

مركز دراسات الدكتوراه : "اللغات والتراث والتهيئة المجالية"
تكوين الدكتوراه : التاريخ والتراث
محور : الدراسات الاسلامية
مختبر : البحث في الأصول الشرعية للكونيات والمعاملات

أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية

في موضوع : قاعدة حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة
دراستها وتطبيقاتها في العلاقات الاجتماعية

إعداد الطالب(ة) الباحث(ة): الحسن كمارا
اسم الأستاذ(ة) المشرف(ة): الحسن بوقسيمي

تاريخ المناقشة : 2019/11/01م

لجنة المناقشة :

رئيسا	الدكتور عبد الله معصر
عضوا	الدكتور عبد الرزاق وورقية
عضوا	الدكتور عبد الحق حنشي
مشرفا ومقرا	الدكتور الحسن بوقسيمي

السنة الجامعية : 2019-2020م

- اهواء -

- الى الذير. ربياني صغيرا وارشداني كبيرا، والدير الكريمير. امد الله في عمرهما.

- الى اخوتي و اخواتي.

- الى الذير. علموني حب العلم والمثابرة، اساتذتي بالكلية.

- الى كل الاصدقاء والصديقات والزملاء والزميلات في درب الدراسة.

- الى كل من جدد ويجدد لهذه الامة امور دينها بغية تحقيق الحق وابطال الباطل.

- الى كل مسلم غيور على دينه.

اهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع.

- شكر وتقدير -

يقول سبحانه: { لَسْنُ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ }

فاشكر الله العلي القدير، الغني الرحيم الذي بنعمته تتم الصالحات، ان وفقني لهذا البحث فله الحمد حمدا كثيرا كما يجب ويرضى قد انعم علي لاتمام هذا العمل، ويسرلي كل عسير وما كنت لأهتدي لولا ان هداني الله.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يشكر الله من لا يشكر الناس))¹.

انطلاقا من هذا الحديث النبوي الشريف، أوجّه التحية والشكر الخالص إلى المؤسسة العلمية التي زودنا علما ومعرفة وثقافة - كلية الآداب والعلوم الانسانية سايس - فاس انار الله منارها بالعلم النافع آمين.

كما اخص بالشكر لأستاذنا الفاضل والاب الحنون، الدكتور الحسن بوقسيمي الذي رحب بي يوم اتيته حيارى، والشكر موصول اليه لتشرفه بهذا البحث وقد افادني بملاحظاته و توجيهاته المنهجية القيمة اسأل الله له العافية و السداد آمين، واشكر كذلك صاحب الفضل والقلب الحنون وصاحب الكرم، الاستاذ الدكتور سعيد مغناوي، الذي فتح لي باب وحدته ' الأصول الشرعية للكونيات والمعاملات '، ولم يرض علي بعلمه ووقته وجهده فله مني اسمى الاحترام والعرفان.

والشكر موصول للأساتذة الفضلاء والاخوان الكرماء وكل من ساهموا ماديا ومعنويا في انجاز هذ العمل المتواضع، فجزى الله الجميع خير الجزاء آمين.

كما لا يفوتني ان اشكر عميد هذه الجامعة وكل عمالها.

وأختم شكري الى الدولة المغربية ملكا وحكومة وشعبا للفرصة التي أتاحوها لي ولبنية الاخوة الباحثين، في وقت نحن أحوج ما نكون فيه إلى التواصل والتدارس والتفاهم لترشيد مسيرة أمتنا المعاصرة والتخطيط لمستقبلها، فلهم أخلص الثناء وأصدق الامتنان.

¹ - رواه أحمد والترمذي وأبو داود من حديث أبي هريرة، وقال الترمذي: حديث صحيح.

مقدمة

الحمد لله الذي أنعم علينا بالإسلام، وأتم لنا الدين، وفتح أمامنا أبواب الهداية، وبصرنا طرق اتباعها، والصلاة والسلام على رسول الله، المبعوث رحمة للعالمين، البشير النذير، الهادي إلى الحق والصراط المستقيم، والباعث على التفكير والبحث وإعمال الذهن للوصول إلى اليقين.

وبعد:

فمن تمام نعمة الله سبحانه وكرمه علينا ان شرع الأحكام ترمي الى تحقيق مصالحنا في العاجل او الآجل، فالناظر الى هذه الأحكام يجد انها لا تخلو من احد امرين: اما تحقيق المصالح او دفع المفساد. وقد ثبت لدى العلماء من تتبع أحكام الشرع واستقراءها أنها تحقق مصالح خمساً وتحافظ عليها وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال وهي في تحقيقها لهذه المصالح تتدرج بين مراتب ثلاثة: هي الضرورات: وهو لا بد منها لإقامة هذه الخمسة وحفظها، والحاجيات وهي وإن لم تلزم لقيام الخمسة فإنها تلزم لرفع الضيق والحرَج عند الأخذ بها، والتحسينات وهي ليست بلازمة لقيام هذه المصالح ولا لدفع الضيق والحرَج عند الأخذ بها ولكنها استكمال لحسن الأمر وتحقيق لمصالح الخلق¹.

وتقدير المصالح والمفاسد امر ليس مطلقاً، بل لا بد بضوابط الشرع ونصوصه وقواعده، فلا يصلح ان يقوم بها الا اهل العلم بالأثبات الذين عرفوا نصوص الكتاب والسنة وتعمقوا في علم مقاصد الشريعة.

والعلم بالمصالح والمفاسد واعتبارها وتقديرها عند دراسة الأحكام والفتاوى الشرعية أمر مهم عند أهل العلم، بل إنه لا يمكن فهم الكتاب والسنة ودراستهما واستلزام هديهما والعمل بأحكامهما إلا بفهم المقاصد والمصالح التي شرعت الأحكام لأجلها. يقول الإمام

¹ _ ينظر: المستصفى للغزالي، 283/1، ورسالة دكتوراه للدكتور محمد سعيد البوطي، 1385هـ-1965م، 1/ 78 و181، 185-187.

الشاطبي رحمه الله: "الأحكام الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها¹.

إذن فإن دراسة المصالح والمفاسد ومعرفتها واعتبارها وبيانها للناس أمر مهم وضرورة ملحة لإظهار محاسن الشريعة وأسرارها ولتجديد الفقه وتقوية دوره ونشاطه وحيويته وصفائه ومنعاً من جموده وخموده في الحياة.

ونحن في أمس الحاجة إلى معرفة هذا العلم، والمتأمل في المسيرة العلمية المعاصرة يلاحظ أنها لا زالت في بداية طريقها رغم الجهود الخيرة المبذولة والتي لا يمكن أن تخطئها عين الملاحظ. إلا أنه رغم ذلك لا يمكننا أن نعتبر تلك الجهود كافية ومرضية، وخاصة بالنسبة لبعض الفروع التي لا زالت كثير من عطاء أساطينها حقلاً غفلاً لا نعرف عنها إلا القليل.

لأجل هذا أدليت بدلوي بكتابة هذا البحث المتواضع في هذا الموضوع الهام، قاصداً إظهار أهمية المصلحة - المنصوصة والمستنبطة - ومؤكداً على ضرورة دراستها وبيانها للناس. وقد جاء موضوع هذا البحث بعنوان: "قاعدة حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة" دراستها وتطبيقاتها في العلاقات الاجتماعية.

ونظراً لطبيعة الموضوع فقد جاء تقسيمه إلى موضوعات متتابعة في إطار المعالجة الموضوعية التي تتطلبها طبيعة البحث والمادة العلمية المتاحة له، وذلك على النحو الآتي:

قد قسمت البحث إلى بابين وتحت كل باب فصلين، أما الباب الأول: فخصصته للدراسة النظرية للقاعدة، وجعلت عنوان الفصل الأول بـ "تأصيل قواعد فقه المصالح والمفاسد في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية"، وسردت فيه بالحديث عن أهمية القواعد المقاصدية في فهم النصوص الشرعية، وكذلك فقه الموازنة حتى تكون لمن يتسدى لتحديد المصلحة ملكة فقهية لموازنة المصالح والمفاسد، كما تحدثت عن تعريف المصلحة بشكل عام - خصائصها، أقسامها، أنواعها، وتحدثت عن القواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد والموازنة بين المصالح والمفاسد وذكر العلاقة بين المصالح والمقاصد وفقه الموازنات.

¹ _ الموافقات، 385/2.

واما الفصل الثاني: فبدأت بالحديث عن مفهوم قاعدة -حيثما وجد شرع الله فثم المصلح- ، وذكرت الادلة بالتفصيل كما انني تطرقت الى دراسة محتوى القادة، ابتداء من مفهوم القاعدة، ومفهوم الشرع ودراسة بعض القواعد الموازية لهذه القاعدة وكذلك درست بعض الضوابط الموازية لها.

وفي الباب الثاني، بدأت بالحديث عن تطبيقات- القاعدة حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة- وأدرجت فيه فصلين.

أما الفصل الاول، فتحدثت فيه عن بعض القضايا الاسرية من: -اثبات النسب بالوسائل الطبية المعاصرة مع ذكر اقوال الفقهاء حول الموضوع، كما تعرضت للحديث ايضا الى الفحص الطبي قبل الزواج وما مدى الالتزام به، وبعد ذلك تحدثت عن بعض قضايا النكاح والعلاقات الزوجية وختمت الحديث الفصل الاول عن قضايا الطلاق، وفي الفصل الثاني، دار الحديث حول قضايا الشباب، وكذلك الحديث عن دور الشباب الافريقيا في تنمية القارة.

وانهيت بحثي بخاتمة بينت فيها اهم ما توصلت اليه من نتائج في هذا البحث، مع اهم توصيات.

وتفصيل الخطة على مايلي:

الباب الاول: دراسة النظرية لقاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة".

الفصل الاول: تأصيل قواعد فقه المصالح والمفاسد في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية.

المبحث الأول: القواعد المقاصدية وأهميتها في فهم وتنزيل النصوص الشرعية.

المبحث الثاني: فقه المصالح والمفاسد في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية.

المبحث الثالث: قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد.

المبحث الرابع: فقه الموازنة والعلاقة بينها والمصلحة والقواعد الأساسية لفقه الموازنات ومنهج تطبيقها.

الفصل الثاني: دراسة قاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة" والقواعد والضوابط الموازية لها، وذلك على نحو المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف القاعدة (حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة) لغة واصطلاحاً:
المبحث الثاني: حجية القاعدة.
المبحث الثالث: بيان محتوى القاعدة.
المبحث الرابع: دراسة بعض القواعد الموازية لقاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة".
المبحث الخامس: دراسة بعض الضوابط الموازية لقاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة".
الباب الثاني: تطبيقات القاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة".
الفصل الأول: من قضايا الأسرة.
المبحث الأول: إثبات النسب بالوسائل الطبية المعاصرة.
المبحث الثاني: الفحص الطبي قبل الزواج وما مدى الإلزام به.
المبحث الثالث: من قضايا النكاح.
المبحث الرابع: من قضايا العلاقات الزوجية.
المبحث الخامس: من قضايا الطلاق.
الفصل الثاني: من قضايا الشباب:
المبحث الأول: شخصية الشباب والتحديات المعاصرة:

اسباب اختيار الموضوع:

يزعم كثير من الناس في هذه الأيام أن الإسلام لا يساير تطورات المجتمعات و حياة الناس، ولا يستطيع مواكبة الزمان لكثرة الحوادث والنوازل وينعتونه بالركود.

فهل يصح هذا الادعاء من هؤلاء؟ ام ان الشريعة الإسلامية مرنة، وفيها من القواعد ما تصلح لبناء كثير من الأحكام عليها، وقد ادعى بعض الناس تجديد هذه الشريعة فاخترعوا المصطلحات في ذلك والله تعالى اعلم ما يخفون وراء هذه التسمية فقد اسقطوا الناس في ورطة يصعب الخروج منها، لذا كان من أسباب اختياري للموضوع بيان كيفية إسهام هذه الشريعة في تطور الحياة واثبات الامن والأمان. ومن اهم دوافع لهذا الموضوع هذه النقاط التالية ذكرها:

1. الرغبة الى اعادة الشريعة الاسلامية الى ما كانت عليه في السابق.
2. احترام الشريعة الربانية، والانقياد لأحكامها رغبةً واختياراً.
3. دعوة المسلمين الى تثبيت الشريعة واعمالها في حياتهم الاجتماعية.
4. ابراز مرونة هذه الشريعة ومدى حضارتها وصلاحيتها في كل زمان ومكان.
5. عدم وجود كتاب مستقل في هذه القاعدة - حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة - مع ان المجتهد في العصر وطالب العلم في امس الحاجة اليها.

إشكالية موضوع البحث:

بما ان موضوع بحثي عن قاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة" وتنزيلها في قضايا اجتماعية، فإنه يروم دراسة هل ما يحدده الانسان مؤسسيا من مصالحه الاجتماعية يصب في مقاصد شرع الله ام لا؟ وهل ما ورد من الأحكام والشرائع كلها مصلحة له-الانسان- مباشرة ام غير مباشرة؟ وغيرها من التساؤلات التي تجول في خاطر الانسان ويحتاج الى الاجابة عليها.

أردت ان أضيف إلى نفسي أولا ثم إلى الآخرين شيئا مفيدا، لذلك كانت وجهتي علم الأصول بل بعض مسائله، لا لبيانها أصوليا فحسب، وإنما لبيان تطبيقاتها في واقعنا المعاصر وبيان ارتباطاتها بالمصادر التشريعية المتفق عليها وبيان ان هذا العلم قد استوى على سوقه فلا يحتاج الى تجديد في اصوله اما في فروعه فلا بأس.

وبالإضافة إلى الاستفادة، أردت من بحثي ان يأتي بالجديد، فإن لم يك جديدا، فتقديم الموجود بصورة جديدة، اذ من التجديد قتل القديم فهما.

لذلك جاء هذا البحث: قاعدة (حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة) ليعالج بعض القضايا المعاصرة وبيان حكمها في الشرع.

وكان اكبر المشكلة في هذا البحث هو عدم وجود المصادر والمراجع التي تعالج هذه القاعدة، فكأنني كنت مبتدعا لهذه القاعدة.

لكن حسن توجيه استاذي الفاضل مشرفي في هذا العمل -الدكتور حسن بوقسيمي- حفظه الله تعالى، ومساعدة بعض اساتذتي سهل الله لي هذا العمل على هذا النحو الذي ترونه.

الدراسات السابقة:

فكما هو معلوم أنه لا يخلو أمر من الأمور من رأي الفقهاء أو المعاصرين، وهذا من فضل ربي، ومنه على هذه الأمة، فهي أمة معطاءة، لا ينقطع خيرها، ولا يجف عطاؤها.

غير أنني في حدود ما اطلعت عليه، من خلال البحث في مكتبة القرويين ومكتبة كلية الآداب والعلوم الإنسانية-سايس- فاس، وكذلك مكتبة كلية الشريعة بفاس، وبعض المكتبات الأخرى ومن خلال الصفحات الإلكترونية، فإنني لم أجد بحثًا مختصًا لدراسة هذا الموضوع كالقاعدة بهذا العنوان ولقد جاء السادة العلماء - القدماء - على ذكر المصلحة عند بحثهم لأدلة الأحكام في علم أصول الفقه على أنها أحد الأدلة التبعية، لذا : فالذي يبحث عن المصلحة في ذلك العصر لا يجد كتابًا مستقلًا في هذا الباب، وكان مفهوم المصلحة عندهم تختلف عن مفهومها المعاصرة.

وكذلك فعل علماء العصر الذين تكلموا في علم أصول الفقه، او في مصادر التشريع الإسلامي، إلا أنهم لم يُفردوا لها كتابًا مستقلًا أيضًا.

حتى جاء من علماء العصر، من اهتم بهذا الموضوع وأفرد المصلحة في كتاب مستقل: اذكر منها مايلي:

1. كتاب المصلحة في التشريع الإسلامي، عام 1954 م، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه للدكتور مصطفى زيد - رحمه الله - تحدث فيه عن المصلحة عند الطوفي، إلا أنه لم يأت على تطبيقات المصلحة.
2. كتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، عام 1965 م، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي - حفظه الله - ، تحدث فيه عن ضوابط المصلحة التي تصلح لكي تكون دليلًا شرعيًا، إلا أنه لم يأت كذلك على تطبيقات المصلحة المعاصرة.

3. المصالح المرسله لفضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله - وهي محاضرة ضمن محاضرات له بالمدينة المنورة لعام 1390 هـ، وهي تبحث المسألة من ناحية أصولية، دون ذكر تطبيقاتها.

4. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، عام 1981 م للدكتور حسين حامد حسان وهي عبارة عن رسالة دكتوراه كذلك، حقق فيها آراء العلماء في المصلحة، لكنه لم يذكر تطبيقاتها.

5. الاستصلاح والمصالح المرسله في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها، عام 1988 م للشيخ مصطفى الزرقا - رحمه الله - وأظنه اقتبسها من كتابه المدخل الفقهي العام، ذكر الشيخ بعض تطبيقاتها المعاصرة ذكرًا دون تفصيل، خاصة في مجال النظم الإدارية.

6. المصالح المرسله، لمحمود عبد الكريم حسن، عام 1995 م، بحث المسألة أصوليًا.

7. الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، عام 2007 م وهو عبارة عن رسالة دكتوراه لأحمد عليوي حسين الطائي، يوازن فيها بين المصالح في بعض التطبيقات المعاصرة، إلا أنه لم يأت على تطبيقات المصلحة المرسله.

8. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، للدكتور حسين حامد حسان، وهو عبارة عن محاضرات، عام 1993 م، فشذني العنوان إليه، لكنني للأسف الشديد، وجدت الكتاب لا يأتي على ذكر التطبيقات المعاصرة مطلقًا، وإنما بحث، تطبيقات المصلحة عند الشاطبي.

وبعد هذا البيان لما وصلت إليه من كتب ورسائل علمية في باب المصلحة، إلا أنني لم

أقف على كتاب واحد أو رسالة علمية تبحث عن هذه القاعدة-حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة- على حد ما وصلت إليه في البحث. وهذا ما دفعني للبحث في هذا الموضوع، فلقد تميز بحثي بتطبيقاته المعاصرة، فأنا لا أتكلم عن المصلحة مجردة بمفهومها اللغوية المعهودة عند العامة، وإنما اتحدث عن تطبيقاتها المعاصرة، في جانب من الجوانب المهمة في حياة المسلمين، وهو جانب العلاقات والمعاملات.

منهجية البحث:

يقوم هذا البحث على الدراسة المقارنة لآراء العلماء والأصوليين، في مسألة من مسائل علم أصول الفقه وتطبيقاتها المعاصرة، وعليه فإن هذا البحث يعتمد على الأسلوب الوصفي التحليلي، اذ يقوم بعرض آراء العلماء المختلفة في المسائل المتعلقة بالموضوع، ثم بيان الأدلة التي استندوا إليها، ثم الترجيح بينها بحسب قوة الدليل.

يبحث في مستند بعض المسائل الحديثة المعاصرة، بل يحاول هذا البحث اثبات صلاحية هذه الشريعة الغراء لكل زمان ومكان، بالتطبيق العملي، من خلال إنزال المصلحة الشرعية على بعض القضايا المعاصرة.

الباب الاول:

دراسة النظرية لقاعدة "حيثما وجد شرع فثم المصلحة".

- الفصل الاول: تأصيل قواعد فقه المصالح والمفاسد في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية.
- المبحث الأول: القواعد المقاصدية وأهميتها في فهم وتنزيل النصوص الشرعية
- المطلب الاول: دراسة القواعد الفقهية والفروق بينها وبين القواعد الاخرى
- المطلب الثاني: اهمية القاعدة الفقهية في تأصيل النصوص الشرعية
- المبحث الثاني: فقه المصالح والمفاسد في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية.
- المطلب الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة.
- المطلب الثاني: طرق معرفة المصالح والمفاسد.
- المطلب الثالث: ضوابط المصلحة.
- المطلب الرابع: مراتب المصالح.
- المبحث الثالث: قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد.
- المبحث الرابع: فقه الموازنة والعلاقة بينها والمصلحة والقواعد الأساسية لفقه الموازنات ومنهج تطبيقها.
- المطلب الاول: مفهوم فقه الموازنات.
- المطلب الثاني: علاقة فقه الموازنة بفقه الواقع.
- المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنة بفقه الاولويات.
- المبحث الخامس: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح والمفاسد.
- المطلب الأول: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح المتعارضة
- المطلب الثاني: التأصيل النبوي للموازنة بين المفاسد المتعارضة.
- المطلب الثالث: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة
- المطلب الرابع: التأصيل النبوي لأمر لا يجوز فيها استعمال فقه الموازنات

الفصل الاول: تأصيل قواعد فقه المصالح والمفاسد في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية.

خلق الله الانسان في احسن تقويم، وكرمه غاية التكريم، وارسل له رسله، وانزل عليه كتبه الى ان ختم الرسل والانبياء بمحمد عليه افضل الصلاة والسلام، وختم الكتب والشرائع بالقرآن الكريم وشريعة الاسلام.

وتهدف الشريعة الاسلامية الى تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة.

ومصالح الناس في الدنيا: هي كل ما فيه نفعهم وصلاحهم، وكل ما يساعدهم على تجنب الاذى والضرر ودفع الفساد والهلاك.

ومصالح الناس في الآخرة: هي الفوز برضوان الله تعالى في الجنة، والنجاة من عذابه وغضبه في النار.

و ما من مصلحة في الدنيا والآخرة، الا وقد راعاها الشارع واوجد لها الأحكام التي تكفل ايجادها والحفاظ عليها، وما من مفسدة في الدنيا والآخرة الا وبينها الشارع وحذر منها و ارشد عباده الى اجتنابها والبعد عنها¹.

ولما كان موضوع (تأصيل قواعد فقه المصالح والمفاسد في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية) في غاية الأهمية بالنسبة لحملة العلم الشرعي، والمتفقيين في الكتاب والسنة، جاءت العناصر كما هي في الاعلى، وتفصيل ذلك كما يلي:

1 _ ينظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، 45/1، مؤسسة الرسالة، بيروت.

المبحث الأول: القواعد المقاصدية وأهميتها في فهم وتنزيل النصوص الشرعية

ان علم القواعد الفقهية من اعظم علوم الشريعة و اهمها للفقيه والمفتي والقاضي والحاكم، اذ به تتدرب النفوس في مأخذ الظنون ومدارك الأحكام.

فمن استوعب القواعد واحاط بها فقد استوعب واحاط بالفقه كله وبالتالي فقد حصل على الخير كله.

فماهي القاعدة الفقهية؟ وما الفرق بينها وباقي القواعد؟ وما اهمية دراستها؟ هذا ما سنجيبه من خلال هذه المطالب الآتية.

المطلب الاول: دراسة القواعد الفقهية والفرق بينها وبين القواعد الاخرى.

الفرع الأول: تعريف القواعد لغة واصطلاحاً:

أولاً: معنى القاعدة في اللغة:

القاعدة لغة: الأساس والأصل لما فوق¹.

ومنه قوله تعالى: {وَلِذَٰلِكَ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ}²، وقوله تعالى: {فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِّنَ الْقَوَاعِدِ}³، فالقاعدة في هاتين الآيتين الكريمتين بمعنى (الأساس) وهو ما يُرفع عليه البنيان⁴.

وبهذا المعنى اللغوي استعملت كلمة "القاعدة" في مصطلح "القاعدة الفقهية" أي أنها (أصل وأساس) لما ينبني عليها من الفروع الفقهية وجزئياتها⁵.

1_ ينظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: 409/1، والكشاف للزمخشري 213/1، والكلديات للكفوي 1156/1.

2_ سورة البقرة: الآية: 127.

3_ سورة النحل: الآية: 26.

4_ ينظر الكشاف للزمخشري: 213/1، وتفسير الجلالين 125/1 و348؛ والقواعد الفقهية للندوي 39/1.

5_ ينظر: الكلديات للكفوي: 1/ 728.

ثانيا: معنى القاعدة في الاصطلاح:

قد عُرِّفت بعدد من التعريفات منها:

- "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"¹.

- "قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها"².

- "الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"³.

- "هي الكلية التي يسهل تعرّف أحوال الجزئيات منها"⁴.

فهذه التعريفات تعطي صورة واضحة لمعنى "القاعدة" حيث نراها قد تأخذ بوصف "الكلية" للقاعدة مع اختلاف تعبيراتها مما لا يؤثر في مضمون "الكلية".

ولا يرد على هذا وجود مستثنيات في القواعد، فهي لا تؤثر ولا تُخلّ بوصف "الكلية" فيها، لأن تلك المستثنيات وإن كانت خرجت عن قاعدة معيّنة، فقد دخلت في قاعدة أخرى، فتكون (كلية القاعدة) قد بقيت على حالها.

هذا ما يتعلق بتعريف "القاعدة" في الاصطلاح العام، وفي ضوء هذا سيتم (تعريف القاعدة الفقهية).

ثالثا: تعريف القاعدة الفقهية.

إن مما سبق ذكره في تعريف "القاعدة" في الاصطلاح العام، هو المتبّع المختار أيضا في تعريف "القاعدة الفقهية" من قِبَل العلماء في مختلف المذاهب الفقهية، وفيما يلي نبذة من تعريفاتهم:

1 _ ينظر: التعريفات للجرجاني: 1 / 171.

2 _ ينظر: الكليات للكفوي: 1 / 1156.

3 _ ينظر: المصباح المنير للمقري 510/2، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي 5/1176.

4 _ ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي 5/1176.

أ- تعريف المالكية للقواعد الفقهية:

ومن تعريفات المذهب المالكي:

قول المقرئ : "كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملّة الضوابط الفقهية الخاصة"¹.

ب- تعريف الحنفية للقواعد الفقهية:

فمن تعريفات المذهب الحنفي:

قول أبي سعيد الخادمي : "حكم ينطبق على جميع جزئياته ليُتَعرَف به أحكام الجزئيات"².

ج- تعريف الشافعية³ للقواعد الفقهية:

ومن تعريفات المذهب الشافعي:

قول العلائي : "حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته، لتُعرَف أحكامها منه"⁴.

وقال السبكي : "الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة..."⁵.

1_ ينظر: القواعد للمقرئ 212/1.

2_ ينظر: مجامع الحقائق لأبي سعيد محمد بن مصطفى بن عثمان الحسني 305/1 (خاتمة في القواعد الفقهية).

3_ إمام المذهب هو: محمد بن إدريس الشافعي ولد (150-204هـ) بغزة، ونشأ في مكة، تتلمذ على مفتيها مسلم بن خالد الزنجي حتى أجاز به بالإفتاء، ثم تحول إلى الإمام مالك، فسمع الموطأ ولازمه حتى وفاته، وارتحل لليمن فالتقى بأحد تلاميذ الأوزاعي، وتتلمذ عليه، كما التقى بصاحب الليث بن سعد . فقيه مصر . فأخذ عنه. ومن اليمن، أخذ للعراق بتهمة موالاة العلويين، وهناك التقى بمحمد بن الحسن الشيباني، فلازمه، وجاوره، وأخذ عنه، ثم تحول إلى مكة وظل يفتي ويدرس مدة عشر سنوات وعاد عام (195هـ) إلى بغداد ثانية، وبعد عامين رجع إلى مكة ثم عاد إلى بغداد ثم ارتحل إلى مصر في نهاية القرن الثاني الهجري، واستمر يفتي ويعلم حتى توفي في عام 204هـ. لقد جمع في كتابه الحجة مذهبه القديم، فلما حل بمصر أقام مذهبه الجديد بناء على تغير العرف والعادة. ويمكن اعتبار فقه الشافعي وسطاً بين مذهب أهل الحديث وأهل الرأي. وقد ألف الرسالة التي حوت أصول مذهبه ونشر تلاميذه مذهبه في العالم. ينظر: الموسوعة العربية العالمية، باب: الإسلام، 35/1، وجريدة عكاظ (الخميس 1430/03/01 هـ) 26/

فبراير/2009 العدد: 2811

4_ ينظر: مختصر قواعد العلائي لابن خطيب الدهشة 5/1، ونحوه في التلويح على التوضيح للتفتازاني 20/1.

5_ الأشباه والنظائر للسبكي 11/1.

وقال الجلال المحلي : "قضية كلية يُعرف منها أحكام جزئياتها"¹.

د- تعريف الحنبلية² للقواعد الفقهية

ومن تعريفات المذهب الحنبلي:

قول الطوفي : "القضايا الكلية التي يُعرف بالنظر فيها قضايا جزئية"³.

وقال ابن النجار : "صور كلية تنطبق كل واحدة منها على جزئياتها التي تحتها"⁴.

وقال البهوتي : "أمر كلي منطبق على جزئيات موضوعه"⁵.

فعلم القواعد الفقهية: هو العلم الذي يعتني بدراسة القواعد الفقهية من حيث تعريفها وأصولها وتطورها وخصائصها وأنواعها وشروحها وأدلتها والاحتجاج بها وتطبيقاتها وسائر متطلباتها مما يوضح ماهية هذه القواعد ومجالاتها ويرسخ ملكة التقعيد من خلالها. وهو ما نعرض له في جملة هذه المقدمات العامة.

1_ شرح جمع الجوامع للجلال الدين المحلي 21/1.

2_ إمامه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، ولد ببغداد (164-241هـ). رحل طلباً للعلم إلى مكة والمدينة والشام واليمن وغيرها، تتلمذ على الإمام الشافعي، وكان عالماً بالسنة، وله فيها مسند يحوي أكثر من أربعين ألف حديث، هذا إلى جانب اشتغاله بالفقه، وامتحانه في مسألة خلق القرآن. وقد بنى مذهبه على الأصول الآتية وهي: 1- تقديم النص من الكتاب والسنة على غيرهما. 2- فتوى الصحابي إذا لم تخالف النص فهي عنده إجماع. 3- إذا اختلف الصحابة أخذ الأقرب للكتاب والسنة. 4- يلجأ للقياس عند الضرورة. فإذا تعارضت الأدلة توقف، وكان يكره الفقه الافتراضي. وقد جعله اهتمامه الشديد بالسنة يكره أن تدون فتاواه، لكن أصحابه كتبوا عنه. ولما جاء أبو بكر الخلال جمع هذه المسائل والفتاوى ورتبها في كتابه الجامع. وقد ألف المرداوي الإنصاف في اثني عشر جزءاً كلها في مذهب أحمد، وقد كان يفتي في المسألة، فإذا وجد حديثاً أفى حسب الحديث. لذا كثرت الخلافات والمرويات عنه. ينظر: الموسوعة العربية العالمية، 35/1.

3_ شرح مختصر الروضة للطوفي 95/2.

4_ شرح الكوكب المنير لابن النجار 44/1.

5_ كشاف الفناع للبهوتي 16/1.

الفرع الثاني: الفرق بين القاعدة الفقهية وبعض القواعد والضوابط.

أولاً: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية:

القواعد الأصولية هي القواعد المنهجية المتبعة في الاستنباط والاجتهاد، أي القواعد التي يعتمد عليها المجتهد للنظر في الأدلة الشرعية واستخراج الأحكام والحلول الشرعية منها. فهي أسس يُتوصل بها لاستخراج الأحكام من أدلتها الشرعية¹.

أما القواعد الفقهية، فهي كما سبق: الأحكام الشرعية ذاتها، لكنها أحكام عامة تحتوي على مسائل وجزئيات كثيرة ومتنوعة.

فالقواعد الأصولية تُعنى بدراسة الأدلة الشرعية ومن ثمَّ استخراج قواعد هذه الأدلة ليتمكن بناء الحكم عليها. أما القواعد الفقهية فتُعنى بتقرير الأحكام العامة لأفعال المكلفين².

وبناء على هذا فأهم الفروق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، هي:

1- أن القاعدة الأصولية هي التي يُستنبط بها الحكم من الدليل. أي هي قواعد استدلالية يلتزم بها الفقيه ليعتصم بها عن الخطأ في استنباط الحكم، فهي ميزان ضابط لعملية الاستنباط، مثل قواعد النحو التي هي ميزان لضبط النطق والكتابة. في حين أن القاعدة الفقهية تعبر عن وعاء لأحكام شرعية عملية يندرج تحتها جزئيات ومسائل تتعلق بأفعال المكلفين³.

2- موضوع القواعد الأصولية: الدليل الشرعي والحكم المبني عليه. في حين أن موضوع القواعد الفقهية: فعل المكلف⁴.

1_ ينظر علم القواعد الشرعية للخادمي 1/ 277.

2_ ينظر القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في المعاملات المالية للشال 1/ 54.

3_ القواعد والضوابط لشبير 1/ 29، والقواعد الفقهية للندوي 1/ 463 وص 68، وأصول الفقه لأبي زهرة 1/ 9-11، وقواعد المقاصد للكيلاني 1/ 36.

4_ القواعد والضوابط لشبير 1/ 30، والقواعد الفقهية للندوي 1/ 463 وص 68.

3- الغرض من القواعد الأصولية: أن تكون وسيلة لاستنباط الأحكام. في حين أن الغرض من القواعد الفقهية: التقرير والتقريب للمسائل الفقهية المتشعبة المبنوثة في أبواب الفقه والتي اندرجت ضمن تلك القواعد، وتوفير الوقت من أجل البحث عنها في مواضعها من الكتب¹.

القواعد الأصولية ناشئة - في معظمها - عن الألفاظ العربية وما يعرض لتلك الألفاظ من نسخ وترجيح وعموم وخصوص وأمر ونهي وغير ذلك، وبعضها ناشئ عن النظر العقلي وما ينشأ عنه من قواعد... فالقواعد الأصولية تشكل المنهاج والمعيار الذي تُفسر في ضوئه النصوص الشرعية وتُستنبط الأحكام الشرعية منها. في حين أن القواعد الفقهية نشأت من الاستقراء، وذلك بتتبع الأحكام الواقعة على أفعال المكلفين في الفقه، فإذا اجتمعت من خلال هذا الاستقراء مجموعة من المسائل المتشابهة التي تخضع لحكم واحد ينطبق عليها جميعاً، صيغ ذلك الحكم بعبارة جامعة تسمى (قاعدة فقهية)، وهكذا يُفعل مع كل مجموعة من المسائل المتشابهة².

4- القواعد الأصولية أكثر اطراداً وعموماً من القواعد الفقهية، أما القواعد الفقهية فتتفرّد عليها استثناءات تجعلها قواعد أكثرية أو أغلبية³.

5- القواعد الأصولية أدلة عامة يمكن الاستناد إليها في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها. أما القواعد الفقهية فالأصل فيها أنها أحكام كلية عامة، على أنها تكتسب قوة الحجية إذا كانت تستند إلى دليل شرعي يعضدها، أو كانت تعبر عن القاعدة الأصولية⁴.

ثانياً: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة المقاصدية:

القواعد المقاصدية هي عبارة عن أسس وقواعد جامعة للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية وسائر عناصرها ومتعلقاتها.

1_ القواعد الفقهية للندوي 1/ 463، وقواعد الفقه الإسلامي للروكي 1/ 120

2_ القواعد والضوابط لشبير 1/ 28، والقواعد الفقهية للندوي 1/ 69، وقواعد الفقه الإسلامي للروكي 1/ 119، وأصول الفقه لأبي زهرة 9/1-12.

3_ القواعد والضوابط لشبير 1/ 29، والقواعد الفقهية للندوي 1/ 68، وقواعد الفقه الإسلامي للروكي 1/ 120.

4_ القواعد والضوابط لشبير 1/ 29 و 86-87.

والمراد بمقاصد الشريعة: هي الحكم والمعاني والغايات التي أراد الشارع تحقيقها في أحكامه الشرعية، وهي اما مصالح كلية لا يخلو التشريع عن ملاحظتها في عموم احكامه؛ وربما كانت حكما تختص بمجال معين من التشريع (مثل مجال العبادات، او مجال الأسرة، او مجال التصرفات المالية، او مجال العقوبات...) وهكذا¹.

وبالجملة فإن تلك المعاني والحكم تهدف جميعها بالجملة الى تقرير عبودية الله تعالى وجلب مصلحة الإنسان في الدارين².

وبناء على ما سبق فيقال فيما يتعلق بأهم الفروق بين القواعد المقاصدية والقواعد الفقهية ما يلي:

1- القواعد المقاصدية: هي في حقيقتها تتضمن بيان حكم الشريعة وأسرارها التي توخاها الشارع من أصل تشريع الحكم. أما القاعدة الفقهية فوظيفتها: تععيد الفقه بجمع المسائل متحدة المناط في صيغ جامعة، على انها قد تشير في طياتها إلى الحكم المنوطة بالأحكام. فموضوع القاعدة المقاصدية: اهداف الشريعة وغاياتها العامة، في حين ان موضوع القاعدة الفقهية: بيان الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين.

2- القواعد المقاصدية استقيدت في الغالب من استقراء كلي او شبه كلي لأدلة الشريعة واحكامها، حتى غدت في مرتبة (العموم المعنوي الاستقرائي) الذي يجري في الحكم مجرى (العموم اللفظي النصي) المستفاد من صيغه الموضوعية له في علم الأصول، اذ العموم المعنوي هو كالعموم النصي سواء بسواء من حيث القوة والاعتبار وصلاحيته في الاستدلال.

وهذا ما يصرح به الشاطبي في بيان مرتبة العموم المعنوي وكونه مثل العموم اللفظي في الاستدلال، فيقول: "العموم اذا ثبت فلا يلزم ان يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

1_ ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني 1/ 5-8، وفلسفة مقاصد التشريع لخليفة بابكر 7/1، وقواعد المقاصد للكيلاني 47/1، ومقاصد الشريعة لابن عاشور 171/1 و300، ومقاصد الشريعة الإسلامية لزياد احميدان 22-16/1.

2_ ينظر المقاصد الشرعية للخادمي 29/1.

أحدهما: الصيغ اذا وردت، وهو المشهور في كلام اهل الأصول.

والثانيهما: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن امر كلي عام فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ¹.

أما القواعد الفقهية فهي وان كانت تستند من حيث الأصل الى الاستقراء أيضا، الا أنها تتفاوت في درجات الاستقراء، فمنها ما يلتقي مع القواعد المقاصدية في كونها نشأت من خلال استقراء تام او شبه تام لنصوص الشريعة، (كالقواعد الخمس الكبرى)² فهي بذلك تكتسب صفة الدلالة القطعية على مضامينها والأحكام التي تدرج تحتها كالقواعد المقاصدية، وبهذا تكون لمثل هذه القواعد الفقهية ميزة كونها في أعلى مراتب القواعد نظرا لكونها تجمع بين صفتي القاعدية والحجية في آن واحد.

وهذا بخلاف قواعد فقهية أخرى راجعة إلى الاستقراء، لكنه دون الاستقراء التام او شبه التام الحاصل في المقاصد، فلا تكون لهذا النوع من القواعد صفة الدلالة الحاصلة للنوع السابق، بل ربما تُعتبر أدلة ظنية استثنائية.

ثالث: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة القانونية.

إن القاعدة القانونية في مصطلح علماء القانون، هي الوحدة التي يتكون منها القانون، على اساس ان " القانون " هو مجموعة من الوحدات التي تنظم سلوك الفرد داخل الجماعة، ويطلق على كل منها: "القاعدة"³.

ومنذ عهد مبكر، عَرَّفَ الفارابي مصطلح " القانون " بقوله: "والقوانين في كل صناعة: أقاويل كلية اي جامعة ينحصر في كل واحد منها أشياء كثيرة مما تشتمل عليه تلك الصناعة وحدها حتى يأتي على جميع الأشياء التي هي موضوعة للصناعة او على

1_ ينظر: الموافقات 298/3، وقواعد المقاصد للكيلاني 68/1-69، والقواعد والضوابط لشبير 32/1.

2_ القواعد الخمس الكبرى وإن كانت مشهودا لها بالاستقراء، فإن بعضها مشهود له بنصوص عامة وصريحة، تعتبر المصدر المباشر للقاعدة، كقاعدة "الأمر بمقاصدها" المأخوذة مباشرة من حديث (إنما الأعمال بالنيات).

3_ ينظر: المقدمة في دراسة الأنظمة-مبادئ القانون لهاني عرب ص2، والقواعد الفقهية للباحسين 153/1.

أكثرها¹. ومن الواضح ان هذا المعنى الذي عبّر به الفارابي عن كلمة "القانون"، يعتبر إيضاحا وشرحا لما قيل في تعريف كلمة " القاعدة " أنها أمر كلي ينطبق على جزئياته. وكلمة " قانون " تعني في لغة المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية: كل ما يترتب على علاقة مطردة بين ظاهرتين، ومنه يقال: قانون الجاذبية، وقانون الضغط الجوي، مثلا². أما في مجال الدراسات القانونية، فكلمة " قانون " تعني: مجموعة القواعد الاجتماعية الملزمة التي تنظم السلوك الخارجي للأفراد في المجتمع، وتوقع الدولة جزاء على من يخالفها³.

وعليه، فالقواعد القانونية، هي: مجموعة القواعد التي تحكم أعمال الناس في المجتمع وتُلزمهم باحترامها ولو بالقوة إذا لزم الأمر⁴.

خصائص للقواعد القانونية:

- 1- انها قواعد وضعية: اي من وضع الإنسان وعمله سواء كان فردا ام جماعة، ومن الجائز ان يكون الدين مصدرا من مصادرها⁵.
- 2- انها قواعد مجرّدة وعامة: اي لا تتعلق بشخص معين او بواقعة معينة، بل الخطاب فيها موجّه إلى من تتوافر فيه الصفات المنصوص عليها في القاعدة القانونية⁶.
- 3- انها قواعد ذات صفة اجتماعية: اي انها تنظم الروابط بين الأشخاص في المجتمع. ومن هنا قيل في القاعدة اللاتينية: "حيثما يوجد المجتمع يوجد القانون". فالقانون مرآة للبيئة التي يعيش فيها ويتأثر بالزمان والمكان، ولهذا يختلف القانون من دولة إلى دولة

1_ القواعد الفقهية للباحسين ص 18 نقلا عن "إحصاء العلوم" للفارابي ص 57.

2_ ينظر المقدمة في دراسة الأنظمة-مبادئ القانون لهاني عرب ص2.

3_ ينظر: المقدمة في دراسة الأنظمة-مبادئ القانون لهاني عرب ص2؛ ونظرية القانون-القاعدة القانونية لمشاعل عبد العزيز الهاجري 4/1.

4_ القواعد والضوابط لشبير 36/1 نقلا عن أصول القانون والقواعد الفقهية لعباس حسني ص1.

5_ القواعد والضوابط لشبير ص36.

6_ ينظر نظرية القانون-القاعدة القانونية لمشاعل الهاجري 7/1-15؛ والقواعد والضوابط لشبير 36/1؛ والمقدمة في دراسة الأنظمة-مبادئ القانون لهاني عرب 3/1؛ والقواعد الفقهية للباحسين 153/1-155.

ومن عصر إلى عصر، فهو يتغير بتغير المجتمع، ولهذا نرى المشرع القانوني يتدخل في القانون لتعديله وتغييره كي يتلاءم مع الظروف الجديدة¹.

4- انها قواعد تعتني بالسلوك الخارجي الظاهر للأفراد: اي أنها تحكم على ما ظهر من التصرفات، ولا تتجاوز ذلك إلى المشاعر والأحاسيس ما دامت كامنة في النفس ولم يعبر عنها بسلوك خارجي، فإذا ظهرت آثار تلك المشاعر والنوايا الباطنة في سلوك الشخص ونشاطه الخارجي، يكون لذلك أثر في التكييف القانوني للفعل الظاهر².

مثلاً: (العزم على القتل): لا شأن للقانون به، ولكن إذا ثبت أن القاتل كان يقصد القتل، فإنه يعامل في لغة القانون على أساس أنها (جريمة عمد مع سبق الإصرار) فتكون العقوبة حينئذ مشددة.

أما إذا لم يقصد القتل فإنه يعامل على أساس أنها (جريمة خطأ³).

5- أنها قواعد ملزمة: أي أنها ليست بمثابة الإرشاد والنصح والوعظ، بل تقتزن بجزاء على مخالفتها، وهي صفة أساسية في القاعدة القانونية، وعليه فالسلطة توقع جزاء ماديا دنيويا على من يخالف القاعدة القانونية، إذ لو تركت هذه المخالفة دون جزاء، لما التزم بالقاعدة القانونية أحد من الأفراد، ولفقدت القواعد القانونية قيمتها⁴.

نقطة الاختلاف بين القواعد القانونية والقواعد الفقهية:

إن أهم ما يميز القواعد القانونية عن القواعد الفقهية ما يلي:

- 1_ ينظر نظرية القانون-القاعدة القانونية لمشاعل الهاجري 4/1؛ والقواعد والضوابط لشبير 36/1-37.
- 2_ ينظر القواعد والضوابط لشبير 36/1؛ والقواعد الفقهية للباحسين 153/1-155؛ والمقدمة في دراسة الأنظمة-مبادئ القانون لهاني عرب 2/1-3؛ ونظرية القانون-القاعدة القانونية لمشاعل الهاجري 4/1.
- 3_ ينظر القواعد والضوابط لشبير 36/1.
- 4_ ينظر القواعد والضوابط لشبير 37/1؛ والمقدمة في دراسة الأنظمة-مبادئ القانون لهاني عرب 3/1؛ ونظرية القانون-القاعدة القانونية لمشاعل الهاجري 18/1؛ ومقال: مبادئ القانون (شرح نظرية القانون) منشور على الانترنت، والقواعد الفقهية للباحسين 153/1-155.

1- القاعدة القانونية بشرية المصدر، فمصدرها هي السلطة التشريعية، وتعتمد هذه السلطة في وضع القواعد القانونية وصياغتها في الغالب على الأعراف والعادات التي تستقر في المجتمع، وقد تتخذ الدين الإسلامي مصدرا من مصادرها. أما القواعد الفقهية فهي كلها شرعية الأصل ربانية المصدر (فمصدرها القرآن الكريم والسنة المطهرة والاجتهاد في إطار هذين المصدرين الأساسيين) وإن كانت صياغاتها من قبل البشر (الفقهاء)¹.

2- مقياس الحكم ومجاله في القواعد القانونية، ينحصر في التصرفات والوقائع الظاهرية، حيث يقتصر الحكم فيها على الإنسان بظاهر أفعاله. أما مقياس الحكم في القواعد الفقهية فمزدوج: (باطني وخارجي) أي ينفذ الحكم فيها إلى داخل النفس ويكشف مقاصدها²، كما يُحكم على الإنسان بظاهر تصرفاته أيضا³.

3- نطاق القواعد القانونية ضيق يدور في دائرة تنظيم علاقة الإنسان مع غيره فقط.

أما القواعد الفقهية فهي واسعة النطاق، تشمل علاقة الإنسان نحو ربه ونحو نفسه ونحو غيره. ويمكن أن يقال بتعبير آخر: القواعد القانونية تقتصر على الجانب القضائي فقط، فلا تشمل العقيدة والعبادات والأخلاق، أما القواعد الفقهية فهي ذات صلة وثيقة بهذه الجوانب كلها⁴.

4- القواعد القانونية إقليمية التطبيق، تختلف من مكان لآخر، في حين أن القواعد الفقهية لا تختص بمكان معين بل تعم الناس اجمعين أينما كانوا⁵.

1_ ينظر القواعد والضوابط لشبير 38/1؛ والمقدمة في دراسة الأنظمة-مبادئ القانون لهناني عرب 4/1.

2_ فمن المعلوم أن القاعدة الفقهية الأولى التي يُستهل بها -عموما- علم القواعد الفقهية، هي قاعدة: الأمور بمقاصدها.

3_ ينظر القواعد والضوابط لشبير 37/1.

4_ المرجع نفسه 37/1.

5_ ينظر المقدمة في دراسة الأنظمة-مبادئ القانون لهناني عرب 4/1.

5- القواعد القانونية مُلزمة ومقتربة بجزء، أي ليس للأفراد الحرية في مخالفتها وإلا كان المخالف معرضاً للعقاب والعقاب.

بخلاف القواعد الفقهية فالجزء ليس من عناصرها الأساسية.

6- الجزء في مصطلح القواعد القانونية قاصر على مفهوم (العقوبة) فقط، أما الثواب (أو المكافأة في أي صورة من صورها) عند امتثال القواعد القانونية، فلا ينص علم القانون على ذلك. في حين أن مضمون (الجزء) في نصوص القواعد الفقهية شامل لعموم معنى الثواب والعقاب معاً¹.

7- ثم إن الجزء في علم القانون يقتصر على كونه:

أ _ جزءاً دنيوياً، بخلاف مضمون (الجزء) في نصوص القواعد الفقهية، فإنه قد يشمل الجزء الأخروي أيضاً، فالقاتل عمداً يعاقب بالقصاص في الدنيا، وفي الوقت نفسه يأثم في الآخرة ويستحق غضب الله وعذابه ما لم يتب.

ب _ وجزاء مادي (مدني، أو جنائي، أو تأديبي، أو دولي) مثل الحكم بفسخ التصرف أو التعويض عن الضرر أو الحجز على أموال المدين، ومثل الإعدام أو الحبس أو الغرامة، ومثل الإنذار أو الخصم من المرتب أو الفصل من الوظيفة، ومثل قطع العلاقات الدبلوماسية أو التدخل الحربي.

أما مضمون (الجزء) في نصوص القواعد الفقهية، فلا يقتصر على كونه مادياً فقط، بل قد ينضم إليه الجزء المعنوي أيضاً مثل إحساس المخالف بتأنيب ضميره له، أو رفض المجتمع واستنكاره لسلوك الشخص المخالف².

1_ ينظر مقال: مقارنة بين القواعد القانونية وقواعد الشرع الإسلامي لبشار الحبري (منشور على الإنترنت).

2_ ينظر القواعد والضوابط لشبير 39/1؛ والمقدمة في دراسة الأنظمة-مبادئ القانون لهاني عرب 4/1؛ ونظرية القانون-القاعدة القانونية لمشاعل الهاجري 19/1-23 وص 31؛ ومقال: مقارنة بين القواعد القانونية وقواعد الشرع الإسلامي لبشار الحبري (منشور على الإنترنت).

8- القواعد القانونية غايتها تحقيق النظام والاستقرار وحفظهما. في حين أن القواعد الفقهية تهدف إلى الارتقاء بالإنسان نحو الكمال والسمو الخلقي، وذلك عن طريق العبادة والتحلي بالخصال والأخلاق الحميدة¹.

9- القواعد القانونية وإن كانت تسمى باسم "القواعد" إلا أنها بعيدة عن المعنى المصطلح عليه للقاعدة الفقهية، فهي: أحكام فرعية ومسائل جزئية تفصيلية تختص بموضوع معيّن، رُتبت ترتيباً تسلسلياً مَبَوَّباً واصطُلِحَ على تسمية كل حكم منها بكلمة "مادة". فهي بهذا تُشبه المسائل الشرعية المسرودة في كتب الفقه تحت كل باب فقهي، غير أنها لا تأتي بأرقام متسلسلة كما في مواد القانون.

وقد يوجد في المواد القانونية ما ينطبق عليه مصطلح (القواعد الفقهية)، وتسمى أمثال هذه النصوص في المصطلح القانوني بـ(المبادئ القانونية²)، وهي "القضايا الكلية التي تُستخلص من أحكام القانون وتُتخذ أساساً لاستنباط الأحكام التفصيلية للمسائل التي لم يرد بشأنها حكم خاص"³.

والخلاصة: أن القواعد القانونية هي أصلاً أحكاماً جزئية ومسائل فرعية، وقد تأتي في ثناياها قواعد وضوابط فقهية.

المطلب الثاني: أهمية القاعدة الفقهية في تأصيل النصوص الشرعية:

أدرك الفقهاء أهمية القواعد الفقهية في إنشاء وحدة فكرية لدى الفقيه الذي يتصدى للإفتاء أو التأليف أو التدريس أو القضاء، حيث إنه يعتمد معياراً ثابتاً دقيقاً، يضبط به فروع الأحكام، ويخرج عليه ما يعرض له من جزئيات، ويستنبط بواسطته الحلول الملائمة للنوازل والوقائع.

1_ ينظر مقال: مقارنة بين القواعد القانونية وقواعد الشرع الإسلامي لبشار الحيري (منشور على الإنترنت).

2_ القواعد والضوابط لشبير 39/1 نقلاً عن أصول القانون والقواعد الفقهية لعباس حسني 1/ 33.

3_ المرجع نفسه.

وهي تؤدي إلى حصول الطمأنينة للفقهاء المقلد، إذ بوقوفه على هذه القواعد وتقريعاتها يطمئن على عمله الذي يتبع فيه غيره فيما يعمل، فيعلم أن هناك أصلاً أو قاعدة تحكم هذا العمل عند المجتهد الذي يقلده¹.

يقول تاج الدين السبكي (ت 771 هـ): "اعتبر الرجوع إلى قواعد الفقه رجوعاً إلى رأس الفقه ومقامه الأعلى، لأن هذه القواعد من ركائز الاجتهاد وأُسسها، ورأى أن الاشتغال بالقواعد ضرورة لا غنى للفقهاء عنها، وإذا ضاق وقت طالب العلم عن الجمع بين القواعد وبين فروع الفقه، فالرأي لذي الذهن الصحيح الاقتصار على حفظ القواعد وفهم المآخذ"².

وبين الزركشي قوله الشهير (ت 794 هـ): "أما بعد: فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة، هو أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها، وهي إحدى حكم العدد التي وضع لأجلها، والحكيم إذا أراد التعليم لا بد له أن يجمع بين بيانين: إجمالي تتشوف إليه النفس، وتفصيلي تسكن إليه"³.

وكذلك امام السيوطي ينبه على أهمية القواعد الفقهية وأنها من أجل مباحث الفقه، واعتبر الاشتغال بها قاصراً على الخواص من الفقهاء، الذين شملوا عن ساعد الجد، وفرغوا أنفسهم للمطالعة والتأليف والتحرير، بنظر محكم ونقد مستتير، فمن أدركها أدرك الفقه كله حقائقه ومداركه ومآخذه وأسراره، وصار مقتدراً على الإلحاق والتخريج ومعرفة أحكام المسائل المستجدة والوقائع المتجددة على مر الزمان⁴.

ومن مجموع هذه النقول يتضح أن الفقهاء - من مختلف المذاهب - قدروا أهمية القواعد الفقهية ودورها الفاعل في: 1- حفاظ الدراسات الفقهية قديماً وحديثاً، 2- الدراسات الفقهية المقارنة مع القانون... ولا شك في أن علم القواعد له أهمية فائقة في النهوض بحركة التنظير الفقهي، خاصة إذا تم تصنيفها حسب درجة تجريدها، ثم استخدم كل مستوى منها

1 _ ينظر: المنشور في القواعد للزركشي 34/1.

