المغربية يوم 2020 / 02 / 19 م

<https://www.instagram.com/anbaetv>

— جريدة الصحراء / 2010/02/06/ <https://assahraa.ma/contact> المغرب.

— جمع الجوامع في أصول الفقه. المؤلف: قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة 771هـ. علق عليه ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم. دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

— حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: 1230هـ). دار الفكر. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

— حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع. المؤلف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: 1250هـ). دار الكتب العلمية.

— درر الحكام في شرح مجلة الأحكام. المؤلف: علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: 1353هـ). تعريب: فهمي الحسيني. دار الجيل. الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م.

— رد المحتار على الدر المختار. المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ). دار الفكر-بيروت. الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م.

— رفع النقاب عن تنقيح الشهاب. المؤلف: أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السملالي (المتوفى: 899هـ). المحقق: د. أحمد بن محمد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. أصل هذا الكتاب: رسالتي ماجستير مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.

— روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ). مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الطبعة الثانية 1423هـ - 2002م.

— زاد المعاد في هدي خير العباد. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ). مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت. الطبعة: السابعة والعشرون، 1415هـ / 1994م.

— سبل السلام. المؤلف: محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني (المتوفى: 1182هـ). مكتبة مصطفى البابي الحلبي. الطبعة: الرابعة 1379هـ / 1960م. مصدر الكتاب: موقع مكتبة المدينة الرقمية.

— سر الفصاحة. المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (المتوفى: 466هـ). دار الكتب العلمية. الطبعة: الطبعة الأولى 1402هـ — 1982م.

— سنن ابن ماجه. المؤلف: ابن ماجه -وماجة اسم أبيه يزيد -أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ). المحقق: شعيب الأرناؤوط -عادل مرشد -محمد كامل قره بللي -عبد اللطيف حرز الله. دار الرسالة العالمية. الطبعة: الأولى، 1430 هـ -2009م.

— سنن أبي داود. المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ). المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، صيدا - بيروت. عدد الأجزاء: 4.

— سنن الترمذي. المؤلف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ). تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2). ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3). وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5). شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر. الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م.

— سنن الدارقطني. المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ). حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شليبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

— سير أعلام النبلاء. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: 748هـ). المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م. عدد الأجزاء: 25 (23 مجلدان فهارس).

— شرح الإمام بأحاديث الأحكام. المؤلف: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: 702 هـ). حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبد الله. دار النوادر، سوريا. الطبعة: الثانية، 1430 هـ - 2009م.

- شرح التلويح على التوضيح. المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: 793هـ). الناشر: مكتبة صبيح بمصر. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ. عدد الأجزاء: 2.
- شرح القويسني على السلم المنورق للأخضري. ص28. دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء المغرب. 1439 سنة الطبع: ه=2018م.
- شرح الكوكب المنير. المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: 972هـ). المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد. مكتبة العبيكان. الطبعة: الطبعة الثانية 1418هـ - 1997م.
- شرح تنقيح الفصول. المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (المتوفى: 684هـ). المحقق: طه عبد الرؤوف سعد. شركة الطباعة الفنية المتحدة. الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م.
- شرح صحيح البخاري لابن بطلال. المؤلف: ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: 449هـ). تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. مكتبة الرشد السعودية، الرياض. الطبعة: الثانية، 1423هـ - 2003م.
- شرح فتح القدير. المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي. المتوفى: 681هـ دار الفكر. مكان النشر: بيروت.
- شرح مختصر الروضة. المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: 716هـ). المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة. الطبعة: الأولى، 1407 هـ / 1987 م.
- شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي (المتوفى 646 هـ)، المؤلف: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (المتوفى: 756 هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505 هـ). المحقق: د. حمد الكيسي. أصل الكتاب: رسالة دكتوراة. الناشر: مطبعة الإرشاد - بغداد. الطبعة: الأولى، 1390 هـ - 1971 م.

— صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي. (المتوفى: 354هـ). المحقق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة: الثانية، 1414 - 1993. عدد الأجزاء: 18 (17 جزء ومجلد فهارس).

— ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: المؤلف: محمد سعيد رمضان البوطي. دار الفكر دمشق. الطبعة: الحادية عشر. سنة الطبع: 2018 = 1439هـ.

— طرفة النجباء بدليل المنع من أرض الطاعون والوباء " الحجر الصحي في الإسلام". المؤلف: الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد العبدى الكانوني. تحقيق: عبد العزيز الإدريسي، وعبد العزيز لخلافي. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1442هـ = 2020م.

— طرق الكشف عن مقاصد الشارع. المؤلف: الدكتور نعمان جعيم. دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن. الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014 م.

— علم أصول الفقه. المؤلف: عبد الوهاب خلاف (المتوفى: 1375هـ). مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم). الطبعة: عن الطبعة الثامنة لدار القلم.

— فتاوى الشبكة الإسلامية. المؤلف: لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية. تم نسخه من الإنترنت: في 1 ذو الحجة 1430، هـ = 18 نوفمبر، 2009 م. [الكتاب مرقم آليا] ذا الملف هو أرشيف لجميع الفتاوى العربية بالموقع حتى تاريخ نسخه (وعددتها 90751) [وتجد رقم الفتوى في خانة الرقم، ورابطها أسفل يسار الشاشة] <http://www.islamweb.net>

— فتاوى العلماء حول فيروس كورونا. المؤلف: الدكتور مسعود صبري. دار البشير. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1441هـ = 2020م.

— فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى. المؤلف: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش. عدد الأجزاء: 26 جزءا. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.

— فتاوى النوازل وباء كورونا. المؤلف: شوقي إبراهيم علام. سنة الطبع: 2020م.

— فتاوى معاصرة. المؤلف: الدكتور. يوسف القرضاوي.

— فتاوى يسألونك. المؤلف: الأستاذ الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة. الطبعة:

الأولى. عدد الأجزاء: 14. ج 1 - 10 / مكتبة دنديس، الضفة الغربية - فلسطين، ج -

11-14/ المكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر، القدس - أبو ديس عام النشر: 1427-1430 هـ.

— فتح الباري شرح صحيح البخاري. المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. دار المعرفة - بيروت، 1379. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

— فصول البدائع في أصول الشرائع. المؤلف: محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفنري) الرومي (المتوفى: 834هـ). المحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، 2006 م - 1427 هـ. — فقه النوازل كورونا المستجد نموذجاً. المؤلف: محمد مختار جمعة. سنة الطبع: 1441هـ = 2020م.

— قواطع الأدلة في الأصول. المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: 489هـ). المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، 1418هـ/1999م.

— قواعد الأحكام في مصالح الأنعام. المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: 660هـ). راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة. (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى - القاهرة). طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ - 1991 م.

— قواعد معرفة البدع. المؤلف: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني. الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م. — كتاب التعريفات. المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ). المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى 1403 هـ - 1983 م.

— كشف القناع عن متن الإقناع. المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: 1051هـ). دار الكتب العلمية. عدد الأجزاء: 6.

— لسان العرب. المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ) الناشر: دار صادر — بيروت. الطبعة: الثالثة 1414هـ.

— مجلة الأحكام العدلية. المؤلف: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية. المحقق: نجيب هوايني. نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.

— مجلة العلوم الشرعية. المجلد: الثالث. العدد: الأول. مجلة جامعة القصيم السعودية. سنة النشر: 1431هـ = 2010م.

— مجلة دعوة الحق السنة الأولى. المؤلف: تصدرها وزارة عموم الأوقاف - الرباط - المغرب. الناشر: وزارة عموم الأوقاف - الرباط - المغرب. الطبعة: 1376 هـ - 1957 م. عدد الأجزاء: السنة الأولى 12 عددا [الخامس مع الرابع في عدد مزدوج].

— مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة. المؤلف: تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة. وقد صدرت في 13 عددا، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات، كما يلي العدد 1: مجلد واحد. العدد 2: مجلدان. العدد 5 و 7 و 9 و 12: كل منها 4 مجلدات. بقية الأعداد: كل منها 3 مجلدات. ومجموع المجلدات للأعداد الـ 13: أربعون مجلدا... أعدها للشاملة: أسامة بن الزهرار.