2 _ الأشباه والنظائر لابن السبكي 9/2، 10.

3 _ المنشور في القواعد للزركشي 65/1، 66.

4 _ ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي 1/ 2-6.

فيما يقابله من مستويات التنظير.. بصورة شاملة للانطلاق منها إلى وضع النظريات العامة على مستوى الشريعة ككل، وعلى مستوى كل قسم وكل باب منها¹.

وقد كثر الحديث في الآونة الأخيرة حول طرق استثمار أحكام الفقه الإسلامي في إعداد التشريعات المعاصرة وصياغتها بما يتفق ومتطلبات المرحلة الحالية التي تتميز بمظاهر متعددة تنبئ عن صحو إسلامية شاملة.

ومن هنا نلمس أهمية القواعد الفقهية أيضا- باعتبارها خلاصة الفكر الفقهي - في العمل على تيسير تقنين الفقه الإسلامي، واستثمار التشريعات الحديثة لها في مجال صياغة النصوص وتفسيرها².

كما أدركت التشريعات الحديثة أهمية القواعد الفقهية في تكوين وتفسير النصوص القانونية، الأمر الذي دعاها إلى تضمين موادها بعض القواعد الفقهية، إما بصيغتها التي وردت بها، وإما بمعناها ومضمونها، والامثلة في ذلك كثيرة في مجلة الأحكام العدلية³.

ويمكن القول بأن القوانين التي تضمنتها المجلة تظهر أهمية القواعد الفقهية كمصدر للقانون الدولي العام، وخاصة إذا علمنا أن الدول الإسلامية تلجأ إلى محكمة العدل الدولية، في نزاعاتها مع بعضها، أو في نزاعاتها مع الغير، بعد ما قبلت ميثاق الأمم المتحدة، وانضمت إلى المنظمات المنبثقة عنها، وإذا علمنا أن الدول الإسلامية تشكل ما يقرب من ثلث أعضاء هيئة الأمم المتحدة، ونزاعاتها فيما بينها لا تتوقف.

1 _ التنظير الفقهي لجمال الدين عطية ص 211- 216.

2 _ لمزيد من التفصيل في هذا الموضوع: الإسلام وتقنين الأحكام لعبد الرحمن القاسم، مطبعة السعادة، القاهرة، 1397هـ/1977م؛ محاولات تقنين أحكام الفقه الإسلامي لمحمد جبر الألفي، مجلة كلية الشريعة والقانون، العين، الإمارات، 1414هـ/1994م، 85/1 - 158.

3 _ تعتبر مجلة الأحكام العدلية أول تقنين رسمي يشتمل على أحكام المعاملات في مواد قانونية على نسق التشريعات الحديثة، توفرت على تدوينها لجنة شكلها السلطان عبد العزيز خان العثماني من سبعة أعضاء، من كبار الفقهاء وذوي المناصب الدستورية في الدولة، برئاسة أحمد جودت باشا ناظر ديوان الأحكام العدلية، واستغرق إعدادها سبع سنوات، من 1286هـ إلى 1293هـ، ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر 80/1.

المبحث الثاني: مفهوم المصالح والمفاسد في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية.

لما ظهرت النوازل بتطور الزمان والعصور وخفيت على الناس أحكامها، جاء دور المجتهدين في استكشاف الأحكام التي خفيت عنهم فتحدثوا عن القياس ثم الاستحسان فالاستصلاح أو المصلحة المرسلّة، ونظرا إلى خطورة هذا الأخير وما حفته من آراء العلماء في تحديد المصلحة المقصودة، هل هي ما وافقتها الشريعة أم العقل؟ أردت إبراز حقيقة المصلحة في القرآن و في السنة ثم أقوال الأصوليين حولها، محاولة بتقريب فهم حقيقة المصلحة **لَإِنْ أَرَادُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَصَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**¹. وذلك على حسب المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة.

الفرع الأول: تعريف المصلحة لغة:

المصلحة على وزن مفعلة وهي من الصلاح وهو كون الشيء على هيئة كاملة، بحسب ما يرد ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئته الصالحة للكتابة به والسيف على هيئته الصالحة للضرب به وهي ضد الفساد².

وقد تطلق ويراد منها الفعل الذي فيه صلاح ونفع، وقد احسن الدكتور حامد حسان في تعريفه للمصلحة من خلال تتبعه كتب اللغة فذكر بأنها تطلق بإطلاقين:

أحدهما: ان المصلحة كالمنفعة لفظا ومعنى، فهي على هذا الإطلاق إما مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع و اما اسم للواحدة من المصالح كالمنفعة اسم للواحدة من المنافع.

ثانيهما: تطلق المصلحة على الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع مجازا مرسلا، من باب إطلاق اسم المسبب على السبب، فيقال إن التجارة مصلحة وطلب العلم

1 _ سورة هود، الآية: 88.

2 _ شرح الطوفي لحديث لا ضرر و لا ضرار ملحق من رسالة المصلحة في التشريع الإسلامي، 1/ 210.

مصلحة، وذلك لأن التجارة وطلب العلم مصلحة، والتجارة وطلب العلم سبب للمنافع المادية والمعنوية¹.

وابن منظور عرفها بالوجهين بقوله: "والمصلحة الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، فكل ما كان فيه نفع سواء كان بالجلب والتحصيل كاستحسان الفوائد والذات، أو بالدفع والاتقاء فهو جدير بأن يسمى مصلحة"².

وفي الصحاح للجوهري، يقول: "صلح" الصلاح ضد الفساد، تقول صلح الشيء يصلح صلوحا مثل دخل يدخل دخولا³.

قال الفراء: وحكى أصحابنا صلح بالضم. وهذا الشيء يصلح لك؛ أي هو من بابتك. والصلاح بكسر الصاد: المصالحة، والاسم: الصلح، يُذكر ويؤنث. وقد اصطلحا وتصالحا واصالحا، أيضا مشددة الصاد.

والاصلاح نقيض الافساد، و المصلحة واحدة المصالح و الاستصلاح نقيض الاستفساد⁴.

انطلاقا من هذه التعريفات يمكننا القول: إن المصلحة في لغة العرب تدل على ان: الصلاح ضد الفساد، والمصلحة ضد المفسدة.

أن هذا المعنى يدل على الرأفة والرحمة في التعامل:

"أصلح الدابة: أحسن إليها.

أن معاني الصلح والصلاح لازمة للأمان والاطمئنان، فالصلح هو السلم، وصلاح من أسماء مكة التي جعلها الله حرما آمنا"⁵.

1 _ نظرية المصلحة في الشريعة الإسلامية، حسان، حسين حامد، 1/ 3-4.

2 _ لسان العرب 7-268/8.

3 _ الصحاح في اللغة، 1/406.

4 _ الصحاح 2/406.

5 _ لسان العرب، باب صلح، 2/516.

أن الصلاح هو لازم الاجتماع والتوحد والطمأنينة والسكينة، ففي السلم يكون التوحد، وفي مكة يكون الاجتماع، وكلاهما فيه الطمأنينة والسكينة. قال عنتر بن شداد:

... كم ليلة قطعنا فيك صالحة *** رغيدة صفوها ما شابه كدر¹.

و يمكن خلاصة القول بأن "المصلحة هي جماع الخير"².

الفرع الثاني: تعريف المصلحة اصطلاحاً:

قبل ذكر اقوال العلماء حول تعريف الاصطلاح للمصلحة أود صلة هذا التعريف بمفهومها الشاملة في القرآن والسنة ثم عند العلماء.

❖ أولاً: المصلحة في القرآن الكريم.

اننا إذا تتبعنا آيات الكتاب العزيز، وجدنا أن مادة "صلح" ومشتقاتها قد ذكرت في أكثر من مائة وسبعين موضعاً³.

وقد جاءت على دلالات ومعان متعددة منها:

الإيمان بالله سبحانه وتعالى.

إن الإيمان بالله وتوحيده مصلحة، والشرك والكفر مفسدة؛ قال عز وجل: {وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ أَمَرَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}⁴.

وقال: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ}⁵.

فدل على أن تعدد الآلهة مفسدة وأن توحيد الله تعالى مصلحة.

1_ ينظر: شرح ديوان عنتر بن شداد، لمحمد معروف الساعدي، 65/1.

2_ المصلحة المرسلة ضوابطها وبعض تطبيقاتها المعاصرة، 7/1.

3_ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن 520 / 1

4_ سورة الانعام، الآية: 48.

5_ سورة الأنبياء، الآية: 32.

استعمال لفظ "صلح" ونقيضها "فسد" - بمفهوم المخالفة- للدلالة على الاهتمام بالمصالح الاقتصادية.

قال عز وجل: {وَإِنَّمَا تُولَّوْا سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسَدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ} ¹.

و قال تعالى على لسان شعيب: {فَلَوْ فُؤَا الْكَيْلِ وَالْمِيزَانِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ} ².

فدلت الآيتان على أن الإفساد في الأرض بإهلاك أرزاق العباد والتططيف في الموازين، وإبخاس الناس أشياءهم، هو مفسدة كبيرة، لذلك نهت الآيات عن ذلك وأمرت بضده.

استعمال لفظ "صلح" في البعد الاجتماعي للأمة، قال عز وجل: {فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ} ³.

وقال سبحانه: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا} ⁴.

وقال: {وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ} ⁵.

فدلت الآيات على وجوب التآلف والتصالح والتكافل بين أفراد المجتمع، حتى يصير كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

استعمال لفظ صلح في البعد السياسي للأمة؛ قال عز وجل:

1_ سورة البقرة، الآية: 205.

2_ سورة الأعراف، الآية: 85.

3_ سورة الأنفال، الآية: 1.

4_ سورة النساء، الآية: 35.

5_ سورة البقرة، آية: 220.

لَوْ أَنَّ هَاتِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا¹.

وقال: {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 يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ².

فدللت الآيات على وجوب ترصيص صف الأمة وترك الشقاق والنزاع بين أفرادها وجماعتها، بل يجب أن يُقطع دابر هذه الفتن.

وكما دلت على أن الأمة إن آمنت بالله تعالى وعملت صالحا فإن الله سينصرها على عدوها ويستخلفها في الأرض، ويمكن لها دينها الذي ارتضاه لها.

❖ ثانيا: المصلحة في السنة المطهرة.

جاء لفظ "صلح" ومشتقاته في السنة المطهرة في مواضع كثيرة. وبما أن السنة مبينة للقرآن، فإن دلالات لفظ "صلح" في السنة لا تختلف كثيرا في الدلالة عنه في القرآن الكريم، ومن تلك الدلالات:

في مجال الاقتصاد: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((نعم المال الصالح عند الرجل الصالح))³.

أن الإيمان بالله تعالى وتوحيده مرتبط بالصلاح والإصلاح: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

((الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق))⁴.

1_ سورة الحجرات، آية: 9.

2_ سورة النور، آية: 55.

3_ رواه الحاكم في المستدرک، كتب البيوع، 2/ 3، شرح صحيح البخارى . لابن بطال، كتاب التعبير، 170/10، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، باب غزوة ذات السلاسل، 75/8.

4_ صحيح مسلم (بشرح الإمام النووي): كتاب الإيمان، باب عدد شعب الإيمان حديث 57: 6/2.

فقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث حقيقة الدين بين طرفين اثنين، يبدأ أولهما بعقيدة التوحيد وينتهي الطرف الثاني عند أبسط نموذج لخدمة المصلحة العامة، كإمالة الأذى عن الطريق. وبذلك تكون جميع وجوه المصالح داخلة في قوامه، محصورا بين طرفيه.

المصلحة مرتبطة بالجانب الاجتماعي للأمة:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله))¹.

إن نظرة فاحصة لآيات الكتاب العزيز وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم لتبين لنا أن المصلحة التي قصدها الشارع من هذه النصوص مرتبطة بكل مجالات الحياة التي عليها اعتماد الإنسان. وهذا ما سيتبين عند تعريف المصلحة في الاصطلاح الأصولي إن شاء الله تعالى.

❖ ثالثا: المصلحة في الاصطلاح الأصولي.

عرفها الأصوليون تعريفات كثيرة، تتفق في تعبيرات بعضهم، وتختلف عند آخرين، إلا أنني وقبل الشروع بذكر التعريفات والتعليق عليها، أقول إن بعض الأصوليين القدماء، وكثيرا من المحدثين قد خلطوا في تعريفهم لها بين المصلحة بشكل عام التي جاء الشرع لتحقيقها، والمصلحة المرسلة التي وقع الخلاف بين أهل الأصول في حجيتها وبناء الأحكام الشرعية على أساسها. فإذا أراد أحدهم أن يعرف المصلحة بشكل عام، جاء بتعريف المصلحة المرسلة، وإذا أراد أن يعرف المصلحة المرسلة ذكر تعريف المصلحة بشكل عام. ومثال ذلك: ما نقله الزركشي في البحر المحيط وهو يُعرف المصلحة المرسلة عن الخوارزمي فقال: "والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع"².

1_ رواه الطبراني في المعجم الكبير، كتاب العين، عبد الله ابن مسعود، 86/10، وينظر للدكتور رمضان البوطي في كتابه: "ضوابط المصلحة" ص: 73، وما بعدها. والدكتور فوزي خليل في كتابه: "المصلحة العامة من منظور إسلامي" ص: 54 وما بعدها.

2_ البحر المحيط في أصول الفقه، 4/377

وهذا مما لا شك فيه، هو حد المصلحة بشكل عام، وليس حد المصلحة المرسلّة. أما عند المعاصرين فالأمثلة كثيرة لا يتسع المجال لحصرها، فلم يفرق بينهما في التعريف إلا قليل منهم. وأظن أن هذا من أهم أسباب الخلاف في المسألة.

تعريفات المصلحة (بشكل عام):

ثمة تعريفات كثيرة للعلماء، أذكر منها:

الأول : تعريف الغزالي للمصلحة: يقول: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة، أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو : أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة، وإذا أطلقنا المعنى المذيل والمناسب في كتاب القياس أردنا به هذا الجنس¹".

ونفهم من تعريف الغزالي أمورًا:

أن المصلحة في الأصل - ويعني (بالأصل) العرف أو اللغة - جلب النفع ودفع الضرر وهذا يتفق مع معنى المصلحة لغة والمضرة نقيضين كان دفع المضرة مصلحة أيضًا².

أن الغزالي لا يقصد بالمصلحة معناها العرفي وإنما يقصد بها جلب نفع أو دفع ضرر مقصود للشارع، لا مطلق النفع أو الضرر، ومعنى هذا أن الناس قد يعدون الأمر منفعة وهو في نظر الشارع مفسدة وبالعكس، وهي ليست في الحقيقة مصلحة، وإنما أهواء وشهوات، لأن الأمر لو عاد إلى الناس لتركوا المأمورات، ولفعلوا المحرمات بحجة المصلحة. وهذا واضح في التشريعات الوضعية: فمثاله عند أهل الفترة أنهم كانوا يرون مصلحتهم في وأد البنات وحرمان الإناث من الميراث ، وهو كثير في القوانين الوضعية

1 _ المستصفى لابي حامد الغزالي، ص: 174

2 _ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ، حامد حسين، ص: 6

مثل القانون الروماني والانجليزي والأمريكي ومثاله : القانون الذي أقره مجلس العموم والدورات الانجليزي , وهو يجعل عمل قوم لوط عملاً مشروعاً لا ضرر فيه على الفرد والمجتمع¹. فانظر عندما تتحكم الأهواء والشهوات في تحديد مصالح الإنسان ماذا يحدث؟ تنحط به الإنسانية إلى أدنى من مستوى الحيوان قال الله تعالى: {إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا}².

ومنه أيضاً ما نراه من تعامل بالربا في الدول العربية والإسلامية تحت حجة المصلحة في حفظ المال وتعامل السوق المالي وغيرها.

3. قرر الغزالي أن المصلحة بهذا التعريف تترادف المناسب أو المخل في باب القياس، ومعنى هذا أن رجوع المصلحة إلى المقاصد الشرعية في الجملة شرط أساسي في اعتبارها مصلحة³.

4. ويفهم من تعريف الغزالي أن المصلحة في نظره هي مقصود الشرع، وهذه عبارته " لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع"، ومع أنه يقيد المصلحة بالمقاصد الضرورية الخمسة، إلا أنه يعتبرها مقصود الشرع، وليست هي السبب الذي يؤدي إلى مقصود الشرع، كما قال غيره، وسيأتي بيانه، بإذن الله.

5. أن المصلحة لا تعتبر إلا إذا عادت إلى هذه المقاصد الخمسة، وكل مصلحة لا تعود إليها فهي مفسدة⁴، وعبارته " فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة".

الماخذ على هذا التعريف:

أنه اعتبر المصلحة في باب الضروريات الخمس فقط، وهذا تضيق وتحجيم لباب المصلحة، فأين ذهب باب الحاجيات والتحسينيات حسب تقسيمه نفسه للمصالح؟ فإن

1 _ السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د. يوسف قرضاوي، ص: 86

2 _ سورة الفرقان، الآية: 44

3 _ نظرية المصلحة ، ص: 8

4 _ فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة ، ص: 12

اعتبار باب الضروريات قد يكون من باب النص أو القياس، إذ لا فرق بين الضروريات والحاجيات والتحسينات، في إمكان دخولها ضمن مقاصد الشارع، فكما تكون الضروريات داخلة فيها فالحاجيات والتحسينات كذلك¹.

ومما أخذ على هذا التعريف حصر الغزالي الضروريات في هذه الخمس، يقول الدكتور القرضاوي "وأرى أن هناك ضروريات أخرى راعتها الشريعة وقصدت إليها، ويمثل لها بالعرض، والعدل، والتكافل، ورعاية الحقوق، والحريات العامة وإقامة أمة وسط². وقد يجاب على ذلك: بأن هذه الزيادات على المصالح الخمس تعود في الحقيقة إلى الخمس، فإن الناظر إليها يجدها في الجملة داخلة في الخمس، وقد تكون بعض هذه المصالح من الحاجيات، أو التحسينات فقد اعتبر الشيخ أبو زهرة الحرية الشخصية والدينية من الحاجيات لأن الحياة تثبت في حال فقدانها، ولكن يكون الإنسان في ضيق³.

إلا أن الغزالي عندما اعتبر كل مصلحة لا تعود إلى المقاصد الضرورية الخمسة مفسدة، لم يكن موفقاً في ذلك، لأنه أخرج المصالح في باب الحاجيات والتحسينات وسيوضح ذلك عند البحث في حجية المصالح المرسلّة. وبعد التعليق على تعريف الغزالي للمصلحة، الذي أورده في كتابه القيم (المستصفى) أرى أن أذكر تعريفه للمصلحة في كتابه (شفاء الغليل)، فقد ذكر التعريف مجرداً عما ذكره في المستصفى فقال: "والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة"⁴.

الثاني: تعريف الخوارزمي للمصلحة:

عرف الخوارزمي المصلحة بأنها: "المحافظة على مقصود الشرع، بدفع المفساد عن الخلق"، نقله عنه الزركشي في البحر المحيط⁵.

1_ السياسة الشرعية، ص: 84، وضوابط المصلحة، ص: 404

2_ المرجع السابق نفس الصفحة

3_ أصول الفقه، أبو زهرة، ص: 372

4_ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص: 79

5_ البحر المحيط، للزركشي: 377/4

وهو بهذا التحديد، يوافق الغزالي في تعريفه إلا أنه لا يقيد المصلحة بالمقاصد الخمسة .

وقد أخذ عليه البعض - بالإضافة إلى ما أخذ على الغزالي - أنه قيد التعريف بدفع المفاسد دون جلب المنافع، على اعتبار أن دفع المفاسد يعني جلب المصالح، وهذا لا يصح لأن جلب المصالح شيء ودفع المفاسد شيء آخر¹.
وقد يجاب على ذلك: بأن دخول جلب المصالح في المحافظة على مقصود الشارع، يتبادر إلى الذهن لأول وهلة، ولعل هذا التبادر هو الذي دفع الخوارزمي إلى عدم ذكرها، فأراد أن يقول: إن دفع المفاسد يدخل كذلك في مقصود الشارع لكنني أرى أن هذا تكلفاً في تبرير قول الخوارزمي فهو واضح لا يحتاج إلى تبیین لأن جلب المصلحة ودفع المفسدة شيان لا شيء واحد والتصريح بأحدهما لا يغني عن التصريح بالآخر وإن تلازما. وقد عرفها ابن قدامة قريباً من هذين التعريفين السابقين .
فهو يرى أن: "المصلحة جلب المنفعة أو دفع المضرة 2"، ويؤخذ عليه ما أخذ عليهما.

الثالث : تعريف الطوفي للمصلحة³:

عرفها الطوفي بأنها: "السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، عبادة أو عادة ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه، كالعبادات، وإلى ما يقصده لنفع المخلوقين، وانتظام أحوالهم كالعبادات".

1 _ نظرية المصلحة ، حسان، ص: 11

2 _ روضة الناظر لابن قدامة، ص: 166

3 _ الطوفي ، الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم ، وفاته: 716 هـ ، من كتابه في شرح الأربعين النووية، هذه الرسالة هي شرح حديث " لا ضرر ولا ضرار " حققها الدكتور مصطفى زيد وألحقها في رسالته المصلحة في التشريع الإسلامي ، زيد ، ملحق المصلحة في التشريع الإسلامي ، ص: 243 . قال الشيخ خلاف " كتب نجم الدين الطوفي شرحاً للأربعين النووية ولما وصل إلى الحديث الثاني والثلاثين " لا ضرر ولا ضرار " أسهب وأفاض في شرحه في بحث أصولي في أدلة الشرع ومنزلة رعاية المصلحة من هذه الأدلة ، جرد الشيخ جمال الدين القاسمي أحد علماء دمشق شرح هذا الحديث وطبعه رسالة خاصة ، نشرت مجلة المنار في المجلد التاسع عشر الصادر في أكتوبر عام 1906 م هذه الرسالة بحواشيها ، واختار الدكتور مصطفى زيد ، الطوفي ورسالته في المصالح موضوعاً لرسالته . ينظر خلاف ، عبد الوهاب ، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ص: 105، وقاعدة لا ضرر ولا ضرار ، د. عبد الله الهاللي، 517/1

وقد خالف الطوفي في تعريفه التعاريف السابقة حيث يفهم من تعريفه أمور :

أن المصلحة عند أهل العرف تطلق على كل سبب يؤدي إلى النفع وهذا هو المعنى اللغوي وهو الإطلاق المجازي للمصلحة، وقد رأينا الغزالي يعرف المصلحة في الأصل بهذا التعريف.

أن الطوفي يفرق بين مقاصد الخلق ومقاصد الشريعة كما فعل الغزالي.

وثمة فرق بين الغزالي والطوفي، إذ أن الغزالي عرف المصلحة على أنها بمعنى المناسب والمخيل، وليس بمعنى الدليل الشرعي واشترط فيها شروطاً، حتى تصلح دليلاً على الأحكام. أما الطوفي فانه يعرف المصلحة كدليل شرعي.

ومما يؤخذ على تعريف الطوفي:

أنه اعتبر المصلحة بأنها السبب المؤدي إلى مقصود الشارع وليس مقصود الشارع بعينه.

أنه جعل المصلحة في هذا التعريف في باب العبادات والعادات، ولم يقصرها على باب العادات والمعاملات، كما فعل هو نفسه عندما بحث حجية المصلحة، كما سيأتي.

الرابع: تعريف الشاطبي للمصلحة:

عرفها أبو إسحق الشاطبي بقوله: ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد ، على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل يردّه، كان مردوداً باتفاق المسلمين¹.

تعريف الشاطبي حسن من وجهين:

الأول: شمل الشاطبي في تعريفه جلب المصلحة ودرء مفسدة، وشمل كذلك المصلحة بشكل عام والمصلحة كدليل شرعي.

1_ الاعتصام ، 1/ 352

الثاني : أنه ضبط إدراك المصلحة بالشرع، لا يستقل العقل بمعرفتها¹.

الخامس :تعريف العز بن عبد السلام للمصلحة:

يقول: "المصلحة لذة أو سببها أو فرحة أو سببها، والمفسدة ألم أو سببه أو غم أو سببه²".

وهذا التعريف مقصور على المصلحة بشكل عام، بدون ضوابط ولا قيود، ولم يبين من هو الذي يستطيع أن يحدد المصلحة، وهو كذلك يجمع بين المنفعة وسببها، فالكل في نظر سلطان العلماء مصلحة ومنفعة، وهذا حسن، إذا ضبط بضوابط محددة، حتى لا ينفطر عقدها، لأن تعريف المصلحة يمهّد لجعلها أساساً لبناء الأحكام الشرعية.

السادس :تعريف ابن عاشور للمصلحة:

حيث عرفها بأنها: "وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً، للجمهور أو للأحاد، فقولي دائماً يشير إلى المصلحة الخالصة والمطردة، وقولي (أو غالباً) يشير إلى المصلحة الراجعة في غالب الأحوال، وقولي (للجمهور أو للأحاد) إشارة إلى أنها قسمان خاصة وعامة³".

ويفهم من هذا التعريف:

أنه عد المصلحة وصفاً في الفعل، يحصل به الصلاح أو النفع، ولم يعبر عنها بأنها الفعل المؤدي إلى جلب النفع أو أنها المحافظة على قصد الشارع، أو ما شابه ذلك من العبارات التي لا تعد هي المصلحة نفسها، وإنما هي أمور ملازمة لها أو أسباب تؤدي إليها.

بين ان المصلحة قد تكون مطردة وقد تتخلف.

1 _ و سيأتي تفصيله في الحديث عن قصد العلماء في المصلحة ان شاء الله

2_ ابن عبد السلام ، عبد العزيز بن عبد السلام ، وفاته سنة: 660هـ، ينظر : القواعد الصغرى ، ص:32.

3 _مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص:203-204

بين أنها قد تكون عامة للجمهور أو خاصة للأحاد¹.

هذه من تعريفات القداماء للمصلحة وسنبين قصد البعض في قولهم بالمصلحة في باب تفنيد قول الذين ذهبوا الى انه: "حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله".

أما العلماء المعاصرين فلهم تعريفات كثيرة للمصلحة²، أذكر واحدًا منها لأهميته:

تعريف البوطي³ للمصلحة:

عرف البوطي المصلحة بقوله: "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها⁴".

وهنا نجد الدكتور البوطي - حفظه الله - يوافق الغزالي في أجزاء من تعريفه، وقد أحسن عندما اعتبر المصلحة هي مقصود الشارع، وليس السبب المؤدي إلى مقصود الشارع.

وقد أضاف قيدًا وهو "وفق ترتيب معين" لبيان تفاوت المصالح الخمس⁵.

ويؤخذ عليه حصرها في الضروريات، كما فعل الغزالي وغيره، فينتقد بما ينتقد به الغزالي.

وقد أخذ بعض الفضلاء على تعريف البوطي، أنه يوافق الطوفي في تعريفه.

1 _ الموازنة بين المصالح ، الطائي، ص: 37

2 _ أصول الفقه، محمد سلام ، ص: 96

3 _ هو الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ولد سنة : 1358 هـ 1929م في جزيرة ابن عمر، في الجزيرة الفراتية في الحدود التركية، أخذ العلم عن والده، ودرس في الأزهر ونال الدكتوراة، يعمل مدرسا في كلية الشريعة بدمشق، له الكثير من المؤلفات، أهمها ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ومحاضرات في الفقه المقارن، وفقه السيرة وغيرها. انظر ترجمته (معجم المؤلفين السوريين 72، والدعاة والدعوة المعاصرة للدكتور محمد حسن الحمصي 929/2، ط 1 سنة 1411 هـ 1991م، دار الرشيد دمشق).

4 _ ضوابط المصلحة ، البوطي، ص: 37

5 _ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، الباحثين، ص: 246

وأظنه يريد أن يقول إن البوطي ، الذي يخالف الطوفي بشدة في حجيتها يوافقه في التعريف، إلا أن هذا لا ضير فيه ، فكثير من العلماء السابقين واللاحقين قد وافقوا الطوفي في التعريف وخالفوه في الحجية وقد وجدت - حسين حامد - بعد أن علق على تعريف البوطي قال: "إن المصلحة التي تصلح أن تكون دليلاً في نظرنا هي المصلحة الملائمة لجنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين¹".

ولا يخفى على أحد أن الدكتور حسين حامد قد خلط بين تعريف المصلحة بشكلها العام التي هي مقصود الشارع من تحقيق الأحكام وبين المصلحة التي تصلح لبناء الأحكام عليها. وهذا ما فرق به نفسه بين الطوفي والغزالي بقوله: "والنقطة الهامة التي يجب التنبيه عليها في هذا المقام هي أن الطوفي يعرف المصلحة كدليل شرعي، في حين أن الغزالي يعرف مطلق المصلحة الشرعية²".

التعريف المختار:

وإن الناظر إلى هذه التعريفات ليجد أنها أفادت أن المصلحة في اصطلاح الفقهاء والأصوليين تطلق بإطلاقات ثلاث:

الأول: مجازي، وهو السبب الموصل إلى النفع.

والثاني: وهو نفس المسبب الذي يترتب على الفعل من خير ومنفعة ويعبر عنه باللذة أو النفع أو الخير أو الحسنة³.

بعد هذا البيان لتعريف المصلحة عند العلماء القدماء والمحدثين أقول: إنه من المناسب أن نعرفها بما يلي: ما يفهم من الشارع رعايته من المصالح الدنيوية والدنيوية، العامة والخاصة، أو ما يفهم من الشرع درأه من المفاسد الدنيوية والأخروية، العامة والخاصة.

1 _ نظرية المصلحة، حسان ، ص: 12

2 _ نفس المرجع ص: 14

3 _ فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، حسان حامد حسين ، ص: 14

وقصدت من هذا التعريف أن أثبت فيه أن لا مصلحة إلا ما دل عليها الشرع بعينها أو بالجملة، فخرج بذلك كل مصلحة لا يدل عليها الشرع، ويدل أيضًا على أن المصلحة عامة تشمل الدين والدنيا والخصوص والعموم، ولم أقتصر على المصالح وحدها إنما ذكرت دفع المفسد معها.

وجماع القول من هذه التعاريف: أن المصلحة الشرعية هي المصلحة التي تعود بالنفع على الإنسان في جسمه وروحه، وحاضره ومستقبله، وفرده وجماعته، وقومه وإنسانيته، ودنياه وآخرته. أو كما قال الدكتور يوسف القرضاوي: " هي المصلحة التي تسع الدنيا والآخرة، وتشمل المادة والروح، وتوازن بين الفرد والمجتمع، وبين الطبقة والأمة، وبين المصلحة القومية الخاصة والمصلحة الإنسانية العامة، وبين مصلحة الجيل الحاضر والأجيال المستقبلية"¹.

الفرع الثالث: مفهوم المفسدة

المفسدة في اللغة: خلاف المصلحة، إذ الفساد نقيض الصلاح²

والمفسدة في اصطلاح الأصوليين لها تعريفات عديدة، بناء على تعريفاتهم للمصلحة، ولعل الأشهر والمعول عليه ما ذكره الغزالي في تعريف المصلحة أن "كل ما يفوت حفظ الأصول الخمسة (الدين، والنفس والعقل، والنسل، والمال) فهو مفسدة"³.

الفرع الرابع: المصلحة عند مفهوم الغرب:

تختلف وجهات نظر الغربيين - غير المسلمين - من مفهوم المصلحة كما توجد هناك بعض العناصر المشتركة، وعليه فسيتم الاقتصار على بيان مفهوم المشهور عند الغرب للمصلحة مع محاولة التمييز بينه وبين نظيره الإسلامي وذلك على النحو الآتي:

1 _ مدخل إلى دراسة الشريعة الإسلامية: ص58.

2 _ لسان العرب، 5/3412 مادة (فسد)

3 _ المستصفى، 1/287

يقول R.snhoward في كتابه الديموقراطية والمصلحة العامة: "ليس هناك زعم جازم حول ماهية مكونات المصلحة العامة"¹.

ويعلق الدكتور مجيد العنبيكي على ذلك بالقول: "الواقع ان محاولة تعريف المصلحة بوجه عام صعبة، الا ان ذلك لا يدفعنا الى رفع راية الاستسلام دون محاولة اقتحام تلك القلعة الغامضة"².

ورؤيته هذه تختلف مع مفكرين غربيين وحتى بعض اسلاميين، حيث هو يرى " ان تعريف المصلحة يجب ان يكون مقorra لحقيقتها والتي لا تعدو ان تكون: حالة موافقة بين المنفعة والهدف.ذلك يعني ان المصلحة تتواجد عند موافقة المنفعة للهدف"³.

وحيثما يحلل المنفعة، نراه ينحى نحو بنتام Bentham وستيوارت مل J.S.Mill بالقول: "المنفعة تعني: خاصية في اي شئى بها يميل لإنتاج النفع، الفائدة، اللذة، الخير او السعادة. او يمنع حدوث او وقوع الضرر، الألم، الشر، او عدم السعادة"⁴.

وهذا هو نفس المفهوم عند علماء الاقتصاد للمنفعة ومفاد قولهم هو: ان المنفعة هي قابلية الشئء سواء كان خدمة او سلعة او قدرته على اشباع حاجة بشرية. أي ان الشئء يعد نافعا مادام يسد حاجته"⁵.

والحاجة البشرية هي لا يهمهم ما اذا كانت متفقة مع الأخلاق والصحة او مخالفة لهما، فمثلا المخدرات رغم ضررها الخطير على المصلحة تعتبر نافعة للمدمن عليها وتشبع حاجته عندما يتناولها، فمن هنا نفهم ان الشئء ممكن يكون مصلحة في نظر البعض وعند الآخرون مفسدة، فالمخدرات في نظر الاقتصاديين مصلحة مادام تشبع حاجة متناولها وهي مفسدة عند القانونيين.

1_ نقلت هذا الكلام في كتاب: أثر المصلحة في التشريعات/د. مجيد حميد العنبيكي 18/1.

2_ المرجع نفسه: 18/1.

3_ المرجع نفسه: 20/1.

4_ ينظر: المرجع نفسه 36/1.

5_ ينظر: المرجع نفسه 21/1-22.

لذلك ينبغي الاعتناء بجانب التفرقة بين المنفعة واللذة بخلاف ما ذهب إليه بعض العلماء بقولهم: والمنفعة هي اللذة وما كان وسيلة إليها¹.

المطلب الثاني: طرق معرفة المصالح والمفاسد.

يعرف الوصف ما إذا كان مصلحة او مفسدة بأحد أمور خمسة هي:²
الأمر الأول: أن يكون النفع او الضرر محققا مطردا، فالنفع المحقق مثل الانتفاع باستنشاق الهواء، وبنور الشمس، والتبرد بماء البحر أو النهر في شدة الحر، مما لا يدخل في الانتفاع به ضرر غيره، والضرر المحقق مثل حرق الزرع بقصد مجرد الإتلاف من دون معرفة صاحبه.

الأمر الثاني: أن يكون النفع او الضرر غالبا واضحا تتساق إليه عقول العقلاء والحكماء بحيث لا يقاومه ضده عند التأمل، وهذا أكثر أنواع المصالح والمفاسد المنظور إليها في التشريع، وهو الذي لاحظته عز الدين بن عبد السلام والشاطبي، مثل: إنقاذ الغريق مع ما فيه من مضرة للمنقذ كشدة التعب أو شدة البرد او حدوث مرض، لكنها لا تعد شيئا في جانب مصلحة الإنقاذ، وأمثلة هذا كثيرة في معظم المصالح والمفاسد.

الأمر الثالث: أن لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح و حصول الفساد، مثل شرب الخمر، فقد اشتمل على ضرر كبير و هو إفساد العقل و إحداث الخصومات و إهلاك البدن و إتلاف المال، و اشتمل على بعض المنافع أهمها الربح من الاتجار بها، و قد ذكر بعض المتوهمين أن من منافع شرب الخمر بسط يد البخيل و تقوية قلب الجبان³، إلا أننا وجدنا مضار شرب الخمر لا يخلفها ما يصلحها، و وجدنا

1_ ينظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية 27/1

2_ يراجع في هذا: مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور، ص 283، 286

3_ ينظر تفسير قوله تعالى "يسألونك عن الخمر و الميسر قل فيهما إثم كبير و منافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما" (سورة البقرة/ آية 219 في تفسير الطبري، 2/209، 210 و تفسير ابن كثير، 1/255، و تفسير الفخر الرازي، 3/320، 321، و تفسير القرطبي، 1/970 و تفسير المنار، 2/330، 331...على أن نفرا من المفسرين تعقبوا هذه المنافع بقولهم: الخمر أم الخبائث، و منافعها كائنة في بيعها و الانتفاع بثمنها، أما ما قيل من المنافع الأخرى مثل بسط يد البخيل و تقوية قلب الجبان فمردود عليها بأنها تبسط يد البخيل لشرائها فقط، و ليس للاتفاق في وجوه البر و مصارف الخير، كما أنها تقوى قلب الجبان فتكون سببا فيما يكون بين السكارى من التنازع و التخاصم و من ثم فلم يحقق شربها السخاء و لا الشجاعة المتوهمين.

منافعه يخلفها ما يقوم مقامها من التجارة في الأشياء المباحة، والحث على السخاء والشجاعة بالمواعظ الحسنة والأشعار البليغة.

الأمر الرابع: أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضر مع كونه مساوياً لضره معضوداً بمرجح من جنسه، مثل تغريم الذي يتلف مالا عمداً قيمة ما أتلفه، فغن في ذلك التغريم نفعاً للمتلف عليه، وفيه ضرر للمتلف، وهما متساويان، ولكن النفع قد رجح بما عضده من العدل والإنصاف الذي يشهد أهل العقول والحكماء بأحقية.

الأمر الخامس: أن يكون أحدهما منضبطاً محققاً والآخر مضطرباً، مثل الضر الذي يحصل من خطبة المسلم على أخيه، ومن سومه، المنهى عنهما في الحديث الشريف، فإن ما يحصل من ذلك عند مجرد الخطبة والتساوم قبل الموافقة والتقارب ضرر مضطرب لا ينضبط، ولا تجده سائر النفوس، فلو علمنا بظاهر الحديث لكانت المرأة إذا خطبها خاطب ولم تتم خطبته، والسلعة إذا سامها مساوم، ولم يرض السوم صاحبها، أن يحظر على الرجال خطبة تلك المرأة وسوم تلك السلعة، ففي هذا فساد للمرأة ولصاحب السلعة، وفساد يدخل على الناس الراغبين في تحصيل ذلك، ولذلك قال الإمام مالك في الموطأ بعد أن ذكر الحديث الذي رواه ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)) (وتفسير قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيما أرى والله أعلم: ((لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)) أن يخطب الرجل المرأة فتركن إليه، و يتفقا على صداق وقد تراضيا، فتلك التي نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه، ولم يعن بذلك إذا خطب فلم يوافقها أمره ولم تتركه إليه أن لا يخطبها أحد، فهذا باب فساد يدخل على الناس)¹، وقال في باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة بعد أن ذكر الحديث الذي رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((لا يبيع بعضكم على بيع بعض)) (وتفسير قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيما أرى والله أعلم: أنه إنما نهى أن يسوم الرجل على سوم أخيه إذا ركن البائع إلى السائم، وجعل يشترط وزن الذهب ويتبرأ من العيوب وما أشبه ذلك، مما يعرف به أن البائع قد أراد مبايعة السائم، فهذا الذي نهى

1_ موطأ مالك - كتاب النكاح باب ما جاء في الخطبة، 523/2، 524 حديث رقم (2)، والحديث مذكور في صحيح البخاري - كتاب النكاح - باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، 251/2

عنه...ولو ترك الناس السوم عند اول من يسوم بها، أخذت بشبه الباطل من الثمن، ودخل على الباعة في سلعهم المكروه¹.

المطلب الثالث: ضوابط المصلحة.

تحتاج المصلحة إلى ضوابط تقيد العمل بها، حتى لا تتدخل فيها الأهواء، وحتى لا تكون مطية لتحقيق رغبات بعينها.

ومن هذه الضوابط:

أولاً: اندراجها في مقاصد الشريعة.

سبق ان نقلنا تعريف الإمام أبي حامد الغزالي للمصلحة، وأنها عنده هي كل ما يتضمن حفظ المقاصد الشرعية ويدفع الفساد عنها. وتقييد المصلحة بالمحافظة على مقاصد الشريعة يعد خير ضابط يمنع التسبب في العمل بالمصلحة. ومقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجلها تحقيقاً لمصلحة العباد².

وقد حدد الغزالي في تعرفه مقاصد الشرع بحفظ خمسة أمور، هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. حيث ثبت بالاستقراء أن الشارع يقصد إلى حفظ هذه الأمور الخمسة إيجاباً بتشريع ما يوجدها، وسلباً بدرء ما قد يلغيها أو ينقصها.

ويكون اندراج المصلحة ضمن مقاصد الشرع هذه من خلال عدة أمور:

الأمر الأول: تحقيق هذه الأصول: بحيث يترتب على جلب المنفعة والقيام بالعمل لإيجاد هذه المقاصد أو تكميلها، كالصلاة لحفظ الدين، والنكاح لحفظ النفس والنسل.

1_ موطأ مالك - كتاب البيوع - باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة، 683/2، 684 حديث رقم (96)، والحديث المذكور في صحيح البخاري - كتاب البيوع - باب لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن له أو يترك 16/2، 17

2_ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، 1/ 19 ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن 1995.

الأمر الثاني: عدم مخالفة المصلحة لهذه الأصول ومناقضتها بطريقة مباشرة، بما يلغىها أو ينقصها، كمن يشرب الخمر للمتعة معتديا على مقصود الشارع بحفظ العقل، أو يقع في الزنا لتحصيل اللذة الجنسية معتديا على مقصود الشارع بحفظ النسل، حيث إن نشوة السكر ولذة الزنا كانتا منفعتين مجازا، ولكنهما داخلتان حقيقة في نطاق المفساد لمناقضتهما لمقاصد الشارع بحفظ المقاصد الخمسة.

الأمر الثالث: عدم مخالفة المصلحة لهذه الأصول بطريق غير مباشرة، وذلك من خلال ما لا يخالف مقاصد الشارع ظاهريا، ولكنه بسوء القصد والباعث ينقلب إلى وسيلة لهدم تلك المقاصد والإخلال بها، كأنواع الذرائع التي قرر العلماء سدها، وأنواع الحيل التي منعها العلماء، وما انحرفت فيه النية عن المطلوب شرعا، كأنواع الرياء.¹

يقول الشاطبي: "إن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد، آخذ في غير مشروع حقيقة، لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم، لم يأت بذلك المشروع أصلا، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الآخذ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به"².

وفي حال تعارض مصالح هذه المقاصد الخمسة، فإنه يقدم الأهم على المهم، على ما سيأتي بيانه لاحقا إن شاء الله تعالى.

ثانيا: عدم معارضتها لصريح الكتاب والسنة.

وينطلق هذا الضابط من أن مقاصد الشارع التي يشترط في المصلحة أن تدور في فلكها مصدرها الكتاب والسنة ابتداء، حيث ثبت باستقراء كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أن نصوص الكتاب والسنة تقصد إلى حفظ الضروريات الخمس، ومن ثم كان لزاما على المصلحة المقصودة أن لا تعارض صريح الكتاب والسنة.

1_ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، 1/ 114، وينظر: تأصيل فقه الموازنات، عبد الله الكمال، 1/ 33،

34. دار ابن حزم

2_ الموافقات في أصول الأحكام للشاطبي، 2/ 232 ط. دار الفكر.

ثالثاً: عدم معارضتها للقياس، او تفويتها مصلحة أهم منها.

لا يجوز أن تعارض المصلحة القياس، لأن القياس فيه مراعاة لمطلق المصلحة، وفيه زيادة على ذلك العلة التي اعتبرها الشارع، وكما قيل: فكل قياس مراعاة للمصلحة، وليس كل مراعاة للمصلحة قياساً¹.

كما يشترط في تحصيل المصلحة ألا تؤدي إلى فوات أخرى أهم منها، وذلك لما يلي:

1. إن المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها بغيرها، فهي المقصودة شرعاً، وهي المطلوبة، ولا اعتداد لمشقة فوات المصلحة الأدنى، لأننا علمنا ان الشارع يقصد إلى تحقيق مصالح العباد، وما كان اغلب وأكبر كان أقرب إلى مقصود الشارع من الأدنى.²

2. إن التفاوت قد وقع شرعاً في المطلوبات بناء على جالبها للمصالح و درئها للمفاسد، فأيهما كان أكثر جلباً للمصلحة كان أفضل، وكان الطلب إليه متجهاً أكثر من غيره، و لذلك تميزت الفرائض عن النوافل، وتميزت المحرمات عن المكروهات.³

رابعاً: ان لا تكون المصلحة المقصودة موهومة او منتفية الحصول.

فإذا كانت المصلحة المقصودة موهومة او منتفية الحصول فلا يصح بناء الحكم عليها، كمن يحرم بيع العنب لمن جهلت صنعته دفعا لمفسدة موهومة هي استخدام العنب في صناعة الخمر.⁴

خامساً: ان لا تكون خاضعة للأهواء.

1_ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي، 1/ 19

2 _ الموافقات، الشاطبي، 250/2

3_ المرجع السابق، 168/2

4 _ مصادر التشريع الإسلامي - الأدلة المختلف فيها، حسنين محمود حسنين، ص 144، ط. دار القلم بدبي 1987 م.

وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: "المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، اودرء مفاسدها العادية... فالشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم، حتى يكونوا عبادا لله اختيارا، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس، وطلب منافعها العاجلة كيفما كانت، قال تعالى: {وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ} ¹ ².

وأضاف المالكية شرطا آخر وهو أن تكون معقولة المعنى في ذاتها جارية على الأوصاف المناسبة، بحيث إذا عرضت على أهل العقول السليمة تلقتها بالقبول. وبهذا القيد يتضح أن مجال العمل بالمصالح المرسله يتعلق بقسم المعاملات خاصة، دون قسم العبادات لأنها غير معقولة المعنى في الغالب ³.

المطلب الرابع: مراتب المصالح.

تهدف الشريعة الإسلامية إلى تحقيق مصالح الناس، بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، لأن مصالح الناس تتكون من أمور ضرورية لهم، وأمور حاجية، وأمور تحسينية، فإذا توافرت لهم ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم فقد تحققت مصالحهم.

يقول الشاطبي: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية" ⁴.

و يقول الغزالي: "المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجات، وإلى ما تعلق بالتحسينات" ⁵ من هذا يتضح أن مراتب المصلحة في ذاتها هي:

1_ سورة المؤمنون، الآية: 71

2 _ الموافقات، الشطبي 25/2، 26

3 _ ينظر الموافقات، للشاطبي، ج2/ 306 وما بعدها. الاعتصام: ج2/ ص 129.

4_ الموافقات، 3-4/2.

5_ المستصفي 276/1.

1. مرتبة الضروريات "المصالح الضرورية".

2. مرتبة الحاجيات "المصالح الحاجية".

3. مرتبة الكمالات والتحسينات "المصالح التحسينية".

وقد ثبت باستقراء الأحكام الشرعية الكلية والجزئية في مختلف الوقائع والأبواب، وباستقراء العلل والحكم التشريعية التي قرنها بكثير من الأحكام أن كل حكم من أحكام الشريعة إنما شرع لإيجاد واحد من هذه الأمور الثلاثة وحفظه¹.

كما ثبت بالاستقراء أيضاً أن مصالح الناس لا تعدو هذه المراتب الثلاث، فإن كل فرد أو مجتمع تتكون مصلحته من أمور ضرورية، وأمور حاجية، وأمور تحسينية.

فمثال الضروري: السكن، أي مسكن الإنسان، مأوى يقيه حر الشمس وزمهرير الشتاء.

والحاجي: أن يكون المسكن مما تسهل فيه السكن بأن تكون له نوافذ تفتح وتغلق حسب الحاجة.

والتحسيني: أن يجمع ويؤثث وتتوفر فيه وسائل الراحة، فإذا توافر له ذلك فقد تحققت الأنواع الثلاثة للمصلحة في حقه، ومثل الفرد المجتمع، فإذا توافر لأفراده ما يكفل إيجاد حفظ ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم، فقد تحقق لهم ما يكفل مصالحهم².

واليك بيان هذه المراتب الثلاث بالتفصيل:

المرتبة الأولى: المصالح الضرورية (الضروريات).

يعرف الشاطبي المصالح الضرورية بأنها: "التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"³.

1_ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدی، 237/3، وعلم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، 1/ 199 ط. دار القلم.

2_ مقاصد الشريعة الإسلامية، زيد بن محمد الرماني، 43/1، 33

3_ الموافقات، 4/2

52

قوله تعالى في ختام الآية الأولى: {لَكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} ما يدل على ذلك¹.

ومن الأحاديث النبوية التي يستدل بها على حفظ هذه الضروريات ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((اجتنبوا السبع الموبقات)) قيل: وما هن يا رسول الله؟ قال: ((الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات)).²

فقد بين الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن الاعتداء على هذه الضروريات أو بعضها سبب للهلاك والدمار، هذا وقد شرع الإسلام لكل واحد من هذه الضروريات أحكاما تكفل إيجاده، وأحكاما تكفل حفظه وصيانتها، وبهذين النوعين من الأحكام حقق للناس ضروراتهم، وتفصيل ذلك ما يلي:

أولاً: الدين:

لإيجاده وإقامته إيجاب الإيمان بأركانه، وأصول العبادات، كالصلاة والزكاة والصيام والحج.

فبهذه الأمور يوجد الدين، وتستقيم أمور الناس وأحوالهم، ويقوم المجتمع على أساس قوى متين. وشرع الإسلام للمحافظة على الدين: وجوب الدعوة إليه، ووجوب العمل به، ووجوب الجهاد ضد من يريد إبطاله ومحو معالمه، ووجوب رد كل ما يخالفه.

ثانياً: النفس:

شرع الإسلام لإيجادها: الزواج للتوالد والتناسل، وبقاء النوع الإنساني

1_ مقاصد الشريعة الإسلامية، زيد الرمانى، 1/ 74.

2_ صحيح البخارى - كتاب الوصايا - باب قوله تعالى: {إن الذين ياكلون أموال اليتامى ظلماً إنما ياكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً} 131/2، وصحيح مسلم - كتاب الإيمان - باب بيان الكبائر وأكبرها، 92/1 (145).

وشرع لحفظها وكفالة حياتها: إيجاب تناول ما يقيمها من ضروري الطعام والشراب واللباس والسكن، وإيجاب القصاص والدية والكفارة على من يعتدي عليها، وتحريم الإلقاء بها إلى التهلكة، وإيجاب دفع الضرر عنها.

ثالثا: العقل:

العقل من أعظم نعم الله على الإنسان، فهو مناط التكليف، وموضع التكريم، وقد شرع الإسلام لحفظه تحريم الخمر، وتحريم ما يفسده من كل مسكر، ومعاقبة من يتناول المسكرات والمخدرات.

رابعا: النسل:

شرع الإسلام لإيجاده: الزواج الشرعي، وشرع لحفظه وعدم اختلاطه: تحريم الزنا وعقوبة مرتكبه، وتحريم القذف ومعاقبة القاذف.

خامسا: المال:

شرع الإسلام لإيجاده: إباحة المعاملات المتنوعة، والمبادلات، والتجارات، والدعوة إلى السعي المشروع في طلب المال وكسبه، وشرع للمحافظة عليه: تحريم السرقة، وحد السارق، وتحريم أكل أموال الناس بالباطل، وتحريم أكل الربا، وتحريم أكل مال اليتيم، وتحريم إتلاف مال الغير، وتضمن ما يتلفه، وتحريم الغش، والحجر على من لا يحسن التصرف، في المال كالسفيه والمجنون ونحوهما.¹

وقد اقتضت حكمة الشارع وما اراده من حفظ هذا النوع من المصالح على اتم وجه، ان شرع مع الأحكام التي تحفظه احكاما تعتبر مكملة ومنتمة له في تحقيق مقاصد الشريعة.

فلما شرع إيجاب الصلاة لحفظ الدين، شرع أداءها جماعة وإعلانها بالأذان، لتكون إقامة الدين وحفظه أتم بإظهار شعائره والاجتماع عليها.

1 ينظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 200، 205، والوجيز في أصول الفقه د. عبد الكريم زيدان، 1/ 379، 382، ومقاصد الشريعة الإسلامية، زيد الرمانى، 1/ 48، 51.

ولما اوجب القصاص لحفظ النفوس، شرع التماثل فيه ليؤدي إلى الغرض منه، من غير أن يثير العداوة والبغضاء.

ولما حرم الخمر لحفظ العقل، حرم القليل منه ولو لم يسكر، وجعل ما لا يتم الواجب إلا به واجب، وكل ما يؤدي إلى المحذور محظورا.

ولما حرم الزنا لحفظ النسل والعرض، حرم الخلوة بالأجنبية سدا للذريعة¹.

المرتبة الثانية: المصالح الحاجية (الحاجيات).

يعرف الشاطبي المصالح الحاجية بأنها: "التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب"².

وهذه المصالح إن لم تراعى، فإنه يدخل على المكلفين حرج ومشقة، وإن كان لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح الضرورية، ويستدل على حفظ هذه المصالح الحاجية بنصوص من القرآن والسنة التي تفيد أن الشريعة تهدف إلى التيسير ورفع الحرج والمشقة.

فمن القرآن قوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ³}، وقوله تعالى: {مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ⁴}، وقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ⁵}.

ومن السنة ما رواه أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن الرسول صلى الله عليه وسلم - قال: ((ولا تعسروا))⁶، وما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ((إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين))⁷.

1_ المصادر السابقة.

2_ الموافقات، 4/2.

3_ سورة البقرة، الآية 185.

4_ سورة المائدة، الآية 6.

5_ سورة الحج، الآية 78.

6_ صحيح البخاري - كتاب الأدب - باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم - "يسروا ولا تعسروا" وكان يجب التخفيف واليسر على الناس، 69/4.

7_ المصدر السابق، نفس الكتاب والباب والجزء والصفحة

وقد شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات جملة أحكام يقصد بها اليسر ورفع الحرج.

ففي مجال العبادات: شرع الرخص تخفيفاً عن المكلفين إذا كان في العزيمة مشقة عليهم، فأباح الشارع التيمم عند فقد الماء، وجعل المسافر في الصلاة أن يقصر الصلاة الرباعية، ورخص له في الجمع بين الصلاتين: الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء تقديماً أو تأخيراً، كما رخص للمريض أن يصلي قاعداً أو مضطجعا على جنبه أو مستلقيا على ظهره، حسب استطاعته، وفي رمضان رخص الإسلام للمريض والمسافر الفطر في رمضان.

وفي مجال المعاملات: شرع كثيراً من أنواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجات الناس، كأنواع البيوع والإيجارات والشركات والمضاربات، وشرع أنواع المعاملات استثناء من القواعد العامة، فأباح الشارع السلم والاستصناع، وشرع الطلاق للخلاص من الزوجية عند الحاجة، وغير ذلك مما جرى عليه عرف الناس، ودعت إليه حاجتهم.

وفي مجال العقوبات: شرع قاعدة درء الحدود بالشبهات، والدية على العاقلة في القتل الخطأ تخفيفاً عن القاتل،¹ وقد اقتضت حكمة الشارع وما أراد من حفظ هذا النوع من المصالح على أتم وجه، أن شرع مع الأحكام التي تحفظه أحكاماً تعتبر مكملة ومنتمة له.

فلما شرع أنواع المعاملات الدافعة للحرج عن الناس، شرع الشروط الجائزة، ومنع المحظورة التي تثير النزاع بين الناس، فنهى عن الغرر والجهالة وبيع المعدوم، وغير ذلك مما يقصد بها لتكون المعاملات فيها سد حاجة الناس من غير أن تثير الخصومات والأحقاد.

ولما شرع الدية على العاقلة تخفيفاً عن القاتل خطأ، شرعها منجمة، وعلى القادرين على أدائها، وبمقادير يسيرة يسهل أداؤها.²

1_ ينظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، 1/ 202، 205، والوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، 1/ 380، 382، ومقاصد الشريعة الإسلامية، زيد الرمانى، 1/ 54، 56.

2_ المصادر السابقة.

المرتبة الثالثة: المصالح التحسينية (التحسينات).

يعرف الشاطبي المصالح التحسينية بأنها "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدلسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"¹.

ويستدل على حفظ هذه المصالح التحسينية بنصوص من القرآن والسنة التي تدعو إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

فمن القرآن قوله تعالى: {وَإِنَّا لَعَلَّمْنَا خُلُقَ عَصِيمٍ}²، وقوله تعالى: {وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُصْهِرَكُمْ وَلِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}³.

ومن السنة ما روى عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: ((بعثت لأتمم حسن الأخلاق))⁴، وما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: ((إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً))⁵.

وقد شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات والعادات أحكاماً تقصد إلى التحسين والتزيين، وتعود الناس أحسن العادات، وترشدهم إلى أحسن الطرق وأقومها.

ففي العبادات: شرع الطهارة للبدن، والثوب، والمكان، وستر العورة، والاحتراز عن النجاسات، وندب إلى أخذ الزينة عند كل مسجد، وإلى التقرب بالنوافل من الصدقات والصلاة والصيام، وفي كل عبادة شرع مع أركانها وشروطها آداباً لها، ترجع إلى تعويد الناس أحسن العادات.

1_ الموافقات، 5/2.

2_ سورة القلم، الآية: 4.

3_ سورة المائدة، الآية 6.

4_ موطأ مالك - كتاب حسن الخلق - باب ما جاء في حسن الخلق، 904/2 (8)، ونقل المحقق عن ابن عبد البر تصحيحه

5_ صحيح مسلم - كتاب الزكاة - باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، 703/2 (65).

وفي المعاملات: حرم الغش والتدليس والتغير والإسراف والتقتير، وحرم التعامل في كل نجس وضار، ونهى عن التسعير، وغير ذلك مما يجعل معاملات الناس على أتم وجه.

وفي العقوبات: حرم في الجهاد قتل الرهبان والصبيان والنساء، ونهى عن المثلة والغدر، وقتل الأعزل، وفي العادات: ندب إلى الأخذ بآداب الأكل والشرب، كالأكل باليمين ومما يلي الإنسان، وترك المآكل الخبيثة، وحث على التخلق بالأخلاق الفاضلة¹.

وقد اقتضت حكمة الشارع وما أراده من حفظ هذا النوع من المصالح على أتم وجه، أن شرع مع الأحكام التي تحفظه أحكاما تعتبر مكملة ومتممة له.

فلما ندب إلى الإنفاق شرع أن يكون الإنفاق من طيب الكسب، ولما ندب إلى التطوع في الصدقات شرع تحرى الوسط من المال للإنفاق منه، وجعل الشروع في نوافل العبادات موجبا إلى إكمالها².

وهكذا نجد أن أحكام الشريعة كلها جاءت إما لحفظ شيء من الضروريات، وإما لحفظ شيء من الحاجيات، التي لولاها لوقع الناس في الحرج والمشقة، وإما لحفظ شيء من التحسينات، وإما لتكميل مقصد من هذه المقاصد الثلاثة بما يعين على تحقيقه على أكمل وجه.

1_ ينظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، 1/ 203، 205 الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، 1/

381، 382 ومقاصد الشريعة الإسلامية، زيد الرمانى، 1/ 59، 61.

2_ المصادر السابقة.

مراتب المصالح في الأهمية

وهذه المصالح الثلاث ليست سواء في الأهمية: فأولها بالرعاية، الضروريات، ثم الحاجيات، ثم التحسينات، وعلى هذا فما شرع من أحكام للأولى أهم مما شرع للثانية، وما شرع للثانية أهم مما شرع للثالثة.

ويترتب على هذا وجوب رعايتها بهذا الترتيب، بمعنى أنه لا يجوز العناية بالحاجيات إذا كانت مراعتها تخل بالضروريات، ولا يجوز مراعاة التحسينات إذا كان في ذلك إخلال بالضروريات والحاجيات، ولا يجوز مراعاة المكملات إذا كان في مراعاتها إخلال فيما هو أصل لها.

وبناء على هذه الضوابط يباح كشف العورة، وإن كان سترها مطلوباً، إذا كان كشفها يستدعيه إجراء الفحص والعلاج، لأن ستر العورة تحسيني، والعلاج لحفظ النفس ضرورة، ويباح تناول الخبائث كالميتة حفظاً للنفس، لأن حفظها ضروري، ولا يجوز دفع الحرج والمشقة عن الإنسان إذا كان في هذا الدفع تفويت لما هو ضروري، فالعبادات مثلاً تجب، وإن كان فيها شيء من المشقة، لأن إتيانها ضروري لحفظ الدين، وحفظ الدين من المصالح الضرورية.

وكما لا يراعي حاجي أو تحسيني إذا كان في هذه المراجعة إخلال بالضروري، فكذا الضروريات لا يراعي أقلها أهمية إذا كان في هذه المراجعة تفويت لما هو أكثر أهمية منها، فلا يجوز القعود عن الجهاد جبناً وضناً بالنفس، لأن هذا القعود سيؤدي إلى تفويت مصلحة حفظ الدين ورد الاعتداء عن دار الإسلام، وهذه أمور ضرورية أهم من حفظ النفس، وإن كان كلاهما ضرورياً¹.

1_ الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، 1/ 382، 383.

المبحث الثالث: قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد.

في هذا المبحث سيكون الحديث عن الترجيح بين المصالح المتعارضة تحصيلًا وكسبًا، والترجيح بين المفاسد المتعارضة درءًا وردًا، والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة اعتبارًا أو اهدارًا.

والمراد بالتعارض بين المصالح، تعذر تحصيل المصلحتين وتحقيقهما معًا، فلا بد إذا حصلنا إحداها أن نضحي في سبيل ذلك بالأخرى، فلا فكاك من التخلي عن إحدى المصلحتين.

والمراد بالتعارض بين المفاسد: تعذر دفع المفسدتين جميعًا، فلا بد إذا دفعنا إحداها من الوقوع في الأخرى، فلا فكاك من الوقوع في إحدى المفسدتين.

والمراد بالتعارض بين المصالح والمفاسد، التلازم بينهما، بحيث يتعذر تحصيل المصلحة إلا بالوقوع في المفسدة، وكذلك يتعذر دفع المفسدة إلا بتقويت المصلحة.

و لدفع هذا التعارض الحاصل والخروج منه يجب مراعاة القواعد الأصولية الآتية:¹

القاعدة الأولى: إذا تعارضت مصلحتان وتعذر الجمع بينهما وتحصيلهما جميعًا، وجب تقويت المصلحة الصغرى، لتحصيل المصلحة الكبرى، كمن أصاب يده مرض، وقرر الأطباء أنه إذا لم تبتر يده تلفت نفسه، فهنا تعارضت مصلحة بقاء النفس وهي كبرى، مع مصلحة بقاء اليد، وهي صغرى بالنسبة لبقاء النفس، ولا يمكن الجمع بين المصلحتين، بمعنى أنه إذا قررنا بقاء اليد فسنضحي بالنفس، وإذا قررنا الاحتفاظ بالنفس فلا بد من تقويت مصلحة بقاء اليد.

القاعدة الثانية: إذا تعارضت مفسدتان وتعذر درءهما معًا، فلا بد من الوقوع في إحداها، فيجب حينئذ ارتكاب المفسدة الصغرى في سبيل دفع ودرء المفسدة الكبرى، مثل ما فعله الخضر في السفينة حين كان أمام ارتكاب مفسدة خرقها، أو ذهابها بالكلية،

1_ ينظر في هذا : قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، عز الدين بن عبد السلام، 54/1، 56، 90، و مجموع فتاوى ابن تيمية، 538/20، 539، 250/2، 343، و الموافقات للشاطبي، 257/2، 260 و مقاصد الشريعة الإسلامية لطاهر بن عاشور، 1/ 297، 298، و المختصر الوجيز في مقاصد التشريع، عوض القرني، 1/ 133، 136.

فخرقها لدفع مفسدة ذهابها، ومثل ما لو قهر الكفار بعض المسلمين، وطلبوا منهم أموالهم وإلا قتلوهم، فيجب والحالة هذه دفع الأموال لاستتقاذ الأنفس والنسل.

القاعدة الثالثة: إذا تعارضت مفسدة ومصلحة، بحيث لا يمكن دفع المفسدة إلا بتفويت المصلحة، ولا يمكن جلب المصلحة إلا بالوقوع في المفسدة، فإن الأمر لا يخلو من إحدى ثلاث حالات:

الأولى: أن تكون المفسدة أكبر من المصلحة، فيترجح درء المفسدة على جلب المصلحة، أي أن ندفع المفسدة، ونضحي في سبيل ذلك بتفويت المصلحة، مثل تعارض مصلحة حفظ المال ومفسدة ذهاب الدين والنفوس.

الثانية: أن تتساوى المصلحة والمفسدة، فيقدم أيضا درء ودفع المفسدة على جلب وتحصيل المصلحة، عملاً بقاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، مثل تعارض مصلحة الصدق مع مفسدة الشقاق بين المتخاصمين، ولذا أبيح الكذب عند الإصلاح بين الناس¹.

الثالثة: أن تكون المصلحة أكبر من المفسدة، فيقدم جلبها وتحصيلها على دفع ودرء المفسدة، كتعارض مصلحة حفظ الدين بالجهد مع مفسدة ذهاب النفوس والأموال، فحفظ الدين أكبر المصالح، ولذا احتملت المفاسد الأخرى في سبيل تحقيق هذه المصلحة الكبرى.

على أن المعيار الذي توزن به المصالح والمفاسد حتى تعرف منزلة كل منها هو معيار المقاصد الشرعية، فما كان في مرتبة الضروري يقدم على ما كان في مرتبة الحاجي، وما كان في مرتبة الحاجي، يقدم على ما كان في مرتبة التحسيني، وما كان مصلحة أصلية يقدم على ما كان تنمة وتكملة له، وكذلك في كل مرتبة من هذه المراتب يقدم ما كان في باب الدين على ما سواه ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المال.

وبهذا يتضح لنا أن فقه المصالح والمفاسد القائم على الترجيح والموازنات، لا يمكن تطبيقه إلا في ضوء فقه المقاصد الشرعية.

¹ _ ينظر: البخاري (2546) ومسلم (2605).

المبحث الرابع: مفهوم الموازنة ودراسة العلاقة بينها والمصلحة والقواعد الأساسية لفقه الموازنات ومنهج تطبيقها.

إن فقه الموازنة مصطلح حديث؛ إلا أنه قد سبق البحث فيه بصورة ما في بعض امهات الكتب؛ مثل كتب القواعد الفقهية وكتب الأشباه والنظائر، وأفضل المراجع في هذا الصدد قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، واما في العصر الحديث فقد اهتم الدكتور يوسف القرضاوي بهذا الموضوع اهتماماً بالغاً؛ فوضع تعريفه وأدلته في كتابه: "اولويات الحركة الاسلامية في المرحلة القادمة" وكتاب: فقه الأولويات"، وغيرهما من الكتب ورغم تتابع التأليف الحديث في هذا الموضوع فإن فقه الموازنات مازال في مرحلته الأولى من الدراسة.

وانني سأحاول دراسة هذا الموضوع حول المطالب الآتية:

المطلب الاول: مفهوم فقه الموازنات.

قد ثبت بالاستقراء أن الشريعة الاسلامية تهدف بالجملة إلى تحقيق المصالح ودفع المفساد وان المصالح هي الخير والنفع والحسنات، واما المفساد ؛ فهي الشر والضرر والسيئات، يقول العز بن عبد السلام: "إن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفساد بأسرها شرور مضرات سيئات وقد غلب في القرآن الكريم استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفساد"¹.

وان كان مقصد الشرع هو جلب المصلحة ودفع المفسدة؛ فإن الانسان مكلف بتحصيل المصالح كلها ودفع المفساد جميعها، إلا أنه قد يلتبس عليه تمييز المصلحة من المفسدة، او قد يصعب عليه معرفة اولويات المصالح والمفساد او قد يظهر له امر ما مصلحة وتؤول مفسدة او بالعكس او لا يستطيع تحصيل مصلحة الا بارتكاب مفسدة، او لا يدرء مفسدة إلا بإهدار مصلحة، وفي مثل هذه الحالات لابد ان يكون لدينا لوائح

1_ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، 5/1.

ومناهج ترشدنا إلى موازنة صحيحة بين مصلحة مع مصلحة، ومفسدة مع مفسدة ومصلحة مع مفسدة؛ فهذا مجال بفقه الموازنة.

❖ التعريف بفقه الموازانات:

من الواضح ان قولك [فقه الموازانات] مركب إضافي من كلمتين: فقه مضاف، والموازانات مضاف إليه.

والمركب الإضافي تتوقف معرفته على معرفة لفظية، او يتضح معناه ببيان معنى جزأيه

فلا بد عند تعريفه من تعريف المضاف على حده، ثم تعريف المضاف إليه، ثم تعريف العلم بإضافة أحد اللفظين إلى الآخر وعليه أقول:

❖ الفقه لغة:

يقال: فقه إذا فهم وزنا ومعنى وفقه إذا سبق إلى الفهم وزنا ومعنى أيضا وفقه بالضم صار الفقه سجية له، وهذا معنى الفقه لغة، وتعريف الفقه لغة: بالفهم هو رأي أكثر الأصوليين، وعرفه ابو الحسن البصري والامام الرازي بأنه فهم غرض المتكلم من كلامه، وعرفه إمام الحرمين والجرجاني بأنه العلم¹.

واما اصطلاحاً: فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وموضوعه أفعال المكلفين، واستمداده من الكتاب والسنة، وغايته تكميل القوى النطقية والشهوية والغضبية المرتب عليها أبواب الفقه والفوز بالسعادة الأبدية².

❖ الموازنة لغة:

الميزان معروف، ووزن الشيء من باب وعد... قال الله تعالى: {وَأَنَّا كَالْوُفْمِ أَوْ وَزْنُفْمِ يُخْسِرُونَ³} وهذا يزن درهما معناه أنه يساوي درهما في القيمة⁴.

1_ ينظر: البحر المحيط 19/1 حاشيتي قليوبي وعميرة 6/1.

2_ حاشيتا قليوبي وعميرة 6/1

3_ سورة المطففين، الآية: 3

4_ مختار الصحاح، 740/1

والوزن، إذا نسبوه إلى رجاحة الرأي وشدة العقل، ويقال: وازنت فلانا موازنة ووزانا إذا كافأته على فعل خير أو شر¹.

❖ الموازنة اصطلاحاً:

من تصفح كتب القدماء فقد لا يحصل على تعريف لهذا العلم وإنما تعرض لتعريفه بعض المعاصرين مثل د. حسين أحمد حيث يقول في تعريفه له قائلاً: " المفاضلة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، لتقديم أو تأخير الأولى بالتقديم أو التأخير"². يقول الباحث: المقارنة بين شيئين بذكر الخير والشر أو الحسن والقبح كفعلين مثلاً لمعرفة الأصلح منهما.

❖ فقه الموازنات:

تعارض المصلحتين وترجيح أحدهما، أو ترجيح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتقويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما³ أو: هو العلم الذي يتوصل به المجتهد للترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة لاختيار الأولى ليعمل به⁴.

ويمكن تعريفه ب: " العلم الذي يقارن فيه الفقيه بين مصلحتين أو مفسدتين فيرجح إحداهما بالأدلة المستفادة من الكتاب والسنة وعمل السلف".

❖ أهمية العلم بفقه الموازنات:

فقه الموازنات له أهمية كبرى تظهر من خلال التعامل مع الواقع الذي نعيشه بل وعند نزول النوازل وإذا غاب فقه الموازنات ابتعدنا كثيراً عن روح الشريعة الغراء.

وأستطيع أن أخص أهميته في التالي:

1_ جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد أبو بكر 462/1

2 _ فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد ودوره في الرقي بالدعوة الإسلامية، د. حسين أحمد أبو عجوة، بحث مقدم لمؤتمر الدعوة الإسلامية، الجامعة الإسلامية، غزة، 2005م.

3_ فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ناجي إبراهيم السويد، 27/1.

4_ دور المقاصد في توجيه الحكم بين الرخصة والعزيمة، بكر محمد إبراهيم أبو حدايد. 28/1.

أولاً: الأخذ بفقهِ الموازنات يؤدي بالمسلم إلى الأخذ بأفضل المصالح فإن الله عز وجل مدح عباده الذين يأخذون بأعظم المصلحتين بقوله: {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} [1].

ثانياً: حسم كثير من المسائل الخلافية، ففقهِ الموازنات يزيل الخلاف في كثير من المسائل المختلف فيها.

ثالثاً: فقهِ الموازنات يدرّب الفقيه على التعامل مع روح الشريعة فهو سبيل للوصول إلى روح الشريعة وأهدافها، فلا يعطل النص بدعوى المحافظة على مقاصد الشريعة، ولا يهمل المقاصد بالنظر إلى ظواهر النصوص، فهو يوازن بين هذا وذاك.

رابعاً: إغفال فقهِ الموازنات يتسبب في ظهور التضليل والتفسيق وربما التكفير وما ذلك إلا لعدم وجود النظرة الشمولية، وعدم الموازنة بين المصالح بعضها ببعض وبين المفاسد بعضها ببعض وذلك واضح في استحلال الخوارج لدماء الصحابة رضي الله عنهم.

خامساً: إن مراعاة فقهِ الموازنات بالإضافة إلى فقهِ المقاصد وفقهِ الواقع وفقهِ الأوليات هي الطريق الأمثل للنهوض بالأمة من هذا الواقع الذي تعيش.

❏ من الذي يقوم بالموازنات؟

الذين يتصدون لهذا الأمر هم أهل الصنعة والاختصاص، وأهلها في الشريعة: الفقهاء والمجتهدون، أو علماء الشرع. وهم الذين تتوفر فيهم شروط عديدة، وصفات حميدة، ومعرفة ودراية بعلوم مختلفة، تساعد على فهم الواقع، والقدرة على الموازنة، والمفاضلة عند التعارض، ومن هذه العلوم:

1- العلم بمقاصد الشريعة، من خلال معرفة الضروريات والحاجيات والتحسينات، ومعرفة المقاصد الأصلية والتبعية.

2- معرفة فقه المصالح، من خلال قواعدها، ودرجاتها، إذ لكل حكم شرعي غاية ومصلحة، هي العلة في تشريعه.

3- العلم الوافي بالفن الذي تتعلق به الموازنة، من الجانبين الشرعي والمادي، كما لو كانت الموازنة في قضية اقتصادية، أو اجتماعية، أو غير ذلك. وهنا يمكن الاستفادة من أصحاب العلوم المادية، لبيان الجوانب المتعلقة بالحكم الشرعي فيها.

4- فقه الواقع الذي ستطبق فيه نتيجة الموازنة، إذ إن له اعتباراً كبيراً في ترجيح أحد أطراف الموازنة على غيره¹.

يقول القرضاوي حفظه الله تعالى: أما فقه الموازنات فنعني به جملة أمور:

الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، من حيث حجمها وسعتها، ومن حيث عمقها وتأثيرها ومن حيث بقاؤها ودوامها، وإيها ينبغي أن يقدم ويعتبر؟ أيها ينبغي أن يسقط ويلغى؟

الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض، من تلك الحيثيات التي ذكرناها في شأن المصالح، وأيها يجب تقديمه، وأيها يجب تأخيرها أو إسقاطه. الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذا تعارضتا، بحيث نعرف متى نقدم رداء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تغتفر المفسدة من أجل المصلحة².

وحينما نتأمل قوله سبحانه: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ} ³.

1_ تأصيل فقه الموازنات، عبد الله الكمال، 1/ 76

2_ ينظر: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، الدكتور. يوسف القرضاوي.

3_ سورة البقرة، الآية: 217.

سنجد ان هذه الآية من أوضح الآيات في الموازنة بين شرين ومفسدين، إحداهما قتال في الشهر الحرام، وثانيهما: الفتنة من الكفر بالله والصد عن المسجد الحرام وإخراج الرسول والمؤمنين منه.

ولا شك أن التوجيه النبوي في مسألة بول الأعرابي في المسجد، مثال رائع في موازنة المفسدتين المتعارضتين، البول في المسجد مفسدة ولكن زجر الأعرابي الذي قد يؤدي إلى نفوره عن الدين مفسدة كبرى؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء، أو ذنوبا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين»¹.

❏ الأدلة على الموازنة بين المصلحة والمفسدة:

قوله تعالى: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} 2 هذه مقارنة بين المصلحة والمفسدة؛ فالمصلحة هي ذم آلهة المشركين ومنعهم من عبادتها.

أما المفسدة فسب المشركين بالله تعالى.

يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "إن الله نهى رسوله والمؤمنين عن سب آلهة المشركين وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها؛ وهي مقابلة المشركين وإن كان فيه مصلحة إلا أنه يترتب عليه مفسدة اعظم منها؛ وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين" 3.

وقوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا} 4.

1_ أولويات الحركة الاسلامية في المرحلة القادمة، يوسف القرضاوي، 26/1. مكتبة الوهبة، 1412هـ - 1912م.

وانظر: صحيح البخاري، (220) 54/1.

2 _ سورة الأنعام، الآية: 108.

3 _ ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، آية: 108 من سورة الأنعام.

4 _ سورة البقرة، الآية: 219.

في هذه الآية إشارة واضحة إلى الموازنة بين ضرر عظيم ونفع بسيط في الخمر والميسر.

ومن المعلوم جيداً أن جدار الكعبة الذي على جهة الحطيم ليس على قواعد إبراهيم، ومن المتوقع أن يقوم النبي صلى الله عليه وسلم بإعادة بنائه على قواعد إبراهيم بعد أن فتح مكة وصارت دار إسلام؛ لأنه مصلحة، ولكن الأمر بالعكس في موازنة رسول الله صلى الله عليه وسلم صارت دار إسلام؛ لأنه مصلحة، ولكن الأمر بالعكس في موازنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «لولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية، لهدمت الكعبة وألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين، باباً شرقياً، وباباً غربياً، ولزدت ستة أذرع من الحجر في البيت، إن قریشا استقصرت له لما بنت البيت»¹.

المطلب الثاني: علاقة فقه الموازنة بفقه الواقع.

فقه الواقع هو: معرفة ما عليه الناس وما تدور عليه حياة الناس، ويعرفه القرضاوي: "إن فقه الواقع مبني على دراسة دقيقة مستوعبة لكل جانب الموضوع نعتمد على أصلح المعلومات وادق البيانات والاحصائيات"².
يركز هذا التعريف على أمرين:

أولاً: هو دراسة شاملة تستوعب جميع جوانب الحياة المعاصرة

ثانياً: أن تكون تلك المعلومات صحيحة وحاصلة عن طرق علمية

إن معرفة فقه الموازنات تحتاج حاجة ماسة إلى فهم أحكام الشريعة الإسلامية من نصوصها ومبادئها وقواعدها ومقاصدها من جانب، ومن جانب آخر إلى فهم الواقع فهماً صحيحاً للتطبيق فالفقيه إذا غفل عن واقعه فلا يحسن تطبيق الأحكام، ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: "إن على المجتهد أن يكون ملماً بثقافة عصره حتى لا يعيش منعزلاً عن المجتمع الذي يعيش فيه ويجتهد له ويتعامل مع أهله".

1_ ينظر: شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: 321هـ) (3857)، 2/184.

2_ أولويات الحركة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، 26/1.

❦ فقه الواقع في القرآن الكريم:

يقرر القرآن الكريم أحكاماً ثم يفتح مجالاً للظروف الاستثنائية مثل قوله تعالى:

لَا يَأْتِيهَا الْكَاثِرِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن صَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٧﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْحَمَّ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ¹، إن الظروف الاستثنائية لا تثبت إلا بفهم الواقع، وفي غياب فقه الواقع لا يجوز تطبيق الأحكام الاستثنائية.

وقد نزلت معظم احكام القرآن جواباً لأسئلة المؤمنين لمعالجة واقعهم مثل قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا}².

إن المتدبر في الايات المكية والمدنية يعرف أن الايات المكية تخاطب الناس لتغيير واقعهم في مكة بينما الايات المدنية تخاطبهم لتشريع الأحكام في المدينة.

❦ فقه الواقع في السنة النبوية:

كان النبي صلى الله عليه وسلم أفتح الناس بأحوالهم وكان يتعامل مع الناس باعتبار واقعهم وظروفهم، وامثلة ذلك ممثلة في بطون كتب السيرة النبوية والأحاديث النبوية، ونعرض بعضها منها:

تعددت اجوبة الرسول صلى الله عليه وسلم عن سؤال واحد مراعاة لظروف السائلين وفي صلح الحديبية وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم يقبل شروط المشركين ويرضى أن يمحي البسمة ويكتب بدلها باسمك اللهم.

❦ فقه الواقع عند الصحابة:

افتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعدم حبس الجيش أكثر من اربعة أشهر او ستة أشهر وخرج عمر بن الخطاب من الليل فسمع امرأة تقول: تناول هذا الليل واسود جانبه وأرقني أن لا حبيب ألاعبه.

1 _ سورة البقرة، الآية 172-173.

2 _ سورة البقرة، الآية: 219.

فقال عمر لحفصة بنت عمر: "كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها؟ فقالت ستة أو أربعة أشهر فقال عمر رضي الله عنه: لا أحبس الجيش أكثر من هذا"¹.

وقد رأينا اعتبارا للواقع واهتمامه في القرآن الكريم والسنة النبوية وفتاوى الصحابة وهذا لا يعني أن الشريعة تخضع وتنحني للواقع وتتصالح مع التغيرات، بل إن الشريعة تأخذ الواقع بعين الاعتبار في تقرير بعض الأحكام، لتغير الوضع أو إقراره، ومن القواعد الفقهية الثابتة: تتغير الأحكام بتغير الزمان والمكان والعوائد، فكل ذلك يجعل فقه الواقع جزءا من فقه الموازنات، فلا يتم نوازلهما إلا بفقه الواقع.

والأمر الذي يجب ألا نغفل عنه؛ هو أن فقه الواقع يخضع للقواعد والأصول من القياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب والعرف والعادة وغيرها من مصادر التشريع الاسلامي.

المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنة بفقه الأولويات.

فقه الأولويات؛ هو وضع كل شيء في مرتبته فيقدم ما حقه التقديم ويؤخر ما حقه التأخير، ولا يقدم الأهم على المهم ولا الراجح على المرجوح، ويعطي الأولوية لما يحق لها؛ لأن الأعمال والتكاليف الشرعية تتفاوت؛ فلا بد من فقه لحسن ترتيبها فهو الذي نسميه فقه الأولويات.

ويشير القرآن الكريم في كثير من المواضع إلى أن التكاليف كلها ليست على درجة واحدة كما يرشد إلى انتباه الأولويات في الأعمال المكلفة مثل قوله تعالى:

﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ﴾².

وجعل النبي صلى الله عليه وسلم الايمان على درجات متفاوتة وقد جاء في الحديث الصحيح «الإيمان بضع وسبعون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان»³.

1_ أخرجه البخاري في الجامع الصحيح (213) (5784).

2_ سورة التوبة، الآية: 19.

3_ أخرجه مسلم في صحيحه، 63/1.

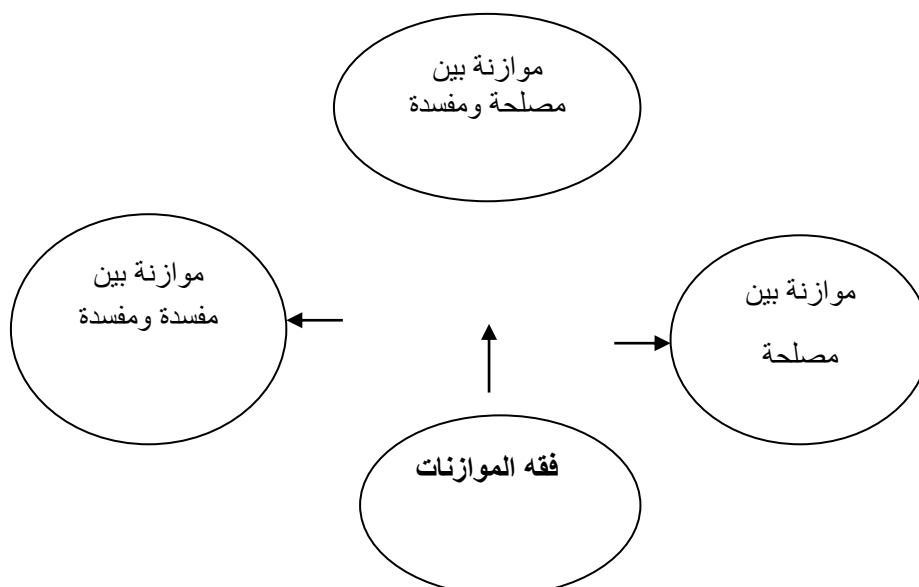
ومن أحسن أمثلة الأولويات أن ذكر الايمان والعقيدة والجنة والنار مقدم على بيان الحلال والحرام في ترتيب نزول القرآن الكريم وقد روي ان أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: (إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الاسلام نزل الحلال والحرام)¹.

ومن المقرر في الفقه الاسلامي أن الأعمال المكلفة تتفاوت؛ فيقدم الفرض على النافلة وفرض العين على فرض الكفاية وكما تتفاوت المصالح فتقدم الضروريات على الحاجيات والحاجيات على التحسينات فكل ذلك من باب فقه الأولويات.

المطلب الرابع: مقارنة بين فقه الموازنات وفقه الأولويات:

فقه الأولويات	فقه الموازنات
ترتيب بين المصالح المتفاوتة والمفاسد المتفاوتة يبدأ بترتيب اولوية أعم من فقه الموازنات	موازنة بين المصالح المتعارضة والمفاسد المتعارضة تنتهي الموازنة بالوصول إلى أولوية أخص من فقه الأولوية

فقه الموازنات يدور على ثلاثة محاور:



1_ سورة البقرة، الآية: 219.

المحور الأول: الموازنات بين المصالح بعضها مع بعض

وفيه ست موازنات على النحو التالي:

الموازنة الأولى بين المصالح بعضها مع بعض حسب درجاتها.

الموازنة الثانية بين المصالح بعضها مع بعض حسب مراتبها.

الموازنة الثالثة بين المصالح بعضها مع بعض حسب انواعها.

الموازنة الرابعة بين المصالح بعضها مع بعض من حيث حجم تأثيرها.

الموازنة الخامسة بين المصالح بعضها مع بعض من حيث دوام منفعتها.

الموازنة الأولى بين المصالح بعضها مع بعض حسب درجاتها:

إن الشريعة الاسلامية مبنية على مصالح الناس، ولم يشرع الشارع حكماً إلا من أجل مصلحة العباد في الدنيا أو في الآخرة، ولكن المصالح ليست كلها على درجة واحدة بل تتفاوت وحسب تفاوتها تتفاوت احكامها من فرض عين إلى فرض كفاية وندب ومباح ومن هنا نحتاج إلى فقه الموازنة لترجيح الأحكام وتقديمها عند تعارض المصالح.

الفرض مقدم على الندب:

إن الفرض في أعلى درجة، وإن تاركه يستحق العقاب، بينما إن تارك الندب لا يعاقب بل يعفى عنه، ومما لا شك فيه أن إخلال الموازنة في هذا الباب يؤدي إلى أخطاء كبيرة، وعلى سبيل المثال نرى في هذا الزمان كثيرا من المسلمين يقومون بأداء الحج والعمرة عاماً بعد عام وإنهم يعرفون أن الحج بعد المرة الأولى تطوع وليس بفرض وينفقون أموالاً طائلة في هذه العبادات المتطوعة بينما يهملون كثيراً من الواجبات في المجتمع الاسلامي مثل إطعام المساكين وكفالة اليتامى ورعاية الشيوخ والأرامل وإقامة المدارس ومراكز الدعوة وغيرها مما يتطلب النفق عليه عاجلاً، فلا شك أن هذه الظاهرة ناتجة من غياب فقه الموازنة.

فرض العين مقدم على فرض الكفاية:

فرض العين يتعين أدائه على شخص، بينما يسقط فرض الكفاية إذا قام أحد بأدائه ومثال ذلك الموازنة بين بر الوالدين والجهاد في سبيل الله؛ فإن الأول فرض عين، والثاني فرض كفاية وقد علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيفية الموازنة والترجيح فيهما، فعن عبد الله عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد فقال: ((أحي والداك؟)) قال نعم قال: ((ففيهما فجاهد))¹.

ففرض العين المتعلق بحقوق العباد مقدم على فرض العين المتعلق بحقوق الله إذا تفاوتت الواجبات؛ فيقدم الواجب المؤقت على الواجب الموسع، كما يقدم الواجب المتعلق بالأمة والجماعة على الواجب المتعلق بالفرد، هكذا تجرى عملية الموازنة والترجيح.

الموازنة الثانية بين المصالح بعضها مع بعض حسب درجاتها:

إن المصالح متفاوتة في الدرجات ومنها ما يكون ضروريا ومنها ما يكون حاجيا ومنها ما يكون تحسينيا، وأما المصالح الضرورية فهي التي لا تستقيم الحياة إلا بها وإذا فقدت اختلت حياة الناس وعم الفساد، فالضرورية هي أعلى المصالح درجة ثم يليها المصالح الحاجية؛ فهي ما يفتقر إليها لرفع الحرج والمشقة فلا تختل الحياة بفواتها، ثم يليها المصالح التحسينية، فهي تلك الأمور التي تقتضيها المروءة والآداب؛ فلا يترتب على فقدانها تلف أو هلاك ولا حرج ولا مشقة.

وقد اتضح مما سبق أن المصالح يتم الترتيب بينها حسب أهمية كل منها فالمصالح الضرورية في الرتبة الأولى والمصالح الحاجية في الرتبة الثانية ثم تأتي المصالح التحسينية في الرتبة الثالثة وعلى هذا الترتيب تقدم الضروريات على الحاجيات والتحسينيات كما تقدم الحاجيات على التحسينيات عند تعارض المصالح².

ويأتي دور فقه الموازنات للترجيح بين المصالح عند تعارضها وينتهي بإثبات ما له حق الأولوية من بين المصالح.

المثال الأول:

1_ أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد بإذن الأبوين، 59/4، (3004).

2_ ينظر: الموافقات، 4/2.

المصلحتان المتعارضتان	رتبتهما	نتيجة الموازنة
عملية جراحية او تشخيص مرض	مصلحة ضرورية	تقدم الضروريات على التحسينيات
ستر العورة	مصلحة تحسينية	يهدر ستر العورة لأجل الضروريات

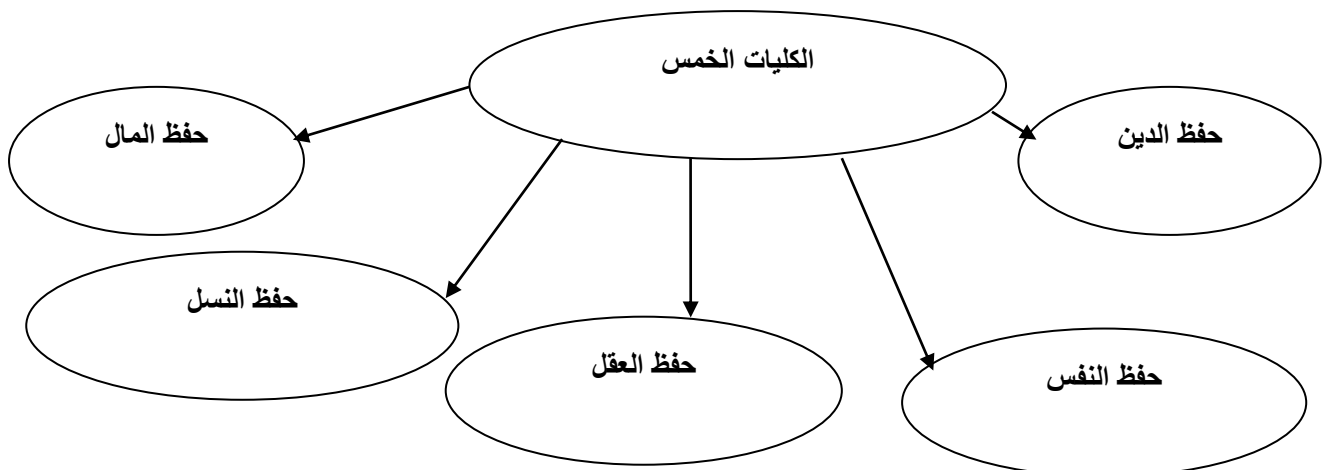
إن العملية الجراحية او تشخيص الأمراض من الضروريات لحفظ النفس، وإن الامتناع منهما قد يؤدي إلى هلاك النفس، بينما إن ستر العورة من المصالح التحسينية، وإن فواته لا يؤدي إلى الهلاك، ويستنتج من هذه الموازنة: تقديم العملية الجراحية او تشخيص مرض بتفويت ستر العورة: فيجوز كشف العورة لعلاج طبي فقدمت الضرورية على التحسينية.

المثال الثاني:

المصلحتان المتعارضتان	رتبتهما	نتيجة الموازنة
اداء الصلوات المكتوبة	مصلحة ضرورية	اداء الصلاة عند فوات استقبال القبلة
استقبال القبلة	مصلحة حاجية	يهدر استقبال القبلة لاجل الضروريات

الصلوات المكتوبة وأداؤها من الفرائض ومن المصالح الضرورية لحفظ الدين، وإن تركها هدم للدين، بينما إن استقبال القبلة من شروط الصلاة ومن المصالح الحاجية وإن فواتها لا يؤدي إلى هدم الدين، ويستنتج من هذه الموازنة بين هاتين المصلحتين جواز أداء الصلاة المكتوبة عند تعذر استقبال القبلة فالضرورية مقدمة على الحاجيات.

3- الموازنة الثالثة بين المصالح حسب أنواعها:



قد ثبت بالاستقراء ان المصالح تنحصر في خمسة أنواع هي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، وإن جميع الأحكام الشرعية تهدف إلى حفظ هذه الخمسة التي تعرف بالكليات الخمس، وأما من حيث الأهمية فهي ترتب على الترتيب التالي: أولا حفظ الدين ثم حفظ النفس ثم حفظ العقل ثم حفظ النسل ثم حفظ المال.

اولا: حفظ الدين: شرع الله لإقامة الدين كثيرا من الأحكام ومنها وجوب أداء العبادات من الشهادة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلا، وأوجب الدعوة إلى الدين كما شرع لحماية الدين والمحافظة عليه: أحكام الجهاد وعقوبة من يسعى لهدم الدين.

ثانيا: حفظ النفس: شرع الشارع لبقاء النسل الانساني الزواج كما فرض العقوبة على قاتل النفس من قصاص ودية وكفارة لحماية النفس.

ثالثا: حفظ العقل: شرع الله لتنمية العقل وسلامته طلب العلم والخبرة، وحرم تناول المسكرات والمخدرات التي تقصد العقل حفاظا عليه.

رابعا: حفظ النسل: شرع الله الزواج لتنمية النسل وحرم الزنا والقذف وحدد الحدود من أجل المحافظة على النسل.

خامسا: حفظ المال: إيجاب طلب الرزق وإباحة المعاملات من البيع والشراء والايجار والشركة كلها مشروعة لتحصيل المال، كما أن حرمة السرقة وإقامة حد السارق والسارقة وحرمة الغش والخيانة والغصب وغيرها من أحكام الأموال مشروعة لحفظ المال¹.

الترجيح عند تعارض الكليات الخمس:

إذا تعارضت المصالح فيما بين الكليات الخمس؛ فيقدم أعلاها نوعاً فتقدم مصلحة الدين على سواها، وتقدم مصلحة النفس على مصالح العقل والنسل والمال، وتقدم مصلحة العقل على مصلحتي النسل والمال، وتقدم مصلحة النسل على مصلحة المال، وهذا إذا

1_ ينظر: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة 26/1.

كان التعارض بين الكليات الخمس في نطاق مصالح من رتبة واحدة، مثل تعارض الكليتين في نطاق الضروريات أو تعارض في داخل نطاق الحاجيات أو تعارض الكليتين داخل نطاق التحسينات.

المثال الأول: تعارض الجهاد مع دفع الهلاك عن النفس

المصلحتان المتعارضتان	رتبتهما	نوعهما	نتيجة الموازنة
الجهاد	الضرورية	حفظ الدين	تقدم
دفع الهلاك عن النفس	الضرورية	حفظ النفس	تهدر

الجهاد ودفع الهلاك عن النفس هما من المصالح الضرورية إلا أن الجهاد من النوع الأول من الكليات الخمس هو حفظ الدين وأما دفع الهلاك من النوع الثاني؛ فهو حفظ النفس، فالأول مقدم على الثاني فتقدم مصلحة حفظ الدين بالجهاد على مصلحة حفظ النفس من الهلاك، ولا يجوز القعود عن الجهاد.

المثال الثاني: حرمة القاء النفس على التهلكة وحرمة تناول المسكرات:

المصلحتان المتعارضتان	رتبتهما	نوعهما	نتيجة الموازنة
دفع الهلاك عن النفس	الضرورية	حفظ النفس	تقديم
حرمة تناول المسكرات	الضرورية	حفظ العقل	إهدار

دفاع النفس عن الهلاك واجب والامتناع عنه حرام وكذلك حفظ العقل واجب وتناول المسكرات حرام، وهما من الضروريات وفي هذه الحالة حفظ النفس مقدم على حفظ العقل، فيجوز تناول المسكرات عند الضرورة التي تؤدي إلى هلاك النفس.

الموازنة الرابعة بين المصالح بعضها مع بعض من حيث عمومها وخصوصها:

لقد رأينا فيما سبق أنه إذا تعارضت مصلحتان رجحنا ما هو أقوى حكماً ثم ما هو أعلى درجة ثم ما هو أرفع نوعاً والآن نرى كيفية الموازنة والترجيح إذا كانت المصلحتان المتعارضتان متساويتين في الرتبة والدرجة والنوع على النحو التالي:

تتص القاعدة الفقهية بأنه "يتحمل الضرر الخاص على سبيل دفع الضرر العام"¹. وعلى هذا قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ومصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، ومصلحة الأمة على مصلحة الجماعة والطائفة ومثال ذلك تعبيد الطرق على أرض شخص فهنا يقع التعارض بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة.

مثال الموازنة

المصلحتان المتعارضتان	رتبة	درجة	نوع	عموم او خصوص	نتيجة الموازنة
تعبيد طرق عامة	واجب	ضروري	حفظ المال	عام	تقديم
ملكية شخصية	واجب	ضروري	حفظ المال	خاص	إهدار

في هذا المثال تساوت المصلحتان في الرتبة والدرجة والنوع، وفي هذه الحالة تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

الموازنة الخامسة بين المصالح بعضها مع بعض حسب حجم تأثيرها.

إذا تساوت المصلحتان حتى في العموم والخصوص نظرنا إلى مقدارهما؛ فإذا كانت إحداهما كبرى فتقدم على الصغرى. مثاله: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلح مع المشركين على ذكر البسمة في الحديبية.

مثال الموازنة:

المصلحتان المتعارضتان	رتبة	درجة	نوع	عموم او خصوص	كبرى او صغرى	نتيجة الموازنة
الصلح مع المشركين	واجب	ضروري	حفظ الدين	عام	كبرى	تقديم
ذكر البسمة في المعاهدة	واجب	ضروري	حفظ الدين	خاص	صغرى	إهدار

1_ أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة 26/1.

الموازنة السادسة بين المصالح بعضها مع بعض حسب دوام منفعتها:

مثاله ترك عمر بن الخطاب رضي الله عنه سواد العراق وقفاً؛ لينتفع المسلمون جيلاً بعد جيل ورفض طلب الفاتحين بتوزيعها على الفاتحين.

المصلحتان المتعارضتان	رتبة	درجة	نوع	عموم او كبرى او صغرى	دائمة او مؤقتة	نتيجة الموازنة
وقف الاراضي المفتوحة كفيء	واجب	ضروري	حفظ المال	عام	دائمي	تقديم
توزيع الاراضي المفتوحة كغنيمة	واجب	ضروري	حفظ المال	خاص	آني	إهدار

المحور الثاني: الموازنات بين المفساد بعضها مع بعض.

وفيه ست موازنات على النحو التالي:

الموازنة الأولى بين المفساد بعضها مع بعض حسب درجاتها

الموازنة الثانية بين المفساد بعضها مع بعض حسب مراتبها

الموازنة الثالثة بين المفساد بعضها مع بعض حسب أنواعها

الموازنة الرابعة بين المفساد بعضها مع بعض من حيث عمومها وخصوصها

الموازنة الخامسة بين المفساد بعضها مع بعض من حيث حجم تأثيرها

الموازنة السادسة بين المفساد بعضها مع بعض من حيث دوام منفعتها.

حالات وشروط للموازنة بين المفساد:

جاء الشرع لتحقيق مصلحة الناس، والمصلحة هي إما بجلب المنفعة او دفع المفسدة فيجب على المسلم في كل حالة درء المفسدة ولكنه قد يجد نفسه مضطراً أمام

مفسدتين بارتكاب مفسدة ودرء مفسدة اخرى وأما إذا كانت المفسدتان متفاوتتان في الرتبة والدرجة والنوع؛ ففي هذه الحالة يأتي دور فقه الموازنة ليحدد ايتهما تدرأ؟ وايتهما ترتكب؟

قال العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت المفاصد المحصنة: فإن امكن درؤها درانا وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل"¹.

قبل أن نبدأ البحث في الموازنة بين المفاصد بعضها مع بعض، فلا بد للباحث من ان يدرس الحالات او الشروط التي تؤدي الى الموازنات وهي:

اولاً: حالة الاضطرار، ومفهوم ذلك قوله تعالى: {فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَدَاٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}².

فالحالة الاضطرارية التي لا يوجد فيها شيء من المباح لدراء المفسدتين تجب الموازنة بين المفسدتين لارتكاب أخفها دفعا لشدهما. والقاعدة تقول: "يختار أخف الشرين"³.

ثانياً: حالة ضرورية: ان الضرورة الدافعة إلى الموازنة بين المفسدتين هي أن تكون من الضروريات او من الحاجيات التي تنزل منزلة الضروريات فلذلك قرر العلماء القاعدة: "الضروريات تبيح المحظورات"⁴.

ثالثاً: حالات لا تؤدي إلى ضرر الغير: إذا حدث الضرر للغير لا تتحقق الموازنة بين المفسدتين وذلك تطبيقاً لقاعدة: "الضرر لا يزال بالضرر"⁵، فالمراد منها: لا يجوز إلحاق الضرر بالغير ولا تجوز مقابلة الضرر بالضرر.

خلاصة القول: إن الموازنة بين المفاصد بعضها مع بعض لا تتم إلا في الحالات الاضطرارية والحالات الضرورية والحالات التي لا يحصل الضرر فيها للغير.

1_ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 79/1.

2_ سورة البقرة، الآية: 173.

3_ ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، 984/3.

4_ ينظر: الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعي، السيوطي، 114/1، بيروت.

5_ المرجع نفسه، 116/1.

الموازنة الأولى بين المفسدات بعضها مع بعض حسب درجاتها:

جاءت الأوامر والنواهي في الشريعة الإسلامية لجلب المصلحة ودرء المفسدة وقد رأينا فيما سبق أن المصالح تتفاوت وأما المفسدات فتتفاوت كذلك في الدرجة ومن المفسدات ما هو محرم فهو أعلى درجة ومنها ما هو مكروه فهو أقل درجة من المحرم وإذا تعارضت مفسدتان إحداها محرمة والأخرى مكروهة، وكان لابد من ارتكاب إحداها فترتكب المفسدة المكروهة وتدرء المفسدة المحرمة، وذلك عملاً بالقاعدة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"¹.

الموازنة الثانية بين المفسدات بعضها مع بعض حسب مراتبها:

قد رتبنا المصالح فيما سبق على المراتب الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات. والآن نرى ترتيب المفسدات في ثلاث مراتب. فالمفسدات المتعلقة بإخلال الضروريات هي أعظم رتبة، ثم تأتي المفسدات المتعلقة بإخلال الحاجيات، ثم تأتي في الرتبة الثالثة المفسدات المتعلقة بإخلال التحسينيات. وفي حالة تعارض المفسدتين تدرء المفسدة التي في رتبة الضروريات بارتكاب المفسدة التي تخل بالحاجيات والتحسينيات كما تدرء المفسدة التي في رتبة الحاجيات بارتكاب المفسدة التي في رتبة التحسينيات.

تعارض المفسدتين	وجوب درء إحداها
المفسدة ضرورية و مفسدة حاجية أو تحسينية	تدرء مفسدة ضرورية بارتكاب مفسدة حاجية أو تحسينية
مفسدة حاجية و مفسدة تحسينية	تدرء مفسدة حاجية بارتكاب مفسدة تحسينية

الموازنة الثالثة بين المفسدات بعضها مع بعض حسب أنواعها:

تتفاوت المفسدات في أنواعها كما رأينا تفاوتها في درجاتها ورتبتها، وأما أنواع المفسدات، فهي التي تتعلق بإخلال الكليات الخمس، والمفسدات المتعلقة بالدين هي التي يقدم درؤها،

1_ ينظر: الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعي، السيوطي، 1/118.

ثم المفسدة المتعلقة بالنفس ثم المفسدة المتعلقة بالعقل ثم المفسدة المتعلقة بالنسل ثم المفسدة المتعلقة بالمال.

وإذا تعارضت مفسدتان من أنواع الكليات الخمس تطبق القاعدة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما".

تعارض المفسدتين	نتيجة الموازنة
المفسدة المتعلقة بالدين والمتعلقة بالعقل	يقدم درء المفسدة المتعلقة بالدين
المفسدة المتعلقة بالنفس والمتعلقة بالعقل	يقدم درء المفسدة المتعلقة بالنفس
المفسدة المتعلقة بالعقل والمتعلقة بالنسل	يقدم درء المفسدة المتعلقة بالعقل
المفسدة المتعلقة بالنسل والمتعلقة بالمال	يقدم درء المفسدة المتعلقة بالنسل

الموازنة الرابعة بين المفاصد بعضها مع بعض حسب عمومها وخصوصها

إن المفاصد تتفاوت من حيث عمومها وخصوصها، فالمفسدة العامة هي التي تلحق الأضرار بالمجتمع أو الأمة، بينما تخص المفسدة الخاصة بالأفراد والأشخاص. وإذا تعارضت مفسدة عامة ومفسدة خاصة، بحيث لا يمكن درؤهما بل يمكن درء إحداهما، ويجب تقديم درء المفسدة العامة بارتكاب المفسدة الخاصة، وذلك تطبيقاً للقاعدة: "يتحمل الضرر الخاص لأجل الضرر العام".

وعلى قد أفتى العلماء بجبر الطبيب الجاهل والمفتي الماجن من مزاولتهما المهمة، لدفع الضرر العام.

وفي هذا الصدد قد أجاز العلماء قديماً وحديثاً مسألة التترس في ضرورة الدفاع عن الأمة ولو اقتضت تضحية أفراد المسلمين. قال الفقهاء: لو أن الأعداء تترسوا ببعض المسلمين، كأن كانوا أسارى عندهم أو نحو ذلك وجعلهم في مواجهة الجيش ليتقوا بهم، وكان في ترك هؤلاء الغزاة وإن قتلوا المسلمين الذين معهم مع إنهم معصوموا الدم لا ذنب

لهم. وضرورة الدفاع عن الأمة كلها، اقتضى ذلك التضحية بهؤلاء الأفراد خشية استئصال الإسلام واستعلاء الكفر.

الموازنة الخامسة بين المفساد بعضها مع بعض حسب حجم تأثيرها:

إذا تعارضت مفسدتان ولا يمكن درؤهما جميعاً، بل يمكن درء إحداهما، فينظر في حجمهما وتأثيرهما فيدرء أكثرهما قدراً وتأثيراً بارتكاب أصغرهما. وهذا تطبيق للقاعدة الفقهية: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" والقاعدة: "يختار أخف الشرين أو أخف الضررين". جاء في شرح مجلة الأحكام أن هذه القاعدة مأخوذة من قاعدة: "إن من ابتلى ببليتين يأخذ بأيتهما شاء، فإن اختلفتا يختار أهونهما، لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في ارتكاب الزيادة".

ومثاله صلح الحديبية: قال العز بن عبد السلام: "فإن قيل لم التزم ذلك في صلح الحديبية إدخال الضيم على المسلمين وإعطاء الدنية في الدين؟ قلنا: التزم ذلك دفعا لمفساد عظيمة، وهي: قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا بمكة لا يعرفهم أهل الحديبية وفي قتلهم معرة عظيمة على المؤمنين، فاقترضت المصلحة إبقاء الصلح، على أن يرد إلى دار الكفر من جاء منهم إلى المؤمنين، وذلك أهون من قتل المؤمنين الخاملين.

الموازنة السادسة بين المفساد بعضها مع بعض حسب دوام منفعتها:

ومن المفساد ما هو تأثيره طويل المدى، وما هو تأثيره قصيرة المدى. وإذا تعارضت المفسدتان من هذا الجنس ولا سبيل من درئهما جميعاً، فليلتزم درء مفسدة طويلة بارتكاب مفسدة قصيرة المدى.