— مجلة مجمع الفقه الإسلامي. الناشر: مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي. سنة الطبع: 1427هـ = 2006م العدد الحادي والعشرون.

— مجموع الفتاوى. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ). المحقق: أنور الباز - عامر الجزار. دار الوفاء. الطبعة: الثالثة، 1426 هـ - 2005 م. مصدر الكتاب: موقع الإسلام <http://www.al-islam.com>.

— مجموع الفتاوى. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر: 1416هـ / 1995م.

— مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين. المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ). جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان.

- محاضرات في مقاصد الشريعة. المؤلف: أحمد الريسوني. دار الكلمة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثالثة. سنة الطبع: 2014م=1435هـ.
- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة. المؤلف: محمد حميد الله الحيدر آبادي الهندي (المتوفى: 1424هـ). دار النفائس — بيروت. الطبعة: السادسة — 1407.
- مختار الصحاح. المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ) المحقق: يوسف الشيخ محمد. الناشر: المكتبة العصرية — الدار النموذجية، بيروت — صيدا. الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م.
- مدونة الفقه المالكي وأدلته. المؤلف: الدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني. مؤسسة الريان لبنان. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1423هـ = 2002
- مدى الحاجة للأخذ بنظرية المصالح المرسله في الفقه الإسلامي. المؤلف: سعد محمد الشناوي. الطبعة: الثانية. سنة الطبع: 1401هـ=1981م.
- مذكرة في أصول الفقه. المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ). الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. الطبعة: الخامسة، 2001 م.
- مرتقى الوصول إلى علم الأصول. المؤلف: محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي المتوفى 821.
- مسند الإمام الشافعي. المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلب القرشي المكي (المتوفى: 204هـ). رتبته على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي. عرف للكتاب وترجم للمؤلف: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. تولى نشره وتصحيحه ومراجعة أصوله على نسختين مخطوطتين: السيد يوسف علي الزواوي الحسني، السيد عزت العطار الحسني. دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان. عام النشر: 1370 هـ — 1951 م.
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة. المؤلف: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني. دار ابن الجوزي. الطبعة: الطبعة الخامسة، 1427 هـ.

- معجم مقاييس اللغة. المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين. المتوفى: 395هـ. المحقق: عبد السلام محمد هارون. الناشر: دار الفكر. عام النشر: 1399هـ - 1979م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ). دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (691هـ - 751هـ). المحقق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد (وفق المنهج المعتمد من بكر بن عبد الله أبو زيد - رحمه الله -). راجعه: مُحَمَّدٌ أَجْمَلُ الإصْلَاحِي، سليمان بن عبد الله العمير. دار عالم الفوائد، مكة المكرمة. الطبعة: الأولى، 1432هـ. عدد الأجزاء: 5 (في ترقيم واحد متسلسل).
- مقاصد الشريعة الإسلامية. المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ). المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. عام النشر: 1425هـ - 2004م.
- مقالات موقع الألوكة. المؤلف: مجموعة من العلماء والدعاة والمفكرين. <http://www.alukah.net> حتى آخر شهر صفر من عام 1429هـ.
- من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين: الرباط، وسلا. المؤلف: عبد الله الجراري. مطبعة الأمنية بالرباط. الطبعة: الأولى. سنة الطبع: 1391هـ = 1971م.
- من أين نبدأ؟ المؤلف: عبد المتعال الصعيدي أستاذ بجامع الأزهر. مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- من فقه الدولة في الإسلام. المؤلف: الدكتور القرضاوي رحمه الله. دار الشروق مصر. الطبعة: الثالثة. سنة الطبع: 2001م.
- منهاج الإسلام في الحكم. المؤلف: محمد أسد. الطبعة: الخامسة. سنة الطبع: 1978م.
- موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة. إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف. موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net.