ولأنه من الممكن معالجة المفسدة التي تأثيرها آنية ولأنها عابرة. قصة الأعرابي الذي بال في المسجد ومعالجة الرسول صلى الله عليه وسلم لها من أحسن الأمثلة لذلك، ترك النبي صلى الله عليه وسلم بالأمر بصب دلو من الماء على البول حتى يظهر المسجد، وبذلك درأ النبي صلى الله عليه وسلم مفسدة كبرى يطول تأثيرها مدى الزمان، فلذلك منع النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة من زجره خشية أن يؤدي ذلك إلى تنفيره عن الإسلام.

المحور الثالث: الموازنات بين المصالح والمفاسد

وفيه ست موازنات على النحو التالي:

1. الموازنة الأولى بين المصالح والمفاسد حسب درجاتها.
2. الموازنة الثانية بين المصالح والمفاسد حسب مراتبها.
3. الموازنة الثالثة بين المصالح والمفاسد حسب أنواعها.
4. الموازنة الرابعة بين المصالح والمفاسد من حيث عمومها وخصوصها.
5. الموازنة الخامسة بين المصالح والمفاسد من حيث حجم تأثيرها.
6. الموازنة السادسة بين المصالح والمفاسد من حيث دوام تأثيرها.

مساواة المصلحة والمفسدة:

إن المصلحة يجب تحصيلها كما إن المفسدة يجب درؤها، وإذا اجتمعتا في أمر من الأمور، وكانتا متساويتين، بحيث لم يظهر تقديم إحداها على الأخرى، ففيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الجمهور بتقديم درء المفسدة عند تساوي المصلحة والمفسدة، لأن الشارع اعتنى باجتناب النواهي أكثر من اعتناؤه بإتيان الأوامر. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم". وعلى هذا وضع الفقهاء قاعدة: "درء المفسدة أولى من جلب المنفعة". وهذا هو أرجح الأقوال.

القول الثاني: قد ذهب بعض العلماء إلى التوقف عند تساوي المصلحة والمفسدة. وهذا القول قريب من قول الجمهور، لأنه يتحقق من التوقف إهدار المصلحة وترك المفسدة.

القول الثالث: ذهب بعض العلماء إلى أن المكلف يكون مخيرا بين جلب المصلحة أو درء المفسدة عند تساويهما.

تفاوت المصلحة والمفسدة:

قال العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه وتعالى: {فَانْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}1. وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة"2.

الموازنة الأولى بين المصلحة والمفسدة حسب مراتبهما:

من المعلوم أن المصالح لها أحكامها: وهي الوجوب والندب والإباحة، وأن المفاسد لها حكمان هما: الحرام والمكروه. ولو وضعنا المصلحة والمفسدة في ميزان الأحكام يتبين أيتهما غالبية.

واليك بعض التضرّيات الموازنة:

أولاً: المصلحة من رتبة الواجب مع المفسدة من رتبة المحرم = الغلبة لدرء المفسدة.

ثانياً: المصلحة من رتبة المندوب مع المفسدة من رتبة المحرم = الغلبة لدرء المفسدة.

ثالثاً: المصلحة من رتبة المباح مع المفسدة من رتبة المحرم = الغلبة لدرء المفسدة.

رابعاً: المصلحة من رتبة الواجب مع المفسدة من رتبة المكروه = الغلبة لتحصيل المصلحة.

خامساً: المصلحة من رتبة المندوب مع المفسدة من رتبة المكروه = الغلبة لدرء المفسدة.

1_ سورة التغابن، الآية:16.

2_ ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأناس، 98/1.

سادسا: المصلحة من رتبة المباح مع المفسدة من رتبة المكروه = الغلبة لدرء المفسدة.

1. الموازنة الثانية بين المصلحة والمفسدة حسب درجاتهما:

إذا اجتمعت مصلحة ومفسدة في أمر من الأمور، فلا بد من موازنتهما حسب درجة كل منهما، فإن اختلفتا في الدرجة رجحنا أعلاهما درجة على أدناهما. وعلى سبيل المثال: تقدم المصلحة الضرورية على المفسدة الحاجية والتحسينية، ويقدم درء المفسدة الضرورية على المفسدة الحاجية والتحسينية وتقدم المصلحة الحاجية على درء المفسدة التحسينية وتقدم المفسدة الحاجية على المفسدة التحسينية، وهكذا يقدم ما هو أقوى درجة على ما هو أدنى درجة.

2. الموازنة الثالثة بين المصلحة والمفسدة حسب أنواعهما (الكليات الخمس):

إذا اجتمعت المصلحة والمفسدة وضعناهما في ميزان الكليات الخمس، فرجحنا ما هو أعلاه نوعا.

فعليه: تقدم المصلحة الحافظة للدين على المفسدة اللاحقة بالنفس، وتقدم المصلحة الحافظة على النفس على المفسدة اللاحقة بالعقل، وتقدم المصلحة الحافظة على العقل على المفسدة اللاحقة بالمال، وهكذا تكون الموازنة والترجيح.

3. الموازنة الرابعة بين المصلحة والمفسدة حسب عمومهما وخصوصهما:

إذا اجتمعت المصلحة والمفسدة في أمر من الأمور وتعدر ترجيح إحداها بالموازنة السابقة، نظرنا إلى عمومهما وخصوصهما. فإن كانت المصلحة عامة، فتقدم على المصلحة الخاصة، وإن كانت بالعكس فيقدم درء المفسدة العامة على درء المصلحة الخاصة، وذلك تطبيقا لقاعدة: "يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع ضرر عام"¹.

الموازنة الخامسة بين المصلحة والمفسدة حسب حجم تأثيرهما:

1_ ينظر: شرح مجلة الأحكام: 26 / 36، الأشباه لابن النجيم: 87، الوجيز: 206، القواعد للندوي: 422.

إن كانت المصلحة أكبر من المفسدة، فتقدم المصلحة على المفسدة، وإن كانت بالعكس تقدم المفسدة على المصلحة. ومثاله قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا}¹ وعلى هذا، درء مفسدة كبرى مقدم على جلب مصلحة صغرى.

يقول ابن القيم: "إن النبي صلى الله عليه و سلم شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر، ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر سيلتزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره"².

وذكر ابن القيم ما جرى في حياته، فقال: "مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصددهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم"³.

4. الموازنة السادسة بين المصلحة والمفسدة حسب دوام منفعتهما:

إذا تعارضت مصلحة ومفسدة وضعناهما في ميزان مدى تأثيرهما، فتقدم أيهما بعيدة المدى في التأثير.

ثانياً: أهمية فقه الموازنات والحاجة إليه:

يعتبر فقه الموازنة من العلوم الأساسية الواجب معرفتها على جميع الناس من الأفراد والمجتمعات والحركات والمؤسسات والدول. ولا شك أن كل شخص يمارس فقه الموازنة في حياته اليومية لترجيح ما ينفعه عما يضره. وهو من طبيعة الإنسان كما يقول العز بن عبد السلام: واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد، مركز في طبائع العباد، نظراً لهم من رب الأرباب. ولكن يصعب على الإنسان في كثير من المواقف الموازنة بين المصالح بعضها مع بعض، وبين المفسد بعضها مع بعض، وبين

¹ _ سورة البقرة، الآية: 219.

² _ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية: 12/3.

³ _ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية: 13/3.

المصالح والمفاسد. وفي هذا الصدد يشبه العز بن عبد السلام فقه الموازنات بالطب والفقيه بالطبيب، فيقول: "كذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضى بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين، ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت، فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام"¹.

أخذت الحاجة إلى فقه الموازنات تتزايد كل يوم في العصر الحاضر، حيث إن التطور العلمي يطرح كل يوم بل كل لحظة مسائل معقدة وقضايا جديدة لم يسبق لها مثيل، وذلك في جميع المجالات خاصة في المجال السياسي والثقافي والاجتماعي والطبي، وغيرها من مجالات الحياة المعاصرة. ومثل هذه القضايا المعقدة لا يمكن علاجها إلا من خلال فقه الموازنات.

وفي الوقت الذي نؤكد على الحاجة الملحة لفقه الموازنات وخاصة في ضوء المستجدات المعاصرة، فلا نغفل عن الأضرار التي تترتب على غياب هذا الفقه. يقول القرضاوي: " إذا غاب عنا فقه الموازنات سدنا على أنفسنا كثيرا من أبواب السعة والرحمة، واتخذنا فلسفة الرفض أساسا لكل تعامل، والانغلاق على الذات تكأة للفرار من مواجهة المشكلات، والاقترام على الخصم في عقر داره وسيكون أسهل شيء علينا أن نقول (لا) أو (حرام) في كل امر يحتاج إلى إعمال فكر واجتهاد² ".

ثالثا: أدلة من الكتاب والسنة على فقه الموازنات:

إن مفهوم فقه الموازنات مستمد أصلا من الكتاب والسنة النبوية، فإذا تأملنا نجد فيهما أدلة كثيرة على فقه الموازنات.

أ. الأدلة على الموازنة بين المصالح المتعارضة:

¹ _ قواعد الأحكام في مصالح الأناس، 6/1.

² _ أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، الدكتور يوسف القرضاوي، 8/1.

قوله تعالى: { قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي }¹.

نرى في هذه الآية موازنة بين أمرين:

الأول: ان يصبر هارون - عليه السلام - حتى يرجع موسى - عليه السلام - ويصلح الأمور.

والثاني: أن يمنع بني إسرائيل من اتخاذ العجل ولا يبالي في مفسدة تفرقة الأمة.

وقوله تعالى: {مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَاحَتٌ يُخْزِي فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }².

نرى في هذه الآية موازنة بين منفعة مادية، وهي: أخذ الفدية وإطلاق سراح الأسرى، وبين منفعة معنوية، وهي القضاء على أئمة الكفر.

وقد ورد عدد من الأحاديث النبوية توازن بين المصالح، ومنها ما ورد في تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفرد، وتفضيل صلاة المرأة في البيت على صلاتها في المسجد، وترجيح رعاية الوالدين على الجهاد في سبيل الله.

ب. الأدلة على الموازنة بين المفاسد المتعارضة:

قوله تعالى: {أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَآكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْسَلْنَا أَنْ أَعْيَبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلَأٌ يَأْخُذُ كُلُّ سَفِينَةٍ غَصْبًا }³. هذه موازنة بين مفسدتين: إحداهما ضرر جزئي بخرق السفينة، والأخرى ضرر كلي بضياغ السفينة كلياً.

وقوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ }⁴.

1 _ سورة طه، الآية: 94.

2 _ سورة الأنفال، الآية: 67.

3 _ سورة الكهف، الآية: 79.

4 _ سورة البقرة، الآية: 217.

المبحث الخامس: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح والمفاسد.

كل ما يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم لأبد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته، والمصلحة هي المنفعة، والمفسدة هي المضرة كما مر بنا من المباحث، وهذا مذهب جمهور المسلمين من السلف والخلف أن ما أمر الله به لأبد أن تكون مصلحته راجحة ومنفعته راجحة، وأما ما كانت مضرته راجحة فإن الله لا يأمر به¹.

والعلم والعقل يدعو إلى تقديم أعظم المصلحتين وأعظم اللذتين، ويؤثر ما كان محمود العاقبة².

ويقول الإمام العز بن عبد السلام، رحمه الله تعالى: "الشرعية كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح فإن سمعت الله يقول: يا أيها الذين آمنوا فتأمل وصية بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثاً على اجتناب المفاسد، وما في بعض المصالح حثاً على إتيان المصالح"³.

ويقول الامام ابن قيم الجوزية-رحمه الله تعالى-:إن الشريعة مبناها واساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل ومصالح كلهم وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده"⁴.

يتضح لنا من خلال تلك العبارات لعلمائنا الأجلاء أن رعاية المصالح هدف اساسي للشريعة الاسلامية، وهو يتضمن درء المفاسد كذلك، إذ درأها يعد مصلحة.

1_ الفتاوى لابن تيمية 165/16-166

2- تفسير السعدي تيسير الكريم الرحمن 397/1

3- قواعد الاحكام في مصالح الانام 13/1

4_ اعلام الموقعين 11/3

المطلب الأول: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح المتعارضة.

وفيما يتعلق بالموازنة بين المصالح ورد عدد من الأحاديث منها:

عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: ((ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله عز وجل))¹.

تعني: أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا خيره أحد في شيئين يجوز له فعل كل واحد منهما أو عرضت عليه مصلحتان: مال للأيسر منهما، وترك الأثقل، أخذاً بالسهولة لنفسه، وتعليماً لأئمة فإذا كان في أحد الشيئين إثم تركه وأخذ الآخر، وإن كان الأثقل².

وهذا ما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقد روى عن عبد الله بن عمرو قال: ((جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في الجهاد فقال " احي والدك" قال نعم قال: "ففيهما فجاهد")³.

فهنا وازن بين فرضين عين [بر الوالدين] والآخر فرص كفاية [الجهاد] فقدم فرض العين على فرض الكفاية.

فلو كان للمسلم والدان ومنعاه عن الذهاب إلى الجهاد في سبيل الله حينما يكون الجهاد فرض كفاية، ففي هذه الحالة يتعارض الفرض العين المتمثل في بر الوالدين وفرض الكفاية المتمثل في الجهاد فيقدم فرض العين على فرض الكفاية، ويكون بر الوالدين والقيام على خدمتهما اوجب من الانضمام إلى الجيش المقاتل.

بل قد ينظر صلى الله عليه وسلم في مصلحتين إحداها عامة والأخرى خاصة فيختار ما فيه مصلحة عامة على المصلحة الخاصة.

1_ أخرجه البخاري في مواضع منها كتاب المناقب باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم 1306/3 و3367، ومسلم في الفضائل باب مباحثته صلى الله عليه وسلم للأثام 1813/4 (2327)

2_ ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، 226/8.

3_ أخرجه البخاري في كتاب الطهارة، باب البول عند صاحبه والتستر بالحائط (223) 90/1.

فعن أبي وائل قال: كان أبو موسى، يشدد في البول، ويبول في قارورة ويقول: إن بني إسرائيل كان إذا أصاب جلد أحدهم بول قرضه بالمقاريض، فقال حذيفة: «لو ددت أن صاحبكم لا يشدد هذا التشديد، فلقد رأيتني أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نتماشى، فأتى سباطة خلف حائط، فقام كما يقوم أحدكم، فبال، فانتبذت منه، فأشار إلي فجئت، فقممت عند عقبه حتى فرغ»¹.

فمخالفته صلى الله عليه وسلم لما عرف من عادته من الابعاد عند قضاء الحاجة عن الطرق المسلوكة وعن أعين النظارة فقد قيل فيه: إنه صلى الله عليه وسلم كان مشغولاً بمصالح المسلمين فلعله طال عليه المجلس حتى أحتاج إلى البول فلو ابعده لتضرر واستدنى حذيفة ليستره من خلفه من رؤية من لعله يمر به وكان قدامة مستورا بالحائط أو لعله فعله لبيان الجواز ثم هو في البول وهو أخف من الغائط لاحتياجه إلى زيادة تكشف ولما يقترن به من الرائحة والغرض من الابعاد التستر وهو يحصل بإرخاء الذيل والدنو من الساتر...

ويستفاد من هذا الحديث دفع اشد المفسدتين بأخفهما والالتيان بأعظم المصلحتين إذا لم يمكننا معا وبيانه أنه صلى الله عليه وسلم كان يطيل الجلوس لمصالح الأمة ويكثر من زيارة أصحابه وعيادتهم فلما حضره البول وهو في بعض تلك الحالات لم يؤخره حتى يبعد كعادته لما يترتب على تأخيره من الضرر فراعى أهم الأمرين وقدم المصلحة في تقريب حذيفة منه ليستره من المارة على مصلحة تأخيره عنه إذ لم يمكن جمعهما².

وقد يبين للمسلمين ما فيه الخير لهم ويوازن لهم بين خيرين ويحثهم على خير الخيرين.

فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفذ))³.

1_ أخرجه البخاري كتاب الطهارة باب البول عند صاحبه والتستر بالحائط 90/1 (223) ومسلم في الطهارة باب المسح على الخفين 228/1 (273)، وهذا لفظ لمسلم.

2_ فتح الباري - ابن حجر - 229/1

3_ أخرجه مسلم في كتاب المساجد - باب فضلا صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها (95) - 122/2.

فأنت ترى هنا انه فضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد.

وعن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((رباط يوم وليلة أفضل من صيام شهر وقيامه صائماً لا يفطر وقائماً لا يفتر، وإن مات مرابطاً جرى عليه كصالح عمله، حتى يبعث ووقي عذاب القبر))¹.

فهناوازن بين طاعتين ورجح أحدهما لاسيما إذا كانت الحاجة إليها داعية والمصلحة نحوها ملحة بل يبين للصحابي ما فيه نفعه عندما اراد العدول عن الفاضل إلى المفضل.

عن أبي هريرة قال: مر رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بشعب في عينيه من ماء عذبة فاعجبته لطيبها فقال لو اعتزلت الناس فأقمت في هذا الشعب ولن افعل حتى استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((لا تفعل فإن مقام أحدكم في سبيل الله من قاتل في سبيل الله فواق ناقة وجبت له الجنة))².

فهنا بين فضل الجهاد على الاعتزال وعن أبي سعيد الخدري أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي الناس أفضل فقال: "رجل يجاهد في سبيل الله بماله ونفسه قال ثم من قال: مؤمن في شعب من الشعاب يعبد الله ربه ويدع الناس من شره"³.

وهناوازن بين الجهاد والاعتزال فقدم الجهاد على الاعتزال.

وفي الحديث فضل الانفراد لما فيه من السلامة من الغيبة واللغو ونحو ذلك وأما اعتزال الناس اصلاً فقال الجمهور محل ذلك عند وقوع الفتن⁴.

1_ اخرجه مسلم في كتاب الامارة باب فضل الرباط في سبيل الله عز وجل 1520/2 (1912) والترمذي في كتاب فضائل القرآن باب ما جاء في فضل الرباط 188/4 (1665) والنسائي في كتاب الجهاد باب فضل الرباط 39/6 (3167) واحمد اللفظ له -440/5-441 (23778، 23779)، و(23786) كلهم عن سلمان الفارسي.

2_ أخرجه الترمذي كتاب فضائل الجهاد باب 17 ما جاء في فضل الغدو والرواح في سبيل الله -4/ 181 (1650) وقال: حسن وأحمد في مسنده -16/ 458 (10787).

3_ أخرجه البخاري في الجهاد والسير باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله 1026/3 (2634) ومسلم في الامارة باب فضل الجهاد والرباط 1503/3 (1888).

4_ ينظر: فتح الباري 7/6.

قال النووي فيه: دليل لمن قال بتفضيل العزلة على الاختلاط، وفي ذلك خلاف مشهور، فمذهب الشافعي وأكثر العلماء أن الاختلاط أفضل بشرط رجاء السلامة من الفتن، ومذهب طوائف: أن الاعتزال أفضل، وأجاب الجمهور عن هذا الحديث بأنه محمول على الاعتزال في زمن الفتن والحروب، أو هو فيمن لا يسلم الناس منه، ولا يصبر عليهم أو نحو ذلك من الخصوص، وقد كانت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وجماهير الصحابة والتابعين والعلماء والزهاد مختلفين، فيحصلون منافع الاختلاط كشهود الجمعة والجماعة والجنائز وعيادة المرضى وحلق الذكر وغير ذلك¹.

وهذه الموازنة أيضا ذكرتها عائشة حينما اثنت على نساء الأنصار.

قالت عائشة ك نعم النساء نساء الأنصار لم يكن يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين².

فها هنا أمران جميلان الحياء وطلب العلم فنساء الأنصار رغم الحياء الزائد إلا أن هذا الحياء لم يمنعها من مصلحة أخرى وهي طلب العلم.

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: ((جاء النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا بمكة وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها قال يرحم الله ابن عفرأ قلت يا رسول الله أوصي بمالي كله قال: لا قلت: فالشطر قال، لا قلت: الثالث قال فالثالث والثالث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس في أيديهم وإنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك وعسى الله أن يرفعك فينتفع بك ناس ويضر بك آخرون ولم يكن له يومئذ إلا ابنة))³.

1_ ينظر: شرح النووي على مسلم -34/13.

2_ أخرجه البخاري معلقا في كتاب العلم باب الحياء في العلم-60/1 ومسلم في كتاب الحيض -باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة من مسلك في موضع الدم 260/1 (61)

3_ أخرجه البخاري في -كتاب الوصايا- باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكفوا الناس- 1006/3 - (25591) وفي باب الوصية بالثلث-الحديث (2593) وفي كتاب المغازي-باب حجة الوداع- 1600/4 (4147)، مسلم في كتاب الوصية بالثلث 125/3 - (1628).

فهنا وازن بين مصلحة الورثة ومصلحة الفقراء وبين مصلحة الأحياء ومصلحة الميت فأعطى كل واحد ما لا يضر بدينه ولا دنياه.

وفي أمر العبادة أيضا ينظر إلى ما فيه مصلحة الأمة في المستقبل.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لولا أن اشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة))1.

وهنا أيضا بين أنه لولا المشقة لدعاهم إلى السواك مع كل صلاة ومن ذلك ما روي عن أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي : ((أنها جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إني أحب الصلاة معك قال: قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير لك من صلواتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلواتك في دارك، وصلاتك في دارك خير لك من صلواتك في مسجد قومك وصلاتك في مسجد قومك خير لك من صلواتك في مسجدي. قال: فأمرت فبني لها مسجد في أقصى شيء من بيتها وأظلمه، فكانت تصلي فيه حتى لقيت الله عز وجل))2.

وهنا وازن بين فضل صلاة النساء في جماعة وبين ستر المرأة فقدم التستر على الصلاة في المسجد وذلك لأن فتنها في الخروج كبيرة، فقدم تسترها على الصلاة في المسجد.

وعن عائشة قالت: ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل في حجرته وجدار الحجرة قصير فرأى الناس شخص النبي صلى الله عليه وسلم فقام أناس يصلون بصلاته فأصبحوا فتحدثوا بذلك فقام الليلة الثانية فقام معه أناس يصلون بصلاته

1_ أخرجه البخاري في مواضع منها: كتاب الجمعة باب السواك يوم الجمعة 4/2 (887) ومسلم في كتاب الطهارة باب السواك 220/1 (252).

2_ أخرجه أحمد في مسنده 37/45 (27090) وابن حبان كما في الإحسان في ذكر البيان بأن صلاة المرأة كلما كانت أستر كان أعظم لأجرها -5/595 (2217) وابن خزيمة كتاب الصلاة باب اختيار صلاة المرأة. في حجرتها على صلاتها في دارها وصلاتها في مسجد قومها على صلاتها في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت صلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم تعدل ألف صلاة في غيرها من المساجد -3/95 (1679) وقال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سويد الأنصاري ووثقه ابن حبان مجمع الزوائد 154/2 قال الألباني: حسن لغيره صحيح الترغيب والترهيب 82/1

صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثا حتى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يخرج فلما أصبح ذكر ذلك الناس فقال: إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل))1.

وهنا ترك صلاته في الليل ليلة من الليالي من أجل مصلحة الأمة لأنها لو فرضت تكون شاقة لاسيما على الضعفاء.

وعن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم ومعاذ رديفه على الرحل قال: ((يا معاذ بن جبل قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ قال لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا قال ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار قال يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا قال إذا يتكلموا واخبر بها معاذ عند موته تأثما))2.

فهنا حدث معاذ بهذا الحديث، لأنه طبق فقه الموازنات، فقارن بين التحديث بهذه البشارة وبين حفظ الوصية فوجد أن هناك نهيا عن كتم العلم وأمرنا بنشره فخاف أن يآثم بتركه التحديث فحدث قبل وفاته.

عن سهل بن سعد الساعدي قال: ((جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله جئت أهب لك نفسي فنظر إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد النظر فيها ووصّبه ثم طأطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست فقام رجل من اصحابه فقال يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها، فقال " فهل عندك من شيء " فقال لا والله يا رسول الله.

فقال: اذهب إلى اهلك فانظر هل تجد شيئا فذهب ثم رجع فقال لا والله ما وجدت شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم" انظروا ولو خاتما من حديد" فذهب ثم رجع فقال لا والله يا رسول الله ولا خاتما من حديد ولكن هذا إزاري -قال سهل ما له رداء-

1_ اخرج البخاري -كتاب الآذان- باب إذا كان بين الامام وبين القوم حائط او ستارة 146/1 ح 729
2_ اخرج البخاري-كتاب العلم- باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ان لا يفهموا 27/1 (128) ومسلم في الايمان باب الدليل على صحة اسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع وهو الغرغرة ونسخ جواز الاستغفار للمشركين والدليل على أن من مات على الشريك فهو في اصحاب الجحيم ولا ينفذه من ذلك شيء من الوسائل 61/1 (32).

فلها نصفه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما تصنع بغزارك غن لبسه لم يكن عليها منه شيء وإن لبسته لم يكن عليك منه شيء فجلس الرجل حتى إذا طال مجلسه قام فراه رسول الله صلى الله عليه وسلم موليا فامر به فدعي فلما جاء قال "ماذا معك من القرآن قال معي سورة وسورة كذا- عددها فقال " تقرأهن عن ظهر قلبك قال نعم قال "اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن))1.

فالزواج امر ضروري لحفظ النسل الذي هو أحد الضروريات الخمس والمهر من حاجيات الزواج باعتباره برهان الجدية والرغبة في الزواج ووسيلة لتوطيد المحبة والمودة بين الزوجين ، وأداة لتمكين الزوجة من تحقيق بعض حاجاتها كما ان المهر يساعد على كبح جماح الزوج من الاقدام على الطلاق أو المسارعة فيه لشعور الزوج بما يكلفه الطلاق من تكاليف مالية باهظة وكل هذه أمور حاجية تساعد على تحقيق الأمر الضروري وهو الزواج ولذلك كان المهر شرطاً في النكاح الصحيح ، ولكن إذا تعارض شرط المهر مع تحقيق الزواج وصارت المبالغة فيه مانعة من تحقيق الزواج فيجب التقليل من المهر إلى أدنى قدر يمكن معه إقامة الزواج ن بل إذا تعذر أن يكون المهر شيئاً مادياً فيمكن أن يكون شيئاً معنوياً.

وعن زيد بن اسلم عن ابيه قال: قال عمر رضي الله عنه: ((لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر))2.

فهذا من رواية الصحابي لفعل النبي صلى الله عليه وسلم فيكون على هذا تأصيلاً نبوياً: لأنه من افعال النبي صلى الله عليه وسلم.

فإن هذه الأراضي تتنازعها مصلحتان: مصلحة مؤقتة تتمثل في توزيعها على الفاتحين ومصلحة طويلة الأمد ممتدة في الأجيال والأزمان وهي ترك هذه الأراضي في

1_ اخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن باب القراءة عن ظهر قلب- ن- 4 / 1919 (4741) ومسلم- كتاب النكاح- باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك من قليل وكثير واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به (13) 1040/2 (1425)

2_ اخرجه البخاري في كتاب المزارعة باب اوقاف النبي صلى الله عليه وسلم وأرض الخراج ومزارعتهم ومعاملتهم 822/2 (2209).

أيدي أصحابها وفرض الخراج عليها لبيت مال المسلمين بصورة دائمة ومستمرة ولا شك أن هذه المصلحة أكثر نفعاً من المصلحة المؤقتة في فترة محدودة ولجيل معين، وعن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال : ((لما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الحديبية كتب علي بينهم كتاباً فكتب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون لا تكتب محمد رسول الله لو كنت رسولاً لم نقاتلك فقال لعلي [امحه] فقال علي ما أنا بالذي امحاه فمحاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وصالحهم على أن يدخل هو وأصحابه ثلاثة أيام ولا يدخلوها إلا بجلبان السلاح فسألوه ما جلبان السلاح؟ فقال القراب بما فيه))¹.

فهذا الحديث وأمثاله يدل على تفاوت المصالح والأعمال الشرعية من حيث أفضلية بعضها على بعض، وبيان الأولوية في تقديم بعضها على بعض عند التعارض فقد وازن الرسول صلى الله عليه وسلم بين المصالح الكبرى والمصالح التي هي أدنى منها، وتنازل عن المصالح الصغرى من أجل المصالح الكبرى فمثلاً تنازل للمشركين عن كتابة بسم الله الرحمن الرحيم في كتاب الصلح، وتنازل لهم عن أن يكتب محمد رسول الله، وإن لا يدخل مكة في ذلك العام ويأتيها في العام القادم، وما هذه التنازلات وغيرها إلا من أجل تحقيق مصالح أعظم منها؛ فقد أعطى الرسول صلى الله عليه وسلم المشركين كل ما سألوه من الشروط وتساهل معهم في أمور ظنها الصحابة شيئاً كبيراً حتى استبد بهم الضيق، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أبعد نظراً من الصحابة فقد كان صلح الحديبية فتحاً كبيراً للإسلام والمسلمين حيث سادت الهدنة ووضعت الحرب أوزارها وأمن الناس بعضهم بعضاً مما أتاح للناس أن يلتقوا ويناقشوا ولم يكلم أحد عن الإسلام وعقل شيئاً منه إلا دخل فيه ولذلك فقد دخل في الإسلام - بين صلح الحديبية وفتح مكة - مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر كما أن هذا الصلح قد أوجد هدنة جعلت المسلمين يأمنوا شر قريش، فتهيأت لهم بذلك الفرصة إلى أن يخلصوا الجزيرة من بقايا الخطر اليهودي الذي كان يتمثل في حصون خيبر القوية التي تهدد طريق الشام، ففتحها

1_ أخرجه البخاري في كتاب الصلح باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان بن فلان وفلان بن فلان وإن لم ينسبه إلى قبيلته أو نسبه 959/2 (2551) ومسلم في الجهاد والسير باب صلح الحديبية في الحديبية 1409/3 (1783).

المسلمون وغنموا منها غنائم ضخمة وبذلك انتهى ما بقي من خطر لليهود بعد ان سبق قبل ذلك التخلص من بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة.

كما ان صلح الحديبية قد جعل قريشاً تعترف بالنبي والاسلام وقوتها وكيانها وان النبي والمسلمين انداد لهان بل دفعتهم عنها بالتالي هي أحسن كما قوي المسلمون في عيون القبائل وبادر المخلفون من الأعراب إلى الاعتذار وازدادت المنافقين في المدينة خوفاً وشأنهم ضالة وصار العرب يفدون على النبي صلى الله عليه وسلم من أنحاء قاصية وتفرغ المسلمون لنشر الدعوى الاسلامية في الجزيرة العربية وخارجها فأرسلوا الدعاة والسفراء إلى الأمراء والرؤساء والملوك يدعوهم بدعوة الاسلام وقويت شوكة المسلمين واستطاع النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه بعد سنتين ان يغزوا مكة ويفتحوها وكان في ذلك النهاية الحاسمة إذ جاء نصر الله والفتح، ودخل الناس في دين الله أفواجا، وبذلك فقد كان صلح الحديبية- كما سماه القرآن- فتحاً مبيناً قال تعالى: {إِذَا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴿١﴾ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا} 1{2}.

كما قال الزهري رحمه الله عن صلح الحديبية فما فتح في الاسلام قبله كان اعظم منه إنما كان القتال حيث التقى الناس فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمن الناس بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة فلم يكلم أحد بالاسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه ، ولقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الاسلام قبل ذلك وأكثر 3. فهذه بعض الأمور التي جاءت فيها مصلحتان فقدمت مصلحة راجحة اي سبب على مصلحة مرجوحة.

المطلب الثاني: التاصيل النبوي للموازنة بين المفاصد المتعارضة.

بادئ ذي بدء علينا ان نعرف بأن المفاصد أقسام:

1_ سورة الفتح، الآية: 1-3.

2_ بسط ابن كثير فوائد صلح الحديبية فمن شاء فليراجعها في تفسير ابن كثير 7 / 325، دار طيبة. وانظر شرح

النووي على مسلم 12 / 135

3_ ينظر: سيرة ابن هشام 322/3.

"[أحدها] ما هو مفسدة خالصة لا يتعلق بها مصلحة سابقة ولا لاحقة ولا مقترنة، فلا تكون إلا منهيًا عنها، إما حظرًا، وإما كراهة.

[القسم الثاني] ما هو مفسدة راجحة على مصلحة أو مصالح وهي منهيّة.

[القسم الثالث] ما هو مفسدة مساوية لمصلحة أو مصالح، فإن أمكن درء المفسدة وجلب المصلحة أو المصالح قلنا بذلك وتركنا المفسدة وأثبتنا المصلحة أو المصالح، وإن تعذر الجلب والدرء ففيه نظر.

[القسم الرابع] ما هو مفسدة مساوية لمفسدة أو مفسد فإن أمكن درء الجميع درأناه وإن تعذر تخيرنا ومهما تمحصت المفسد درأنا فالأرذل والأقبح فالأقبح¹.

ونظرًا لصعوبة الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة سطر لنا كذلك علماء القواعد والفقه قواعد فقهية يحفظها الفقيه ليفتي بها ويحفظها غيره ليتزن على وفقها، ومن أمثال هذه القواعد:

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح- تفوت ادنى المصلحتين لحفظ اعلاهما-
المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف-
الضرر لا يزال بمثله-يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام- الضرورات تبيح المحظورات- الضرورات تقدر بقدرها- إلى غير ذلك من القواعد التي وضعها الفقهاء².
وقد وردت في الموازنة بين المفاسد المتعارضة إذا اضطر إلى إحداها، عدد من الأحاديث منها:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ((قام أعرابي فبال في المسجد ففتاوله الناس فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوباً من ماء فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين))³.

1_ ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الانام، 56/1.

2_ ينظر الموافقات 190/3، وغاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي 126/1.

3_ أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب صب الماء على البول في المسجد 54/1 (220) وانظر 79/1 (216).

هذا الحديث قد تضمن موازنة بين مفسدتين: مفسدة بول الأعرابي في المسجد ومفسدة ترويع الأعرابي الذي قد يؤدي إلى نفوره عن الدين، وبما أن مفسدة ترويع الأعرابي أكبر من مفسدة بوله فقد درأت المفسدة الكبرى بما هو أدنى منها، لذلك فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن زجر الأعرابي اتقاء ودرءاً لمفسدة الترويع.

لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة ولم يقل لهم لم نهيتم الأعرابي بل امرهم بالكف عنه للمصلحة الراجحة وهو دفع أعظم المفسدتين باحتمال ايسرهما وتحصيل أعظم المصلحتين بترك ايسرهما¹.

فالنبي صلى الله عليه وسلم نظر في عواقب الأمور وإن الأمر يدور بين احتمالين إما أن يمنع الرجل وإما أن يترك وأنه لو منع فإما أن ينقطع البول فعلاً فيحصل على الرجل ضرر من احتباس بوله وإما أن لا ينقطع ويتحرك خوفاً منهم فيزداد انتشار النجاسة في المسجد أو على جسد الرجل وثيابه فرأى النبي صلى الله عليه وسلم بثاقب نظره أن تارك الرجل يبول هو أدنى المفسدتين واهون الشرين خصوصاً وأن الرجل قد شرع في المفسدة والنجاسة يمكن تداركها بالتطهير ولذلك قال لأصحابه "دعوه لا تترموه أي لا تحبسوه فأمرهم بالكف لأجل المصلحة الراجحة وهو دفع أعظم المفسدتين باحتمال ايسرهما وتحصيل أعظم المصلحتين بترك ايسرهما.

ففي الحديث مفسدتان ومصلحتان : فالمفسدة الأولى: مفسدة تلويث المسجد بهذا الذي والقدر والثانية: مفسدة تنفيره عن الاسلام وإيغار صدره على من اعتدى عليه وتلويث مواضع من المسجد، ولاشك أن المفسدة الثانية اشد من المفسدة الأولى فروعيت المفسدة الكبرى بارتكاب الصغرى فقال: دعوه أي لا بأس أن يرتكب هذه المفسدة، ولا تضربوه حتى لا يقع في المفسدة الكبرى، وأما المصلحتان فالأولى: مصلحة صيانة المساجد من البول والأذى وهي الصغرى ومصلحة تأليفه على الاسلام، بل مصلحة المحافظة على نفسه من تأذية باحتباس البول، بل ومصلحة عدم انتشار البول في أكثر من بقعة في المسجد بسبب هروبه منهم، فهذه المصالح روعيت جميعها بتقويت المصلحة الصغرى

1_فتح الباري - ابن حجر - 224/1، دار المعرفة.

التي هي صيانة المسجد من الأذى والقذر في هذه البقعة فقط؛ لأنه إذا تعارضت مصلحتان روعي أكبرهما بتقويت أصغرهما والله أعلم¹.

ومنها: حديث فاطمة بنت قيس ((أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته فقال والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فذكرت ذلك له فقال "ليس لك عليه نفقة" فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك ثم قال "تلك امرأة يغشاها أصحابي اعتدى عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك فإذا حللت فأذنني قالت فلما حللت ذكرت له ان معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامة" فنكحته فجعل الله فيه خيراً واغتبطت به))².

وفي هذا جاز ذكره بما فيه للنصيحة³ وهذا من باب الغيبة لانطباق تعريف الغيبة عليها، لكن جاز ذلك مع أن فيه مفسدة درءاً للمفسدة الشد وهي تورط الناس بمن لا يصلح لهم خلقاً ودينياً فروعيت هذه المفسدة بارتكاب أدنى المفسدتين⁴.

وعلى ذلك قس بقية ما قال فيه العلماء إنه من الغيبة الجائزة، والله أعلم.

ومنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أصحابه عن كثرة سؤاله ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: ((خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا" فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم -ثم قال- ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه))⁵.

1 _ ينظر: تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية - 15/3.

2_ أخرجه مسلم في كتاب الطلاق -باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها 6/ 1114 (1480).

3_ شرح النووي على مسلم - 98/10.

4_ تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية - وليد بن راشد السعيدان - 15/3.

5 _ أخرجه البخاري -كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة -باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم 6/ 2658 (6858) ومسلم -كتاب الحج- باب فرض الحج مرة في العمر 975/2 (1337).

مع ان سؤاله عن بعض الأشياء فيه مصلحة لهم، لكن أيضا مصلحة إبقاء الذمة بريئة من التكاليف أكبر، ذلك لأنهم لو أكثروا السؤال لشدد الله عليهم بكثرة التكاليف فقال لهم: ذروني ما تركتكم ففوت المصلحة الصغرى التي هي زيادة علمهم لتحقيق المصلحة الكبرى وهي بقاء ذمتهم بريئة من التكاليف؛ لأنه إذا تعارض مصلحتان روعي أكبرهما بتقويت أصغرهما والله أعلم.

بل قد يبين للعاصي مضار المعصية والمفسدة المؤدية إليها فينجزر ويعود إلى رشده ويتوب.

و((عن أبي أمامة قال: إن فتى شابا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا، فأقبل القوم عليه فزجروه وقالوا: مه. مه. فقال: " ادنه، فدنا منه قريبا ". قال: فجلس، قال: " أتحبه لأمك؟ " قال: لا. والله جعلني الله فداءك. قال: " ولا الناس يحبونه لأمهاتهم ". قال: " أفتحبه لابنتك؟ " قال: لا. والله يا رسول الله جعلني الله فداءك قال: " ولا الناس يحبونه لبناتهم ". قال: " أفتحبه لأختك؟ " قال: لا. والله جعلني الله فداءك. قال: " ولا الناس يحبونه لأخواتهم ". قال: " أفتحبه لعمتك؟ " قال: لا. والله جعلني الله فداءك. قال: " ولا الناس يحبونه لعماتهم ". قال: " أفتحبه لخالتك؟ " قال: لا. والله جعلني الله فداءك. قال: " ولا الناس يحبونه لخالاتهم ". قال: فوضع يده عليه وقال: " اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه، وحسن فرجه " قال: فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء)).1.

فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالكف عنه للمصلحة الراجحة، وهي دفع أعظم المفسدتين أو الضررين باحتمال أيسرهما وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما وهذا من أعظم الحكم العالية، فقد راعى النبي صلى الله عليه وسلم هذه المصالح، وما يقابلها من المفاسد، ورسم صلى الله عليه وسلم لمتة كيفية الرفق بالجاهل، وتعليمه ما يلزمه من

1 _ أخرجه الامام احمد في مسنده 256/5، (22211) وقال الشيخ شعيب الارناؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات والطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح، وينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: 807هـ) - محقق حسام الدين القدسي، 129/1 (540).

غير تعنيف ولا سب ولا إيذاء ولا تشديد وقد كان لهذا الاستتلاف والرحمة والرفق الاثر الكبير في حياة هذا الشاب وغيره.

((عن أنس بن مالك يذكر ان رجلا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما فقال يا رسول الله هلكت المواشي وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا اللهم اسقنا قال أنس ولا والله ما نرى في السماء من سحب ولا قزعة ولا شيئا وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال والله ما راينا الشمس ستا ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا على الاكام والجال والاحام والظراب والاوذية ومنابت الشجر قال فانقطعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك : فسالت انسا : أهو الرجل الأول قال: لا أدري))¹.

فكانه صلى الله عليه وسلم ما منعه هذا الرجل من الكلام اثناء خطبة الامام لأن الضرر هنا خاص، ومثله يتحمل لدفع الضرر العام وكأن مراد هذا القائل دفع الضرر العام، فعفا عنه في تحمله الضرر الخاص لأجله والله تعالى أعلم².

في احيان أخرى كان يدفع المفسدة بالموعظة الحسنة:

فعن معاوية بن الحكم السلمي، قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه، ما شأنكم؟ تنظرون إلي، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، فوالله، ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال:

1_ اخرجه البخاري - كتاب الاستسقاء - باب الاستسقاء في المسجد الجامع، 343/1 (967).

2_ حاشية السندي على صحيح البخاري 162/1.

«إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»¹.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع المفسدة هنا بدون قهر ولا ضرب ولا شتم، وإنما علمه ما يصلح الصلاة وما لا يصلح.

ومن الأمثلة التي اجيز فيها المحذور للحاجة النظر إلى العورات للمداواة، وبياح النظر للوجه من أجل المعاملة والاشهاد والخطبة والتعليم ونحوها لحاجة الناس إلى التعرف على مواطن الداء وتشخيص المرض، ووصف العلاج المناسب ناو للتعرف على المرأة المتعامل معها أو المشهود لها أو عليها أو المتعلمة أو المخطوبة ولكن بقدر الحاجة في ذلك. إن المفاصد تتفاوت من حيث رتبها فأشدها خطراً لمفاصد المتعلقة بأمر ضروري، ثم يليها المفاصد المتعلقة بأمر حاجي، ثم يليها المفاصد المتعلقة بأمر تحسيني ن فالمفسدة المتعلقة بأمر ضروري أكبر من المفسدة بحاجي أو تحسيني ن والمتعلقة بأمر حاجي أكبر من المفسدة المتعلقة بأمر تحسيني.

المطلب الثالث: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح والمفاصد المتعارضة.

"إن الله امر بالصلاح، ونهى عن الفساد وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاصد وتقليلها"² والشرعية مبناها على دفع الفسادين بالالتزام أدناهما³.

فالشرعية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاصد وتقليلها فهي تحصل أعظم المصلحتين بفوات أدناهما، وتدفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما⁴.

ولقد "... جاءت الشرعية عند تعارض المصالح والمفاصد بتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وباحتمال أدنى المفسدتين لدفع اعلاهما"⁵.

1 _ أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة 381/1 (537).

2 _ ينظر: الفتاوى لابن تيمية 266/31.

3 _ ينظر: الاستقامة لابن تيمية 33/1.

4 _ المرجع نفسه: 288/1.

5 _ ينظر: الفتاوى لابن تيمية 92/31.

ومن اصول الشرع أنه إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم ارجحهما¹.
إذ الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها
والورع ترجيح خير الخيرين بتقويت أدناهما ، ودفع شر الشرين وإن حصل ادناهما².
و"الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، ورجحت
خير الخيرين بتقويت ادناهما وهذا من فوائد نصب ولاية الأمور"³

"فيجب دفع أعظم الفسادين باحتمال ادناهما" إذ ذلك قاعدة مستقرة في الشريعة⁴.
وفي الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة ورد عدد من الأحاديث النبوية
منها: عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((أيها الناس قد
فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: اكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً،
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم. ثم قال: ذروني
ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا امرتكم
بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه))⁵.

وجه الدلالة: أن النبي وازن بين مصلحة السؤال والمفسدة التي قد تترتب على
السؤال فقدم المصلحة على المفسدة.

فهذا الحديث اصل في الموازنة بين المصالح والمفاسد فإن الشارع إذا نهى عن
شيء فلا بد من الابتعاد عنه، وإذا امر بشيء فالمسلم مطالب بأن يأتي بالقدر المستطاع
حسب السع والطاقة.

فقد جاءت الشريعة عند تعارض المصالح والمفاسد بتحصيل أعظم المصلحتين
بتقويت أدناهما وباحتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما فمتى لم ينفع الفساد الكبير عن

1_ الفتاوى لابن تيمية 538/20

2_ الفتاوى لابن تيمية 193/30

3_ المرجع نفسه: 136/30

4_ المرجع نفسه: 385/29. وينظر: مفهوم أهل السنة والجماعة 371/1.

5_ اخرجه مسلم- كتاب الحج- باب فرض الحج مرة في العمر، 975/2(1337).

هذه الأموال الموقوفة ومصارفها الشرعية إما بذكر من احتمال المفسدة القليلة، كان ذلك هو الواجب شرعاً.

ومن ذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر بن عبد الله: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم¹ وصام الناس معه فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون فيما فعلت ، فدعا بقدر من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم فبلغه أن ناساً صاموا فقال أولئك العصاة))².

وهنا أيضاً وازن بين المصلحة في الصيام والأثر المترتب على هذه المصلحة قد تترتب عليها مفسدة وهي هلاك الناس فأفطر في السفر الذي أبيح الفطر فيه.

منها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال مخاطباً عائشة قال النبي صلى الله عليه وسلم : ((يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم قال ابن الزبير بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين باب يدخل الناس وباب يخرجون ففعله ابن الزبير))³.

فهذا الحديث بين أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن فتح مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت وإعادة بنائه على قواعد إبراهيم، ولا شك أن هذه مصلحة غير أنه خشي من أن يؤدي ذلك إلى مفسدة أعظم من تلك المصلحة وهي عدم احتمال

1 _ بضم الكاف والغميم بفتح المعجمة وهي نعف من حرة ضحجان، تقع جنوب عسفان بستة عشر كيلاً على الجادة إلى مكة أي على 64 كيلاً من مكة على طريق المدينة وتعرف اليوم ببرقاء الغميم ذلك أنها برقاء في تكوينها والبرقاء والابرق والبرقة: مرتفع تختلط فيه الحجارة بالرمل (المعالم الجغرافية الواردة في السيرة النبوية 388/1). ومعجم البل دان 214/4.

2_ أخرجه الترمذي في - كتاب الصوم- باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر، 89/3 (710) وقال: حسن صحيح واختلف أهل العلم في الصوم في السفر فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم أن الفطر في السفر أفضل حتى رأى بعضهم عليه إعادة إذا صام في السفر واختار أحمد واسحق الفطر في السفر وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم أن وجد قوة فصام فحسن وهو أفضل وإن فطر فحسن.

3- أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من ترك بعض الأخبار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه 37/1 (126) ومسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها 968/2 (1333).

قريش لذلك التغيير، نظرا لقرب عهدهم بالجاهلية، حيث إنه قد يؤدي إلى ارتداد الداخلين منهم في الاسلام.

يقول ابن حجر العسقلاني: "إن قريشا كانت تعظم أمر الكعبة جداً فخشي أن يظنوا- لأجل قرب عهدهم بالاسلام- أنه غير بناءها لينفرد عليهم بالفخر في ذلك، ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة¹.

نقل ابن بطل عن المهلب قال: "فيه أنه قد يترك شيئاً من الأمر بالمعروف إذا خشي منه أن يكون سبباً لفتنة قوم ينكرونه ويسرعون إلى خلافه واستبشاعه، وفيه: أن النفوس تحب أن تساس بما تأنس إليه في دين الله من غير الفرائض، بأن يترك ويرفع عن الناس ما ينكرون منها، قال ابو الزناد: إنما خشي أن تنكره قلوب الناس لقرب عهدهم بالكفر، ويظنون أنما يفعل ذلك لينفرد بالفخر دونهم"².

قال النووي: "فيه أنه إذا تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدأ بالأهم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن رد الكعبة إلى قواعد ابراهيم عليه السلام مصلحة، ولكن يعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً لما كانوا يرون تغييرها عظيماً فتركها النبي صلى الله عليه وسلم³.

وفيه فكر ولي الأمر في مصالح رعيته، واجتتاب ما يخاف منه تولد ضرر عليهم في دين او دنيا إلا الأمور الشرعية كأخذ الزكاة وإقامة الحد.

وفيه تأليف قلوبهم وحسن حياطتهم وأن لا ينفروا ولا يتعرض لما يخاف تنفيرهم بسببه ما لم يكن فيه ترك امر شرعي⁴.

واعتبر كثير من العلماء هذا الحديث وغيره من أعمدة الموازنة بين المصالح، وأنه لا بد من تقييم قدرة فهم السمع للعلم والدليل خوفاً من الوقوع بما هو أشد لقصور فهمه عنه.

1_فتح الباري- ابن حجر- دار المعرفة- 225/1.

2_شرح صحيح البخاري -لابن بطل -205/1.

3_شرح النووي على مسلم -92/9.

4_عمدة القاري شرح صحيح البخاري -416/3.

ففي هذا الحديث مفسدتان ومصلحتان متعارضتان: فالمفسدة الأولى: ترك البيت على وضعه الراهن، والثانية افتتان الناس بهدم البيت فارتكبت ادناهما وهي تركه على وضعه الراهن، وأما المصلحتان: فالأولى : بناء البيت على قواعد ابراهيم، والثانية: مصلحة عدم افتتان الناس عن الاسلام وتأليفهم عليه إلى أني قر الايمان في قلوبهم، ولاشك أن المصلحة الثانية هي الكبرى، فلما تعارضتا روعي اكبرهما بتقويت أدناهما، فترك البيت كما هو مراعاة لمصلحة تأليف الناس على الاسلام، والله أعلم¹.

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يخشى ان يمل اصحابه فيتخولهم بالموعظة بين وقت وآخر، لأن الاستمرار في التعليم يدخل الملل على النفوس، فتقل الفائدة، فقد كان يتعهد هم ويراعي الأوقات في وعظهم، ويتحرى منها ما كان مظنة القبول، ولا يفعله كل يوم لئلا يسأم، لأن النفوس تسأم وتمل، فإذا ملت كلت وضعفت، وربما تكره الخير لكثرة من يقوم ويتكلم.

وعن ابن مسعود قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة في الأيام ، كراهة السأمة علينا².

ترجم له البخاري بقوله: باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا فترك مصلحة كثرة الوعظ والتعليم لدفع مفسدة النفور والفتور والسأمة. وفي غزوة بدر- في الأحداث التي سبقتها- اراد مشرك أن يلحق بجيش المسلمين، وطلب من النبي صلى الله عليه وسلم الموافقة على قبوله معهم، والاشتراك فيما هم ذاهبون إليه فقال صلى الله عليه وسلم : كما في حديث عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: ((خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة ادركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة ففرح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأوه فلما أدركه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم جئت لتبعك واصيب معك قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "تؤمن بالله ورسوله" قال لا قال " فارجع فلن استعين

1_ تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية -وليدبن راشد السعيدان، 12/3

2_ اخرجه البخاري، كتاب العلم-باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، 38/1(68).

بمشارك قالت ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة ادركه الرجل فقال له كما قال أول مرة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أول مرة "فارجع فلن استعين بمشارك" قال ثم رجع فادركه بالبيداء فقال له كما قال أول مرة تؤمن بالله ورسوله" قال نعم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق))1.

فقله ((ارجع فلن استعين بمشارك)) يبين ان القاعدة والاصل عدم الاستعانة بغير المسلم في الامور العامة، ولهذه القاعدة استثناء وهو جواز الاستعانة بغير المسلم بشروط معينة وهي: تحقق المصلحة، او رجحانها بهذه الاستعانة، وألا يكون ذلك على حساب الدعوة ومعانيها، وان يتحقق الوثوق الكافي بمن يستعان به، وان يكون تابعا للقيادة الاسلامية، لا متبوعاً، ومقوداً فيها لا قائداً لها، وألا تكون هذه الاستعانة.

مثار شبهة الأفراد المسلمين، وأن تكون هناك حاجة حقيقية لهذه الاستعانة وبمن يستعان به، فإذا تحققت هذه الشروط جازت الاستعانة على وجه الاستثناء، وإذا لم تتحقق لم تجز الاستعانة، وفي ضوء هذا الأصل رفض رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتراك المشرك مع المسلمين في مسيرهم إلى غير قريش إذ لا حاجة به اصلاً وفي ضوء الاستثناء وتحقق شروطه استعان النبي صلى الله عليه وسلم بالمشارك عبد الله بن اريقط الذي استأجره النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر في هجرتهم إلى المدينة؛ ليدلها على الطريق إليها..... وهكذا على هذا الاستثناء وتحقق شروطه قبل صلى الله عليه وسلم حماية عمه أبي طالب له، كما قبل جوار أو إجارة المطعم بن عدي له عند رجوعه عليه الصلاة والسلام من الطائف، وكذلك قبول الصحابة الكرام جوار من أجارهم من المشركين ليدفع هؤلاء الأذى عن أجاروهم.

عن جابر رضي الله عنه يقول(ﷺ) غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا وكان من المهاجرين رجل لعاب فكسع انصاريا فغضب الأنصاري غضبا شديدا حتى تداعوا وقال الأنصاري يا للأنصار وقال المهاجري يا للمهاجرين فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما بال دعوى أهل الجاهلية ثم قال عبد الله بن ابي بن سلول اقد تداعوا علينا لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها

1_ صحيح مسلم - كتاب الجهاد والسير - باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، 3/1449 (1817).

الأذل فقال عمر ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث لعبد الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه))1.

فهنا ترك صلى الله عليه وسلم قتل المنافقين، مع أن في قتلهم مصلحة كبيرة، ثم علل ذلك بقوله "حتى لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"

فهنا مفسدتان ومصلحتان: فقال مفسدة الأولى: افتتان الناس عن الاسلام ونفورهم منه، والثانية الابقاء على المنافقين وترك قتلهم مع أنهم يستحقون القتل لكفرهم في الباطن، لكن المفسدة الأولى أشد وقعا فروعيت بارتكاب المفسدة الصغرى، دفعا لكبرى المفسدتين بارتكاب ادناهما، واما المصلحتان فالأولى : تأليف الناس على الاسلام وهي المصلحة الكبرى، والثانية: إراحة الاسلام والمسلمين من المنافقين ودفع شرهم وآذاهم بقتلهم وهي الصغرى فروعيت المصلحة الكبرى بتقويت المصلحة الصغرى والله أعلم2.

وقد كان يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة؛ لأن اهتمام الشارع بدفع المفسدة أشد من اهتمامه بجلب المصلحة، والأساس الذي بنيت عليه هذه القاعدة هو حديث النعمان بن بشير قال سمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وأهوى النعمان بأصبعيه إلى أذنيه⊗(إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه الا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب))3.

والمشتبهات جمع شبه: وهو كل ما ليس بواضح الحل والحرمة مما تتنازعت الأدلة، وتجاوزته المعاني، فبعضها يعضده دليل الحرام وبعضها يعضده دليل الحلال".

1_ اخرج البخاري في مواضع منها كتاب المناقب باب ما ينهى من دعوة الجاهلية 183/4 (3518) ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظلما او مظلوما 1998/4 (2584).

2_ تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية-14/3

3_ اخرج البخاري كتاب: الايمان، باب: فضل من استبرأ لدينه 28/1 (52) ومسلم-كتاب: المساقاة باب: أخذ الحلال وترك الشبهات 1219/3 (1599).

وعن أبي الحوراء السعدي قال: ((قلت: للحسن بن علي ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يربيك إلى ما لا يربيك فإن الصدق طمأنينة وغن الكذب ريبة))¹.

وهذا أصل في تحقيق المصلحة ودفع المفاسد.

ولقد بين لنا القرآن الكريم ذلك حين جاءت الآية صريحة في جواز النطق بالكفر لمن أكره على ذلك مع اطمئنان قلبه بالايمان قال تعالى: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُّصْمِنٌ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مِنْ شَرِّ الْكُفْرِ صَحْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}².

وقد روي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في عمار بن ياسر حين عذبه المشركون حتى يكفر بمحمد واشتد به الأذى، فوافقهم على ذلك مكرهاً وجاء معتذراً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فانزل الله هذه الآية³.

وقال ابن جرير: أخذ المشركون عمار بن ياسر فعذبوه عذاباً شديداً حتى قاربهم في بعض ما ارادوا، فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: ((وكيف تجد قلبك))؟ قال : مطمئنا بالايمان قال النبي صلى الله عليه وسلم : ((إن عادا فعد)) وفيه أنه سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير⁴.

ولهذا فقد اتفق العلماء على جواز النطق بالكفر لمن اكره عليه وقلبه مطمئن بالايمان ولا إثم عليه، بل اباح الكذب في حالات وقوع مفسدة أكبر، والدليل على جواز الكذب في حالات ما روي عن أم كلثوم بنت عقبة قالت ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرخص في شيء من الكذب إلا في ثلاث كن رسول الله صلى الله عليه وسلم

1_ أخرجه الترمذي كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم 668/4 (2518). وقال: حسن صحيح والنسائي في كتاب الاشربة باب الحث على ترك الشبهات 327/8 (5711) واحمد في المسند 200/1 (1723).

2_ سورة النحل، الآية: 106.

3_ ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، 231/1. دار الكتب العلمية - لبنان.

4_ اخرجه الحاكم في المستدرک 389/2 (3362) وصححه الحاكم والذهبي.

يقول : ((لا أعده كاذبا الرجل يصلح بين الناس يقول القول ولا يريد به إلا الإصلاح والرجل يقول في الحرب والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها))¹.

فالكذب للإصلاح بين الناس أو التوفيق بين المرأة وزوجها أو في أمور الحرب كل ذلك جائز، بل يكون واجباً دفعاً للآثم إذ لو صدق في هذه المواطن - التي ذكرناها - لآثم اثم المتسبب إلى تحقيق هذه المفساد.

أما موضوع تحريمه التداوي بالخمير فلأن مصلحته موهومة؛ لأن ما حرمه الله لا يمكن أن يكون دواء ويؤكد هذا ما ورد عن وائل الحضرمي أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر فنهى أو كره أن يصنعها فقال إنما اصنعها للدواء فقال: ((إنه ليس بدواء ولكنه داء))².

لأن تحريم الخمر إنما هو من أجل خبثها فليس مناسباً أن يستشفى بالخبث، ولأن تحريم الخمر يقتضي تجنبها والابتعاد عنها وفي التداوي بها ملابتها وهذا ضد مقصود الشارع، ولأن في التداوي بالخمير ذريعة إلى تناولها وشربها ولو من غير ضرورة، ولا يمكن أن تكون الخمر دواء إذ الأبحاث الطبية أثبتت أن المشروبات الكحولية ليس فيها أي دواء لي مرض على الإطلاق وأثبتت أنها داء مصداقاً لقول الرسول ولهذا فقد ذهب جماهير علماء المسلمين إلى تحريم التداوي بالخمير.

المطلب الرابع: التأصيل النبوي لأمر لا يجوز فيها استعمال فقه الموازنات.

إن ميزان المصالح في التشريع الإسلامي ميزان دقيق ومضبوط وهو علم جليل له شروطه وآدابه وأصوله وضوابطه ويختص به أهله وأربابه من العلماء المجتهدين الربانيين وهو ليس متروكاً للهوى والتشهي ومفوضاً لكل من هب ودب من أدعياء المصلحة بلا

1_ أخرجه أبو داود في كتاب الأدب في إصلاح ذات البين - 698/2 (4921) والنسائي في السنن الكبرى كتاب الشهادات باب من يظن به الكذب وله مخرج منه لم يلزمه اسم كذاب 197/10 (20622) والبخاري في الأدب المفرد - 139/1 (385) وقال الألباني صحيح.

2_ أخرجه مسلم كتاب الأشربة باب تحريم التداوي بالخمير 1573/3 (1984) وأحمد بن حنبل في المسند 317/4 (18882).

قيد ولا ضابط قال تعالى: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ} 1.

فتحكم فقه الموازنات والترجيح قاعدة ذهبية، استخلصها علماء الأصول والفروع من مجموع أدلة وتطبيقات عملية ومقتضيات مقاصد الشرع الاسلامي.

ومن تتبع كتب القواعد يجد مضمون القاعدة: ما حرم سدا للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد، أو ما حرم للذريعة يباح للمصلحة الراجعة، أو: ما كان منهيًا عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجعة، أو: الحرام لذاته تبيحه الضرورة، والحرام لغيره تبيحه الحاجة أو المصلحة الراجعة، فكل هذه القواعد وامثالها تنص بمضمونها على الموازنة وتحمل نفس المعنى.

معنى القاعدة: ان الشريعة حرمت الأفعال المفضية إلى المفساد، كالوقوع في المحرمات، أو إهمال الواجبات، حتى وإن كانت غير ضارة، أو كان فيها نفع لا يوازن ما تقضي إليه من فساد فإذا كان في هذه الأفعال مصلحة ترجح على ما تقضي إليه من مفساد، فإن الشارع يبيح ذلك الفعل، ويأذن فيه، جلباً للمصلحة الراجعة" فهذه القاعدة تمثل جانباً من جوانب الموازنة بين المصالح والمفاسد، وأن درء المفسدة ليس أولى من جلب المصلحة دائماً، بل قد تجلب المصلحة وإن ترتب على جلبها مفسدة، إذا كانت المصلحة تحقق نفعاً أكثر من دفع المفسدة".

بعض الأحاديث التي تدل على ذلك:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة)) 2. فهذا نهى لسد الذريعة، لما يفضي إليه من فساد يتمثل في النظر إليها والخلو بها واحتمال الوقوع في الفاحشة.

1_ سورة آل عمران، الآية: 7.

2_ اخرجه البخاري كتاب الجمعة باب في كم يقصر الصلاة وسمى النبي صلى الله عليه وسلم يوماً وليلة سفراً- 43/2 (1088) ومسلم- كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم الى حج وغيره- 975/2 (1338).

ومما يدل على ان درء المفسدة ليس اولى من جلب المصلحة دائماً ما روي عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز))¹.

فهذا نهى لسد ذريعة الوقوع في الربا المحرم وعلى هذا: فالمصوغ والحلية " إن كانت الصياغة مباحة، كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيح من حلية السلاح وغيرها، فالعادل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة للصناعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه، لحاجة الناس إلى ذلك... فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلعة.... يوضحه ان الحلية المباحة صارت بالصناعة المباحة من جنس الثياب والسلع لا من جنس الأثمان ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع.... يوضحه ان تحريم ربا الفضل إنما كان سدا للذريعة-كما تقدم بيانه- وما حرم سدا للذريعة ابيح للمصلحة الراجحة.

وقد نص العلماء على أن الحاجة ترجح المختلف فيه، بشرط أن تلجئ إليه الضرورة، والا يكون ضعفه شديداً جداً وان تثبت نسبته إلى قائل يقتدى به علماً ورعاً.

1_اخرجه البخاري كتاب البيوع باب بيع الفضة بالفضة 761/2 (2068) ومسلم في كتاب المساقاة باب الربا 1208/3 (1584).

الفصل الثاني: دراسة قاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة" والقواعد والضوابط الموازية لها، وذلك على نحو المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف القاعدة (حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة) لغة واصطلاحاً:

المطلب الأول: دراسة اللغوية لهذه القاعدة:

المطلب الثاني: دراسة اصطلاحية للقاعدة:

المطلب الثالث: المعنى العام للقاعدة:

المطلب الرابع: كيف نقدر المصالح والمفاسد؟

المبحث الثاني: حجية القاعدة وفيه أربعة المطالب.

المطلب الأول: القرآن الكريم:

المطلب الثانية، السنة:

المطلب الثالثة: ادلة القاعدة في الاجماع:

المطلب الرابعة: ادلة القاعدة في القياس:

المبحث الثالث: بيان محتوى القاعدة.

المطلب الأول: ما هو شرع الله؟

المطلب الثاني: كيف تتجلى المصلحة في شرع الله؟

المبحث الرابع: دراسة بعض القواعد الموازية لقاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة".

المطلب الأول: الشريعة مبناها على تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة:

الفرع الأول: علّة جلب المصالح ودرء المفاسد:

الفرع الثاني: مسألة سد الذرائع:

المطلب الثاني: المصلحة المعتبرة هي التي تحافظ على مقصود الشارع:

المطلب الثالث: النظر إلى المصلحة والمفسدة يكون بميزان الشرع لا بالأهواء:

المطلب الرابع: المصلحة الشرعية لا تعارض نصوص الوحي أو تفوتها:

المطلب الخامس: المصلحة الشرعية لا تعارض إجماعاً قطعياً:

المطلب السادس: المصالح المعتبرة لا تتعارض مع مصلحة أهم منها او مساوية لها:

المبحث الخامس: دراسة بعض الضوابط الموازية لقاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة":

المطلب الأول: مراعاة المصالح حسب الأهمية والترتيب عند التعارض:

الفصل الثاني: دراسة قاعدة " حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة والمضوابط الموازية لها، وذلك على نحو المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف القاعدة (حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة) لغة واصطلاحاً:

المطلب الأول: دراسة اللغوية لهذه القاعدة:

حيث: من اسماء الشرط وهي تعطي معنى الظرف المكاني مثل : حيث تتوجه اتبعك او الظرف الزماني: مثل حيث طلع الفجر اسافر، ويشترط في " حيث " لعمل الجزم أن تتصل بـ " ما " الزائدة ، ويكونان كالكلمة الواحدة ، وبدون " ما " تكون " حيث " ظرفاً غير جازم، و الفراء لا يشترط اتصالها بـ "ما"1.

وكما هو معروف عند النحاة ان جملة الشرط تتكون من جملتين صغيرتين، تسمى الأولى جملة فعل الشرط وتسمى الثانية جملة جواب الشرط وجزأئه.

فقولنا: حيثما (وجد شرع الله) في محل فعل الشرط، وقولنا: (فثم المصلحة) في محل جواب الشرط.

فالمصلحة مرتبطة بالشرع ومتوقفة عليه حقيقة، فإذا أقيمت الشرع على احسن الوجه المطلوب حصل المصلحة، وكذلك العكس، فإن لم يثبت الشرع لم يحصل المصلحة و ان زعم اصحابها بأنها مصلحة.

المطلب الثاني: دراسة اصطلاحية للقاعدة:

هذه القاعدة لم أقف على قول عالم يدرسها على حد علمي، ومع ذلك أظن انه لا يختلف تعريف اللغوي للقاعدة عن تعريفها الاصطلاحي، فهذه القاعدة صالحة لكل هذين الطرفين، فأَي زمان وجد فيه شرع الله سمي بخير الزمان واي مكان اقيم فيه شرع الله فثم المصلحة. فأينما تجد شرع الله فثم المصلحة.

1 ينظر شرح ابن عقيل، 4/ 338 (بتصرف)

المطلب الثالث: المعنى العام للقاعدة:

تدل هذه القاعدة: ان الحسن هو ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع ولو كان حسنا في نظر العبد. مصداقا لقوله تعالى: { وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ }¹.

ومن تتبع مبادئ الشريعة وتأمل احكامها يجد كثيرا ما يدل على مصداقية هذه القاعدة، اذكر منها مايلي على النحو الفروع:

الفرع الأول: تكريم بني آدم مقصد شرعي:

يقول سبحانه وتعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الصَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا }².

قال ابن عاشور: "فأما مِنَّةُ التكريم فهي مزية خص بها الله بني آدم من بين سائر المخلوقات الأرضية.

والتكريم: جعله كريماً، أي نفيساً غير مبذول ولا ذليل"³، و أصل هذه القاعدة وأصرح أدلتها، قوله تبارك وتعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الصَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا }⁴.

وقال ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: "وقد جمعت الآية خمس مِنن: التكريم، وتسخير المراكب في البر، وتسخير المراكب في البحر، والرزق من الطيبات، والتفضيل على كثير من المخلوقات".

1_ سورة البقرة، الآية: 216

2_ سورة الإسراء، الآية: 70

3 _ التحرير والتتوير «تحرير المعنى السديد وتتوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» / محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، 15/165، الناشر: دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997 م.

4 _ سورة الإسراء: الآية: 70

تكریم الإنسان وإعطائه المكانة التي تليق به وتفضيله على كثير من المخلوقات ظاهرة متميزة في الآيات البينات، وقد اكتسب الإنسان هذه المكانة لكونه تحمّل المسؤولية، وخصه الله بصورة مميزة في خلقته، وفي قدراته العقلية والنفسية، التي مكنته من استيعاب حقيقة الرسالات السماوية، ومن أداء واجبه الديني والعملية والإصلاحي بوعي تامّ.

وكان الخطاب في الآيات البينات للناس جميعا بدون تمييز بين جنسهم ولونهم ولغتهم ووضعهم الاجتماعي، فكلهم مطالبون بالالتزام بما جاء فيها، يعبدون الله وحده ويقرّون بما أنعم عليهم من نعم ظاهرة وخفية، وبما رزقهم من الطيبات، ولا يمشون في الأرض فسادًا، ولا يحرمون ما أحلّ الله ولا يحلّون ما حرّم، ولا يرتكبون الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا يقتلون النفس التي حرّم الله إلا بالحق.

وهذه الإشارات لها دلالة قوية في كون الإنسان مخلوق مكرّم ومفضّل، فقد صوّره الله في أحسن صورة وأمر الملائكة بالسجود له، وأسكنه فسيح جنّاته قبل أن ينزل إلى هذه الأرض، وجعل له عقلا، وسخر له كل ما في الأرض من طيبات وأرسل له الرسل، قال الله تعالى: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ النَّهَارَ ﴿32﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَلِيلَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿33﴾ وَأَنَا كُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَخُلُوفٌ كَفَّارٌ ﴿34﴾} ¹.

هذا المبدأ هو من جملة ما يمكن تسميته بقواعد القواعد، أو أصول القواعد. فهو ليس مجرد قاعدة تشريعية مثل سائر القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية، بل هي قاعدة بمعنى أوسع وأعمق. فهي قاعدة أساسية من قواعد الدين وأساسه، تتجلى فيها إرادة الله تعالى وحكمته في خلقه لهذا الكون عموما، وفي خلقه لآدم وذريته خصوصا، كما تتجلى فيها إرادته وحكمته في تنويع الخلائق وجعلها متميزة متفاضلة.

وتكریم الله تعالى لجنس الإنسان وتعظيمه لشأنه، قضية معلومة مصرح بها ومنبّه

1_ سورة إبراهيم، الآية: 34-34

عليها في عشرات الآيات القرآنية، فهي حقيقة يعرفها ويدركها - على تفاوت - جميع الناس، ولا تحتاج إلى اجتهاد أو جهد لاكتشافها وإثباتها.

و من كرم الله الأكرم، تكريمه للإنسان بتعليمه ما لم يكن يعلم، ومن ذلك أنه تعالى اختصه بالقدرة على النطق والتعبير والبيان كما يقول سبحانه: {خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ}1.

و مما يتفاوت الإنسان بعضهم عن بعض التقوى يقول تعالى: {لَبَّا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ غَيْرٍ وَأَنْشَرُكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}2.

وهذه الآية - وإن كانت خطاباً لجميع الناس - مؤمنهم وكافرهم، لأن النداء فيها بـ (يَا أَيُّهَا النَّاسُ)، فهي تتحدث عن درجة إضافية من الكرامة الإنسانية، وهي الكرامة المكتسبة بالإيمان والتقوى والعمل الصالح. فهذه كرامة غير الكرامة الممنوحة ابتداء لكل إنسان بصفته إنساناً. ولذلك فالناس هنا يتفاوتون ويتفاضلون عند الله، بحسب درجة تقواهم وصلاتهم.

فما من حكم من أحكام الشرع أو أصل من أصوله، إلا وهو مراعى للكرامة الإنسانية ومتضمن نوعاً من أنواع التكريم للإنسان، كما يظهر في هذه النماذج من أصول الشريعة وفروعها.

وتتدرج في مضمون هذا المبدأ الكبير عدة قواعد، أبرزها أن الإنسان في أصله وذاته، حرٌّ لا عبودية عليه إلا لربه وخالقه وإن تصرفات الإنسان وأفعاله هو الإباحة.

فالمبدأ بشقيه يفيد أن الإنسان حر في أصله وذاته، وحر في أفعاله وتصرفاته. فالعنصر الجامع هو أصل الحرية للإنسان: في ذاته، وفي تصرفاته.

ولذلك جاء الاختيار بهذا المبدأ الثاني وهو: الأصل في أفعال العباد الإباحة.

1 _ سورة الرحمن، الآية: 4

2 _ سورة الحجرات: الآية 13

الفرع الثاني: الأصل إباحة الأفعال ما لم تثبت حرمتها بدليل:

فمعناه أن الإنسان حر في رقبته وفي شخصيته وكيانه وكرامته. وإن أي استرقاق له وإي تحكم فيه، سواء كان كلياً أو جزئياً، يعتبر شيئاً استثنائياً طارئاً ودخيلاً على حرته الأصلية، لأسباب هي أيضاً طارئة واستثنائية. "فالحرية وصف فطري نشأ عليه البشر¹". ولما جاء الإسلام، كانت ظاهرة الاسترقاق وعبودية الناس بعضهم لبعض، متفشية في كافة المجتمعات البشرية، بل كانت قد أصبحت جزءاً لا يتجزأ من النظام الاجتماعي والعائلي المتعارف عليه، على مدى عهود وقرون متطاولة.

ودونما استطراد فقهي أو تاريخي، أقول باختصار: إن الإسلام وضع عدداً كبيراً من التوجيهات والأحكام والتدابير التي كانت تدفع نحو مقصدين شرعيين متكاملين في هذا الموضوع، أذكرهما بإيجاز شديد.

أولهما: تحسين وضعية الأرقاء وترقية معاملتهم، لكي يصبحوا - عملياً - كأنهم أفراد من جملة أفراد الأسرة. وقد وصل الأمر في هذا إلى حد النهي حتى عن التخاطب بالألفاظ التي كانت سائدة آنئذ بين العبيد ومالكهم. فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يقل أحدكم أطعم ربك، وضئ ربك، اسق ربك. وليقل سيدي، مولاي. ولا يقل أحدكم عبدي، أمتي، وليقل فتاي وفتاتي وغلامي²)).

وفي رواية لأبي داود: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي، ولا يقولن المملوك: ربي وربتي، وليقل المالك فتاي وفتاتي. وليقل المملوك سيدي وسيدتي، فإنكم المملوكون، والرب الله عز وجل³)) وقال: ((إخوانكم خولكم⁴،

1 _ ينظر: مستند الشيعة 9/15، و: القواعد الأصولية والفقهية على مذهب الإمامية 102/3.

2 _ أخرجه البخاري 3/ 150 (2552)؛ ومسلم 4/ 1765 (2249).

3 _ سنن أبي داود 5/ 344 (4936)؛ ورواه كذلك أحمد 15/ 267 (9451)؛ والنسائي في الكبرى 9/ 101 (10001)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

4 _ خولكم: الخول - بفتح المعجمة والواو - هم الخدم، سموا بذلك لأنهم يتخولون الأمور أي يصلحونها، ومنه الخولي لمن يقوم بإصلاح البستان. فتح الباري لابن حجر 5/ 207.

جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكفوهم ما يغلبهم. فإن كلفتموهم فأعينوهم(1)).

فهذا يعني بصريح العبارة، أن لا عبودية حقا على أحد إلا لله تعالى، وأن لا ربوبية حقا إلا ربوبيته سبحانه.

وثاني المقصدين: هو التقليل المتدرج، الممنهج والفعال، لحالة الرق والاسترقاق، سيرا نحو إنهاؤها والقضاء عليها من أصلها.

والتفاصيل الفقهية وأدلتها الشرعية كثيرة ومعروفة في هذا الباب، لا يتسع المجال لبسطها. وخلاصتها توجد في القاعدة الفقهية " الشارع متشوف للحرية "، ولها صيغ متعددة بهذا المعنى.

وإذا كان الاسترقاق الرسمي قد انتهى اليوم بين الناس، فإن أشكالاً من الاستعباد المقنّع أو الجزئي أو المتخفي، ما زالت قائمة ومتفشية. ومنها ما يسمى " الرقيق الأبيض "، الذي يستخدم للدعارة التجارية، حيث يباع ويشترى ويحبس نساء وأطفال للمتاجرة في أجسامهم وأعراضهم...

وقد اعتبرت منظمة المؤتمر الإسلامي في الإعلان الصادر عنها باسم (إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام)، اعتبرت الاستعمار نوعاً من الاستعباد الذي تجب محاربته والتحرر منه. جاء في المادة 11 من الإعلان المذكور:

أ- يولد الإنسان حراً وليس لأحد أن يستعبده أو يذله أو يقهره أو يستغله، ولا عبودية لغير الله تعالى.

ت- الاستعمار بشتى أنواعه، وباعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد محرم تحريماً مؤكداً. وللشعوب التي تعانيه الحق الكامل في التحرر منه وفي تقرير المصير، وعلى جميع الدول والشعوب واجب النصرة لها...

1 _ أخرجه البخاري 1/ 15 (30)؛ ومسلم 3/ 1283 (1661) من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

الفرع الثالث: الشريعة مبنية على مراعاة الفطرة:

معنى هذا المبدأ أن الشريعة أصولاً كانت اوفروعاً مبنية على أساس الفطرة وعلى مراعاة الفطرة.

فما هي الفطرة؟ وكيف انبنت الشريعة عليها وعلى مراعاتها؟

الفطرة في اللغة، لها معانٍ متعددة، منها المعنى المقصود في موضوعنا، وهو الذي يقول عنه ابن منظور: "فطر الله الخلق يفطرهم، خلقهم وبدأهم. والفطرة: الابتداء والاختراع. وفي التنزيل العزيز {الْعَمَدُ لِلَّهِ فَالْحَصِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}1 والفطرة: ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به"2.

ويوضح الراغب الأصفهاني المعنى بقوله: " فَطَرُ الله الخلق: هو إيجاد الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال...3".

ويقدم ابن عاشور توضيحات وأمثلة أوسع لمعنى الفطرة وتجلياتها، بقوله: " والفطرة: ما فُطر - أي خُلِق - عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي جسداً وعقلاً. فسيزُر الإنسان على رجليه فطرة جسدية، ومحاولة مشيه على اليدين خلافُ الفطرة. وعمل الإنسان بيديه فطرة جسدية، ومحاولة عمله برجليه خلافُ الفطرة. واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية. ومحاولة استنتاج الشيء من غير سببه - المسمى في علم الجدل بفساد الوضع - خلافُ الفطرة العقلية. والجزم بأن ما نشاهده من الأشياء هو حقائق ثابتة في نفس الأمر فطرة عقلية، وإنكار السفسطائية ثبوتها خلافُ الفطرة العقلية"4.

فالفطرة هي الهيئة السوية المستقيمة التي خلق الله عليها الناس، وهىأهم بها لتحمل أمانتهم وأداء رسالتهم في هذه الحياة. وإلى هذا المعنى ذهب الحافظ ابن عبد البر ، بعد

1 _ سورة فاطر: آية 1

2 _ لسان العرب لابن منظور 56/5.

3 _ المفردات للراغب الأصفهاني 494/2.

4 _ أصول النظام الاجتماعي لابن عاشور ص 36.

أن عرض الأقوال الأخرى في معاني الفطرة التي يولد الناس عليها؛" قال أبو عمر : هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة التي يولد الناس عليها، والله أعلم، وذلك أن الفطرة: السلامة والاستقامة¹."

وأما ابتناء الشريعة على الفطرة، فهو نفسه معنى فطري بدهي؛ ذلك أن الذي شرع الشرعة هو الذي فطر الفطرة. فبنى شرعته التي شرعها للناس، على فطرته التي فطرهم عليها.

فالأحكام الشرعية لا يتصور إلا أن تكون في وضعها مراعية للأحوال والمقومات الفطرية للمكلفين. من حيث إدراكاتهم وقدراتهم، وميولهم واحتياجاتهم، وخصائصهم وصفاتهم...

- فالشريعة أولاً بنيت على العقيدة. وأساس العقيدة الإيمان بالله وتوحيده وإفراده بالربوبية والعبادة. وهذا نزوع فطري أصيل في النفس البشرية. فجاءت الشريعة تستجيب له وتحفظه وتهديه سواء السبيل. وهو المعنى المذكور في قوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِصْرَ اللَّهِ الَّذِي فَصَّرَ النَّاسَ عَلَيْهِمْ لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ عَلَيْهِمُ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُبِينِينَ إِلَيْهِ وَآتَقُولُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ²}.
فالتوجه إلى الله تعالى، تشوقاً إليه، وتعظيماً له، ولجوءاً إليه، وطلباً لما عنده، هو توجه فطري تلقائي، إذا لم يحجبه حاجب ولم يصرفه صارف. وهذا ما نجد التعبير عنه وممارسته عند كافة الأمم والشعوب، وفي كافة العصور. على أن التفاوت الحاصل في ذلك - كما وكيفاً وقرباً وبعداً - لا يلغي القاسم المشترك والعنصر الثابت، الذي يؤكد فطرية التوجه إلى الله وإلى عبادته والتمسك بحبله. وفطرية الشريعة هنا تتمثل في مواكبتها لهذا التوجه الفطري لدى الكائن البشري، وتوفير أسباب الهداية والرعاية له.

ومن فطرية الشريعة أيضاً، تضمنها لحفظ جميع الاحتياجات الضرورية للكيان البشري، بشكل متوازن ومتكامل؛ من مادية ومعنوية، بدنية وروحية. والناس محتاجون إلى

1 _ التمهيد لابن عبد البر 70/18.

2 _ سورة الروم، الآية: 30، 31

أنواع من التغذية لأرواحهم وقلوبهم، تمامًا كاحتياجهم إلى إشباع بطونهم وتغذية أبدانهم. وإذا كانت التغذية المادية تضمن للناس حياتهم وبقائهم وقوتهم البدنية، فإن التغذية الروحية تضمن لهم صلاحهم وطمأنينتهم وصحتهم النفسية. فمن هنا جاءت الشرائع المنزلة بتلبية هذه الحاجات والرغبات الفطرية كلها.

ولعل مجرد ذكرنا لأسماء (الضروريات الخمس) كافٍ لبيان ذلك، وهي: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال. فالاحتياجات الروحية المعنوية ممثلة في حفظ الدين والعقل، والاحتياجات المادية البدنية ممثلة في حفظ النفس والنسل والمال. ويتلخص ذلك كله عند العلماء في عبارة (حفظ الأديان والأبدان). وهذا يعني أن الشريعة متجاوبة بالكامل مع الفطرة واحتياجاتها. وهو ما لا يوجد في غير الشرائع المنزلة.

وينبني على ما سبق إقرار الشريعة لجميع الشهوات والرغبات الفطرية لدى الإنسان، لكن مع جعلها في نطاق مشروع ومضبوط وبناء. وأما المحرمات فهي خاصة بحالات من الاستعمال السيئ أو المفرط أو غير المشروع للرغبات الفطرية. فليس فيها تحريم كلي لأي من هذه الرغبات والشهوات.

ولذلك فإن كل ما حرّمته الشريعة من الملذات والشهوات، نجده مباحًا في حالاته المشروعة والمفيدة. قال ابن العربي: "إن الباري سبحانه، ببديع حكمته، لما خلق لنا ما في الأرض جميعًا كما أخبرنا، قسم الحال فيه: فمنه ما أباحه على الإطلاق، ومنه ما أباحه على وجه دون وجه. فأما أن يكون في الأرض ممنوع لا تتطرق إليه إباحة في حال ولا عن وجه، فلا أعلمه الآن¹".

- ومن مظاهر ابتناء الشريعة على الفطرة، كونها مراعية لعناصر الثبات وعناصر التغير. فالطبيعة البشرية، والحياة البشرية، فيها ما هو ثابت وفيها ما هو متغير. وليس كل شيء يتغير، أو يمكن أن يتغير، كما يظن بعض الناس اليوم.

1 _ ينظر: عارضة الأحوذى لابن العربي 199/5.

ولذلك نجد الشريعة أجملت من الأحكام ما يتغير وفصلت ما لا يتغير .
وخلافًا لما يظن، فإن الثوابت البشرية تمثل العناصر الأكثر أهمية وتأثيرًا في حياة الإنسان فردًا وجماعة. فمن فطرية الشريعة مراعاتها لهذه الثوابت الأصلية وبناءها الأحكام والمبادئ التشريعية عليها، لكن دون إهدار لحق الجوانب المتغيرة في الحياة البشرية، وهي - على كثرتها - لا تكاد تتجاوز المظاهر والأشكال والأساليب والوسائل. وسنرى - على سبيل المثال - كثيرًا من القواعد الفقهية والمقاصدية، يظهر فيها اعتبار الشريعة للمتغيرات في الحياة البشرية، ومنها قواعد الوسائل في هذا القسم.

ومن فطرية الشريعة كونها جمعت في تكاليفها بين العزائم والرخص.

فالتطلع إلى المعالي وعزائم الأمور وكمالاتها نزعة فطرية. وتطلبُ التخفيف والتيسير عند الضعف والمشقة، هو أيضًا رغبة فطرية. والشريعة جاءت بهذا وذاك، ليوضع كلٌّ في محله، بحسب الأشخاص والهمم والقدرات والأحوال. وستأتي قواعد كثيرة تعكس هذا الجمع وهذا التوازن المطابق للفطرة والطبيعة البشرية¹.

- ومن فطرية الشريعة إقرارها لكافة القيم والمبادئ الفطرية المسلّمة عند الناس من مختلف الأمم والعصور، كحبهم للخير والعدل والإحسان والصدق والجمال، وكرههم لأضداد هذه الصفات. قال الأمير الصنعاني: " إنه ما زال الناس في كل ملة، كافرهم ومؤمنهم، وأهل الأقطار قاطبة، يمدحون المحسن ويذمون المسيء بعقولهم من دون معرفة الشرائع، بل مَنْ ميز من الصبيان مدح من أحسن وذم من أساء. وهل مدح أهل الجاهلية لحاتم، إلا لإحسانه وكرمه الذي أدركت عقولهم حسنه؟ وهل ذموا مادراً² في جاهليتهم إلا لبخله الذي أدركت عقولهم قبحه؟ وهل مدحوا محمدًا صلى الله عليه وسلم في جاهليتهم قبل بعثته وسموه الصادق الأمين، إلا لأنها أدركت عقولهم حسن الصدق وأنه يُمدح من

1 _ ينظر مثلاً: قواعد المشقة ورفع الحرج بهذا القسم، وقواعد العزيمة والرخصة بقسم القواعد الأصولية، وستأتي بيان هذه القواعد في هذه الرسالة ان شاء الله تعالى.

2 _ مادر: رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة. كان مضرب الأمثال في شدة البخل واللؤم، فيقال: أبخل من مادر، أو: الأم من مادر.

اتصف به؟ وهل ذموا عرقوباً 1 إلا لكذبه وخلف مواعيده الذي أدركوا بعقولهم قبجه؟ ثم جاء الإسلام مقررًا لهذه الفطرة السليمة 2. "

والحاصل من كون الشريعة مبنية على الفطرة، وكون الإسلام موصوفًا بأنه دين الفطرة هو: " أن هذا الوصف العظيم صالح لأن يكون الأصل العام لفهم مناحي التشريع والاستنباط، فهو أولى الأوصاف بأن يجعل أصلاً جامعاً لكليات الإسلام...

وفي هذا تنبيه للعلماء بأن عليهم أن يسايروا هذا الوصف الجامع ويجعلوه رائدهم وعاصمهم في إجراء الأحكام، بمنزلة إبرة المغناطيس لربان السفينة 3. "

لذلك جاء قول الراغب في تفسير قوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَكَّرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ غَلِيًّا الدِّينِ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} 4، فبين إلى أن قوله تعالى: {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَكَّرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} إشارة منه تعالى إلى ما فطر، أي أبداع وركز فيه من معرفته تعالى، وفطرة الله هي ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان، وهو المشار إليه بقوله {وَلَوْ أَنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ} 5. "

"والمعنى: أنه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام، غير نائين عنه ولا منكرين له، لكونه مجاوباً للعقل، مقابلاً للنظر الصحيح، حتى لو تركوا لما اختاروا عليه ديناً آخر، ومن غوى منهم فبإغواء شياطين الإنس والجن 7. " وهذا ما يثبتته الحديث المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِبَهِيمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ

1 _ عرقوب شخص يقال إنه كان أكذب أهل زمانه. وقد وعد أخوا له بشيء يعطيه إياه، وسوف بمواعيد عديدة، مرة بعد أخرى، ثم تملص منه ولم يعطه شيئاً. فصارت العرب تضرب به المثل فتقول (مواعيد عرقوب).

2 _ ينظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني 1 / 221، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت - الطبعة الأولى، 1986.

3 _ ينظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص 42 - 43.

4 _ سورة الروم، الآية: 30

5 _ سورة الزخرف، الآية: 87

6 _ المفردات للراغب الأصفهاني 494/2.

7 _ الكشاف للزمخشري عند تفسير الآية المذكورة.

تُحْسِنُ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءِ))¹. ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ -رضي الله عنه - {فِصْرَةَ اللَّهِ التَّيْرِ
فَصَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ إِلَّا الْخَيْرُ الْقَلِيمُ}²}.³

ولتوضيح ذلك بأمثلته، ورد هذا النص لابن تيمية: "الناس إذا قالوا: العدل حسن والظلم قبيح، فهم يعنون بهذا أن العدل محبوب للفطرة، يحصل لها بوجوده لذة وفرح نافع لصاحبه ولغير صاحبه. يحصل به اللذة والفرح وما تنتعم به النفوس. وإذا قالوا: الظلم قبيح، فهم يعنون به أنه ضار لصاحبه ولغير صاحبه، وأنه بغيض يحصل به الألم والغم وما تتعذب به النفوس. ومعلوم أن هذه القضايا هي في علم الناس لها بالفطرة وبالتجربة أعظم من أكثر قضايا الطب، فإن الإنسان من نفسه يجد من لذة العدل والصدق والعلم والإحسان والسرور بذلك، ما لا يجده من الظلم والكذب والجهل. والناس الذين وصل إليهم ذلك والذين لم يصل إليهم ذلك، يجدون في أنفسهم من اللذة والفرح والسرور بعدل العادل وبصدق الصادق وعلم العالم وإحسان المحسن ما لا يجدونه في الظلم والكذب والجهل والإساءة. ولهذا يجدون في أنفسهم محبة لمن فعل ذلك وثناء عليه ودعاء له. وهم مفطورون على محبة ذلك واللذة به، لا يمكنهم دفع ذلك من أنفسهم، كما فطروا على وجود اللذة بالأكل والشرب والألم بالجوع والعطش⁴".

وقد نجد في القاعدة الفقهية ما يعضد ذلك، منها قاعدة: "ما يُعَاف في العادات يكره في العبادات⁵".

وهي تفيد بناء الأحكام حتى في العبادات، على الذوق الفطري السليم. فما يعافه الناس ويتنزهون عنه بمقتضى فطرتهم، يكون العمل به مكروهاً في العبادات، والأحكام الشرعية التي تختلف بين الرجال والنساء: في الجهاد، والولايات العامة، والصلاة، والصوم، والعلاقات الزوجية، واللباس، والزينة... كلها مبنية على الاختلافات الفطرية

1 _ أي تولد كاملة سالمة الأعضاء المهيأة لأداء وظائفها، دون بتر أو عيب.

2 _ سورة الروم، الآية: 30

3 _ أخرجه البخاري في صحيحه: 2/ 94 (1358)؛ ومسلم 4/ 2047 (2658).

4 _ ينظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية 423/1.

5 _ ينظر: مواهب الجليل، 117/1.

القائمة بين الجنسين {وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى}1. وهي اختلافات تكاملية بين الجنسين، فمن الخير - بل من اللازم - احترامها والاستفادة منها والبناء عليها.

الشرعية جارية على الوسط الأعدل: وهذه القاعدة من القواعد التي تشكل معلماً بارزاً من معالم الشريعة الإسلامية وسمة من أهم سماتها. وهي تعني أن منهج الشريعة في أحكامها وتكالييفها وقواعدها، قائم على أساس التوسط والاعتدال، بلا إفراط ولا تفريط. ومقتضى هذه القاعدة أن يُتحرى التوسط والقصد، والبعد عن طرفي التشدد والانحلال، ويتخذ ذلك أساساً لفهم نصوص الشريعة وأحكامها والعمل بها، وميزاناً لتحديد ما سكنت عنه من تفاصيل ومقادير وكيفيات تطبيقية، وأن يكون هذا المنهج مرجعاً للاجتهاد والحكم فيما لا نص فيه.

وهذا ما يذهب اليه الامام الكبير -الغزالي- حيث قال: "اعلم أن المطلوب الأقصى في جميع الأمور والأخلاق: الوسط، إذ خير الأمور أوسطها، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم"، وقوله بعد ذلك: "والعالم يدرك أن المقصود الوسط"2، ويؤيده قول الشاطبي: "ولأجل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار، وضعت التكاليف على التوسط وأسقط الحرج ونهي عن التشديد"3، وقوله عن مسلك الاعتدال والتوسط: "وهو الأصل الذي يُرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه"4، فالتوسط أصل ومنهج ومقصد.

ومن التجليات البارزة لقاعدة التوسط في الشريعة: كونها جمعت في كل أبوابها بين العزائم والرخص. فالشريعة من أصلها بُنيت على العزائم المتوسطة المتوازنة، فهي عزائم لا شذائد. ثم فتحت باب الرخص ليُعمل بها في مواضعها وبأسبابها، من غير تسبب ولا انحلال. فلا ينبغي التهاون بالعزائم وانتقاصها ولا المبالغة فيها، كما لا ينبغي الاستخفاف بالرخص واستبعادها، ولا الاسترسال فيها وفي تتبعها.

1 _ سورة آل عمران، الآية: 36

2 - إحياء علوم الدين للغزالي 103/3.

3 _ الموافقات للشاطبي 243/2.

4 _ ال موافقات 168/2.

وفي الحديث الشريف: ((إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه1))، وفي رواية: ((إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته2)). فمن يغالي في التمسك بالعزائم ولو كان فيها ترخيص أو ما يستحق الترخيص، هو كمن يغالي في تطلب الرخص والتعلق بها. فكلاهما خارج عن "الوسط الأعدل". فمراعاة الشريعة لكل هذه الأمور وغيرها دليل كاف على أن القصد الأسمى لوضع الشريعة هو حفظ مصالح العباد الدنيوية والأخروية.

فهذه مجموعة من القواعد والمبادئ الشرعية الدالة على مراعات الشريعة بمصالح الانسان فردا كان او جماعة

لكن المشكلة تكمن في تحديد المصلحة التي نحن بصدد الحديث عنها، فحينما نقول: حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة، نتساءل من المقصود ب (وُجد)؟ هل المجتهد ام العامي؟

ومعنى الآخر: مهمة استنباط الأحكام ومعرفة المقاصد: هل هي خاصة بالمجتهد ام يلزم العامي ايضا؟

فما لا شك فيه ان معرفة حقيقة المقاصد أمر منوط بالعلم، فمن باب تحديد المصلحة لا يكون مفتوحا على مصراعيه لكل من هب وضب بل لابد بوجود العلماء لفهم مقاصد الشريعة على كمالها، لذلك وكل المجتهدون بهذه المهمة مع مراعاة بشروط المجتهد اذ ما سينشئه من الأحكام يكون بمثابة الأصل فهو مدعو الى "استقراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يُحس من النفس العجز عن المزيد فيه"3.

1 _ أخرجه ابن أبي شيبة 13/ 477 (27004)؛ والبخاري (كشف الأستار) 1/ 469 (990) ؛ وابن حبان 2/ 69 (354) ؛ والطبراني في الكبير 11/ 255-256 (11880) (11881) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ؛ وقال الهيثمي في المجمع 3/ 162: رجال البزار ثقات، وكذلك رجال الطبراني.

2 _ أخرجه أحمد 10/ 107 (5866)؛ والبزار (كشف الأستار) 1/ 469 (988)؛ وابن خزيمة 2/ 73 (950)؛ وابن حبان 6/ 451 (2742) ؛ والطبراني في الأوسط 6/ 145-146 (5298) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ؛ وقال الهيثمي في المجمع 3/ 162 : إسناده حسن.

3 _ مجموع الفتاوى لابن تيمية 583/20، إعلام الموقعين 2/57.

وتتلخص الشروط الأساسية المتفق على لزومها لأي مجتهد فيما يلي:

1- أن يكون عالماً بالكتاب والسنة، نصاً ومعنى، وخاصة منهما آيات الأحكام وأحاديث الأحكام.

2- أن يكون عالماً بما يصح ويُقبل من الأحاديث المروية، وما ليس كذلك، حتى لا يترك حديثاً صحيحاً، أو يعتمد على حديث غير صحيح...

3- أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، لئلا يعمل ويفتي بالمنسوخ ويترك الناسخ.

4- أن يكون عالماً بالفقه ومذاهبه، وبمواطن الإجماع والخلاف فيه، لئلا يعمل ويفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه.

5- أن يكون عارفاً باللغة العربية.

6- أن يكون عارفاً بعلم أصول الفقه وقواعده ومقتضياته.

ما يعيننا الآن من شروط المجتهد هو هذه الصياغة الجديدة التي وضعها الشاطبي لشروط المجتهد، وذلك في قوله: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"¹.

فقد تم اختصار شروط المجتهد في مآلها وحصيلتها، التي هي العلم والعمل بمقاصد الشارع.

وقبل الشاطبي، كان تاج الدين السبكي قد خط خطوة هامة في هذا الاتجاه، سواء من حيث اختصار الشروط، أو من حيث التركيز فيها على مقاصد الشريعة وقواعدها، حيث قال: "واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء:

1 _ الموافقات للشاطبي 105/4-106.

أحدها: التأليف في العلوم التي يتهدب بها الذهن كالعربية وأصول الفقه وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ، بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص...

الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق.

الثالث: أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكمًا له في ذلك المحل وإن لم يصرح به...
1.

وهذا لا يعني أن الجاهل ليس مخاطبًا بأحكام الشريعة، فهناك من الأحكام ما يعرف بالفطرة²، وهي التي يستدل الإنسان بها على ربه، ويعرف شرائعه، كما أن قواعد الشريعة الكلية تتفق مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها³.

ويعنى بها الطبيعة التي أودعها الله في الإنسان والتي يكون بمقتضاها مهياً لجلب مصالح نفسه، ودرء المفسد عنها، وهي الفطرة العقلية السالمة من العيوب، والشوائب، والرعونات، والعوائد السيئة، والتعاليم الباطلة، فالفطرة المعتبرة في التعرف على مقاصد الشريعة ومصلحتها هي الفطرة السليمة.

فالسلامة صفة للفطرة نستبعد بمقتضاها ما يعارض الفطرة السليمة أو يغيرها، كما قال ابن تيمية: "إن العبرة بالفطرة السليمة التي لم يعارضها ما يغيرها"، وقد مثل لذلك: بأن الأخبار المتواترة يحصل بها العلم حيث لا تواطؤ على الكذب؛ لأن الفطر السليمة لا

1 _ الإيهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي 8/1 - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى، 1404هـ.

2 _ قد مضت الحديث عن هذه المسألة حين الكلام عن مبادئ العامة الدالة على قاعدة 'حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة' المبدأ الثالث: (الشريعة مبنية على مراعاة الفطرة).

3 _ ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، مجتبع بعنوان: "ابتناء المقاصد على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم: وهو الفطرة" ص 259-267، فقه المقاصد وأثره في الفقه النوازلي، د. عبد السلام الرفعي، ط أفريقيا الشرق، المغرب 2004م ص 118-119، الإعلام لأبي الوفا 29/10.

تتفق على الكذب، فأما مع التواطؤ والاتفاق، فقد يتفق جماعات على الكذب"1، ففي مثل هذه الحالات لا يُعتدُّ بهذه الفطر المشوبة بل المدنسة بالاتفاق والتواطؤ على الكذب أو التدليس أو الغش أو غيرها من ملوثات الفطرة.

كما أن "العقلاء متفاوتون في إدراك الواضح على قدر القرائح والعلوم، فكانت الفطرة محتاجة إلى تنبيهٍ معصومٍ عن الخطأ وهو التنبيه المتلقى من الوحي الإلهي؛ ليعصم الفطرة عن الميل عن الجادة القويمة"2.

وتكون الفطرة في أعلى درجات الكمال إذا جمعت مع السلامة العلم والعمل بالشرعية المنزلة، فالشرائع والرسالات السماوية مقوية للفطرة، ومذكرة بها، وهو ما وضحه ابن تيمية بقوله: "الرسل إنما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها، وتقويته وإمداده ونفي المغير للفطرة، فالرسل بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها لا بتغيير الفطرة وتحويلها، والكمال يحصل بالفطرة المكملّة بالشرعة المنزلة"3.

وفي ربط محكم بين الفطرة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول ابن تيمية : "الله سبحانه خلق عباده على الفطرة التي فيها معرفة الحق والتصديق به، ومعرفة الباطل والتكذيب به، ومعرفة النافع الملائم والمحبة له، ومعرفة الضار المنافي والبغض له بالفطرة، فما كان حقًا موجودًا صدقت به الفطرة، وما كان حقًا نافعًا عرفت به الفطرة فأحبته واطمأنت إليه، وذلك هو المعروف. وما كان باطلاً معدومًا كذبت به الفطرة فأبغضته الفطرة فأنكرته: قال تعالى: {يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ}4"5.

والمصالح الشرعية: هي ما تتضمنه مقاصد الشريعة من منافع للمكلفين، فالعلاقة بين المقاصد والمصالح هي علاقة الأثر بالمؤثر، والجزء بالكل، وهو ما أشار إليه الرازي في تعريفه للمصلحة الشرعية: بأنها الوصف الذي يتضمن في نفسه أو بواسطة حصول

1 _ مجموع الفتاوى لابن تيمية 15/29، القواعد النورانية له أيضا ص111 .

2 _ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لابن عاشور ص 42.

3 _ مجموع الفتاوى لابن تيمية 348/16.

4 _ سورة الأعراف: الآية 57

5 _ مجموع الفتاوى لابن تيمية 32/4.

مقصود من مقاصد الشرع، دينيًا كان ذلك المقصود أو دنيويًا. وتعريفه لمقصود الشرع: بأنه ما دلت الدلائل الشرعية على وجوب تحصيله، والسعي في رعايته، والاعتناء بحفظه"1.

والمراد بمعرفة المقاصد والمصالح بالفطرة: أن الإنسان يستطيع بفطرتها السليمة أن يفهم مقاصد الشريعة وما تتضمنه من تحقيق مصالحه في الدارين، ويميز بينها وبين المفاسد، فيقدم المصالح ويدرك المفاسد، كما يُفاضل بين المصالح فيقدم الأهم فالمهم، وبين المفاسد فيدرك الأفسد فالأفسد؛ وذلك بفطرته السليمة، التي لم تلوثها ملوثات البيئة التي ينشأ فيها -كالكذب والغش والإلحاد والزندقة وغيرها-، ولم يحجبها عن الحق حجاب الباطل؛ لأن "تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركز في طبائع العباد، نظرًا لهم من رب الأرباب، فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن، ولو خير بين فلس ودرهم لاختار الدرهم، ولو خير بين درهم ودينار لاختار الدينار، ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت"2.

فالفطرة هي قوام الإنسانية نفسها، وليست صفة لها فقط، فالإنسان مفطور على حفظ حياته، وحفظ مقوماتها من دين ونسل وعقل وعرض ومال، ولهذا فالمقصد العام من التشريع حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، وما يترتب على ذلك من مصالح الإنسان في دنياه وأخراه، وهو ما وضحه ابن عاشور بقوله: "إِذَا أَجْلْنَا النَّظَرَ فِي الْمَقْصَدِ الْعَامِ مِنَ التَّشْرِيعِ، نَجِدُهُ لَا يَعْدُو أَنْ يَسِيرَ حِفْظُ الْفِطْرَةِ وَالْحَذَرُ مِنْ خَرَقِهَا وَاخْتِلَالِهَا، وَلَعَلَّ مَا أَفْضَى إِلَى خَرَقٍ عَظِيمٍ فِيهَا يُعَدُّ فِي الشَّرْعِ مُحْذُورًا وَمَمْنُوعًا، وَمَا أَفْضَى إِلَى حِفْظِ كِيَانِهَا يُعَدُّ وَاجِبًا، وَمَا كَانَ دُونَ ذَلِكَ فِي الْأُمُورِ فَهُوَ مَنْهِي عَنْهُ أَوْ مَطْلُوبٌ فِي الْجُمْلَةِ، وَمَا لَا يَمْسُهَا مَبَاحٌ. ثُمَّ إِذَا تَعَارَضَتْ مَقْتَضِيَاتُ الْفِطْرَةِ، وَلَمْ يُمْكِنْ الْجَمْعُ بَيْنَهَا فِي الْعَمَلِ، يَصَارُ إِلَى تَرْجِيحِ أُولَاهَا وَأَبْقَائِهَا عَلَى اسْتِقَامَةِ الْفِطْرَةِ، فَلِذَلِكَ كَانَ قَتْلُ النَّفْسِ أَكْثَرُ الذُّنُوبِ بَعْدَ الشَّرْكِ، وَكَانَ التَّرْهَبُ مِنْهَا عَنْهُ، وَكَانَ خِصَاءُ الْبَشَرِ مِنْ أَكْثَرِ الْجَنَائِيَّاتِ، وَلَمْ يَجْزِ

1 _ الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل ص 53، ط1 دار الجيل، بيروت 1413هـ/1992م.

2 _ قواعد الأحكام للعلز بن عبد السلام 9/1.

الانتفاع بالإنسان انتفاعًا يفيت عينه أو يعطلها، كالتمثيل بالعبد، بخلاف الانتفاع بالحيوان، وكان إتلاف الحيوان بغير أكله ممنوعاً¹، وكل ذلك بقصد حفظ الكليات الخمس وغيرها مما يندرج تحتها؛ ويؤدي في النهاية إلى حفظ الفطرة وعدم خرقها أو اختلالها.

على أن الفطرة في أجلى صورها وأوضح معانيها تعني: أن يستطيع الإنسان بفطرته السليمة إدراك أمور مطابقة لمقاصد الشرع من غير اعتماد سابق على حكم الشرع، وهو ما ذكره ابن سينا في حديثه عن حقيقة الفطرة بقوله: "ومعنى الفطرة أن يتوَهَّم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعةً وهو عاقل، لكنه لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة، ولكنه عاشر المحسوسات وأخذ منها الحالات، ثم يعرض على ذهنه شيئاً ويتشكك فيه، فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة. وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق، إنما الصادق فطرة القوة التي تُسمَّى عقلاً... فالفطرة الصادقة هي مقدمات وآراء مشهورة محمودة، أوجب التصديق بها إما شهادة الكل مثل أن العدل جميل، وإما شهادة الأكثر، وإما شهادة العلماء أو الأفاضل منهم، وليست الذائعات من جهة ما هي ذائعات مما يقع التصديق بها في الفطرة"².

فالعباد مفطورون على معرفة المصالح وتحصيلها، ومعرفة المفسد وتركها، وهو ما بينه العز بن عبد السلام بقوله: "إن الله تعالى قد فطر عباده على معرفة المصالح الدنيوية ليحصلوها، وعلى معرفة المفسد الدنيوية ليركوها، ولو استقرئ ذلك لم يخرج عما ركزه الله في الطباع من ذلك إلا اليسير القليل. فمعظم ما تحت عليه الطباع قد حثت عليه الشرائع، ولا يقف على الصواب إلا ذوو الألباب"³.

1 _ مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص 266-267.

2 _ ينظر: النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا، ط دار الجيل، بيروت 1412هـ/1992م ص 79-80، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص 262، نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية، ط 2 المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1429هـ/2008م ص 20.

3 _ مقاصد الأحكام للعز بن عبد السلام 110/2.