- موقع المجلس العلمي الأعلى المغربي 16 مارس 2020م.
- نشر الورود على مراقبي السعود. المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. دار بن حزم بيروت. الطبعة: الثالثة. 1423هـ = 2002م.
- نشر البنود على مراقبي السعود. المؤلف: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي. تقديم: الداوي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي. مطبعة فضالة بالمغرب. الطبعة: (بدون طبعة) (بدون تاريخ).
- نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون. المؤلف: أبو الأعلى المودودي. سنة الطبع: 1967م
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. المؤلف: أحمد الريسوني. الدار العالمية للكتاب الإسلامي. الطبعة: الثانية - 1412هـ - 1992م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول. المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ). المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض. مكتبة نزار مصطفى الباز. الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م. أعده للشاملة/ فريق رابطة النساخ برعاية (مركز النخب العلمية).
- نقض الجذور الفكرية للديموقراطية الغربية. المؤلف: الدكتور محمد أحمد علي مفتي. مجلة البيان الرياض. سنة الطبع: 1423هـ = 2002م.
- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول. المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: 772هـ). دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى 1420هـ - 1999م.
- نيل الأوطار. المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ) تحقيق: عصام الدين الصبابي الناشر: دار الحديث، مصر الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م

فهرس الموضوعات

إهداء.....	2
شكر وعرفان.....	3
مقدمة.....	4
أولاً: أهمية الموضوع:.....	5
ثانياً: أسباب اختيار الموضوع:.....	6
ثالثاً: إشكالية البحث:.....	7
رابعاً: الدراسات السابقة:.....	7
خامساً: أهداف الموضوع:.....	8
سادساً: منهج البحث:.....	9
سابعاً: منهجية البحث:.....	10
ثامناً: خطة البحث:.....	10
تمهيد للتعريف بمفردات عنوان البحث، وبما له علاقة به.....	14
أولاً: معنى المصلحة لغة، واصطلاحاً.....	14
ثانياً: اعتبار الشريعة الإسلامية للمصلحة:.....	17
ثالثاً: أقسام المصلحة:.....	23
رابعاً: التعريف بالمصلحة المرسلّة لغة، واصطلاحاً.....	38
خامساً: التعريف بالإعمال، والإهمال، وأصله:.....	42
سادساً: التعريف بالفقه، والسياسة، والشرع، والسياسة الشرعية.....	45
الباب الأول: المصلحة المرسلّة وعلاقتها بالسياسة الشرعية:.....	49

الفصل الأول: أسباب المصلحة المرسلة، وشروطها، ومجالها، وأسمائها، والفرق بينها وبين	
بعض المصطلحات ذات الصلة بها	50
المبحث الأول: أسباب المصلحة المرسلة، وشروطها، ومجالها، وأسمائها	51
المطلب الأول: أسباب الأخذ بالمصلحة المرسلة	51
المطلب الثاني: شروطها	58
المطلب الثالث: مجالها	69
المطلب الرابع: أسماء المصلحة المرسلة	74
المبحث الثاني: الفرق بين المصلحة المرسلة، وبين بعض المصطلحات ذات الصلة بها .	79
المطلب الأول: الفرق بين المصلحة المرسلة والقياس، والاستحسان	79
الفرع الأول: الفرق بينها وبين القياس:	79
الفرع الثاني: الفرق بين المصلحة المرسلة وبين الاستحسان:	80
المطلب الثاني: الفرق بين المصلحة المرسلة وبين البدعة	83
المطلب الثالث: الفرق بين المصلحة المرسلة، وسد الذرائع، واعتبار المآل	86
الفرع الأول: الفرق بين المصلحة المرسلة، والذرائع سدا وفتحاً	86
الفرع الثاني: الفرق بين اعتبار المآل، والمصلحة المرسلة	90
الفصل الثاني: أدلة حجية السياسة الشرعية، ومجالاتها، وعلاقتها بالمصلحة المرسلة	92
المبحث الأول: أدلة اعتبارها من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية، ومن فعل الصحابة	
الكرام والتابعين	92
المطلب الأول: أدلة اعتبارها من القرآن الكريم	92
المطلب الثاني: أدلة اعتبارها من السنة النبوية	96
المبحث الثاني: أدلة اعتبارها من فعل الصحابة، والتابعين	100
المطلب الأول: نماذج من فعل الصحابة	100