وقد ختم إمام الحرمين الجويني كتابه الفذ "الغياثي" بحديث عن خلو الزمان عن أصول الشريعة، وذلك إذا درست العلوم بتفاصيل الشريعة، بل لا يبعد عند انقراض عمر الدنيا واقتراب قيام الساعة أن تتمحق الشريعة، وأشار فيه إلى: أنالفطرة العقل ومقتضى الطبع والجملة تستحث الناس على الانكفاف عن مقتضيات الردى، والانصراف عن موجبات التوى"1.

ومما يبين علاقة الفطرة بالمقاصد والمصالح، أن الفطرة أصل كبير انبنى عليه الكثير من المقاصد الشرعية كالمساواة والسماحة والعفة والعدل والشورى والوفاء وسائر الكليات الشرعية...، وسأبين بعضها بإيجاز كما يلي:

أ- المساواة: وذلك بناء على أن الإسلام دين الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين، فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم، إلا إذا وجدت موانع تمنع من ذلك، كظهور مصلحة راجحة في الإلغاء أو ظهور مفسدة عند إجراء المساواة، أو يكون إجراء المساواة عند تلك العوارض فساداً راجحاً أو خالصاً.

وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه، فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه، ويكون ذلك موكولاً إلى النظم المدنية التي تتعلق بها سياسة الإسلام لا تشريعه....

وتعرف الأصول المانعة للمساواة في بعض الأحكام: إما بالقواعد، ومن أمثلتها: قاعدة حفظ الأنساب في منع مساواة المرأة للرجل في إباحة تعدد الأزواج؛ إذ لو أبيع للمرأة لما حصل حفظ لحاق الأنساب. وإما بتتبع الجزئيات المنتشرة في الشريعة، ومن أمثلتها: اعتبار شهادة المرأتين في خصوص الأموال.

فالمساواة في التشريع أصل لا يتخلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة، بل يكتفى بعدم وجود مانع من اعتبار التساوي. ولذلك صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة

1 _ غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني، ط دار الدعوة، الإسكندرية 1979م ص378-379، والتوى: الهلاك، وقيل: هلاك المال. ينظر: لسان العرب 105/14، مختار الصحاح للرازي ص 83.

التذكير يشمل النساء، ولا تحتاج العبارات من الكتاب والسنة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث ولا عكس ذلك"1.

ب- **السماحة:** وهي سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، الذي هو منبع الكمالات.

فالسماحة، السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محموداً: أنها لا تقضي إلى ضررٍ أو فساد.

وقد دلّ استقراء الشريعة على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين.

وحكمة السماحة في الشريعة أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة، فهي كائنة في النفوس، سهلٌ عليها قبولها. ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات، قال تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا}2.

وقد أراد الله أن تكون الشريعة الإسلامية شريعة عامة ودائمة، فاقترض ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات، فكانت بسماحتها أشدّ ملائمةً للنفوس؛ لأن فيها إراحة النفوس في حالي خُويصتها ومجتمعها.

وقد ظهر للسماحة أثرٌ عظيمٌ في انتشار الشريعة ودوامها، فعلم أن اليسر من الفطرة؛ لأن في فطرة الناس حبّ الرفق.

ومما ينبغي التنبيه عليه بهذا الخصوص: أن التشدد والتعصب في بعض الأمور الخلافية من بعض الناس مخالف للفطرة، ومنفر عن الدين، والتشديد يجيده كل أحد، والرخصة الشرعية لا تكون إلا من عالم ثقة، "ومقصود الشارع من مشروعية الرخصة الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق؛ فالأخذ بها مطلقاً موافقة لقصده، بخلاف الطرف الآخر؛ فإنه مظنة التشديد، والتكلف، والتعمق المنهي عنه في الآيات والأحاديث؛ كقوله

1 _ للمزيد انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، مبحث "المساواة" ص 329-336.

2 _ سورة النساء: الآية 28

تعالى: {قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ} ¹، وفي التزام المشاق تكلف وعسر.

وخلاصة الكلام: أن المكلف يستطيع بفطرته السليمة السوية أن يتعرف على جُلِّ مقاصد الشريعة ومصالح الأحكام، وأن يقدم الأصلح فالأصلح من المصالح، ويدراً الأَرذل فالأَرذل من المفاسد. فالفطرة من أدق مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، وهي مقيدة بوصف السلامة من مدنسات الفطرة وملوثاتها، والعلم والعمل بالشرعة المنزلة.

والأدلة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِصْرَ اللَّهِ الَّذِي فَصَّرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ عَلَيْهِ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} ²، وقد دلت الآية على أمر الله تعالى عباده بإقامة الوجه للدين، وذلك باتباع أوامر الشرع واجتناب نواهيه، بقصد تعظيم المعبود وإفراده بالعبادة؛ لتحصيل ما يترتب عليها من جلب المصالح ودرأ المفاسد، وذلك أمر كامن في الفطرة الإنسانية، التي هي قوام الشريعة المحمدية، وتعرف بها مقاصد الأحكام ومصالحها، وفي هذا تعظيم لشأن الفطرة، فمن حَادَ عن الإيمان ومالَ إلى الكفر فقد حَادَ عن الحق والفطرة ³.

أحال الشارع على الفطرة السليمة المتجردة من الأهواء الكامنة في قلب كل إنسان وعقله، ما يلتبس على المكلف من أمور متشابهة تدور بين البر والإثم؛ ليتعرف بفطرته على مقاصد الأحكام وما يترتب عليها من مصالح أو مفاسد، كما ورد في حديث وابصة بن معبد: قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

((يا وابصة: استفت قلبك، واستفت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك)) ⁴؛ وفي بيان المعنى الذي لأجله أحال النبي صلى الله عليه وسلم وابصة بن معبد على الفطرة السليمة؛ يقول الطيبي: "إذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه؛ فإن نفس

1 _ سورة ص: الآية 6

2 _ سورة الروم: الآية 30

3 _ للمزيد انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور 8/87، 9/135، 28/264.

4 _ أخرجه أحمد في سننه: 4/228 (18035)، والدارمي 2/320 (2533).

المؤمن تطمئن إلى الصدق، وترتاب من الكذب؛ فارتياك في الشيء مبني على كونه باطلاً أو مظنة للباطل؛ فذره، واطمئنانك إلى الشيء مشعر بكونه حقاً؛ فاستمسك به"1.

فكل ما سبق من الحديث دلالة على أن صاحب الفطرة السليمة من الممكن أن يدرك أموراً مطابقة لمقاصد الشرع من غير اعتماد سابق على حكم الشرع.

المطلب الرابع: كيف تقدر المصالح والمفاسد؟

تقدير المصالح والمفاسد إنما يكون بالشرع لا بالهوى كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد رأيه"2. ومن ثم فإن ضوابط تقدير المصلحة والمفسدة متنوعة منها ما يتعلق بالمصلحة، ومنها ما يتعلق بالمفسدة...

فالمرحلة الأولى أن ننظر: هل المصالح والمفاسد التي نحن بصددتها ورد بالموازنة بينها نص في الشريعة أم لا؟ فحيث ورد النص باعتبار مصلحة ما أو بإلغائها وجب اتباعه، فمن سأل هل يبقى مع والديه لبرهما وخدمتهما أم يخرج متطوعاً للجهاد ولو لم يأذن؟ إية المصلحتين تقدم؟ فهذا وارد تقديره والجواب عنه في نصوص الشرع بما لا يدع مجالاً للاجتهاد في رأي، ففي حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: ((الصلاة على وقتها)) قلت: ثم أي؟ قال: ((بر الوالدين)) قلت: ثم أي؟ قال: ((الجهاد في سبيل الله))3.

أما إذا أشبهت المسألة ولم يوجد نص صريح يقضي باحتمال مفسدة ما أو تفويت مصلحة، أو تقديم مصلحة على أخرى فهنا يكون الاجتهاد4.

1 _ الكاشف عن حقائق السنن للحسن بن محمد بن عبد الله الطيب، ط1 دار الكتب العلمية، بيروت 1422 هـ / 20/6.

2 _ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص 41 نقلاً عن الأدلة على اعتبار المصالح والمفاسد ص 40.

3 _ خرجه البخاري في المواقيت 2 / 9 وأحمد 1 / 181 وغيرهما.

4 _ ينظر: الأدلة على اعتبار المصالح والمفاسد ص 40 - 41.

المبحث الثاني: حجية القاعدة وفيه أربعة المطالب.

المطلب الاول: القرآن الكريم:

حينما نتصفح القرآن نجد مملوءاً بالأدلة الدالة على تحقيق هذه القاعدة منها:

قوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} ¹.

وقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} ².

وقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ} ³.

وقوله تعالى: {فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} ⁴.

ومنها النصوص التي أوجبت الوفاء بالالتزام، وأداء الحقوق إلى أصحابها مثل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} ⁵. وقوله تعالى: {وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ} ⁶.

وقوله تعالى: {وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ} ⁷.

وقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ} ⁸.

ومنها النصوص التي أوجبت محافظة العقل مثل:

قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} ﴿90﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ

1_ سورة الحج، الآية: 78

2_ سورة البقرة، الآية 185

3_ سورة النساء، الآية 28

4_ سورة البقرة، الآية 173

5_ سورة المائدة، الآية 1

6_ سورة الاسراء، الآية: 34

7_ سورة الحج الآية 29

8_ سورة النساء الآية 58

الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصَدَّكُمْ عَنْ مَكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾¹. دلت الآية على تحريم الخمر مما فيه من الاضرار في الفرد والمجتمع، وغرض الشرع في التشريع تحقيق المصالح كيفما كانت ودرء المفسدات كيفما كانت.

ومنها النصوص التي أوجبت الأمن والسلام في الأمة مثل قوله تعالى:

﴿مَنْ أَجْلٌ عَلَيْنَا كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾².

وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾³.

هذه الآية تدل على المبدئ الأساسي لتعميم الأمن في حياة الأمة لو طبقت على كل فرد من الأفراد.

المطلب الثاني: السنة؛

وفي نصوص السنة مرونة، كما في نصوص القرآن؛ إذ الأحكام التي وردت فيها لا تعدو ثلاثة أنواع: فهي إما مقررّة ومؤكدة لحكم شرعه القرآن الذي بينا في الفقرة السابقة وإما مبينة وموضحة لحكم جاء به القرآن، فهي مثله مرونة؛ لأنّ البيان على وفق المبين . وإما منشئة لحكم سكت عنه القرآن. وواضح أن النوع الأول من هذه الأنواع- وهو الذي يقرر حكماً قرره القرآن - لا يختلف عن القرآن في شيء من حيث مرونته.

أما النوع الثاني، وهو المبين فهو :عام إذا لم تكن فيه مراعاة لأحوال خاصة بالبيئة، ولا للملابسات الخاصة بالأمة وقت التشريع، خاص إذا روعيت فيه هذه الأحوال او الملابسات.

1_ سورة المائدة الآية 90

2 _ سورة المائدة، الآية: 32.

3_ سورة البقرة الآية: 179.

مثال الأول: تبيينه صلى الله عليه وسلم لفرائض الصلاة وأوقاتها، ولمناسك الحج، ولكيفية الصوم؛ فهي أحكام عامة تكفل المصلحة في كل زمان، وكل بيئة.

ومثال الثاني: بيانه صلى الله عليه وسلم لدية القتل خطأ بأنها مائة من الإبل، أو ألف دينار من الذهب، أو عشرة آلاف درهم من الفضة¹؛ فلا شك أن هذا التخيير قد روعيت فيه حال خاصة، هي أن قيم هذه الأنواع الثلاثة كانت متساوية أو متقاربة في البيئة العربية، ومن ثم فهو حكم خاص بهذه البيئة ومثيلاتها، يطبق حيث يحقق المصلحة².

وأما النوع الثالث - وهو المنشئ لحكم سكت عنه القرآن - فحكمه حكم المبين تماماً: خاص بالبيئة أو بالملابس المعينة التي شرع من أجلها، إن روعيت في إنشائه تلك البيئة والملابس، كقوله صلى الله عليه وسلم: ((خالفوا المشركين، وفروا للحى، وأحفوا الشوارب³)).

فإن في صيغته ما يدل على أنه تشريع زمني⁴، روعي فيه زي المشركين وقت التشريع، والقصد إلى مخالفتهم فيه وأزياء الناس لا استقرار لها. فإن لم تراعى فيه بيئة ولا ملابس بخصوصها، فهو كالقرآن: عام مرن، لا يقف عقبة في سبيل التطور التشريعي.

1 تقول الآية (92) من سورة النساء { وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَكَذِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى آلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُمْ مُؤْمِنٌ فَنَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَكَذِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى آلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا }

2 في البخاري (1508)، ومسلم (985) عن أبي سعيد الخدري (ض) كنا نعطيهما في زمان النبي ' صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب، فلما جاء معاوية وجاءت السمراء - يقصد القمح - قال : "أرى مدا من هذه يعدل مدين . "تقول :وبهذا أخذ الحنفية، ففعلوا الواجب في صدقة الفطر صاعاً من شعير أو نصف صاع من بر، مع أنه ليس في الحديث نصف صاع قط...

3 _ أخرجه البخاري (5892)، ومسلم (259) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما .في الأصل " :خالفوا المشركين، فأحفوا اللحي، وأحفوا الشوارب."

4 _ القول بأنه تشريع زمني خاص روعيت فيه ملابس خاصة بالبيئة والأحوال محل نظر؛ بل هو تشريع عام كما دلت على ذلك النصوص الصحيحة الصريحة، ومعلوم أنهم كانوا يعفونها، فأمره (ص) لهم بإعفائها إنما هو لينقلهم من العادة إلى العبادة

السنة الدالة على القاعدة - حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة - قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا ضرر ولا ضرار))1.

وقوله صلى الله عليه وسلم في مبدأ التيسير ورفع الحرج: ((يسروا ولا تعسروا))2. وكقوله صلى الله عليه وسلم: ((إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه))3.

وقوله صلى الله عليه وسلم في مبدأ الوفاء بالعهود: ((المسلمون عند شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً))4 وهكذا.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة في الإجماع:

والذي لا شك فيه أن الإجماع - هو أيضاً - مصدر تشريعي شديد الخصب؛ لأن الأمة تستطيع به أن تواجه كل ما يقع فيها من أحداث، وأن تسير به الزمن، وتكفل لمختلف البيئات مصالحها المختلفة، على أنه يعتبر وسيلة إلى تضيق دائرة الخلاف بين المسلمين؛ لأن ذوي الرأي فيهم إذا تشاوروا في الواقعة وتدارسوها، أمكن أن يصلوا فيها إلى حكم يكفل المصلحة مقبولة شرعاً، ولا يسمح بالخلاف، وإذا عرفنا أن مبدأ هذا الأصل ومنشأ فكرته هو مبدأ الشورى الذي قرره عز وجل بقوله:

{ فَاعْلَمُوا أَنَّهُمْ وَأَسْتَغْفِرُ لَهُمْ وَشَلَوْهُمْ فِي الْأَمْرِ }5. وقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا تجمع أمتي على الضلال))، تيقنا على أن ما صدر من هؤلاء العلماء من الأحكام والفتاوى يكون من تشريع الخالق سبحانه وتعالى.

1 _ أخرجه أحمد (22272)، وابن ماجه (2340)، والحاكم (2345)، والبيهقي (11166)، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد.

2 _ أخرجه البخاري (69)، ومسلم (1734) من حديث أنس بن مالك (ض)

3 _ أخرجه أحمد (5832)، وابن خزيمة (950)، وابن حبان (2742)، والبيهقي في السنن الكبرى (5199)، وفي شعب الإيمان (3889)، من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

4 _ أخرجه الترمذي (1353)، وابن ماجه (2353) من حديث عمرو بن عوف المزني ~ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقد ذكره البخاري في صحيحه معلقاً (794/2)

5 _ سورة آل عمران الآية: 159.

المطلب الرابع: أدلة القاعدة في القياس:

ويبين منشأ القياس كمصدر تشريعي - مدى ما فيه من مرونة؛ فإن جمهور العلماء قد اتفقوا على أن الأحكام التي وردت بها النصوص أو ثبتت بإجماع المسلمين - مبنية على علل وأسباب شرعت لأجلها، واتفقوا على أن هذه العلل والأسباب مرجعها جميعها إلى تحقيق مصالح الناس، أي جلب النفع لهم، ودفع الضرر والحرر عنهم. وليس القياس إلا إلحاق الحادثة التي تجدد، وفيها علة لحكم سبق في حادثة أخرى - بتلك الحادثة الأخرى في حكمها، فهو إذا نوع من رعاية المصلحة؛ لأن مداره العلة، ولأنه لا تعقل في الشريعة علة حكم غير داخلة في عموم المصلحة.

المبحث الثالث: بيان محتوى القاعدة.

المطلب الأول: ما هو شرع الله؟

أول ما يتبادر إلى الذهن عند الكثير من الناس وللأسف حين سماعهم للفظ "الشريعة" هو حصرها بالأحكام الردعية "الحدود"، والسبب يرجع إلى المسلمين الذين يسعون إلى استرجاع أصالة المفاهيم واستعادة المبادرة بطرح البديل الإسلامي الحضاري المستوعب لحقيقة المرجعية الإسلامية في عمقها وشمولها وتكاملها، فإن أول ما ينبغي أن نقوم به هو أن نعيد صياغة المصطلح والمفهوم الشرعي وإعطائه أصالته وهده الذي يستحقه من أجل أن يأخذ مكانه الطبيعي في صياغة التصورات وتشكيل مفردات الفهم النظري والتطبيق العملي في حياتنا.

وفي هذا السياق فإن مصطلح أو مفهوم الشريعة الإسلامية يأتي في مقدمة هذه المفاهيم التي نحاول استعادة أصالتها وشمولها وتكاملها. ومن أجل ذلك قمت بدراستها في شقين:

الأول مفهوم الشريعة الإسلامية في اللغة والاصطلاح.

الثاني الشريعة الإسلامية في دوائرها المختلفة.

ذلك أنه حتى يتبين المفهوم السليم لمصطلح الشريعة الإسلامية.

ولتحديد المنضبط لمضامينها، علينا أن نتدرج عبر خطوات لا بد منها، بداية من التعاريف اللغوية للمصطلح ثم بعض الاستعمالات والتعاريف الاصطلاحية، ثم تحديد وتصنيف العناصر المشكلة لمنظومة الشريعة الإسلامية وفي الأخير تمييز مصطلح الشريعة عن بعض المصطلحات الأخرى، وذلك عن طريق الفروع الآتية.

الفرع الأول: تعريف الشرع لغة

قال ابن فارس: " (شرع) الشين والراء والعين أصل واحدٌ، وهو شيءٌ يُفْتَحُ في امتدادٍ يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشَّارِبَةِ الماء. واشتُقَّ من ذلك الشَّرْعَةُ في الدِّين، والشَّريعة. قال الله تعالى: { لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَاجًا }¹ وقال الشاعر في شريعة الماء: ولما رأْتُ أَنَّ الشَّرِيعَةَ هُمُّهَا وَأَنَّ الْبَيَاضَ مِنْ فَرَائِصِهَا دَامِي". 2-3

ومن الباب: أشرعت الرَّمَحَ نحوه اشراعاً. ورَبَّما قالوا في هذا شَرَعْتُ.

والإِبْلُ الشُّرُوعُ: التي شَرَعَتْ وَرَوَيْتَ. ويُقال أشرعت طريقاً، إذا أنفذته وفتحتَه، وشرعت أيضاً.

وحِيتَانُ شُرْع: تَخْفِضُ رُؤُوسَهَا تشرب. وشَرَعَتْ الإِبْلُ، إذا أمكنتها من الشَّريعة. هذا هو الأصل ثم حُمِلَ عليه كلُّ شيءٍ يُمَدُّ في رفعةٍ وغير رفعة. من ذلك الشَّرْع، وهي الأوتار، واحدتها شَرْعَة، والشرع جمع الجمع.

ومن ذلك شِرَاعُ السَّفِينَةِ، وهو ممدودٌ في علوٍّ، وشُبَّهَ بذلك عنقُ البعير شرف⁴.

قال أبوبكر بن العربي: "الشريعة في اللغة عبارة عن الطريق إلى الماء، ضربت مثلاً للطريق إلى الحق لما فيها من عذوبة المورد و سلام المصدر و حسنه"⁵.

1_ سورة المائدة، الآية: 48.

2_ البيت لامرئ القيس، وليس في ديوانه، هو في معجم البلدان، في رسم (ضارج) مع قصة تتعلق به. ينظر معجم مقاييس اللغة، 203/3.

3_ مقاييس اللغة: 203/3.

4_ نفس المرجع.

5_ أحكام القرآن: 4 / 1694.

وقال الراغب الأصفهاني: "الشرع: نهج الطريق الواضح. يقال: شرعت له طريقاً، والشرع: مصدر، ثم جعل اسماً للطريق النهج فقليل له: شرع، وشرع، وشرعة، واستعير ذلك للطريقة الإلهية"¹.

الفرع الثاني: تعريف الشريعة في الاصطلاح:

تعني الشريعة اصطلاحاً، الأحكام الإلهية الاعتقادية والأخلاقية والعملية التي سنّها الله تعالى وشرعها لعباده على لسان نبيّ أو رسول موحى له بذلك، قال ابن حزم: الشريعة هي ما شرعه الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم في الديانة وعلى ألسنة الأنبياء عليهم السلام².

وقد عرفها مصطفى الزرقا بقوله: "الشريعة الإسلامية هي مجموعة الأوامر والأحكام الاعتقادية والعملية التي يوجب الإسلام تطبيقها لتحقيق أهدافه الإصلاحية في المجمع"³.

قال القرطبي: "إن الشريعة تعني ما شرعه الله لعباده من الدين، أي من الأحكام المختلفة، وسمّيت هذه الأحكام بأنواعها شريعة لاستقامتها ولشبهها بمورد الماء لأنّ بها حياة النفوس والعقول كما أن في مورد الماء حياة الأبدان"⁴.

لقد أشار بكلامه هذا رحمه الله إلى وجه المناسبة بين هذين التعريفين (اللغوي والاصطلاحي)، "فكما أن الشريعة بمعنى المورد الدائم تحيي الأبدان والجسوم، فكذلك الشريعة بمعنى الأحكام التي شرعها الله لعباده تحيي النفوس والعقول"⁵.

1_ مفردات ألفاظ القرآن، ص: 532.

2_ الأحكام لابن حزم، 1/ 42.

3_ المدخل الفقهي العام، 1/ 30.

4_ مبادئ الوصول إلى علم الأصول، د. عبد الحميد العلمي وإدريس الزعري لمباركي/ ص 10.

5_ محاضرات في الشريعة والفقہ الاسلامي، للبشير الترنيتي، ص: 1.

وإذا كان هذا مفهوم الشريعة فإنّ التشريع في مفهومه الاصطلاحي أعم وأشمل لأنّ التشريع يعني سنّ القوانين التي تنظم حياة الفرد والمجتمع سواء كان ممّا ورد به النص أو كان ممّا لائنص فيه.

فهي شريعة ظاهرة واضحة بينة، فمن وردها كان كمن يرد النهر الصافي المتدفق فيشرب ماء صافيا من غير عناء ولا تعب، فالشريعة غذاء للأرواح، هي عين السعادة هي حبل الله المتين في هذه الحياة، بها صلاح الأمة وسعادتها، لا يضل من اتبع سبيلها بل يسعد من وردها ويسقى من اتبع غيرها أو تركها، فهي كالطريق المستقيم توصل من يسلك سبيلها إلى مرضاة الله، فحقيقة السعادة والمصلحة لا توجد الا في اتباع هذه الشرائع.

وعندما نزل القرآن الكريم ورد فيه لفظ شرع وبعض مشتقاته في خمسة مواضع، اثنان منها وردا في صيغة الفعل: شَرَعَ وَشَرَعُوا. واثنان وردا في صيغة الاسم: شِرْعَةٌ وَشَرِيعَةٌ واللفظ الخامس ورد في صيغة وصف حال وهو شُرْعًا.

أما اللفظ الأول (شَرَعَ) فقد ورد في قوله تعالى: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ}1.

أما اللفظ الثاني ؛ (شَرَعُوا) فقد ورد في قوله تعالى: {أَمْ لَكُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْنِ بِهِ إِلَهُ}2.

ومعنى (شرع) في هذين النصين هو: فتح لكم وعزّفكم وأوضّح وبَيّنَ سنّ الشريعة.

أما اللفظ الثالث ؛شريعة فقد ورد في قوله تعالى: {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا}3. أي على طريقة وسنة ومنهاج، وقال ابن عباس: على هدى من الأمر وبَيّنَة، والشريعة: هي ما سنه الله من الدين وأمر به، كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر.

1_ سورة الشورى: آية 13.

2_ سورة الشورى: آية 21.

3_ سورة الجاثية: آية 18.

أما اللفظ الرابع شريعة فقد ورد في قوله تعالى: {لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَعَلْنَا}؛ قال الطبري: أي لكل قوم منكم جعلنا طريقا إلى الحق يؤمه وسبيلا واضحا يعمل به.

وقال ابن عباس: أي سنة وسبيلا. والسنن مختلفة، للتوراة شريعة وللإنجيل شريعة وللقرآن شريعة.

وهذه من تعريفات الشريعة من حيث العموم، والمقصود هنا تعريف الشريعة الإسلامية، وسيأتي تعريفها بعد أن نعرف (الإسلام) حيث أن الشريعة منسوبة إليه.

الإسلام لغة: هو الانقياد والخضوع والذل. يقال: أسلم واستسلم، أي انقاد 2.

الإسلام شرعا: له معنيان:

الأول: الانقياد والاستسلام لأمر الله الكوني القدي طوعا وكرها .

وهذا لا ثواب فيه. قال تعالى: { أَفَغَيْرَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ صَوَعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ } 3، أي خضع وانقاد 4.

الثاني: إخلاص العبادة لله - عز وجل - وحده لا شريك له، وهذا الإسلام هو الذي يحمد عليه العبد ويثاب 5.

وقد عرفه شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - بقوله: (هو الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله) 6.

والإسلام بالمعنى الثاني ينقسم إلى عام وخاص :

1_ سورة المائدة: آية 48.

2_ ينظر: مجمل اللغة: 2/469، ولسان العرب: 12/293، والقاموس المحيط: 4/131.

3_ سورة آل عمران: آية 83.

4_ تفسير ابن كثير 1/503، تفسير البغوي 1/323.

5_ لسان العرب 12/932.

6_ اعلام السنة المنشورة للعثيمين، 1/33.

العام: هو الدين الذي جاء به الأنبياء جميعا. وهو عبادة الله وحده لا شريك له .

والخاص: هو ما جاء به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "لفظ الإسلام يجمع معنيين: أحدهما: الانقياد والاستسلام.

والثاني: إخلاص ذلك، وإفراده...، وله معنيان:

أحدهما: الدين المشترك وهو عبادة الله وحده لا شريك له، الذي بعث به جميع الأنبياء، كما دل على اتحاد دينهم نصوص الكتاب والسنة .

والثاني: ما اختص به محمد صلى الله عليه وسلم من الدين، والشرعة، والمنهاج.. وله مرتبتان :

إحدهما: الظاهر من القول والعمل. وهي المباني الخمسة .

والثانية: أن يكون ذلك الظاهر مطابقا للباطن"¹.

فالحاصل أن الإسلام في شريعتنا لإطلاقه حالتان:

الحالة الأولى: أن يطلق على الأفراد غير مقترن بذكر الإيمان. فهو حينئذ يراد به الدين كله أصوله وفروعه من اعتقاداته وأقواله وأفعاله، كقوله تعالى: { إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ }².

وقوله: {وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا}³.

وقوله: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ}⁴.

1_ مجموع الفتاوى 14/1، و117/19.

2_ سورة آل عمران، آية: 19.

3_ سورة المائدة، آية: 3.

4_ سورة آل عمران، آية: 85.

ونحو ذلك من الآيات.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: ((بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ غريباً، فطوبى للغريباء))¹.

وفي مسند الإمام أحمد من حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه قال: ((جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ما الإسلام؟ قال: أن تسلم قلبك لله، وأن يسلم المسلمون من لسانك ويذك. قال: فأبي الإسلام أفضل؟ قال: الإيمان. قلت: وما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت. قلت: فأبي الإيمان أفضل؟ قال: الهجرة. قلت: وما الهجرة؟ قال: أن تهجر السوء. قال: فأبي الهجرة أفضل؟ قال: الجهاد))².

ففي هذا الحديث فسر النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام بما فسر به الإيمان، وجعل الإيمان من الإسلام وهو أفضله.

الحالة الثانية: أن يكون مقترنا بالإيمان. فيراد به حينئذ الأعمال والأقوال الظاهرة، كقوله تعالى: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُصِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}³.

وكقوله صلى الله عليه وسلم لما قال له سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: يا رسول الله، مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً. فقال صلى الله عليه وسلم: ((أو مسلماً)) ثلاث مرات⁴.

وغير ذلك من الآيات والأحاديث.

1_ أخرجه المسلم في صحيحه، باب الإيمان، (208) 350/1.

2_ مسند أحمد، 4/114.

3_ سورة الحجرات، آية: 14.

4_ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، (27)، 46/1، ومسلم (215)، 360/1.

وإنما سمي الله سبحانه وتعالى الأعمال الظاهرة إسلاماً؛ لما فيها من الاستسلام لله والخضوع والانقياد لأمره ونهيه، والالتزام بطاعته، والوقوف عند حدوده¹.

أركان الإسلام :

جاء في حديث جبريل ... أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الإسلام بأعمال الجوارح الظاهرة من القول والعمل. وأول ذلك: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وهو عمل اللسان، ثم إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً، وهي منقسمة إلى عمل بدني: كالصلاة، والصوم، وإلى عمل مالي: وهو إيتاء الزكاة، وإلى ما هو مركب منهما: كالحج².

وإنما ذكر هاهنا أصول أعمال الإسلام التي ينبني عليها، كما دل على ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج وصوم رمضان))³.

قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: (والمراد من هذا الحديث أن الإسلام مبني على هذه الخمس كالأركان والدعائم لبنانيه.. والمقصود تمثيل الإسلام ببنيانه، ودعائم البنيان هذه الخمس، فلا يثبت البنيان بدونها، وبقيّة خصال الإسلام كتتمّة البنيان، فإذا فقد منها شيء، نقص البنيان وهو قائم لا ينقص بنقص ذلك، بخلاف نقض هذه الدعائم الخمس؛ فإن الإسلام يزول بفقدها جميعها بغير إشكال، وكذلك يزول بفقد الشهادتين، والمراد بالشهادتين الإيمان بالله ورسوله، وقد جاء في رواية البخاري تعليقا: (بني الإسلام على خمس: إيمان بالله ورسوله)⁴.

1_ مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله تعالى 17/3 و21/5.

2_ جامع العلوم والحكم 98/1.

3_ أخرجه البخاري في صحيحه (8) ومسلم (16)، والأحاديث في بيان هذه الأركان الخمسة كثيرة جداً وهي على نوعين نوع شامل لجميعها، ونوع خاص لكل ركن من هذه الأركان، للمزيد ينظر: معارج القبول 29/2-32.

4_ أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم قبل حديث (7533) قال ابن حجر في (تغليق التعليق 370/5): "وأما حديث أباهريّة في قصة بلال فأسنده المؤلف في كتاب صلاة الليل من طريق أبي زرعة عنه.

وبهذا يعلم أن الإيمان بالله ورسوله داخل في ضمن الإسلام .

وأما إقام الصلاة، فقد وردت أحاديث متعددة تدل على أن من تركها فقد خرج من الإسلام، ففي صحيح مسلم عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة))¹.

وذهب إلى هذا القول جماعة من السلف والخلف وذهبت طائفة منهم إلى أن من ترك شيئاً من أركان الإسلام الخمسة عمداً أنه كافر بذلك².

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "قوله صلى الله عليه وسلم: ((الإسلام هو الخمس))، يريد أن هذا كله واجب داخل في الإسلام، فليس للإنسان أن يكتفي بالإقرار بالشهادتين، وكذلك الإيمان يجب أن يكون على هذا الوجه المفصل، لا يكتفي فيه بالإيمان المجمل، ولهذا وصف الإسلام بهذا.

وقد اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر، وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها، ونحن إذا قلنا: أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنوب، فإنما نريد به المعاصي كالزنا والشرب. وأما هذه المباني فليس في تكفير تاركها نزاع مشهور، وعن أحمد في ذلك نزاع، وإحدى الروايات عنه أنه يكفر من ترك واحدة منها وعنه رواية ثانية: لا يكفر إلا بترك الصلاة والزكاة فقط.

ورواية ثالثة: لا يكفر إلا بترك الصلاة والزكاة إذا قاتل الإمام عليها.

ورابعة: لا يكفر إلا بترك الصلاة. وخامسة: لا يكفر بترك شيء منهن. وهذه أقوال معروفة للسلف .

ومما يوضح ذلك أن جبريل لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان كان في آخر الأمر بعد فرض الحج، والحج فرض سنة تسع أو عشر³.

1_ أخرجه مسلم (82).

2_ جامع العلوم والحكم 1/145-147.

3_ ينظر شرح العمدة: 86/1-87.

سبب اختصاص هذه الأركان الخمسة بكونها أركان الإسلام دون غيرها من الواجبات :

إذا كان ما أوجبه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من هذه الخمس؛ فلما خصت هذه الخمس بكونها هي الإسلام، وعليها بني، دون غيرها من الواجبات؟
والجواب: لأن هذه الأركان الخمسة هي أظهر شعائر الإسلام، وقيام العبد بها يتم استسلامه، ولهذا كانت واجبة على الأعيان دون سواها .

قال الإمام ابن الصلاح رحمه الله: "وحكم الإسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين، وإنما أضاف إليهما الصلاة والزكاة والحج والصوم، لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله"¹.

وقد بسط شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الجواب على هذا السؤال حيث عقد له فصلا في كتابه الإيمان، قال فيه :

"قد أجاب بعض الناس ان هذه أظهر شعائر الإسلام وأعظمها. وقيام العبد بها يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد القيادة.

والتحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الدين الذي هو استسلام العبد لربه مطلقا، الذي يجب لله عبادة محضة على الأعيان، فيجب على كل من كان قادرا عليه أن يعبد الله بها مخلصا له الدين، وهذه هي الخمس. وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب المصالح، فلا يعم وجوبها جميع الناس، بل إما :

1. ان يكون فرضا على الكفاية كالجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وما يتبع ذلك من إمارة، وحكم وفتيا، وإقراء وتحديث، وغير ذلك .

2. وأما أن يجب بسبب حق للأدبيين. يختص به من وجب له وعليه، وقد يسقط بإسقاطه، وإذا حصلت المصلحة، أو الإبراء، إما بإبراءه، وإما بحصول المصلحة. فحقوق

1_ صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط/ عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري بن الصلاح: 134/1.

العباد مثل قضاء الديون، ورد المغصوب، والعواري، والودائع، والإنصاف من المظالم من الدماء والأموال والأعراض، إنما هي حقوق الأدميين، وإذا أبرئوا منها سقطت، وتجب على شخص دون شخص، في حال دون حال. لم تجب عبادة محضة لله على كل عبد قادر، ولهذا يشترك فيها المسلمون واليهود والنصارى، بخلاف الخمسة فإنها من خصائص المسلمين .

وكذلك ما يجب من صلة الأرحام، وحقوق الزوجة، والأولاد، والجيران، والشركاء، والفقراء، وما يجب من أداء الشهادة، والفتيا، والإمارة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهد كل ذلك يجب بأسباب عارضة على بعض الناس دون بعض لجلب منافع ودفع مضار، لو حصلت بدون فعل الإنسان لم تجب. فما كان مشتركا فهو واجب على الكفاية، وما كان مختصا فإنما يجب على زيد دون عمرو، لا يشترك الناس في وجوب عمل بعينه على كل أحد قادر سوى الخمس، فإن زوجة زيد وأقاربه ليست زوجة عمرو وأقاربه. فليس الواجب على هذا، مثل الواجب على هذا، بخلاف صوم رمضان، وحج البيت، والصلوات الخمس، والزكاة، فإن الزكاة وإن كانت حقا ماليا فإنها واجبة لله، ولهذا وجب فيها النية، ولم يجز أن يفعلها الغير عنه بلا إذنه، ولم تطلب من الكفار، وحقوق العباد لا يشترط لها النية، ولو أداها غيره عنه بغير إذنه برئت ذمته، ويطالب بها الكفار"1.

المطلب الثاني: كيف تتجلى المصلحة في شرع الله؟

ان الناظر الى الاحكام الشرعية والمتأمل فيها يظهر له جليا بأن المصالح حاضرة في جل المصادر التشريعية ان لم اقول في جميعها، والسبب في ذلك يرجع الى مقاصد الشارع لوضع الشريعة، وهو حفظ مصالح العباد في الدنيا والآخرة، فالعلاقة بين هذه المصادر والمصلحة هي علاقة الوسائل الى الغاية، ولا يعني بهذا القول ان الشريعة جاءت لتخدم المصلحة كما ذهب اليه بعض الفقهاء والقانونيين، لكن حينما تخدم المصلحة بضوابط الشريعة واخذت اسم المصلحة الشرعية صاروا جميعا متلازمان لا تنفك

1_ ينظر شرح العقيدة الطحاوية 363/1.

واحدة من الأخرى، فالمصلحة الشرعية لا تكتمل في الشرع إلا بشهادة شاهدين، لأنها شهادة على الشرع، فاعتبارها والعمل بها شهادة على الشرع .

●الشاهد الأول: هو الاعتبار العقلي فلا بد أن تكون المصلحة معتبرة عقلا.

●والشاهد الثاني: هو الاعتبار الشرعي بمعنى أن يعتبرها الشرع وجها من وجوه الاعتبار، فإذا اجتمع هذان الشاهدان صح الاعتماد على هذه المصلحة التي تكون إلى تحقيق مقاصد الشرع.

من هنا تتجلى أهمية معرفة علم المقاصد اذ هو يعين الفقيه بمعرفة الامور الآتية:

1- بيان الإطار العام للشرعية، والتصور الكامل للإسلام، وتوضيح الصورة الشاملة للتعاليم والأحكام، لتتكون النظرة الكلية الإجمالية للفروع، وبذلك يعرف الإنسان ما يدخل في الشريعة وما لا يدخل فيها وما يدخل في المصلحة الشرعية وما لا يدخل.

2- إبراز أهداف الدعوة الإسلامية التي ترمي إلى تحقيق مصالح الناس، ودفع المفساد عنهم، وذلك يرشد إلى الوسائل والسبل التي تحقق السعادة في الدنيا والفوز برضوان الله في الآخرة.

3- فهم النصوص وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع واستنباط الأحكام منها.

4- تعيين على ترجيح ما يحقق المقاصد ويتفق مع أهدافها في جلب المنافع ودفع المفساد.

5- التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض.

6- تأكيد خصائص صلاحية الشريعة ودوامها وواقعيتها ومرونتها وقدرتها على التحقق والتفاعل مع مختلف البيئات والظروف والأطوار.

7-التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم، وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينها .

8- إدراك علماء الشريعة الإسلامية أن نصوصها وأحكامها معقولة المعنى، ومبنية على النظر والاستدلال، فالمسلم وإن كان يتلقى التكاليف بروح القناعة واليقين بأحقيتها، ويطبقها وهو تملؤه الثقة بخيريتها، إلا أن ذلك لا يمنع من التماس الحكمة من تشريعها 1.

فهذه من بعض المبادئ التي هباها الله سبحانه وتعالى على عمر رضوان الله تعالى عليه من أجل الفهم الحقيقي للنص، فكان صاحب البصيرة مع النص وقافا من حمايته، فهذه من هداية التوفيق من الله سبحانه وتعالى، قال عبد الله بن مسعود: ((ما رأيت عمر الا وكان بين عينيه ملكا يسدده)) 2.

المبحث الرابع: دراسة بعض القواعد الموازية لقاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة".

وأقصد بالقواعد المشابهة تلكم القواعد التي تطرقت الى دراسة موضوع المصلحة لكن بكيفية واعتبارات مختلفة وهي كما يلي من المطالب:

المطلب الأول: الشريعة مبناه على تحقيق مصالح العباد ودرء المفساد عنهم في الدنيا والآخرة:

المصالح التي جاءت الشريعة بتحصيلها وحفظها، وكذلك المفساد التي جاءت بدرئها والوقاية منها، شاملة لكل نفع ولكل ضرر، سواء كان في الدنيا أو في الآخرة، وسواء كان ماديا حسيًا في الأموال والأبدان وما يتبعهما، أو كان معنويا نفسيًا، في

1_ ينظر: علم المقاصد الشرعية، د. نور الدين بن مختار الخادمي، 51/1، والاجتهاد المقاصدي، د. نور الدين بن مختار الخادمي، 85/1، والأسس العامة لفهم النص الشرعي، د. عبد المجيد السوسوة، 42/1، منهج التيسير المعاصر، عبد الله بن إبراهيم الطويل، 24/1.

2_ أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الفضائل، باب (ما ذكر في فضل عمر بن الخطاب) ناقلا من كتاب: منهجية عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الاجتهاد مع النص للعلامة الدكتور محمد التأويل رحمه الله تعالى، 17/1.

الأديان والأخلاق وما يدخل فيهما، وسواء كان جليلاً عظيماً الشأن، أو كان صغيراً قليل الشأن. بمعنى أن الشريعة جاءت باجتلاب المصالح واجتتاب المفاسد على التمام والكمال والعدل والتوازن كما سبقنا عليها.

فهي - كما قال ابن القيم رحمه الله - " عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها... "1، فلأجل هذا أرسلت الرسل وأنزلت الكتب ووضعت الشرائع.

وإذا كانت الشريعة وأحكامها مصلحة خالصة تامة في ذاتها، فليس معنى هذا أن الشرع يكلف العباد - أو يعدهم أو ينتظر منهم - التحصيل الكامل الدائم للمصالح، أو الاستئصال الكامل الدائم للمفاسد. فهذا ليس من طبيعة البشر، ولا من طبيعة هذه الدنيا وما فيها من آفات وابتلاءات، وإنما المطلوب السعي في ذلك والارتقاء فيه إلى أقصى ما يمكن. وهذا ما تشير إليه الصيغة التي يعبر بها بعض العلماء، وهي " تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها ". فالمصالح الشرعية المطلوبة قد يكون بعضها مفقوداً، فتتخذ أسبابه ووسائله، ويجلب بقدر الاستطاعة والإمكان، وقد يكون بعضها موجوداً فيحفظ ويصان، وقد يكون ناقصاً فيكمل ويزاد. وكذلك المفاسد، ما يمكن إزالته فيزال ويستأصل، وما لا يمكن استئصاله فيقلل ويخفف، وما كان متوقفاً فتغلق أبوابه وتمنع أسبابه ويحتاط له.

والعلماء من جميع المذاهب - باستثناء الظاهرية - مجمعون على أن الشريعة إنما وضعت لمصلحة العباد، عِلْمُهَا مَنْ عِلْمُهَا أو جهلها من جهلها. بل حتى الأحكام التي لا يعلم أحد حكمها ومصالحها، فلا شك في تضمنها ذلك. وكما يقول ابن قيم الجوزية " ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة، يعقله من عقله ويخفي على من خفي عليه... "2.

وأما الاختلاف بين المعتزلة الذين يقولون برعاية المصالح وجوباً، والأشاعرة الذين يقولون برعايتها تفضلاً منه سبحانه، فهو خلاف نظري، لا أثر له في المسألة ما

1_ إعلام الموقعين لابن القيم 3/3.

2_ المرجع نفسه 86/2.

داموا متقين على أن شرائع الله تعالى متضمنة رعاية مصالح العباد، في المعاش والمعاد.

وأما الخلاف الحقيقي والفعلي في هذه المسألة او هذه القاعدة، فهو خلاف الظاهرية. وخير معبر عن موقفهم هو ابن حزم، الذي عقد بابا خاصا لإبطال القياس والتعليل في الشريعة، قال في عنوانه: " الباب التاسع والثلاثون: في إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين "، وحكى فيه موقف الظاهرية بقوله " وقال أبو سليمان وجميع أصحابه...: لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعل أصلا بوجه من الوجوه ". ثم قال رحمه الله: "وهذا هو ديننا الذي ندين به، وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى.1"

● أدلة القاعدة:

هذه القاعدة - كما رأينا - يسري معناها على الشريعة كلها، جملة وتفصيلا. ولذلك فإن أدلتها لا تنحصر كثرة. بل معظم نصوص الشريعة وأحكامها ناطقة بها ودالة على صحتها. فلا بد من الاختصار على نماذج قليلة منها، وخاصة مما ذكره العلماء في سياقها.

أولا: أدلة الفخر الرازي.

من أوائل من اهتموا بسرد أصناف الأدلة العقلية والنقلية على هذه القاعدة، الفخر الرازي، حيث قال رحمه الله: " الدليل عليها وجوه:

أحدها: أن الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين لمرجح أو لا لمرجح...فتثبت القسم الأول. وذلك المرجح إما أن يكون عائدا إلى الله تعالى أو إلى العبد.

والأول باطل بإجماع المسلمين، فتعين الثاني وهو أنه تعالى إنما شرع الأحكام لأمر عائد إلى العبد. والعائد إلى العبد إما أن يكون مصلحة العبد أو مفسدته، أو ما لا يكون

1_ الإحكام لابن حزم 77/8.

مصلحته ولا مفسدته. والقسم الثاني والثالث باطلان باتفاق العقلاء، فتعين الأول. فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد.

وثانيها: أنه تعالى حكيم بإجماع المسلمين. والحكيم لا يفعل الفعل إلا لمصلحة، فمن يفعل الشيء لا لمصلحة يكون عابثاً، والعبث على الله تعالى محال؛ للنص والإجماع والمعقول.

أما النص فقوله تعالى: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا}1.

وقوله تعالى: {رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَلْغَلًّا}2. كما يشير الى ذلك قوله تعالى: {مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ}3. وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على أنه تعالى ليس بعبث4.

وأما المعقول فهو أن العبث سفه، والسفه صفة نقص، والنقص على الله تعالى محال. فثبت أنه لا بد من مصلحة، وتلك المصلحة يمتنع عودها إلى الله تعالى، وانما هي تعود إلى العبد، فثبت أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد.

وثالثها: أن الله تعالى خلق الآدمي مشرفاً مكرماً لقوله تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ}5

ومن كرم أحداً ثم سعى في تحصيل مطلوبه، كان ذلك السعي ملائماً لأفعال العقلاء، مستحسناً فيما بينهم. فإذا ظن كونه المكلف مكرماً يقتضي ظناً أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

ورابعها: أن الله تعالى خلق الآدميين للعبادة، لقوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}6. والحكيم إذا أمر عبده بشيء، فلا بد وأن يزيح عذره وعلته

1_ سورة المؤمنون، الآية: 115.

2_ سورة آل عمران، الآية: 191.

3_ سورة الدخان، الآية: 39.

4_ ينظر: أصول التشريع الاسلامي، 1/95-96، وأصول الفقه الاسلامي، د. وهبة الزحيلي، 1/489.

5_ سورة الإسراء، الآية: 70.

6_ سورة الذاريات، الآية: 56.

ويسعى في تحصيل منافعه ودفع المضار عنه، ليصير فارغ البال فيتمكن من الاشتغال بأداء ما أمر به والاجتناب عما نهاه عنه. فكونه مكلفا يقتضي ظناً أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

وخامسها: النصوص الدالة على أن مصالح الخلق ودفع المضار عنهم مطلوب الشرع. قال الله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} 1 وقال: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا} 2 وقال {وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ} 3 وقال: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} 4 وقال عز وجل: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} 5.

وكما يدل على ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام: ((بعثت بالحنيفية السهلة السمحة 6)) وقال: ((لا ضرر ولا ضرار 7)).

وسادسها: أنه وصف نفسه بكونه رؤوفاً رحيماً بعباده وقال: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ} 8. فلو شرع ما لا يكون للعبد فيه مصلحة لم يكن ذلك رافة ولا رحمة.

فهذه الوجوه الستة دالة على أنه تعالى ما شرع الأحكام إلا لمصلحة العباد 9.

ثانياً: أدلة ابن عبد السلام.

1_ سورة الأنبياء، الآية: 107.

2_ سورة البقرة، الآية: 29.

3_ سورة الجاثية، الآية: 13.

4_ سورة البقرة، الآية: 185.

5_ سورة الحج، الآية: 78.

6_ أخرجه أحمد في مسنده 36/ 623- 624 (2291)؛ والطبراني في الكبير 8/ 216 (7868)؛ والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه 2/ 204، من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه. وقال الهيثمي في المجمع 5/ 279.

7_ أخرجه أحمد في مسنده 55/ 5 (2865)؛ وابن ماجه في سننه 2/ 784 (2341) والطبراني في الكبير 11/ 228 (11576) من حديث ابن عباس رضي الله عنه؛ ورواه الحاكم في المستدرک 2/ 66 (2345)؛ والدارقطني في سننه 4/ 51 (3079)؛ والبيهقي في سننه 6/ 114 (11384) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وقد روي من حديث غيرهما من الصحابة؛ ينظر: نصب الراية 4/ 384.

8_ سورة الأعراف، الآية: 156.

9_ المحصول للرازي 5/ 237 - 242.

يذكر عز الدين بن عبد السلام أدلته على مصلحية الأحكام الشرعية بشكل عرضي ومجمل، وذلك على أساس وضوح المسألة وعدم احتياجها إلى إقامة البراهين عليها. وأكثر اعتماده على ما يشهد به استقراء نصوص الكتاب والسنة، كما في قوله: " لو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقّه وجلّه، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح 1"، وقوله: " قد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم 2".

ثالثاً: أدلة الشاطبي.

أبو إسحاق الشاطبي جعل الاستقراء عمدته في الاستدلال على هذه القاعدة، على أساس أن الاستقراء متضمن لما لا يحصى من النصوص والأحكام الشرعية. وقد ذكر أمثلة لتلك النصوص التي تدخل في الاستقراء، بقوله: " فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل ، وهو الأصل: {رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} 4"، وقال في أصل الخلقة {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا} 5.

وقوله سبحانه: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} 6 .

{الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا} 7.

1_ قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام 353/2.

2_ المصدر نفسه 50/1.

3_ سورة النساء، الآية: 165.

4_ سورة الأنبياء، الآية: 107.

5_ سورة هود، الآية: 7.

6_ سورة الذاريات، الآية: 56.

7_ سورة الملك، الآية: 2.

وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى، كقوله بعد آية الوضوء: {مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُصَفِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ}1.

وقال في الصيام: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}2.

وفي الصلاة: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ}3.

وقال في القبلة: {قُولُوا وَجُوهَكُمْ شَهْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ}4.

وفي الجهاد: {أَعِزَّنَا لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الْظُلُمِ}5.

وفي القصاص: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}6. وفي التقرير على التوحيد: {أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ}7. والمقصود التنبيه8.

ثم قال: " وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة. ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد، فلنَجْرِ على مقتضاه9".

رابعاً: أدلة ابن عاشور.

1_ سورة المائدة، الآية: 6.

2_ سورة البقرة: الآية 183.

3_ سورة العنكبوت: الآية 45

4_ سورة البقرة: الآية 150

5_ سورة الحج: الآية 39

6_ سورة البقرة: الآية 179

7_ سورة الأعراف: الآية 172

8_ الموافقات للشاطبي 6/2 - 7.

9_ المرجع نفسه 7/2

ومن العلماء الذين اعتنوا بذكر أدلة هذه القاعدة الشيخ ابن عاشور. وقد تناولها بنحو مما فعله الشاطبي، فذكر بعضا من النصوص التي تقدمت عند الشاطبي، وأضاف إليها نصوصا أخرى، تتضمن تعليقات مصلحية، جزئية أو كلية، كقوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ}1.

وقوله: {إِنَّمَا أَمْرٌ آلَا تَعُولُوا}2. وقوله: {وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِدَ}3.

قال رحمه الله: " واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصالح العام للمجتمع والأفراد"4.

وقد عاد فعلا إلى مزيد من البيان للمسألة في مواضع متعددة من الكتاب، ومن ذلك قوله: " ومن عموم هذه الأدلة ونحوها، حصل لنا اليقين بأن الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفاسد، واعتبرنا هذا قاعدة كلية في الشريعة "5.

خامسا: الإجماع.

إجماع العلماء من كافة المذاهب - سوى الظاهرية - على كون الشريعة متوخية مصالح العباد، له تجليات وتعبيرات كثيرة متنوعة في فقه هؤلاء العلماء. منها إجماعهم الضمني على تعليل الأحكام الشرعية - جملة وتفصيلا - بالحكم والمصالح، وقيام ما لا يحصى من اجتهاداتهم على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد. وهذا باب واسع لا حد له. ولذلك نكتفي ببعض الأقوال التي صرحت بالإجماع في هذه المسألة.

1- ذكر الآمدي " إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو من علة "1، وأن " أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو من حكمة ومقصود"2.

1_ سورة المائدة: الآية 91.

2_ سورة النساء: الآية 3.

3_ سورة البقرة: آية 205.

4_ مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص 180 - 181.

5_ المصدر نفسه، ص 275.

2- قال ابن الحاجب: "الأحكام شرعت لمصالح العباد، بدليل إجماع الأئمة..."³.

3- قال الشاطبي: " والإجماع على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة "4. وقال أيضا: " الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق"5.

4_ انتقد العلامة شاه ولي الله الدهلوي من يعتبرون الشريعة ليس لها من مقصد ولا مصلحة، وأنها جاءت لمجرد التعبد والاختبار، وقال: "وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير"6.

سادسا: الأدلة المضادة عند ابن حزم.

لابن حزم - الرافض للقول بتعليل الشريعة بالمصالح - استدلالات عديدة وردود شديدة، على سائر المذاهب والعلماء، في قولهم بمصلحية الشريعة وأحكامها، انقل عنه من ذلك ما يلي:

" قال أبو محمد: وقالوا: الحكيم بيننا⁷ لا يفعل إلا لعة صحيحة، والسفيه هو الذي يفعل لا لعة، فقاسوا ربهم تعالى على أنفسهم، وقالوا: إن الله تعالى لا يفعل شيئا إلا لمصالح عباده، وراموا بذلك إثبات العلل في الديات. قال أبو محمد: وتكاد هذه القضية الفاسدة التي جعلوها عمدة لمذهبهم وعقدة تتحل عنها فتاويهم، تكون أصلا لكل كفر في الأرض⁸.

ثم يواصل قوله وأما على التحقيق: "فهو أصل لقول الدهرية الذين جعلوها برهانهم في إبطال الخالق، لمّا رأوا الأمور لا تجري على المعهود فيما يحسن في عقولهم، وأنه لا

1_ الإحكام للأمدي 380/3.

2_ المرجع نفسه ص 411.

3_ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب ص 184.

4_ الموافقات 2/126.

5_ المصدر نفسه 1/139.

6_ حجة الله البالغة للدهلوي 6/1.

7_ يقصد بذلك ولي الأمر أو الإمام.

8_ ينظر: مناظرات في اصول الشريعة الاسلامية بين ابن حزم والباجي، د. عبد المجيد تركي، 1/461.

بد من علة للمفعولات. وإذ لا بد من علة، فلا بد لتلك العلة من علة، وهكذا أبداً حتى يوجبوا كون أشياء لا أوائل لها. وهي أيضاً أصل لقول من قال: إن الفاعل للعالم إنما هو النفس، وأما الله تعالى فيجل عن أن يحدث هذه الأقدار في العالم وهذا الظلم الظاهر... وهي أيضاً أصل لقول من قال بأن العالم له خالقان - من المانية والديسانية - لأنهم قالوا: تعالى الله عن أن يفعل شيئاً من غير الحكمة ولغير مصالح عباده، فصح بذلك عندهم أن خالق السفه والشر ومضار العباد خالق آخر، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً 1.

وقال أيضاً: " وأما قولهم: إنه تعالى يفعل الأشياء لمصالح عباده، فإن الله تعالى أكذبهم بقوله: **وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الضَّالِّينَ إِلَّا خَسَارًا**²، فليت شعري أي مصلحة للظالمين في إنزال ما لا يزيدهم إلا خساراً، بل ما عليهم في ذلك إلا أعظم الضرر وأشد المفسدة. ولقد كان أصلح لهم لو لم ينزل، وما أراد الله تعالى بهم مصلحة قط، ولكنهم من الذين قال تعالى فيهم: **لَوْ مِّنْ يُّضِلُّ فَمَا لَمْ يَهْدِ لَهُمْ وَلَبَّىٰ مُرْشِكًا**³ 3.

قال أبو محمد: ويقال لهم: المصلحة جميع عباده فعل تعالى ما فعل؟ أم لمصلحة بعضهم؟

فإن قالوا: لمنفعة جميعهم كابروا وأكذبهم العيان؛ لأن الله تعالى لم يبعث قط موسى عليه السلام لمنفعة فرعون ولا لمصلحته، ولا بعث محمداً صلى الله عليه وسلم لمنفعة أبي جهل ولا لمصلحته، بل لمضرتهما ولفساد آخرتهما ودنياهما، وهكذا القول في كل كافر؛ لو لم يبعث الله من كذبوه من الأنبياء لكان أصلح لدنياهم وآخرتهم⁴.

واقول والله تعالى اعلم: إضافة إلى ما تقدم الحديث عنه في بداية الكلام أن الشريعة جاءت باجتلاب المصالح واجتناب المفاصل على التمام والكمال والعدل والتوازن

1_ ينظر: الإحكام لابن حزم 580/8 - 581.

2_ سورة الإسراء: الآية 82

3_ سورة الكهف: الآية 17

4_ الإحكام لابن حزم 583/8.

مما يلاحظ كل من له عين بصيرة في تتبع الأحكام الشرعية الا ان المشكلة في مفهوم هذه المصلحة، فقد يختلف تقديرها من شخص لآخر، ومن حالة لأخرى حتى عند الشخص الواحد، يجعل من غير الصواب إسناد التصرف للناس في تقدير مصالحهم وجلبها، وتقدير مفسدهم ودرئها، دون ضبط ولا شرع. ولا شك أن الشرع المبرأ بالكلية عن الأهواء والشهوات، وعن الذاتية والنسبية، هو الشرع المنزل من الله تعالى. فهو المعيار المعصوم في معرفة حقيقة المصالح والمفاسد، وفي وضع مراتبها وموازينها.

الفرع الأول: عِلْيَّةُ جلب المصالح ودرء المفاسد:

لخطورة هذا الجانب من تقدير المصلحة التي تجلب ومعرفة حقيقة المفسدة التي تدفع وضع العلماء عللاً للأحكام من أجل تحكيم الفعل، فيعدّون المصالح علة للشرعية، وجلب المصالح ودرء المفاسد عللاً للأحكام الشرعية.

فالآمدي مثلاً يعد المصلحة وصفاً يصح نصبه علة للحكم، ولكنه يشترط أن يدل الدليل على كونه مصلحة حتى يكون معتبراً. وهو يعقد لذلك فصلاً فيقول: " الفصل الثامن في إقامة الدلالة على أن المناسبة والاعتبار دليل كون الوصف علة وذلك لأن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد، أما أنها مشروعة لمقاصد وحكم فيدل عليه الإجماع والمعقول"1.

والشاطبي على نفس الرأي مع الآمدي اذ يرى العادات مما اعتبر الشارع فيها الالتفات إلى المعاني، ويرى العلل مصالح، فيقول: "الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني... فإننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيث 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.. وأن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات... وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا

1_ الإحكام للآمدي: 285/3.

عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات..¹.

وهكذا فإننا نجد عند كثير من الأصوليين الذهاب إلى أن المناسبة بين الحكم والوصف علة، وهذا كان المدخل للقول بالمصالح المرسلة، وأبحاث المناسبة، والعلة ومساالكها، أو الدال عليها من أبحاث القياس. قال القرافي: "الدال على العلة ثمانية: النص والإيماء والمناسبة والشبه والدوران والسبر والطرد وتنقيح المناط"².

الفرع الثاني: مسألة سد الذرائع:

السَّدُّ في اللغة: الإغلاق، وإقامة الحاجز بين الشيئين³.

والذرائع: في اللغة جمع ذريعة، والمراد بها الوسيلة والسبب الموصِّل إلى الشيء⁴. والمقصود ب سد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء: حسم مادة وسائل الفساد؛ بإعطاء المباح المفضي الى الحرام حكمًا ما أفضى إليه⁵. والفرق بين الذريعة والحيلة أن الحيلة يُقدِّم عليها الإنسان قاصدًا التخلُّص من واجب أو ارتكاب محذور، أما الذريعة فقد لا يكون قاصدًا إلى ذلك إلا أن الشرع يَسُدُّ عليه منافذ الحرام⁶.

وقد تعددت تقسيمات العلماء لسد الذرائع؛ والتقسيم المشهور هو ما أصَّله القرافي ونقله عنه كثيرون⁷؛ وهو أن الذرائع تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(1) الموافقات، 523/2.

(2) شرح تنقيح الفصول. 389/1.

3_ ينظر: لسان العرب لابن منظور 207 /3 مادة (سدد)؛ والمعجم الوسيط ص423 مادة (سدد).

4_ لسان العرب لابن منظور 96/8 مادة (ذرع).

5_ ينظر هذا المعنى في: الذخيرة للقرافي 1 /152؛ والفروق للقرافي 2 /32 ط: عالم الكتب؛ والفتاوى الكبرى لابن تيمية 6 /172؛ والموافقات للشاطبي 4 /199؛ وشرح الكوكب المنير لابن النجار 4 /434؛ والأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع للسيناوي 3 /60 ط: مطبعة النهضة بتونس.

6_ ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي - مجلة المجمع عدد (9)، جزء (3)، ص (5).

7_ ينظر: الفروق للقرافي 2 /32، 3 /62؛ وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام 1 /100؛ ونشر البنود على مراقبي السعود لسيد عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي 2 /260.

- القسم الأول: ذرائع أجمعت الأمة على سدها؛ نظرًا لما تقضي إليه من المفساد المحققة، ومن ذلك: سب ما يُعبد من دون الله تعالى عند من يُعلم من حالهم أنهم يسبون الله عند سبِّ معبوداتهم. وهذا النوع من الذرائع هو ما أدى إلى الحرام قطعًا.

- القسم الثاني: ذرائع أجمعت الأمة على عدم منعها ولا سدها؛ كالمنع من زراعة العنب خشية أن يتخذها بعض الناس خمرا. وهذا النوع من الذرائع لا يؤدي إلى الحرام قطعًا، أو أن تأديته إلى الحرام نادرة.

- القسم الثالث: ذرائع اختلف العلماء في سدها ومن عدمه؛ مثل: بيع الآجال التي تقضي في الغالب إلى الربا المحرم. وهذا النوع من الذرائع يؤدي غالبًا إلى الحرام، وهو محل النزاع، وهو المقصود بهذا المطلب.

والمعنى الإجمالي للقاعدة: أن كلَّ فعل كان مباحًا من حيث الأصل إلا أنه يُفْضَى إلى ارتكاب محرّم فهذا الفعل محظور شرعًا؛ سدًا لذريعة ارتكاب المحرم. وما تقرّره القاعدة من اعتبار سدِّ الذرائع مبدأً شرعيًا مؤثّرًا في استنباط الأحكام هو مذهب المالكية تأصيلًا وتقريعًا¹.

قال الشاطبي: " الذرائع قد ثبت سدها في خُصوصيات كثيرة بحيث أعطت في الشريعة معنى السدِّ مُطلقًا عامًّا "2. وهو مذهب الحنابلة كذلك³، ومن أكثرهم مناصرة للأخذ بهذا المبدأ ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم⁴.

كما أنه مذهب الإباضية يقول الشيخ أحمد الخليلي: " وسد ذرائع الفساد مطلب شرعي، وأصل فقهيّ دلّت عليه دلائل الكتاب، والسنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، وعوّل عليه أهل العلم في الأحكام "5.

وقد خالف الظاهرية في الأخذ بسد الذرائع وأنكروه مطلقًا. قال ابن حزم: " فكل من حكم

1_ إحكام الفصول للباجي: 569/1؛ والموافقات للشاطبي 4/ 198؛ وتبصرة الحكام لابن فرحون 2/ 376؛ والفروق للقرافي 2/ 32.

2_ الموافقات للشاطبي 4/ 67.

3_ التحرير للمرداوي 8/ 3831؛ وشرح مختصر الروضة للطوفي 3/ 214؛ والفتاوى الكبرى لابن تيمية 3/ 256؛ والمغني لابن قدامة 6/ 261.

4_ ينظر: فتاوى ابن تيمية 3/ 273؛ وإعلام الموقعين 3/ 149 وما بعدها.

5_ فتاوى المعاملات 3/ 436.

بتهمة، أو باحتياط لم يستيقن أمره، أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل؛ وهذا لا يحل وهو حكم بالهوى"1. أما الحنفية فإنهم وإن لم ينصوا على سد الذرائع باعتباره مصدراً مستقلاً للتشريع إلا أنهم يأخذون به فيما يظهر في فروعهم؛ فقد نصوا في مواضع متعددة على أن ما أفضى إلى الحرام فهو حرام2، ومن هذا ما ذكروه في بيان الحكمة من أن المرأة في فترة حدادها على زوجها تترك كل ما هو من دواعي الرغبة فيها كالطيب، والزينة، والدُّهن، والكحل. قالوا: لئلا تكون هذه الأشياء ذريعة إلى النكاح الذي هو محرّم عليها في هذا الوقت3. وأما الإمام الشافعي فقد تردّد النقل عنه، فبعض العلماء ينقلون عنه عدم الأخذ بسد الذرائع مطلقاً؛ وبعضهم ينقل عنه الأخذ بها مطلقاً، والأكثرين ينقلون أنه يأخذ بسد الذرائع فيما أفضى إلى مفسدة4.

والخلاصة: أن الأخذ بمبدء سد الذرائع منصوص عليه، ومعمول به بقوة في المذهب المالكي، ثم في المذهب الحنبلي، وهو معمول به كذلك في بعض فروع المذهبين الحنفي، والشافعي وإن لم يكن منصوصاً عليه عندهم باعتباره دليلاً مستقلاً من أدلة التشريع.

وفي الاجتهاد المعاصر صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الذي يقرّر أن سد الذرائع أصل من أصول الشريعة الإسلامية، يعمل به حيث كانت الذريعة مفضية إلى مفسدة قطعاً أو غالباً، أو كانت مفسدة الفعل أعظم مما يترتب على الوسيلة من المصلحة5.

1_ الإحكام لابن حزم 6/ 13.

2_ ينظر: بدائع الصنائع للكاظمي 1/ 157؛ والبحر الرائق لابن نجيم 8/ 38؛ وفتح القدير لابن الهمام 9/ 239؛ ودرر الحكام لعلي حيدر 2/ 655.

3_ العناية للبابرتي مع فتح القدير لابن الهمام 4/ 339؛ وحاشية ابن عابدين 3/ 531؛ واللباب للميداني 3/ 85 ط: المكتبة العلمية - بيروت.

4_ الأم للإمام الشافعي 8/ 127؛ والأشباه والنظائر لابن السبكي 1/ 819؛ والبحر المحيط للزركشي 4/ 385.

5_ ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي 909/92 - العدد (9)، جزء (3)، ص (5).

❖ أدلة القاعدة:

استدل القائلون بحجية سدّ الذرائع بالكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول¹.

أولاً: الكتاب؛ ومنه

1- قوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ} ²، فإنه لما كان القرب ذريعة إلى الأكل، نهى الله تعالى عن القرب لئلا يفضي إلى الأكل المحرّم. قال ابن جزي: « وإنما نهى عن القرب سدّاً للذريعة، فهذا أصل في سدّ الذرائع »³.

2- ومنه قوله تعالى: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} ⁴، فقد منع الله تعالى من الجائر وهو سبّ آلهة المشركين؛ لكونه ذريعة إلى المحرّم وهو سبّ الله تعالى.

3- وقوله تعالى: {وَلَا يَضْرِبَنَّ بِالْأَرْجُلِ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِمْ} ⁵.

فقد نهى الله تعالى النساء عن الضرب بالأرجل؛ سدّاً لما يفضي إليه من إثارة شهوة الرجال.

4- وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} ⁶.

فقد نهى الله تعالى عن البيع وقت نداء الجمعة؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن صلاة الجمعة.

ثانياً: السنة المطهرة؛ ومنها:

1- دعاؤه صلى الله عليه وسلم: ((اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم ؛ فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ يا رسول الله من المغرم ؟ قال: إن الرجل إذا غرم حدث فكذب، ووعد

1_ ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم 3/ 133 وما بعدها؛ وتفسير القرطبي 2/ 40؛ وأحكام القرآن لابن العربي 2/

265؛ وبيان الدليل لابن تيمية ص 285.

2_ سورة البقرة: الآية 35.

3_ تفسير ابن جزي الكلبي 1/ 80 ط: دار الأرقم؛ وتفسير ابن عطية 1/ 127 ط: دار الكتب العلمية.

4_ سورة الأنعام: آية 108

5_ سورة النور: الآية 31

6_ سورة الجمعة: الآية 9

فأخلف))1. قال ابن حجر : " قال المهلب يستفاد من هذا الحديث سدُّ الذرائع؛ لأنه صلى الله عليه وسلم استعاذ من الدين؛ لأنه في الغالب ذريعة إلى الكذب في الحديث، والخلف في الوعد..2".

2- نهيه صلى الله عليه وسلم عن أن يتسبب الإنسان في سب والديه؛ وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: ((من الكبائر شتم الرجل والديه ؛ قيل: وهل يسب الرجل والديه؟ قال: نعم يسب أبا الرجل فيسب الرجل أباه ويسب أمه فيسب أمه))3.

قال الصنعاني : " وفيه تحريم التسبب إلى أذية الوالدين، وشتمهما ويأثم الغير بسبه لهما. قال ابن بطال : هذا الحديث أصل في سد الذرائع "4.

3- نهيه صلى الله عليه وسلم عن أسباب التباغض والعداوة؛ كما في قوله صلى الله عليه وسلم:

((لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يسوم على سوم أخيه))5، لأن ذلك ذريعة إلى التباغض والعداوة.

4- نهيه في قوله صلى الله عليه وسلم: ((إياكم والجلوس على الطرقات. فقالوا: ما لنا بد، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها، قال: فإذا أبيتم إلا المجالس، فأعطوا الطريق حقها. قالوا: وما حق الطريق؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر))6. فالجلوس في الطرقات مباح في الأصل، لكن إذا كان ذريعة إلى إيذاء المارة، والتضييق عليهم بالأفعال المذكورة في الحديث فإنه يحرم سدًا للذريعة7.

1_ أخرجه البخاري 166/1 (832)؛ ومسلم 412/1 (589) من حديث عائشة رضي الله عنها.

2_ فتح الباري لابن حجر 5/ 61.

3_ أخرجه البخاري 3/8 (5973)؛ ومسلم 92/1 (90) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

4_ سبل السلام للصنعاني 2/ 635.

5_ أخرجه البخاري 3/ 69 (2140)؛ ومسلم 1029/2 (1408) / (38) واللفظ له من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

6_ أخرجه البخاري 3/132 (2465)؛ ومسلم 1675/3 (2121) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

7_ ينظر: فتح الباري لابن حجر 58/10؛ وتحفة الأحوذني للمباركفوري 5/499.

5- قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: ((لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم))¹.

من هذا الحديث يتبين أن هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم الأصل فيه الإذن لما فيه من مصلحة رد البيت إلى قواعده التي أمر الله أن يبنى عليها، ولكن قد يكون مؤدياً - في الوقت نفسه - إلى مفسدة أعظم هي: ارتداد الداخل في الإسلام حديثاً، فمنع من ذلك².

ثالثاً: الإجماع: ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على العمل بسد الذرائع في وقائع متعددة؛ منها: إجماعهم على جمع المصحف في عهد عثمان رضي الله عنه على حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن؛ سداً لذريعة اختلاف القراء. قال السيوطي: « إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد؛ على اختيار وقع بينه وبين من شاهده من المهاجرين والأنصار؛ لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات »³.

رابعاً: المعقول: وهو أن عدم الأخذ بسد الذرائع الموصلة إلى الحرام يؤدي إلى ارتكاب الحرام، وفي هذا نقض لقصد الشارع. قال ابن القيم: « فإذا حرم الربُّ تعالى شيئاً، وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها؛ تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يُقرب حماه. ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس؛ وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كلَّ الإباء »⁴.

وكذلك فإن القاعدة المقررة عند الأصوليين هي: أن الأمر بالشيء أمر بلوازمه⁵؛ ولا شك أن الحرام مأمور بتركه؛ ومن لوازم ذلك أن يكون ما أفضى إلى الحرام مأموراً بتركه كذلك؛ وهذا هو معنى سد الذرائع⁶.

1_ أخرجه البخاري 147/2 (1586)؛ ومسلم 969/2 (1333) من حديث عائشة رضي الله عنها.

2_ الموافقات للشاطبي 3/ 298.

3_ الإتيان للسيوطي 1/ 170.

4_ إعلام الموقعين لابن القيم 3/ 109.

5_ انظر القاعدة الأصولية: «الأمر بالشيء أمر بلوازمه».

6_ ينظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجزائري 1/ 304.

وبالجملة فأدلة سدِّ الذرائع كثيرة، وقد استفاض فيها ابن القيم حتى أوصلها إلى تسعة وتسعين دليلاً¹. إذا فأيت المصلحة رأينا الشرع ذهب بتبطلها فإنما الأصل في ذلك يرجع إلى باب سد الذريعة والمسلم مطالب على معرفة هذا الباب ليتمكن من تنفيذ من ينعت الشرع بعدم مراعات مصلحة البشر والعياذ بالله تعالى.

المطلب الثاني: المصلحة المعتبرة هي التي تحافظ على مقصود الشارع:

هذه القاعدة جاءت تعزيزاً لقاعدة سد الذريعة وتتضمن توضيحاً وتقييداً للقاعدة السابقة " وضع الشرائع لمصالح العباد "، ومفادها أن ما جاءت به الشريعة وقصدت تحقيقه، من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، قائم على الاعتبارات الشرعية الموضوعية، وليس على مراعاة الأهواء والأمزجة والشهوات. والذي صاغ هذه القاعدة واعتنى بتوضيحها، هو الإمام الشاطبي، وهذه تتممة عبارته المتضمنة لها، كما هي في الأصل " المصالح المجتالبة شرعاً والمفاسد المستدفة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية "2.

ومعناها أن المصالح التي تضمنها الشرع، وجوباً أو ندباً أو إباحة، وكذلك المفاسد التي نهى عنها، تحريماً أو كراهة، إنما راعى فيها ما يقيم المصالح الحقيقية لهذه الحياة الدنيا، ويجعلها مفضية إلى السلامة والفوز في الدار الآخرة أيضاً. وأما رغبات الأفراد وتشهياتهم وملذاتهم العابرة، فليست معياراً ولا مرجعاً، في تقرير المصالح المشروعة والمفاسد الممنوعة. ذلك أن الأهواء والشهوات والملذات، قد تكون بناءة وقد تكون هدامة، وقد تكون نافعة وقد تكون ضارة، وقد تكون متزنة معتدلة وقد تكون جامحة مسرفة، وقد يكون في تلبيتها ظلم وبغي على النفس أو على الغير. كما أنها عادةً ما تكون متسمة بالذاتية والنسبية، بحيث ليس لها ضابط موضوعي محدد. وهي أيضاً منحصرة - في الغالب الأعم - في الرغبات والمطالب المادية البدنية، مما يجعل مسابقتها مجحفة بالمصالح غير المادية.

ولا يخفى بأن الانسياق وراء الأمزجة والشهوات، واتخاذها معياراً للأفعال والتصرفات، أو

1_ ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم 3/ 133 وما بعدها.

2_ الموافقات 37/2.

مرجعا للأحكام والتشريعات، قد أفضى ويفضي إلى مفسد وانحرافات لا حدود لها، سواء على مستوى الأفراد أو المجتمعات. فشيوع الزنا واللواط، والربا والسحت، والإسراف والتبذير، والاستبداد والظلم، والغصب والقتل، والخمر والمخدرات، والإفراط في اللهو واللعب، والنوم والكسل... كل ذلك إنما هو شريعة الأهواء والشهوات {وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ}1، فطريق الأهواء والشهوات - في غالب أمره طريق إلى الفساد وسوء العاقبة في الدنيا والآخرة، ولو كان في ظاهره وأول أمره قد يبدو جالبا للمصالح والمنافع.

قال ابن عبد السلام رحمه الله : " ورب شهوة ساعة أورثت حزنا طويلا وعذابا وبيلًا "2.

فمن هنا لم يكن الشرع ليبيني أحكامه على الرغبات والشهوات والمصالح الفردية العابرة، بل بناها على المصالح الحقة، فوافق من الرغبات ما يستحق الموافقة، وخالف من ذلك ما لا اعتبار به منها.

ولذلك قسم الأصوليون المصالح إلى ثلاثة أنواع: مصالح معتبرة، ومصالح مرسلة، ومصالح ملغاة. فليس كل ما يسميه الناس مصلحة، هو مصلحة حقيقية معتبرة، بل هناك مصالح ألغاهها الشرع وأبطل مشروعيتها، وإن كان لها اعتبار عند بعض الناس ولهم فيها نوع منفعة، لأنها حقيقة مصالح وهمية ومفسد حقيقية، كالكذب والزنا وشرب الخمر وكسب المال بالباطل وكثرة اللهو...

وأما المصالح المرسلة - وهي المصالح التي لم ينص الشرع على اعتبارها ولا على إلغائها - فهي وإن اعتبرها العلماء في الجملة، فإن للأخذ بها ضوابط لا بد منها، لكي تلتحق بالمصالح المعتبرة، وتنفارق اتباع الأمزجة والشهوات وما يأتي باسمها من مصالح متوهمة3.

وقد لخص الشاطبي الشروط الضابطة للعمل بالمصالح المرسلة التي يؤخذ بها، في ثلاثة أوصاف: " أحدها: الملاءمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلا من أصوله ولا دليلا

1_ سورة المؤمنون، الآية: 1.

2_ قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام 8/1.

3_ وقد مر بنا في هذا البحث الحديث عن هذه الأمور بالتفصيل، حين عرضنا الكلام عن تعريف المصلحة والمفسدة.

من دلائله. والثاني: أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عُقِلَ منها وجرى على وفق المناسبات المعقولة، التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول. والثالث: أن حاصل المصالح المرسلّة 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... 1.

فظهر بهذا أن المصالح المشروعة، إنما هي تلك التي اعتبرها الشرع تنصيصاً وتصريحاً، أو تلك التي هي من جنسها وبابها، وجارية على وفقها. فليس فيها شيء يقوم على أهواء النفوس وشهواتها ونزواتها. وإنما هي المصالح الموزونة المتوازنة، التي بها قوام الدنيا والآخرة، وذلك مثل حفظ الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.

❖ أدلة القاعدة:

1_ أبرز دليل على هذه القاعدة، هو كون الشريعة منزلة من عند الله تعالى، فهذا وحده كاف لتكون منزهة عن مسايرة أهواء الناس واتباع شهواتهم، وقائمة على المصالح الحقيقية للعباد، في معاشهم ومعادهم. فأحكامها صدرت من لدنّ عليم خبير حكيم. {كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} 2. {وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى} 3. {وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ أَمْ نَسْأَلُهمُ خَرْجًا فَخَرَّاجٌ بَلْ لَا خَيْرَ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ وَإِنَّمَا تَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَإِنَّ الْكَافِرِينَ بِالْآخِرَةِ عَنْ الصِّرَاطِ لَنَا كَبُونَ} 4.

2_ ورد في القرآن والسنة الكثير من الآيات والأحاديث، في ذم اتباع الأهواء والشهوات، والتحذير من عواقبها الوخيمة في الدنيا والآخرة. وهذا معناه أن الشرائع ومصالحها ليست على وفق ذلك، بل على خلافه.

3_ باستقراء أحكام الشريعة، نجد أنها متضمنة دائماً كبح الشهوات وترويضها وتهذيبها،

1_ الاعتصام للشاطبي 386/1.

2_ سورة هود: الآية 1

3_ سورة النجم، الآية: 24.

4_ سورة المؤمنون، الآية: 71 - 74.

وضبط الاستجابة لها في الحدود المعقولة والبناءة. وهذا جارٍ وواضح في جميع أبواب الشريعة، من عبادات وعادات ومعاملات ومناكحات وعقوبات...

4_ ما تقدم ذكره من كون المصالح التفصيلية - في غالبها - نسبية إضافية، يختلف تقديرها من شخص لآخر، ومن حالة لأخرى حتى عند الشخص الواحد، يجعل من غير الصواب إسناد التصرف للناس في تقدير مصالحهم وجلبها، وتقدير مفاسدهم ودرئها، دون ضبط ولا شرع. ولا شك أن الشرع بريء بالكلية عن الأهواء والشهوات، وعن الذاتية والنسبية، هو الشرع المنزل من الله تعالى. فهو المعيار المعصوم في معرفة حقيقة المصالح والمفاسد، وفي وضع مراتبها وموازينها.

المطلب الثالث: النظر إلى المصلحة والمفسدة يكون بميزان الشرع لا بالأهواء:

وهذه تنتم بالقاعدة السالف الكلام عنها وإن مما علم بالتجارب والعادات هو أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى، والمشي مع الأغراض كما سبق القول عنه آنفاً؛ لما يلزم في ذلك من التهاجر والتقاتل والهلاك، الذي هو مضاد لتلك المصالح، وهذا معروف عند الناس بالتجارب والعادات المستمرة، ولذلك اتفقوا على ذم من اتبع شهواته، وسار حيث سارت به، حتى إن من تقدم ممن لا شريعة له يتبعها، أو كان له شريعة درست، كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكف كل من اتبع هواه في النظر العقلي، وما اتفقوا عليه إلا لصحته عندهم، وهي التي يسمونها السياسة المدنية؛ فهذا أمر قد توارد النقل والعقل على صحته في الجملة، وهو أظهر من أن يستدل عليه¹.

تعبّر هذه القاعدة عن مقصد كبير من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. ويتجلى عموم هذا المقصد في كون الشريعة ساعيةً، في كافة أبوابها ومعظم أحكامها، إلى كبح الهوى ومنع اتباعه والسير في ركابه.

ولفظ (الهوى) لا يكاد يختلف معناه الشائع، بين الأصل اللغوي والاصطلاح الشرعي، ولو أن المعنى اللغوي عادة ما يكون - في أصله - أوسع من الاستعمال

1_ ينظر الموافقات للشاطبي 292/2 بتصرف يسير.

الاصطلاحى.

فهو الشيء يهواه: أَحَبَّهُ ومال إليه، سواء كان ذلك الشيء قبيحاً أو حسناً. وفي الحديث عن عائشة قالت: "يا رسول الله، ما أرى ربك إلا يُسارعُ في هواك...1". فالهوى هنا دال على شيء محمود. ولكن غلب استعمال لفظ الهوى والأهواء، في التعلق بما هو مذموم وسيئ العاقبة. فإذا أُطلق اللفظ أُريدَ به هذا المعنى.

" قال اللغويون: الهوى محبة الإنسان الشيء وغلبته على قلبه. قال الله تعالى: {وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى}2، معناه: ونهى النفس عن شهواتها وما تدعو إليه من معاصي الله عز وجل. ومتى تُكَلِّمَ بالهوى مطلقاً، لم يكن إلا مذموماً، حتى يُنعت بما يُخرج معناه، كقولهم: هوى حسن وهوى موافق للصواب.

قال الأصمعي: قيل لبعض العرب: إذا أشكل على الرجل أمران لا يدري أيُّهما أرشد، فأَيُّهما يتبع؟ قال: ليُخالف أقربهما من هواه، فإن أكثر ما يكون الخطأ باتباع الهوى"3. وعرفه الكفوي بأنه " ميل النفس إلى ما تستلذه الشهوات، من غير داعية الشرع"4.

"وقيل: سمي بذلك لأنه يهوى بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية، وفي الآخرة إلى الهاوية"5.

ويجدر التنبيه على أن ما ورد من ذم الهوى والتحذير منه في نصوص الشرع، أو في كلام العلماء والحكماء، إنما يتعلق بالاندفاع والسير وراء الأهواء والشهوات، لمجرد ميل النفس وتشهيتها بدون حجة، وبدون هداية أو ضابط، لا من شرع ولا عقل ولا بصيرة. فهو انقياد نفسي واندفاع غريزي، غير موزون ولا محسوب العواقب، كما قال ابن الجوزي: "واعلم أن الهوى يسري بصاحبه في فنون، ويخرجه من دار العقل إلى دائرة الجنون"6.

ومعلوم - عند كافة العقلاء - أن هذا المسلك وهذا المسار، مضاد لكل تزكية

1_ أخرجه البخاري في صحيحه 6/ 117 (4788)؛ ومسلم 2/ 1085 - 1086 (1464).

2_ سورة النازعات، الآية: 40.

3_ الزاهر في معاني كلمات الناس للأنباري 2/ 325.

4_ الكليات للكفوي 962.

5_ المفردات للراغب 2/ 712.

6_ ذم الهوى لابن الجوزي ص 16.

واستقامة، ومانع من كل بناء وارتقاء، سواء على الصعيد الفردي أو الجماعي. بل هو يخرم هذا كله ويهدمه.

وعلى العكس من ذلك، فإن كبح الشهوات والتحكم في الأهواء، واستعمالها بما يقتضيه الشرع والعقل، هو سبيل الرقي والتحضر، والنجاح والفلاح. وكما قال الراغب الأصفهاني: " وَمَنْ أَحْسَنَ أَنْ يَسُوسَ نَفْسَهُ، أَحْسَنَ أَنْ يَسُوسَ الْعَالَمَ، فَيَكُونَ مِنْ خُلَفَاءِ اللَّهِ الْمَذْكُورَةِ فِي قَوْلِهِ: {وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ}¹، والملوك المذكورة في قوله تعالى: {وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا} ²3".

ولذلك جاءت الشرائع معلّمة الإنسان أولاً وقبل كل شيء كيف يسوس نفسه، وكيف يجعل أهواءه وشهواته تابعة لا متبوعة، وخادمة لا مخدومة، ومطبعة لا مطاعة، وبناءة لا هدامة. وبهذا يحقق - في سلوكه وحياته - العدل والتوازن الذي قامت به السماوات والأرض، وصلاح عليه أمر الدنيا والآخرة. والتوازن المقصود هنا هو التوازن بين قوة الشهوات وشدة ضغطها من جهة، وقوة الضبط التربوي والتشريعي الذي جاءت به الشرائع، وتشهد له العقول، من جهة أخرى. وهو التوازن المشار إلى بعض جوانبه في قوله تعالى: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْصَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ أَلَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْرُ الْمَالِ ۗ قُلْ أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ بِخَيْرٍ مِمَّا لَكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُكْصَفَاتٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ} ⁴.

فها هنا ذكرت أمهات الشهوات المادية الحسية، التي جُبِلَ الناس على حبها وطلبها والافتتان بها، مع التنبيه بإزائها على ما هو خير منها، من جنسها ومن غير جنسها. والتوازن المقصود والمطلوب هنا، هو عدم الاسترسال والإفراط في الشهوات المذكورة بما يخل بشهوات ومصالح أخرى، هي أرقى وأبقى. بل الواجب إثارة هذه على تلك، وتقديمها في الطلب والاعتبار.

1_ سورة الأعراف الآية 129

2_ سورة المائدة الآية: 20

3_ تفصيل النشاطين للراغب ص 64.

4_ سورة آل عمران الآية: 14 - 15

وهو ما يقتضي التحكم في الأهواء والشهوات وجعلها تابعة نافعة، لا متبوعة حاكمة. فهذا أحد المقاصد الكبرى للشرائع المنزلة عامة، ولشريعة الإسلام خاصة. وبدون فهم هذا المقصد واستحضاره، لا يمكن فهم الحكمة والمغزى في كثير من الأحكام أو المصالح الشرعية.

على أن مسمى (الأهواء) لا ينحصر فيما هو معصية صريحة ومباشرة، بل إن التماهي والإفراط حتى في المباحات، هو أيضا يدخل في دائرة الأهواء والشهوات المذمومة، كالإفراط فيما هو مباح من الأكل والشرب، والجماع والنوم، والترفيه واللهو. وكذلك لا تنحصر الأهواء في الأمور المادية والمطالب البدنية، كشهوات البطون والفروج وتملك الأموال والمتاع الدنيوي، والاستماع الحسي بكل ذلك.

بل هناك أهواء نفسية معنوية، قد لا تقل ضراوة وخطورة عن الشهوات الحسية المادية؛ وذلك كحب الرياسة والسلطة، وحب الوجاهة والظهور، وحب المدح والثناء، وحب الانتصار والغلبة.

"وقد يكون الهوى في العلم، فيخرج بصاحبه إلى ضد ما يأمر به العلم. وقد يكون في الزهد فيخرج إلى الرياء"¹.

والهوى قد يتسلل حتى يدخل في الأفكار والمعتقدات، كما نبه على ذلك الجصاص رحمه الله بقوله: "واعتماد المذاهب بالهوى يكون من وجوه... منها هوى ترك الاستقصاء للمشقة، ومنها هوى ما جرت به عادته لألفة له"².

فكل هذه الصفات والنوازع، إذا استبدت بصاحبها وتحكمت في سلوكه، فهي من الأهواء التي جاءت الشريعة لإخراج المكلفين عنها وتحريره من سلطانها.

وإذا ظهر أن اتباع الهوى المذموم، يراد به الانقياد له والاسترسال فيه بلا قيد ولا ضابط، فمعناه أن هذا هو مناط الذم والتحذير والوعيد، وهو موضوعُ قاعدتنا، وليس الهوى الذي قد يكون موافقا للصواب متضمنا للنفع. فإذا كان الهوى - في معظم أحواله - ضارا

1_ ذم الهوى لابن الجوزي 16/1 .

2_ أحكام القرآن للجصاص 195/4.

وسیئ العاقبة، فإن من الهوى ما يكون نافعا، بل يكون ضروريا ولا غنى عنه في بعض الحالات.

قال ابن الجوزي رحمة الله عليه: " اعلم أن الهوى ميلُ الطبع إلى ما يلائمه. وهذا الميل قد خُلِق في الإنسان لضرورة بقائه؛ فإنه لولا ميله إلى المطعم ما أكل، وإلى المشرب ما شرب، وإلى المنكح ما نكح، وكذلك كل ما يشتهيهِ فالهوى مستجلب له ما يفيد، كما أن الغضب دافعٌ عنه ما يؤذي. فلا يصلح ذم الهوى على الإطلاق، وإنما يذم المفرط من ذلك، وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار. ولما كان الغالب من مُوافِقِ الهوى، أنه لا يقف منه على حد المنتفع، أُطلق ذم الهوى والشهوات لعموم غلبة الضرر"1.

وقد اعتنى الإمام الشاطبي رحمه الله- عناية خاصة لا مثيل لها - بتقرير هذه القضية وصياغتها، واعتبارها قاعدة كلية ومقصدا عاما من مقاصد الشريعة. من ذلك قوله: " المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبدٌ لله اضطراراً"2.

وقوله: " الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراجَ المكلف عن اتباع هواه حتى يكون عبداً لله"3. وقوله: " قصدُ الشارع الخروج عن اتباع الهوى والدخول تحت التعبد للمولى"4.

وقوله: " الشريعة موضوعة لإخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله"5. ولهذا بعثت الرسل وأنزلت الكتب"6.

1_ ذم الهوى لابن الجوزي 12/1.

2_ الموافقات 168/2.

3_ المصدر السابق 153/2.

4_ المصدر السابق 170/2.

5_ الاعتصام للشاطبي 531/1.

6_ الموافقات 143/4.

❖ أدلة القاعدة:

1- ذم الهوى والتحذير منه في القرآن الكريم:

سرد ابن الجوزي معظم آيات الباب في قوله: " وإذ قد ذكرنا في هذا الفصل من ذم الهوى ما أملاه العقل، فلنذكر من ذلك ما يحويه النقل. " ثم قال: "فصل: قد مدح الله عز وجل مخالفة الهوى فقال: {وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ} ¹.

قال المفسرون: هو نهى النفس عما حرم الله عليها.

قال مقاتل: هو الرجل يهمل بالمعصية فيذكر مقامه للحساب فيتركها.

وقال عز وجل: {وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ} ².

وقال: {وَلَا تُصِغْ مِنْ أَخْلَانَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُصًا} ³.

وقال: {أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} ⁴.

وقال: {بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرٍ} ⁵.

وقال: {أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ} ⁶.

وقال: {فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَٰهٖ فَلَا عِلْمَ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ} ⁷.

1_ سورة النازعات، الآية: 40

2_ سورة الأعراف، الآية: 176

3_ سورة الكهف، الآية: 28.

4_ سورة الجاثية، الآية: 23.

5_ سورة الروم، الآية: 29.

6_ سورة محمد، الآية: 14.

7_ سورة القصص، الآية: 50.

وقال: {وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّهُ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِرِ} ¹.

وقال: {وَلَا تُصِغْ مِنْ أَخْفَلْنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبِعْ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْصًا} ².

وقال: {وَلَمَّا اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ} ³. وقال: {فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا} ⁴.

وقال: {وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} ⁵.

واستدل الشاطبي على منع اتباع الهوى، بصنف آخر من الآيات القرآنية، وهي التي تضمنت " النص الصريح الدال على أن العباد خلقوا للتعبد لله والدخول تحت أمره ونهيهِ، كقوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} ﴿56﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُصْعِمُونِ} ⁷.

وقوله تعالى: {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْصَبْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى} ⁸. وقوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ احْبِسْكُمْ رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} ⁹.

ثم شرح هذه العبادة في تفاصيل السورة كقوله تعالى: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي

1_ سورة الأنعام، الآية: 119.

2_ سورة الكهف، الآية: 28.

3_ سورة البقرة، الآية: 120.

4_ سورة النساء، الآية: 135.

5_ سورة ص، الآية: 26.

6_ ذم الهوى لابن الجوزي ص 16 - 17.

7_ سورة الذاريات، الآية 56-57.

8_ سورة طه، الآية: 132.

9_ سورة البقرة، الآية: 21.

الرَّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بَعَثَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ
وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ¹ .

وهكذا إلى تمام ما ذكر في السورة من الأحكام، وقوله: {وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا
بِهِ شَيْئًا}²، إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعبادة على الإطلاق، وبتفاصيلها على
العموم. فذلك كله راجع إلى الرجوع إلى الله في جميع الأحوال، والانقياد إلى أحكامه على
كل حال، وهو معنى التعبد لله³.

وهو يعني أن ما جاءت به الشريعة من التعبد والانقياد لله تعالى، لا يتحقق ولا يستقيم إلا
بمخالفة الهوى والتحرر من سلطانه. بل إن التكليف من أصله يتضمن الحد من سلطان
الهوى، والدعوة لإدخاله - أي الهوى - تحت سلطان الشرع.

3- دليل العقل:

قال ابن الجوزي : " اعلم أن مطلق الهوى يدعو إلى اللذة الحاضرة، من غير فكر في
عاقبة، ويحثُّ على نيل الشهوات عاجلاً، وإن كانت سبباً للألم والأذى في العاجل ومنع
لذاتٍ في الآجل. فأما العاقل فإنه ينهى نفسه عن لذة تُعقب ألماً، وشهوةٍ تورث ندماً.
وكفى بهذا القدر مدحاً للعقل وذماً للهوى⁴.

وأما الشاطبي فدليله العقلي على قبح اتباع الهوى هو " ما عُلم بالتجارب والعادات
من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشى مع
الأغراض⁵ كما أسلفت الحديث عنه في مقدمة هذا المطلب.

ويقول ابن القيم في هذا النطاق: " وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم وخرابه
إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي والهوى على العقل. وما استحكم هذان الأصلان
الفاسدان في قلب إلا استحكم هلاكه، وفي أمة إلا فسد أمرها أتم فساد⁶.

1_ سورة البقرة، الآية: 177.

2_ سورة النساء، الآية: 36.

3_ الموافقات للشاطبي 169/2.

4_ ذم الهوى لابن الجوزي ص12.

5_ الموافقات، 170/2.

6_ إعلام الموقعين 68/1.

المطلب الرابع: المصلحة الشرعية لا تعارض نصوص الوحي أو تفوتها:

وهذا المطلب كسالفه يعززون بعضهم بعضاً من حيث فهم المصلحة وقد تقدم الكلام عن المصلحة وأنواعها وأقسامها وفي هذا المطلب أود طرح مسألة تعارض وتوافق بينها وبين النص وهل المصلحة المصبوغة بصبغة الشرعية تتعارض مع النص أم لا وما مفهوم النص عند الفقهاء والاصوليين فأقول وبالله التوفيق، تتوّعت عباراتُ الأصوليين في تعريف النصِّ، وتعدّدت مشاربهم في ذلك، واذكر أشهر التعاريف للأئمة الأربعة:

- فمن الشافعية عرّفه الغزالي بأنه: ما لا يتطرّق إليه احتمالٌ أصلاً، لا عن قُرْبٍ، ولا عن بُعْدٍ. كالخمسة مثلاً، فإنه نصٌّ في معنا لا يحتمل السّنة ولا الأربعة وسائر الأعداد¹. وعرفه الحنابلة بـ "ما لا يحتمل إلا معنى واحداً"². وعرّفه القاضي أبو يعلى من الحنابلة، فقال: النَّصُّ: ما كان صريحاً في حكمٍ من الأحكام؛ وإن كان اللفظ محتملاً في غيره.

وليس من شرطه ألا يحتمل إلا معنى واحداً؛ لأنّ هذا يعزّ وجوده، إلا أن يكون نحو قوله: {لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ}، و {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}... ثم يضيف "ومثل هذا في الشرع أكثر من أن يُحصى، فلهذا نقول: إنّ قوله تعالى: {لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ}³، إنه نصٌّ في قدر المدّة؛ وإن كان محتملاً غيره⁴.

وقال أبو الحسين البصري: اعلم أنّ النَّصَّ يجب أن يشتمل على ثلاث شرائط:

الشرط الأول: أن يكون كلاماً.

والشرط الثاني: ألا يتناول إلا ما هو نصٌّ فيه، وإن كان نصّاً في عينٍ واحدةٍ وجب ألا يتناول سواها، وإن كان نصّاً في أشياء كثيرةٍ وجب ألا يتناول سواها.

1_ المستصفى 85/3 (تحقيق د. حمزة الحافظ / المدينة المنورة)، وانظر: البحر المحيط 1/464.

2_ الواضح في أصول الفقه 1/91، 34.

3_ سورة البقرة، الآية: 226.

4_ ينظر: العدة 1/138، وروضة الناظر ص 177، والمسودة لابن تيمية ص 513، والتحبير شرح التحرير 2873/6.

والشرط الثالث: أن تكون إفادته لما يفيد ظاهراً غير محتمل¹.

ومن المالكية عرّفه ابن جزيّ: ما دلّ على معنى، ولم يحتمل غيره².

ومن الحنفية عرّفه الخبازي: ما ازداد وضوحاً على الظاهر، بمعنى في المتكلم³.
مثاله قوله تعالى: { فَأَنْكِحُوا مَا كَتَبَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنًا وَثُلَاثًا وَرُبَاعًا 4 }؛ فإنّ هذا نصّ في بيان العدد؛ لأنّه سيق الكلام للعدد، وقُصِدَ به، فازداد ظهوراً، بأن قُصِدَ به، وسبق له.

ثم النص من حيث دلالاته على معناه وحكمه نوعان: قطعي وظني.

1- النص القطعي: وهو النص قطعي الثبوت والدلالة، والقطعي الثبوت هو المقطوع بنسبته إلى صاحبه، وهي تشمل القرآن والسنة المتواترة، وأما (القطعي الدلالة هو ما دل على معنى متعين فهمه منه ولا يحتمل تأويلاً ولا مجال لفهم معنى غيره منه، مثل قوله تعالى: { لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ }⁵)⁶.
فالمصلحة المعتبرة شرعاً لا تتعارض مع النص القطعي لأن ذلك يؤول حتماً إلى تقرير التعارض بين القطعيات الشرعية، وهذا اتهام للشرع بالتناقض والنقص والتقصير.. وقد عقد ابن القيم الجوزية فصلاً في إعلام الموقعين لتحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يخالف النصوص وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص وذكر إجماع العلماء على ذلك.

2- أما النص الظني: فهو ما دل على معنى ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هذا المعنى ويراد منه معنى غيره مثل قوله تعالى: { وَالْمُصَلِّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ

1_ ينظر: المعتمد 295/1 (ط/ دار الكتب العلمية).

2_ تقريب الوصول إلى علم الأصول ص161، وينظر: شرح تنقيح الفصول ص 36.

3_ شرح المغني في أصول الفقه للخبازي 205/1، وينظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 125/1 (ط/ دار الكتاب العربي).

4_ سورة النساء، الآية: 3.

5_ سورة النساء، الآية: 12.

6_ علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف: 35/1

قُرْءَ1}، فلفظ القرء في اللغة العربية مشترك بين معنيين يطلق على الطهر وعلى الحيض، والنص دل على أن المطلقات يتربصن ثلاثة قروء، فيحتمل أن يراد ثلاثة أطهار، ويحتمل أن يراد ثلاث حيضات، فهو ليس قطعي الدلالة على معنى واحد من المعنيين، ولهذا اختلف المجتهدون في أن عدة المطلقة ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار2.

فيمكن في إطار المعاني التي يحتملها أن نرجح معناً على الآخر إذا عضضته المصلحة ولا يعني ذلك أننا نعارض النص بالمصلحة وإنما هو أخذ بأحد دلالات النص لاستحالة الجمع وهو أمر مقرر عند الأصوليين أما معارضة جميع مدلولات النص التي يحتملها بمصلحة ما فهذا لا يجوز لأنه (أخذ بالاجتهاد في مورد النص) وهو في ذلك كمعارضة النص القطعي بالمصلحة تماماً، مثال ذلك معارضة مدلول كلمة قرء الذي هو إما الحيض أو الطهر بمعنى آخر خارج عنهما بدعوى المصلحة... يقول الشنقيطي في المذكرة: " لا يقع تعارض بين قطعيين إلا إذا كان أحدهما ناسخاً للآخر أو مخصصاً له لأن كل قطعي يفيد العلم والعمل فإذا تعارضا تتاقضا والشرعية لا تتناقض³. ولا بين قطعي وظني، لأن الظني لا يقاوم القطعي بل يقدم القطعي عليه ما لم يكن مخصصاً له فيكون من باب تخصيص العام كما تقدم فلا يترك الظني لوجود القطعي حينئذ⁴.

يقول شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله: " لا يمكن أن توجد مصلحة حقيقية تصادم نصاً أو إجماعاً أو قياساً⁵.

ويقول ابن القيم - رحمه الله - : "الرأي الباطل أنواع: أحدها الرأي المخالف للنص، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه. ولا تحل الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع من تأويل وتقليد⁶.

ومن هنا يظهر الخلط الواضح الذي يقع فيه من يتوهم أن اعتبار المصالح - لأنها أصل

1_ سورة البقرة، الآية: 228

2_ علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف: 35/1، بتصرف يسير.

3_ ينظر: مذكرة في اصول الفقه، 91/1.

4_ مذكرة اصول الفقه، للشيخ محمد الأمين شنقيطي، 55/1.

5_ ينظر: نظم القواعد الفقهية لشيخ عبد الرحمن السعدي، 47/1.

6_ إعلام الموقعين: 61/1.

كلي- يمكن أن تعارض النصوص الجزئية، وهو المسلك الذي حذر منه الإمام الشاطبي - رحمه الله - فقال: " وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليّه فهو مخطئ كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه، وبيان ذلك ان تلقى العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقراءها فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات ولأنه ليس بموجود في الخارج وإنما هو مضمن في الجزئيات حسبما تقرر في المعقولات فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به"¹.

وهذا يتطلب من الفقيه ان تكون الصلة بينه وبين النص الذي يتعامل معه لأنه من المعلوم ان المصدر الاساس الذي يستمد منه معارفه التخصصية هو النص، سواء كان كتاباً او سنة، وسواء اعتمد على ذلك مباشرة او غير مباشرة.

ويمكن تمثيل العلاقة بين الفقيه والنص بعلاقة الجسد بالروح، حيث لولا الروح ما كان للجسد من حياة، وكذا لولا النص ما كان للفقيه من وجود، هكذا فان صورة الفقيه تتحدد في الاذهان بقدر ما له من علاقة مع النص، فهو المعني بفهم النص وهضم معناه وامتناله الى الدرجة التي من الممكن ان تتقطع صلته بسائر المصادر المعرفية الاخرى التي قد يكون لها شيء من الاثر على فكره؛ لكن لا يمكن قطع صلته بالنص، وبالتالي فالنص هو المعطى الرئيس والاساس للعقل الفقيه.

أما بخصوص المفكر او المثقف الديني فأول ما يلاحظ انه لم يتقيد بمصدر مرسوم ومعلن كما هو الحال لدى الفقيه، فليس هناك في الغالب من منهج ولا تنظير يعتمد في تبيان مصادره المعرفية، وذلك لكونه حديث النشأة.

مع هذا لما كان المثقف وليد المجتمع الحديث بكل ما يحمله من ظروف وملابسات، وحيث ان هذا المجتمع متأثر بعمق وذلك بتطورات الواقع وتغيراته؛ لذا كان من الطبيعي ان تكون المرجعية التي تشكل اساس الهوية للعقل الثقافي متمثلة بالواقع،

1_ الموافقات في أصول الفقه/ للشيخ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، 6/230. ط ابن عفان - مشهور

فليس هناك مصدر يستعين به عقل المثقف أبلغ من الواقع والخبرة العقلية المتصلة به، كما يتجلى ذلك في منحاه المعرفي اتجاه مختلف علوم الواقع، وعلى رأسها العلوم الانسانية، كالنفسية والاجتماعية والتاريخية والسياسية والاقتصادية والفلسفية والجغرافية والطبيعية. وبالتالي فلا يمكن فصل المثقف عن الواقع مثلما لا يمكن فصل الفقيه عن النص، فكل منهما مدين بوجوده للمصدر الذي يستند اليه ويعتمد عليه.

فرغم ان المثقف ليس له في الغالب منهج محدد يتحرك ضمن إطاره، او انه لا يعي طبيعة المنهج الذي يسير على هداية؛ الا انه مع هذا ملزم بالانسداد والانفتاح على الواقع؛ يستجوبه ويستمد منه ما يثيره من قضايا، لا سيما تلك التي ترتبط بهوموم وطموحه وتطلعاته، وبالتالي فان للواقع اهمية خاصة بالنسبة للمثقف، وذلك باعتبارين: أحدهما من حيث انه مصدر معرفي يلجأ اليه المثقف بالانفتاح والاطلاع ليشكل منه مادة معرفية يعمل على صياغتها بملكة التحليل.

والآخر بما يتصف به من خاصية افراز مختلف ضروب التأزم، الأمر الذي يحتاج الى عقل متفتح قادر على استيعابه وبلورة موقف معرفي إزائه سعياً نحو تغييره الى المستوى الذي يرتفع فيه ذلك التأزم .

وبالتالي فان المثقف عندما يريد مد الجسور بين الواقع والنص فانه يسلك سلوكاً مغايراً عن الفقيه، وذلك من حيث تأسيس أحدهما على الآخر. فبينما يقوم الاخير بتأسيس فهم الواقع على النص؛ يخالفه الاول بالعمل على العكس، رغم ان النص والواقع كلاهما عبارة عن كتابين لله تعالى؛ تدويني وتكويني.

❖ فالسؤال الذي يتوجب طرحه بعد هذا التفصيل هو كالاتي:

ما هو الأثر الذي يشكله النص عند المثقف الديني؟ او ما هي المرتبة التي يحتلها النص في عقل المثقف كمصدر معرفي؟ وما قيمة ذلك من حيث المقارنة مع الفقيه، وعلاقة ذلك بالواقع؟

اذ الجواب على هذه الأسئلة يجعلنا نفهم مذهب كل واحد منهما في تفسيره للمصلحة.

فإن المنزلة التي يحتلها النص في عقل المثقف هي ليست كذلك التي في عقل الفقيه. فالأول يتعامل مع النص بوصفه موجهاً أكثر منه مكوناً، وعلى خلافه الفقيه الذي يتعامل معه بوصفه مكوناً أكثر منه موجهاً، فالنص لدى العقل المثقف له صفة توجيه الفكر، ولدى العقل الفقيه له صفة تكوين الفكر. ولا شك أن الخلاف بين الحالين ينعكس على الموقف من الواقع، فالذي يوليه صفة التكوين لا يجعل للواقع مكاناً، والذي يمنحه صفة التوجيه لابد أن يكون بحاجة إلى كتلة معرفية تكوينية تمارس عليها سمة التوجيه، وهو لا يجدها غنية إلا في الواقع.