المطلب الثاني: نماذج من فعل التابعين	104
المطلب الثالث: أدلة اعتبارها عند الأئمة الأربعة	106
المبحث الثالث: مجال السياسة الشرعية، وعلاقتها بالمصلحة المرسلة	113
المطلب الأول: مجال السياسة الشرعية	113
المطلب الثاني: علاقة السياسة الشرعية بالمصلحة المرسلة	117
الباب الثاني: مذاهب العلماء في المصلحة المرسلة، ومستندهم في ذلك، وأثرها في	
الاختلاف الفقهي	114
الفصل الأول: المعملون للمصلحة المرسلة وأدلتهم	122
المبحث الأول: رأي المالكية، والحنابلة	122
المطلب الأول: رأي المالكية في المصلحة المرسلة	122
المطلب الثاني: رأي الحنابلة في المصلحة المرسلة	126
المبحث الثاني: رأي الشافعية والحنفية في المصلحة المرسلة	128
المطلب الأول: رأي الشافعية في المصلحة المرسلة	128
المطلب الثاني: رأي الحنفية في المصلحة المرسلة	135
المبحث الثالث: أدلة المعملين للمصلحة المرسلة	140
المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية:	140
المطلب الثاني: إجماعات الصحابة، وكون النصوص متناهية، والحوادث غير	
متناهية	142
الفصل الثاني: المهملون للمصلحة المرسلة وأدلتهم، وأثرها في الاختلاف الفقهي	149
المبحث الأول: المهملون وأدلتهم	149
المطلب الأول: المهملون للمصلحة المرسلة	149

- المطلب الثاني: أدلة المهملين للمصلحة المرسلة 162
- المبحث الثاني: أثر المصلحة المرسلة في الاختلاف الفقهي، وأسباب اختلافهم فيها 165
- المطلب الأول: أثر المصلحة المرسلة في الاختلاف الفقهي 165
- المطلب الثاني: سبب اختلاف العلماء في المصلحة المرسلة، والرأي الراجح 167
- الفرع الأول: سبب اختلافهم فيها 167
- الفرع الثاني: الرأي الراجح 169
- الباب الثالث: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية إعمالاً، وإهمالاً ... 176
- الفصل الأول: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية إعمالاً 176
- المبحث الأول: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية العبادات نموذجاً .. 176
- المطلب الأول: إغلاق المساجد بسبب كوفيد، وتعليق صلاة الجماعة، والجمعة زمن
الوباء، وتحديد أعداد الحجاج 176
- المطلب الثاني: توسعة المسعى، والمرمى 185
- المبحث الثاني: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية المعاملات نموذجاً .. 191
- المطلب الأول: إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، ومداواة الرجل للمرأة الأجنبية،
وإجراء الفحص الطبي، والتسعير 191
- الفصل الثاني: تطبيقات المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية إهمالاً 220
- المبحث الأول: تطبيقات إهمال المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية؛ العبادات
نموذجاً 220
- المبحث الثاني: تطبيقات إهمال المصلحة المرسلة في السياسة الشرعية المعاملات
نموذجاً 229
- المطلب الأول: توظيف الخراج، ضرب المتهم، منع المرأة من العمل، مشاركتها في
الانتخابات، ترشيح غير المسلم للمجالس النيابية في بلاد الإسلام 229

المطلب الثاني: الاقتباس من الغير، وتكوين الأحزاب السياسية، وحكم الديمقراطية، وتعليم البنات بالمغرب زمن الحماية، والحجر الصحي "الكرتينة" ق19.....243	
الخاتمة:.....256	
الفهارس العامة.....264	
فهرس الآيات القرآنية.....264	
فهرس الآيات القرآنية.....265	
فهرس الأحاديث النبوية.....269	
فهرس الأعلام.....272	
فهرس المصادر والمراجع.....279	
فهرس الموضوعات.....304	