وهنا لابد من ملاحظة الأمر النسبي بين التوجيه والتكوين، ذلك أن التوجيه لا يخلو من تكوين مهما بدا ضعيفاً، وكذا فإن التكوين لا يخلو بدوره من توجيه وإن قلّ ذلك، والفارق بينهما هو كالفارق بين الجسم والضوء، فالجسم كمادة تكوينية لا يخلو من موجة وإن تعسر ادراكها، كما أن الضوء كشكل موجي لا يخلو بدوره من جسيمات تكوينية وإن استحالت رؤيتها .

مع هذا يرد السؤال عن طبيعة اعتبار النص ذا صفة توجيهية بالنسبة إلى عقل المثقف؟ أو كيف يمكن للنص أن يكون موجهاً للعقل المثقف من غير حمل تكويني؟ والجواب هو: أن المثقف أو المفكر يتعامل مع النص تعاملًا قائمًا على محورين أحدهما يكمل الآخر.

الأول: عبارة عن الارتباط الإجمالي بالنص. فالمفكر يميل إلى اعتبار النص مفهوماً وواضحاً من حيث الأجمال، وهو بالتالي لا يشكل مادة تكوينية مفصلة، بخلاف الفقيه الذي يجعل منه حقلاً مفصلاً بالتقريب والتدقيق.

الثاني: الارتكاز على مبادئ النص ومقاصده الأساسية. الأمر الذي يجعل النص عند المفكر يحمل صفة التوجيه التي بدونها لا يأمن الإنسان من التيه والضلال .

على أن هذين المحورين يكمل أحدهما الآخر، فلا عبرة بالمقاصد وسائر الموجهات العامة إن لم يؤخذ النص بوصفه مجملًا يخلو من المضامين المفصلة التكوينية، كما أن الارتباط بالمجمل لا يكفي ما لم يكن هناك تفصيل يعتمد فيه على تلك

المقاصد، اذن ان حاجة المفكر الى المادة التكوينية التي تعمل على تفصيل المجمل وتستهدي بهدي المقاصد وسائر الموجهات؛ انما يجدها في الدور الذي يؤديه الواقع كمصدر معرفي اساس.

فالعلاقة - هنا - بين النص والواقع هي علاقة مجمل بمفصل، فالنص اشبه شيء بعصارة ما لدى الواقع من تفصيل، مع الاخذ بنظر الاعتبار ان المجمل فيه كلا المرتبتين من البيان والتشابه، وان هذا الاخير هو موضع الاختبار والتحقيق مع الواقع.

لهذا ان المفكر لا يرضى بالتدقيقات والتنطعات التي الفها الفقهاء والمفسرون وغيرهم من اهل الاختصاص في الشؤون الدينية، بل ويميل الى اعتبار ذلك ليس من شأن الدين ومخالفاً لمقاصده، وكأنه بهذا لا يجد أجدر من الواقع مصدراً في التدقيق والتفصيل، وذلك لسعة قضاياها وغناها وكونه ذا قابلية اعظم على التحقيق. فيحاول معرفة مقصد يلائم مقتضيات الحال ورب هذا المقصد يوافق النص او يخالفه.

وهكذا فان النص من الناحية التكوينية لا يضاهي الواقع في المرجعية المعرفية، فما يستند اليه المفكر تكويناً هو معطيات الواقع وحقائقه التفصيلية، أما ما يستند اليه توجيهاً فهو النص بمقاصده وبياناته المجملة، وبالتالي فان ادراك معنى النص لدى المفكر هو ليس كادراك معنى الواقع، وان العلاقة التي تشده اليهما هي ليست كذلك التي لدى الفقيه، فهما يختلفان في صياغة الموقف منهما توجيهاً وتكويناً، وبالتالي فعند التعارض بين ظاهر النص والواقع نجد ان استجابتهما هي استجابة مختلفة عادة، اذ ينزع المفكر الى ترجيح الواقع تبعاً لعدم تنزيله النص منزلة التكوين الفكري، بخلاف الامر مع الفقيه الذي يميل نحو ترجيح النص لتنزيله مثل هذه المنزلة .

اخيراً لابد من الملاحظة ان هناك تبادلاً في الادوار التي يسلكها كل من المفكر والفقيه وان بدرجة اقل كثيراً من الممارسة الاساسية التي يؤديها كل منهما في مجاله.

فالفقيه ليس منقطعاً بالتمام عن الواقع كمصدر معرفي، كذلك فان المفكر في المقابل هو الذي يعتمد على النص بدرجة ما من درجات التكوين، لكنه يظل اقل كثيراً عن ذلك الذي يعتمد عليه الفقيه.

بهذا فما نعدده افادة مجملة للفقيه من حيث اعتماده على الواقع هو نفسه عبارة عن افادة مفصلة للمثقف في هذا المجال، وكذا فان ما نعدده افادة مفصلة للاول من حيث ارتكازه على النص هو نفسه عبارة عن افادة مجملة للثاني ضمن الاطار نفسه، لكن تظل الميزة الاضافية لدى المفكر والتي لا نجدها وافرة عند الفقيه انما هي ميزة التوجيه، وذلك من حيث اعتبار النص يمتلك صفة التوجيه الفكري للعقل المثقف، مع ما يلاحظان المفكر يزاول عملية مزدوجة في العلاقة بين الواقع والنص، فهو من جانب يولي الواقع صفة التوجيه لمكونات النص الجزئية، كما يلاحظ بالنسبة الى عمليات التوفيق التي يمارسها بين العلوم الطبيعية وبين مضامين النص الجزئية، لكنه من جانب اخر يتخذ من الكليات العامة للنص موجهات للعلاقة المعرفية التي تربطه بالواقع.

مهما يكن فان ما جعلنا نعتبر ان لكل من المفكر والفقيه مرجعيته الخاصة في المصدر المعرفي؛ انما هو بحسب الغلبة في الاعتماد والتأثير، سواء اعتمدنا في ذلك على ما هو مصرح به، او من حيث ملاحظة للواقع الممارسة المعرفية التي يقوم بها الفقهاء والمثقفون. ولأهمية المكانة التي يتبوؤها المثقفون والمفكرون في تمحيص حكم الشرع من النصوص، ومراعاة حفظ مضمون النص، يأتي دور المطلب الموالي.

المطلب الخامس: المصلحة الشرعية لا تعارض إجماعاً قطعياً:

الإجماع في اللغة يراد به تارة العزم ، يقال : أجمع فلان كذا ، أو أجمع على كذا ، إذا عزم عليه ومنه قوله تعالى: {فَلْجَمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ}1، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعْ قَبْلَ الْفَجْرِ))2، وتارة يراد به الاتفاق ، فيقال : أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه، وهذا هو المطلوب في مطلبنا ومنه قوله تعالى: {وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوا فِي عِبَادَةِ الْعُجْبِ}3، وعن الغزالي أنه مشترك لفظي4.

وقيل إن المعنى الأصلي له العزم، والاتفاق لازم ضروري إذا وقع من جماعة.

1_ سورة يونس، الآية: 71

2_ سنن النسائي (2296) 36/8

3_ سورة يوسف، الآية: 15.

4_ المستصفى 1 / 173 ط بولاق.

والإجماع في اصطلاح الأصوليين: هو اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - على حكم شرعي في واقعة 1.

والاتفاق: ضد الاختلاف فخرج به جميع الأحكام المختلف فيها. اماقولهم ب مجتهدين: يقصد بهم ذوي الكفاءة علمية والمعرفية فخرج بذلك المقلدون والصبيان والمجانين والكفار والعوام فهؤلاء لا يضر مخالفتهم للإجماع. والمقصود بعصر من العصور: المعتبر في كل إجماع اهل عصره من المجتهدين الأحياء، لأن الاجماع قول مجتهد في الأمة في عصر من العصور. والاجماع يكون في الحكم الشرعي فإذا وقعت حادثة وعرضت على جميع المجتهدين من الأمة الإسلامية وقت حدوثها وانفقوا على حكم فيها سمي اتفاقهم إجماعاً، واعتبر إجماعهم على حكم واحد فيها دليلاً على أن هذا الحكم هو الحكم الشرعي في الواقعة، وإنما قيل في التعريف بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، لأنه في حياة الرسول هو المرجع التشريعي وحده، فلا يتصور اختلاف في حكم شرعي ولا اتفاق إذ الاتفاق لا يتحقق إلا من عدد. والمراد بالحكم الشرعي: ما لا يدرك لولا خطاب الشارع ، سواء أكان قولاً أم فعلاً أم اعتقاداً أم تقريراً 2.

وجمهور أهل السنة على أن الإجماع ينعقد باتفاق المجتهدين من الأمة ، ولا عبرة باتفاق غيرهم مهما كان مقدار ثقافتهم، وذهب قوم إلى أن العبرة باتفاق الخلفاء الراشدين فقط، لما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ)) 3.

1_ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف: 45/1.

2_ الموسوعة الفقهية الكويتية 48/2.

3_ حديث: " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء..." جزء من حديث مروي بالمعنى بعدة روايات، وفيه قصة، فقد رواه بمعناه أحمد 4 / 126 ، 127 ، والدارمي 1 / 44 ، 45 ، وأبو داود 4 / 280 ، 281 ط الثانية التجارية، وابن ماجه 1 / 15 ، 16 ط عيسى الحلبي 1952 ، والترمذي عن العرياض بن سارية ، وقال : حديث حسن صحيح (تحفة الأحوذني 7 / 438 - 442 نشر السلفية بالمدينة المنورة) .

وهذا الحديث من خبر آحاد لا يفيد اليقين، وعلى فرض التسليم فإنه يفيد رجحان الاقتداء بهم لا إيجابه، وقال قوم إن الإجماع هو إجماع أهل المدينة دون غيرهم، وهذا ظاهر مذهب مالك فيما كان سبيله النقل والتواتر، كبعض أفعاله صلى الله عليه وسلم كالأذان والإقامة وتحديد الأوقات وتقدير الصاع والمد وغير ذلك مما يعتمد على النقل وحده لا على الاجتهاد، وما سبيله الاجتهاد فلا يعتد عنده بإجماعهم.

وقد اتفق الأصوليون على أن الإجماع ممكن عقلاً¹، والإجماع حجة قطعية على الصحيح، وإنما يكون قطعياً حيث اتفق المعترفون على أنه إجماع، لا حيث اختلفوا، كما في الإجماع السكوتي وما ندر مخالفه².

وينقسم الإجماع من جهة كيفية حصوله على نوعين:

النوع الأول: الإجماع القطعي، وهو الإجماع القولي المشاهد المنقول بعدد التواتر³. و يسمى أيضاً: بالإجماع الصحيح، وهو أن يتفق مجتهدو العصر على حكم واقعة، بإبداء كل منهم رأيه صراحة بفتوى أو قضاء، أي أن كل مجتهد يصدر منه قول أو فعل يعبر صراحة عن رأيه⁴، وتتفق عباراتهم على هذا الشيء.

وهذا هو المراد بالإجماع عند إطلاقه؛ وهو حجة شرعية، يجب العمل به، وتحرم مخالفته عند عامة علماء الأمة؛ على اختلاف طوائفهم وانتماءاتهم ومذاهبهم؛ وهو قول أرباب المذاهب المتبعة وأتباعهم⁵؛ وهو كالنص في وجوب العمل به⁶، بل إن الفقيه

1_ إرشاد الفحول للشوكاني ص 73 ط مصطفى الحلبي.

2_ حاشية البنانى، مصطفى الحلبي: 3 / 224.

3_ مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين ص: 315.

4_ علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف: 51/1.

5_ ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري 4/2؛ واللمع للشيرازي 87/1؛ والإحكام للآمدي 257/1؛ والتقرير والتحرير لابن أمير الحاج 82/3؛ وإرشاد الفحول للشوكاني 73/1؛ ومسلم الثبوت لمحبة الله البهاري 167/2 وما بعدها؛ والإيضاح لابن الجوزي 158/1؛ وأصول السرخسي 295/1؛ وسلم الوصول للمطيعي 258/3؛ وحجية الإجماع لفرغلي ص 97؛ والموسوعة العصرية لعبد القادر عودة- مع تعليقات آخرين 270/2/1، 284/2/1.

6_ المستصفي للغزالي 215/1؛ والتمهيد لابن عبد البر 349/10.

يجب عليه أن يبحث عن المسألة أولاً هل حصل فيها إجماع أو لا؟ فإن لم يجد انتقل إلى النصوص¹؛ وهذا النوع من الإجماع يخص به العموم.

والنوع الثاني: الإجماع السكوتي: وهو أن يبدي بعض مجتهدي العصر رأيهم صراحة في الواقعة بفتوى أو قضاء، ويسكت باقيهم عن إبداء رأيهم فيها بموافقة ما أبدى فيها أو مخالفته.

وقيل: "هو أن يقرّر بعض المجتهدين حكماً في مسألة اجتهادية ويبلغ ذلك الحكم سائر المجتهدين في ذلك العصر، ويسكتوا عنه، وتتقضي مهلة النظر عادة، وهي المهلة الكافية للبحث وتكوين الرأي"².

والسكوت في هذه الحالة إما أن يكون مقترناً بأمارات الرضا فيكون هذا الإجماع حجة بلا نزاع؛ وإما أن يكون مقترناً بأمارات السُّخط فليس بحجة بلا نزاع؛ وإما أن يكون مجرّداً عن الأمارات وهذا محل النزاع³.

والحكم الذي قرّره البعض يصير حينئذ إجماعاً وحجّة؛ يجب العمل بها، وهذا مذهب أكثر الأصوليين⁴.

وقد اختلفوا بعد ذلك في درجة هذا الإجماع؛ من حيث القطعية والظنية؛ فأكثر المالكية والحنابلة، والشافعية على أن الإجماع السكوتي إجماع ظني⁵؛ وأكثر الحنفية على أنه إجماع قطعي⁶.

1_ إرشاد الفحول للشوكاني 78/1؛ ومسلم الثبوت لمحِب الله البهاري 326/2؛ والتحبير للمرداوي 4123/8

2_ ينظر معلمة الزايد للقواعد الفقهية والأصولية، باب قواعد الأدلة الأصلية.

3_ ينظر: التمهيد لأبي الخطاب 132/3؛ والإبهاج لابن السبكي 2/379 - 380؛ والبحر المحيط للزركشي 6/471؛ وشرح الكوكب المنير لابن النجار 2/253 - 254؛ وتيسر التحرير لأمرير بادشاه 3/246؛ ومصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط د. محمد أديب الصالح ص 166 ط مكتبة العبيكان.

4_ ينظر: شرح اللمع للشيرازي 2/690 فقرة (807)؛ والمسوّدة لآل تيمية ص335؛ والبحر المحيط للزركشي 6/457؛ والتحبير للمرداوي 4/1604.

5_ ينظر: إحكام الفصول للباقي ص474؛ والإحكام للأمدي 1/365؛ والتحبير للمرداوي 4/1604.

6_ كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 2/228؛ وتيسر التحرير لأمرير بادشاه 3/246؛ وفواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري 2/283 ط: دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى 1423هـ.

وهناك اقوال اخرى في حجية هذا النوع من الإجماع¹؛ منها: انه لا يكون اجماعاً ولا حجة؛ وحكي هذا عن الشافعي، ويستند هذا الرأي على قيام عدّة احتمالات تقدح في حجية هذا النوع من الإجماع فقد يكون سكت لعدم اجتهاد، او لأنه اجتهد فلم يصل الى حكم فتوقف، او خالف لكنه كتم مخالفته توقيراً ومهابة للقائل، او سكت لمزيد من التروي والنظر².

وقد اجيب عن ذلك: بأن هذه الاحتمالات بعيدة، عارية عن القرائن؛ والاحتمالات البعيدة لا تنافي الظهور؛ والظاهر ان من سكت بعد انتشار القول وانقضاء مهلة النظر سكت موافقةً وتصويباً³.

ومنها: انه حجة ولكن لا يُسمّى إجماعاً؛ حُكي عن أبي هاشم⁴؛ وأبي بكر الصيرفي⁵؛ وهو قول بعض الحنفية⁶، وأحد الوجهين عند الشافعية⁷. ومنها: أنه اجماع بشرط انقراض العصر. ومنها: ان كان في عصر الصحابة كان اجماعاً والا فلا. ومنها: انه اجماع ان كان في فتيا لا في حُكم. ومنها: عكس السابق، أي: أنه إجماع في الحكم دون الفتيا.

ومنها: إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم أو استباحة فرج كان إجماعاً وإلا فهو حجة فقط. ومنها: إن كان الساكتون أقل كان إجماعاً وإلا فلا.

1_ نقل الزكشي في هذه المسألة ثلاثة عشر مذهباً. انظر: البحر المحيط للزركشي 6/ 456 ط: دار الكتبي - الطبعة الثالثة 1424هـ.

2_ المنحول للغزالي ص 318؛ والبحر المحيط للزركشي 6/ 456؛ والتحبير للمرداوي 4/ 1606؛ وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 3/ 229؛ وفواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري 2/ 283.

3_ ينظر: أصول الفقه لابن مفلح 2/ 93؛ وشرح العضد على ابن الحاجب 2/ 37؛ والتحبير للمرداوي 6/ 1607.

4_ المعتمد لأبي الحسين البصري 2/ 533.

5_ شرح اللمع للشيرازي 2/ 691.

6_ أصول السرخسي 1/ 303.

7_ البحر المحيط للزركشي 6/ 461.

ومنها: إن كان في شيء يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه كان إجماعاً وإلا فلا¹. وقد ذكر الزركشي قُبُوداً لبعض العلماء لا بد من تحققها في الإجماع السكوتي؛ منها ما تمت الإشارة إليه في تحرير محل النزاع؛ وهي: أن يغلب على الظن أن الحكم المجمع عليه قد بلغ سائر المجتهدين في العصر الذي وقع فيه، وأن يكون السكوت مجرداً عن أمارات الرضا أو السخط، وأن يمضي زمنٌ مُتَبَعٌ للنظر والبحث؛ وأضاف إلى ذلك: أن تكون المسألة من مسائل التكليف التي يترتب عليها عمل فلو قال قائل: "عمَّار أفضل من حذيفة" فسكت الباقر فلا يدل السكوت هنا على شيء إذ لا تكليف على الناس فيه. وأن تكون قبل استقرار المذاهب. فأما بعد استقرارها فلا أثر للسكوت؛ كما لو أفتى شافعيّ بنقض الوضوء من مسِّ الذكر، فإن سكوت الحنفي لا يدل على موافقته للعلم باستقرار المذاهب².

وقد ألحق ابن تيمية بالإجماع السكوتي نوعاً آخر سماه بالإجماع الاستقرائي؛ قال: "وهو أن يَسْتَقَرَّ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافاً"³.

ومن الأمثلة التي يضرب بها الأصوليون في هذا الموضوع كثيرة منها:

إجماع الصحابة رضي الله عنهم على جمع عثمان رضي الله عنه القرآن في مصحف واحد؛ فقد روي عن علي أنه قال: " لا تقولوا في عثمان إلا خيراً؛ فوالله ما فعل الذي فعل إلا عن ملاٍ مِنَّا. قال: ما تقولون في هذه القراءة؟ لقد بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءتي خير من قراءتك؛ وهذا يكاد أن يكون كفراً. قلنا: فما ترى؟ قال: أرى أن أجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فُرْقَةً ولا اختلاف. قلنا: نِعَم ما رأيت"⁴.

1_ انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري 2/ 533؛ والمسودة لآل تيمية ص 320 ؛ والبحر المحيط للزركشي 6/ 461 وما بعدها ؛ وإرشاد الفحول للشوكاني ص 84 ط: دار الباز 1399هـ ؛ وفواتح الرحموت 2/ 283 ؛ والتقرير والتحرير لابن أمير الحاج 3/ 103 ؛ والتبصرة للشيرازي ص 394.

2_ ينظر: البحر المحيط للزركشي 6/ 470 وما بعدها.

3_ مجموع الفتاوى ابن تيمية 19/ 267.

4_ أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة المنورة 3/ 995، وابن أبي داود في المصاحف 1/ 96- 97 ، والأجري في الشريعة 4/ 1784 ، 1785 (1243) ، (1244).

ومعلوم أن الصحابة عند قول عثمان كانوا قد تفرّقوا في البلاد، وليس كلّهم في المدينة المنورة؛ وقول علي أيضًا: «إلا عن ملائنا» يدلّ على بعضهم، لا كلّهم. فانتشر هذا العمل في الآفاق؛ ولم يعلم له مخالف؛ فصار إجماعا سكوتيا وحجة¹.

إجماع الصحابة رضي الله عنهم في زمن عمر على أن حدّ شارب الخمر ثمانون جلد؛ فقد استشار عمر رضي الله عنه الصحابة فقال له عبد الرحمن بن عوف: أخفّ الحدود ثمانون؛ فأمر به عمر². قال ابن عبد البر: «وانعقد عليه إجماع الصحابة؛ ولا مخالف لهم منهم». فالذي أشار على عمر هو عبد الرحمن بن عوف، والباقي سكتوا؛ فهذا إجماع سكوتي³.

إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن أحقّ الناس بالحضانة الأمّ؛ لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قضى بعاصم بن عمر بن الخطاب لأمه أمّ عاصم؛ وقال لعمر: ريحها، وشمّها، ولطّفها خيرّ له منك⁴. قال ابن قدامة: "واشتهر ذلك في الصحابة ولم يُنكر فكان إجماعاً"⁵.

فمخالفة المصلحة بأي نوع من هذه الأنواع للإجماع تكون ملغية لأن الإجماع لا ينعقد؛ ولا يُعتبر إلا إذا كان صادراً عن دليل استند إليه؛ سواء كان دليلاً تفصيلاً؛ كنصّ من الكتاب أو السنة، أو كان دليلاً إجمالياً كالاستناد إلى القواعد العامة المقررة في الشريعة الإسلامية؛ وهذا مذهب جماهير الأصوليين⁶.

1_ قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها لصفوان بن عدنان داوودي 2/ 729 ط: دار العاصمة - الطبعة الأولى 1431هـ.
2_ أخرجه المسلم في صحيحه: 3/ 1330 (1706) عن أنس بن مالك رضي الله عنه ولفظه: أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدين نحو أربعين، وقال: وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن بن عوف: أخف الحدود ثمانين، فأمر به عمر".
3_ عمدة القاري للعيني 23/ 266 ط: دار إحياء التراث العربي؛ وشرح الزرقاني على الموطأ 4/ 205 ط: دار الكتب العلمية.

4_ أخرجه سعيد بن منصور في سننه 2/ 139. كتاب الطلاق باب ما جاء في الإيلاء - باب الغلام بين الأبوين أيهما أحق به.

5_ الكافي لابن قدامة 3/ 381 ط: المكتب الإسلامي.

6_ ينظر: أحكام الفصول لأبي الوليد الباجي 1/ 506؛ ومنتهى السؤل للآمدي ص306؛ والتقريب والتحبير في شرح التحرير لابن أمير الحاج 3/ 109؛ وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 2/ 228؛ وشرح التلويح على التوضيح للفتازاني 2/ 10؛ وشرح الكوكب المنير لابن النجار ص238؛ والبحر الزخار للمرتضى 1/ 187. وفصول الأصول للسياسي ص266.

قال عبد العزيز البخاري: "واعلم أن عند عامة الفقهاء والمتكلمين لا ينعقد إجماع إلا عن مأخذ ومستند"1. بل حكى الأمدى اتفاقهم على ذلك.

قال: "اتفق الكل على أن الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعها"2.

ولأن العبد يحصل له الطمأنينة بأن ما صدر عن المجمعين إنما كان عن مستند شرعي فإجماعهم على أساس من دليل شرعي، وفي هذا حماية، وحصانة للشرعية من النقول والادعاء بغير دليل.

والآلة الأساسية التي يستخدمها المجتهد إنما هي المصلحة المعتبرة، لأن 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 بالإجماع3.

فالصحابة - رضي الله عنهم - قد عملوا أشياء بمطلق المصلحة من غير أن يتقدم لها ما يشهد لها بالاعتبار، ولم يخالفهم في ذلك أحد أو ينكر عليهم، وذلك ككتابة المصحف، ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك: اتخاذ السجن، فعله عمر رضي الله عنه، وهدم الأوقاف لتوسعة المسجد النبوي، فعله عثمان رضي الله عنه، وكالأذان الأول في يوم الجمعة الذي أحدثه عثمان في السوق، وغير ذلك. وهو كثير مما فعله الصحابة لأجل رعاية المصالح ولم يكن قد سبق أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل منها شيئاً، ولم يرد بها نص خاص من كتاب ولا سنة4.

1_ كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 3/ 388.

2_ الإحكام للأمدى 1/ 322.

3_ المحصول للرازي 6/ 167. (بتصرف)

4_ ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي 3/ 213؛ ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب للشوشاوي 6/ 176، 177؛ ونثر الورود على مراقي السعود ص 506، 507.

فوقوع الإجماع على هذه الصور دليل على انه لم يغفل عن جانب المصلحة، فأيت المصلحة خرجت عن اعتبار الإجماع لها وخرقت مبادئ الإجماع تكون ملغية، وإطلاق كلمة المصلحة عليها من باب المجاز.

فالمجمع والمتفق عليه يقدم دائما؛ لأن كل ما كان متفق عليه من الأدلة الشرعية فإنه يقدم على المختلف فيه منها، سواء أكان ذلك عند ترتيب الأدلة، أو كان عند الترجيح بينها وقت التعارض، ولأن وقوع الخلاف في الشيء يدل على حصول الشك والشبهة فيه، بخلاف المتفق عليه فإنه لا شك فيه ولا شبهة، كما أن المقدمة إذا كانت مجمعا عليها كانت يقينية بخلاف ما إذا كانت ظنية، واليقين مقدم دائما، ولا عبرة بالظن في مقابلة اليقين.

فباستقراء هذه الأمور أخرجت هذه القاعدة للدلالة على أمر واحد بين الاجماع والمصلحة الشرعية، وأنه لا يمكن المخالفة بينهما.

المطلب السادس: المصالح المعتبرة لا تتعارض مع مصلحة أهم منها او مساوية لها:

إذا ما عرفنا المصلحة بأنها (ما تحافظ مقصود الشارع) سنفهم مباشرة بأن المصلحة المعتبرة هي التي اعتبرها الشارع سبحانه وتعالى لا ما اشتتهته الشهوات او غيرها، ولا يعقل بتاتا ان تتعارض الأمران يلعبان بنفس الدورة ويحملان نفس الخصوصية وانما المشكلة تكون في المفهوم.

ولفهم مقصود هذه القاعدة نذكرها ثلاث مسائل ذكرها الإمام الشاطبي وهذا نص كلامه - رحمه الله-1: "المسألة الأولى : تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام أحدها أن تكون ضرورية والثاني أن تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية2:

الضرورية: فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا

1_ الموافقات: بتصريف يسير 6/2.

2_ وكأنه بهذا الترتيب يشير الى أهمية المصالح لبعضهم بعضا.

فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاجر وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. 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 عدم.. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك. والعبادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكنات وما أشبه ذلك. والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود وإلى حفظ النفس والعقل أيضا لكن بواسطة العادات والجنايات ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.."(الضروريات خمسة هي حفظ: الدين، النفس، العقل، النسل، المال)1

الحاجيات: فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع، دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

التحسينيات: ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان.

المسألة الثانية: كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتمتة والتكملة مما لو فرضنا فقدته لم يخل بحكمته الأصلية فأما الأولى فنحو التماثل في القصاص فإنه لا تدعو إليه ضرورة ولا تظهر فيه شدة حاجة ولكنه تكميلي (.....) ذلك ومن أمثلة هذه المسألة أن الحاجيات كالتمتة للضروريات وكذلك التحسينات كالتمتة للحاجيات فإن الضروريات هي أصل المصالح ..

المسألة الثالثة: كل تكملة فلها من حيث هي تكملة بشرط وهو أن لا يعود اعتبارها على

1_ مراجعة حصر المصالح الضرورية في الخمس المشهورة قديمة التداول في علم الأصول، لكنها ما زالت بحاجة الى المزيد من التحرير وتدقيق النظر فيها، ولمراجعة التفصيل في هذه القضية، ينظر: مصالح الانسان مقارنة مقاصدية، لعبد النور بزا، ص: 185

الأصل بالإبطال وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصح اشتراطها عند ذلك لوجهين: أحدهما: أن في إبطال الأصل إبطال التكملة لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضا فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤد إلى عدم اعتبارها وهذا محال لا يتصور وإذا لم يتصور لم تعتبر التكملة واعتبر الأصل من غير مزيد.

والثاني: أنا لو قدرنا تقديرا أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت. وبيان ذلك أن حفظ المهجة مهم كلى وحفظ المروءات مستحسن فحرمت النجاسات حفظا للمروءات وإجراء لأهلها على محاسن العادات فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى(.....) وكذلك الجهاد مع ولاية الجور قال العلماء بجوازه قال مالك لو ترك ذلك لكان ضررا على المسلمين فالجهاد ضروري والوالي فيه ضروري والعدالة فيه مكملة للضرورة والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاية الجور عن النبي¹.. ولا عجب بعد هذا النقل النفيس للإمام الشاطبي أن نجد الشيخ العلامة محمد أمين الشنقيطي ينص على أن المقصود ب (درء المفساد) هو الضروريات، وأن المقصود ب (جلب المصالح) هو الحاجيات... فأين هذا الضبط والتأصيل من الفهم الفاسد عند البعض بجواز تقديم بعض المصالح (المظنونة) على مصلحة حفظ الدين، استناداً على فهم معوج لنصوص الشريعة...؟! □

¹ _ ينظر: البحر الزخار للبخاري، 184/7.

المبحث الخامس: دراسة بعض الضوابط الموازية لقاعدة "حيثما وجد

شرع الله فثم المصلحة:

المطلب الأول: مراعاة المصالح حسب الأهمية والترتيب عند التعارض:

يبين هذا الضابط المقاصدي أثر الأحكام التكليفية من الوجوب والندب والكراهة والتحريم والإباحة في الموازنة والترجيح بين المصالح عند تعارضها، ويقرر أن مصالح الأفعال ومفاسدها تختلف في عظمتها وأهميتها تبعاً لنوع الحكم الشرعي التكليفي المرتبط بها، فالفعل الذي حكمه الوجوب أعظم مصلحة من الذي حكمه الندب، والمندوب أعظم مصلحة من المباح، ومفسدة المحرم أعظم من مفسدة المكروه، ومصلحة الواجب أعظم من مفسدة المكروه، وهكذا كلما زاد طلب الشارع للفعل تحتماً ولزوماً فهم منه الزيادة في مصالحه الأخروية والدنيوية المتحصلة منه. وكلما زاد الطلب للترك تأكيداً وتحتماً، فهم منه الزيادة في مفاسده الأخروية والدنيوية التي تترتب عليه.

وهذا الضابط هو ثمرة ونتيجة بدهية لكون "الأوامر تتبع المصالح، والنواهي تتبع المفاسد" وإن انقسام الطاعات إلى الفاضل والأفضل هو نتيجة لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل وإن انقسام المعاصي إلى الكبير والأكبر هو نتيجة لانقسام مفاسدها إلى الرذيل والأرذل، أو على وفق تعبير الشاطبي "إن المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها"¹.

قال العز بن عبد السلام: "فضائل الأعمال مبنية على فضائل مصالحها، والأمر بأعلاها كالأمر بأدناها في حدّه وحقيقته، وإنما تختلف رتب الفضائل باختلاف رتب مصالحها في الفضل والشرف.

وتترتب فضائل الأجور على فضائل الأعمال المرتبة على مصالحها في أنفسها أو فيما رتب عليها"²، وقريب من هذا قول القرافي: "اعلم أن الغالب تفضيل الواجب على المندوب، هذا من حيث الجملة. فإن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجعة

1_ الموافقات 2/ 238 .

2_ القواعد الصغرى ص 75 .

ونواهيه تتبع المفسد الخالصة او الراجعة حتى يكون أدنى المصالح يترتب عليه الثواب، ثم تترقى المصلحة والندب، وتعظم رتبته حتى يكون أعلى رتب المندوبات تليه أدنى رتب الواجبات، وأدنى رتب المفسد يترتب عليها أدنى رتب المكروهات. ثم تترقى المفسد والكراهة في العظم، حتى يكون أعلى رتب المكروهات، يليه أدنى رتب المحرمات. هذا هو القاعدة العامة"1.

وهكذا يمثل النص الشرعي وما يكشف عنه من حكم تكليفي للفعل معياراً قوياً للتعرف على أهمية المصلحة الكامنة في الفعل، فما كان مطلوباً طلباً جازماً كان أعظم مصلحة مما هو مطلوب طلباً غير جازم، وما كان منهياً عنه نهياً جازماً كان أكثر مفسدة مما كان النهي عنه غير جازم، وما كان أعظم أجراً وثواباً كان أكثر فائدة ومصلحة مما هو أقل أجراً وثواباً، وما كان أكثر إثماً وعقاباً كان أعظم مفسدة وضرراً مما هو أخف في الإثم أو العقاب.

وتتجلى ثمرة هذه الضابط وفائدته عندما تتعارض المصالح وتتزاحم فيما بينها، فيصار إلى تقديم مصلحة الواجب على المندوب والمباح والمكروه، وتقديم المندوب على المباح، وتقديم الحرام على المكروه والمندوب، وهكذا.

وهذا ما يظهر جلياً واضحاً في جملة من الضوابط التي انبثقت عن هذا الضابط مثل: " مصلحة الواجب أفضل من مصالح الندب2" و" مصلحة الندب أفضل من مصلحة الإباحة3" وإذا تعارض واجبان يقدم أكدهما4" و"الواجب لا يترك إلا لواجب5" و"مفسد التحريم أرذل من مفسد الكراهة"6.

هذا، ومع التسليم بمضمون هذا الضابط وما يرشد إليه من تفوق مصالح الواجب على مصالح المندوب، والمندوب على المباح، فإن للإمام القرافي استدراكاً على هذا الضابط - تعقبه عليه بعض العلماء -، اذ يرى أن هناك بعض الصور والحالات التي

1_ الفروق للقرافي 227/2 .

2_ القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام ص 39 .

3_ المرجع نفسه

4_ المنشور للزركشي 339/1 .

5_ إيضاح القواعد للحجي 70/1 .

6_ القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام ص 39 .

قد تربو فيها مصالح المندوب على مصالح الواجب، وذلك على سبيل الاستثناء من هذا الضابط العام قال القرافي: "ثم إنه قد وجد في الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات، وثوابها أعظم من ثواب الواجبات، وذلك يدل على أن مصالحها أعظم من مصالح الواجبات؛ لأن الأصل في كثرة الثواب وقلته كثرة المصالح وقلتها"¹ وساق القرافي سبع صور عملية فضّلت فيها الشريعة مصالح المندوب على مصالح الواجب، نذكر منها على سبيل المثال:

- إنظار المعسر بالدين؛ فإنه واجب، وإبرأؤه منه مندوب إليه، وهو أعظم أجرا من الإنظار لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾² فجعله -أي المندوب- أفضل من الإنظار³.

- أن " الصلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك"⁴، مع أن وصف السواك مندوب إليه ليس بواجب، فقد فضل المندوب الواجب الذي هو أصل الصلاة، ويؤكد ذلك قوله عليه السلام في الحديث الآخر ((لَوْ لَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ))⁵.

- أن الخشوع في الصلاة مندوب إليه لا يَأْتِمُّ تاركه فهو غير واجب، مع أنه قد ورد في الصحيح قوله عليه السلام: ((إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ، وَأَتُوهَا وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا))⁶. قال بعض العلماء: إنما أمر بعدم الإفراط في السعي؛ لأنه إذا قدم على الصلاة عقب شدة السعي يكون عنده انبهار وقلق يمنعه من الخشوع اللائق بالصلاة، فأمره عليه السلام بالسكينة والوقار واجتناب ما يؤدي إلى فوات الخشوع وإن فاتته الجمعة والجماعات. وذلك يدل على أن مصلحة الخشوع

1_ الفروق 227/2 .

2_ سورة البقرة، الآية: 280.

3_ ينظر هذه الصور جميعها في الفروق 227/2-231 .

4_ أخرجه الإمام أحمد 361/43 (26340)، والبيهقي في الكبرى 38/1، والبخاري 145/18 (85/108)، وأبو يعلى 182/8 (4738)، وابن خزيمة 71/1 (137)، والحاكم 145/1 - 146، وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

5_ أخرجه البخاري 4/2 (887)، 85/9 (7240)، ومسلم 220/1 (252) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

6_ معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) 209/3 (4292).

أعظم من مصلحة وصف الجمعة والجماعات، مع أن الجمعة واجبة، فقد فضل المندوب الواجب في هذه الصورة، فهي على خلاف القاعدة العامة التي تقدم تقريرها التي شهد لها الحديث في قوله تعالى ((مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِمِثْلِ أَدَاءٍ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَلَا يَزَالُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ))¹. وانتهى القرافي إلى أنه حيث فضل المندوب على الواجب فهذا لأن مصالح المندوب أعظم من مصالح الواجب، قال القرافي : "إذا تقرر هذا وظهر أن بعض المندوبات قد تفضل الواجبات في المصلحة، فنقول: إنا حيث قلنا إن الواجب يقدم على المندوب، والمندوب لا يقدم على الواجب، حيث كانت مصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب، أما إذا كانت مصلحة المندوب أعظم ثواباً فإننا نقدم المندوب على الواجب"².

وقد تعقب بعض العلماء القرافي فيما قرره وبينوا أن الصور التي قررناها لا تعني بالضرورة تفضيل المندوب على الواجب؛ فتفضيل إبراء المعسر من الدين على إهماله في المطالبة مثلاً ليس فيه تقديم للواجب على المندوب؛ لأن القيام بالمندوب يتضمن فعل الواجب وزيادة، فالمبرئ من الدين قد أدى الواجب وهو الإهمال والإنظار باعتبار أنه لم يطالب المدين بالوفاء، وأضاف على هذا إسقاط الدين من أصله.

وهذا كمن أدى الفريضة وزاد عليها نافلة، فهو أفضل ممن أدى الفريضة وحدها ولا يقال هنا: إن النافلة أفضل من الفريضة، وإنما الأفضلية هي لمجموع الفرض والنفل معاً على الفرض وحده. وهذا ما تنبه إليه تقي الدين السبكي بقوله: "إن الإبراء يشتمل على الإنظار اشتمال الأخص على الأعم؛ لكونه تأخيراً للمطالبة، فلم يفضل ندب واجباً وإنما فضل واجب وهو الإنظار الذي تضمنه الإبراء وزيادة وهو خصوص الإبراء واجباً آخر وهو مجرد الإنظار"³.

وهذا عند التحقيق ينطبق على جل الصور التي ذكرها القرافي، إذ نجد أن التفضيل فيها ليس لمندوب محض على واجب محض، وإنما هو تفضيل لواجب اقترنت به بعض

1_ جزء من حديث رواه البخاري 105/8 (6502)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه الإمام أحمد 261/43 (26192) من حديث عائشة رضي الله عنها.

2_ الفروق 233/2 .

3_ نقله عنه ابنه تاج الدين في الأشباه والنظائر 187/1 .

المصالح التكميلية على واجب آخر لم تقترن به المصالح ذاتها، وهذا ما وضعه البقوري في استدراكه على القرافي بقوله: "فإن الصلاة بالسواك مع الصلاة بغير سواك ما وقع التفضيل بين واجب وندب، وإنما وقع بين صلاتين متساويتين في الحكم فرضهما الوجوب أو غيره، وزادت الواحدة بالسواك، والسواك هو المندوب وليس في السواك مفاضلة. وكذلك حديث الخشوع، والصور الأخرى فيها نظر، بل ليس بظاهر إلا المثال الأول فقط، وأما صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ فلا؛ لأن التفضيل إنما وقع بين واجبتين، وإحدى الواجبتين زادت على الأخرى بانضمام مندوب إليها"1.

ومن هنا، فإن ابن الشاط قد نقض جميع هذه الصور التي ساقها القرافي؛ لأنه لو كانت مصالح المندوب تفوق مصالح الواجب في بعض الحالات، لكان اللازم أن يصبح ذاك المندوب واجباً والواجب مندوباً، جرياً مع قواعد الشريعة التي تفضل في الحكم ما كان أعظم في النفع. قال ابن الشاط: "قلت: لم يتقرر ما قال -أي القرافي- ولا أقام عليه حجة، ولا يصح بناء على قاعدة رعاية المصالح؛ فإنه إذا كانت المصلحة في أمر ما أعظم منها في أمر آخر، وبلغ إلى حد مصالح الواجبات، فالذي يناسب رعاية المصالح أن يكون الأعظم مصلحة على الوجه المذكور واجباً، والأدنى مصلحة مندوباً، لا أن يكون الأعظم مصلحة مندوباً، ويكون الأدنى مصلحة واجباً، فليس بمناسب لرعاية المصالح بوجه"2.

وعليه فإن الاستثناءات التي ساقها القرافي في جملتها ليست حقيقية، فمصالح الواجب هي دائماً أعظم من مصالح المندوب إليه ومصالح المندوب هي دائماً أفضل من مصالح المباح. ولهذا قال ابن السبكي: "الفرض أفضل من النفل، وهو أحب إلى الله تعالى منه وأكثر أجراً، وهذا أصل مطرد لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور"3.

وإن التفاوت في المصالح والمفاسد تبعاً للتفاوت في شدة طلب الفعل أو تركه لا ينحصر في الاختلاف بين مصالح الواجب والمندوب، أو مفسدة الحرام والمكروه فقط

1_ ترتيب الفروق للبقوري 173/1 .

2_ حاشية ابن الشاط على الفروق 232/2 مطبوعة مع الفروق .

3_ الأشباه والنظائر للسبكي 186/1 .

وإنما يشمل أيضا الاختلاف بين مصالح الواجبات أنفسها ومفاسد المحرمات أنفسها ذلك أن الواجبات تختلف في مراتبها وبهذا فإنها تختلف في مصالحها ومنافعها التي تترتب عليها دنيوياً واخروياً فليست مصلحة الجهاد في سبيل الله كمصلحة رد التحية للمسلم وليست مصلحة أصل الصلاة كمصلحة مكملاتها من الوضوء واستقبال القبلة وطهارة المكان، وليست مصلحة الحفاظ على الدين والنفس كمصلحة الحفاظ على المال، فمصالح الواجبات ليست على وزن واحد من حيث الأهمية والمكانة والاعتبار. قال العز بن عبد السلام في بيانه لرتب المصالح: "وهي ضربان: أحدهما مصلحة أوجبها الله عز وجل نظراً لعباده. وهي متفاوتة الرتب منقسمة إلى الفاضل والأفضل والمتوسط بينهما.

فأفضل المصالح ما كان شريعاً في نفسه دافعاً لأقبح المفاسد وجالباً لأرجح المصالح...

والضرب الثاني من رتب المصالح ما ندب الله عباده إليه إصلاحاً لهم، وأعلى رتب مصالح الندب دون أدنى رتب مصالح الواجب، وتتفاوت إلى أن تنتهي إلى مصلحة يسيرة، لو فانت لصادفنا مصالح المباح، وكذلك مندوب الكفاية تتفاوت رتب مصالحه وفضائله"1.

وما يصدق على مصالح الواجب والمندوب، فإنه يصدق على مصالح المباح أيضاً، فمصالح المباح تتفاوت في النفع والأهمية والاعتبار، وبعضها أنفع وآكد من بعض2. وكذلك هي مفاسد المحرمات التي تتفاوت فيما بينها، فليست مفسدة الصغائر كمفسدة الكبائر، وليست مفسدة النظرة الحرام كمفسدة فعل الفاحشة والوقوع في الزنا. قال العز بن عبد السلام في تفاوت رتب المفاسد: "ولمفاسد ما حرم الله قربانه رتبتان: أحدهما رتبة الكبائر، وهي منقسمة إلى الكبير والأكبر والمتوسط بينهما. فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة، وكذلك الأنقص فالأنقص، ولا تزال مفاسد الكبائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب مفاسد الصغائر، وهي الرتبة الثانية. ثم لا تزال مفاسد الصغائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو فانت لانتهت إلى أعلى رتب مفاسد

1_ قواعد الأحكام 47/1 .

2_ المصدر نفسه

المكروهات. وفي الضرب الثاني من رتب المفاصد ولا تزال تتناقص مفاصد المكروهات إلى أن تنتهي إلى حدّ لو زال لوقعت في المباح. وقد أبان صلى الله عليه وسلم من تفاوت الكبائر ثلاث مراتب، إذ سئل عليه السلام أي الذنوب أكبر؟ فقال: ((أن تجعل لله ندا وهو خلقك. قيل: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك. قيل: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلة جارك)) 1-2.

أدلة هذا الضابط:

يرشد إلى هذا الضابط جملة من الأدلة الشرعية التي فاضلت بين الأعمال المشروعة، وميّزت بينها في الرتبة والأهمية والاعتبار، وذلك تبعاً للمصلحة أو المفسدة الناتجة عنها، وإرشاد هذه الأدلة إلى معنى الضابط هو من جهة أن ما كان مفضلاً في الأجر والثواب فمصلحته ومنفعته أعظم، وما كان أشد في الإثم والعقاب فمفسدته وضرره أشد، ونعرض بعض هذه الأدلة على النحو الآتي:

1- من القرآن الكريم: {أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ} ³. حيث دلت الآية الكريمة على تفضيل الإيمان بالله والجهاد في سبيل الله على عمارة المسجد الحرام وسقاية حجاج البيت، وذلك لأن مصالح الإيمان بالله والجهاد في سبيله، أعظم بكثير من مصالح سقاية الحجاج وعمارة المسجد الحرام، ففي الإيمان والجهاد إقامة أحكام الإسلام، وصيانة النفوس والأموال، وإعزاز الدين وإيصال كلمة الله إلى العالمين، ودرء خطر العدوان، والدفاع عن الأرض والإنسان، وغيرها من المصالح الأخروية والدينية الممتدة والمتكاثرة عبر الزمان، وهذه المصالح تربو كثيراً على مصلحة عمارة البيت وسقاية الحجاج المحصورة في دائرة خاصة والمقصورة على أفراد مخصوصين، وهذا يرشد إلى أن ما كان مقدماً في الأولوية الاعتبار الشرعي، كان أكثر مصلحة وأعظم منفعة.

1_ أخرجه البخاري 18/6، 109 (4477) (4761)، 8/8، 164 (6001) (6811)، 2/9، 152، 155 (6861)

(7520) (7532)، ومسلم 90/1، 91 (86)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

2_ قواعد الأحكام 48/1 .

3_ سورة التوبة، الآية: 19.

2- سئل عليه الصلاة والسلام: أي الأعمال أفضل؟ فقال: ((إيمان بالله، قيل: ثم أي؟ قال جهاد في سبيل الله، قيل: ثم أي؟ قال: حج مبرور))1.

فالتفاوت بين هذه الأعمال في مراتبها وأجورها مؤذن بالتفاوت بينها في مصالحها وفوائدها التي تنبني عليها، وهذا ما فصل الأمر فيه العز بن عبد السلام إذ بين السبب المصلحي في التفاضل بين هذه الأعمال، فقال: " جعل الإيمان أفضل الأعمال لجلبه لأحسن المصالح، ودرئه لأقبح المفسد، مع شرفه في نفسه وشرف متعلقه، ومصالحه ضربان: أحدهما عاجلة وهي إجراء أحكام الإسلام، وصيانة النفوس والأموال والحرم والأطفال. والثاني: آجلة وهو خلود الجنان ورضاء الرحمن. وجعل الجهاد تلو الإيمان، لأنه ليس بشريف في نفسه، وإنما وجب وجوب الوسائل.

وجعل الحج في الرتبة الثالثة لانحطاط مصالحه عن مصالح الجهاد وهو أيضا يجلب المصالح ويدرك المفسد. أما جلبيه للمصالح فلأن الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة، وأما درؤه للمفسد فإنه يدرأ العقوبات بغفران الذنوب. قال صلى الله عليه وسلم: ((من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه))2-3.

وهكذا يظهر أن التفاوت في الأفضلية والأجر يعكس التفاوت في مصالح الأفعال ومنافعها، فما كان أفضل في الاعتبار الشرعي، كانت مصالحه الناتجة عنه أكبر، ومنافعه أعظم وأكثر.

3- قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: ((.. وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه ..))4.

حيث يدل هذا الحديث على أفضلية الفرائض على النوافل؛ لأنها أحب إلى الله تعالى، وهذا يقتضي أن تكون مصالح الفرائض أفضل من مصالح النوافل؛ لأن الشارع الحكيم يحب ما هو أكثر صلاحا لخلقه، وأنفع لهم في دنياهم وآخرتهم.

1_ أخرجه البخاري 14/1 (26)، 2 / 133 (1519)، ومسلم 88/1 (83)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
2_ البخاري 11/3 (1819) (1820)، 133/2 (1521)، 11/3 (1820)، ومسلم 983/2 (1350)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
3_ قواعد الأحكام 46/1 - 47 .
4_ جزء من حديث رواه البخاري 105/8 (6502)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه الإمام أحمد 261/43 (26192) من حديث عائشة رضي الله عنها، بنحوه.

4- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم، أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: ((أن تجعل لله ندا وهو خلقك، قلت: إن ذلك لعظيم، قلت: ثم أي؟ قال وأن تقتل ولدك وتخاف أن يطعم معك، قلت: ثم أي؟ قال أن تزاني حليلة جارك))1.

قال العز بن عبد السلام: "جعل الكفر أكبر الكبائر مع قبحه في نفسه لجلبه لأقبح المفسد، ودرئه لأحسن المصالح، فإنه يجلب مفسد الكفر ويدراً مصالح الإيمان. ومفسده ضربان: أحدهما عاجلة، وهي إراقة الدماء، وسلب الأموال، وإرقاق الحُرْم - زوجة- والأطفال. الضرب الثاني آجلة: وهي خلود النيران مع سخط الديان. وأما درؤه لأحسن المصالح فإنه يدرأ في الدنيا عن المشركين التوحيد والإيمان وعز الإسلام والأمن من القتل والسبي واغتنام الأموال، ويدراً في الآخرة نعيم الجنان ورضا الرحمن.

وجعل قتل الأولاد تالياً لاتخاذ الأنداد؛ لما فيه من الإفساد وقطع الأرحام والخروج من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان، مع التعرض لعقاب الآخرة، وتغريم الدية والكفارة، والانعزال عن الولاية التي تشترط فيها العدالة. وجعل الزنا بحليلة جاره تلو القتل للأولاد لما في ذلك من مفسد الزنا، كاختلاط المياه واشتباه الأنساب وحصول العار وأذية الجار والتعرض لحدّ الدنيا أو لعقاب الآخرة والانتقال من حيز العدالة إلى حيز الفسوق والعصيان والانعزال عن جميع الولايات"2.

1_ أخرجه البخاري 18/6، 109 (4477) (4761)، 8/8، 164 (6001) (6811)، 2/9، 152، 155 (6861) (7520) (7532)، ومسلم 90/1، 91 (86)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

2_ قواعد الأحكام 48/1-49.

الباب الثاني:

تطبيقات القاعدة "حيثما وجد شرع الله

فثم المصلحة

الفصل الأول: من قضايا الأسرة.

المبحث الأول: إثبات النسب بالوسائل الطبية المعاصرة وموقف الشريعة منها.

المطلب الأول: تعريف النسب لغة واصطلاحاً:

المطلب الثاني: أسباب النسب في الإسلام.

المبحث الثاني: الفحص الطبي قبل الزواج وما مدى الإلزام به، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: الفحص الطبي قبل الزواج وموقف الشريعة عنه.

المطلب الثاني: إلزام ولي أمر المرأة به.

المبحث الثالث: من قضايا النكاح.

المطلب الأول: بواعث النزاع بسبب انعدام الخبرة في الحياة الزوجية.

المطلب الثاني: الزواج من المصاب بالمرض المعدي.

المطلب الثالث: المباشرة للمصاب بالمرض المعدي.

المطلب الرابع: التفريق بين الزوجين المصابين أو أحدهما عند الطلب.

المبحث الرابع: من قضايا العلاقات الزوجية.

المطلب الأول: موقف الشريعة في ضرب الزوجة، وحكم تعدد الزوجات.

المطلب الثاني: النظرة الشرعية في استعمال اللاصقة كمانع للحمل وغيرها من المسائل الفقهية.

المبحث الخامس: من قضايا الطلاق.

المطلب الأول: أركان الطلاق:

المطلب الثاني: ثبوت الطلاق من غير الزوج:

المطلب الثالث: سلطة ولي الأمر في الخلع:

المطلب الرابع: التفريق بين الزوجين المصابين أو أحدهما عند الطلب

الفصل الأول: من قضايا الأسرة.

إن النظام الإسلامي يجعل الأسرة هي العمود الفقري الذي يقوم عليه المجتمع الإسلامي، وقد أحاطها الإسلام برعاية عظيمة في كل مراحل تكوينها، وقد استغرق تنظيمها وحمايتها وتطهيرها من فوضى الجاهلية جهدا كبيرا، وأحاطها كذلك بكل المقومات اللازمة لإقامة هذه القاعدة الأساسية الكبرى للمجتمع المسلم.

ونظرا لأهمية هذه القاعدة في تكوين النظام الاجتماعي ربطها الإسلام بجاذبية الفطرة بين الجنسين؛ حيث اودع في كل طرف رغبة ملحة للطرف الآخر لتحقيق المودة والسكينة التي يبحث عنها كل منهما لدى الآخر، وما ذاك إلا لتتجه إلى إقامة الأسرة القوية، وتكوين البيت الصالح الذي يتكون من مجموعتهما المجتمع الصالح، قال جل شأنه: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً} ¹، وتلك السكينة التي تظل هذه الخلية الناشئة، وهذه الرحمة التي تغمر قلبي طرفيها، هذه المعاني كلها تجعل الرجل يندفع للارتباط بأنثاه، مضحيا من أجلها بماله، ومغيرا طريقة حياته، مستبدلا بروابطه السابقة روابط أخرى.. وهي التي تجعل المرأة تقبل الانفصال عن أهلها ذوي الغيرة عليها، وتترك أبويها وإخوتها وسائر أهلها لترتبط بالزوج برجل غريب عنها، تقاسمه السراء والضراء، وتسكن إليه ويسكن إليها، ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوي القربى، وما ذلك إلا لثقتها بأن صلتها به ستكون أقوى من أي صلة، وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة، وقال عز من قائل: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا} ².

إن الأسرة هي الوضع الفطري الذي ارتضاه الله تعالى لحياة الناس منذ فجر الخليقة وفضله لهم، واتخذ من الأنبياء والرسل مثلاً، فقال سبحانه: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَخُرَيجًا} ³. وهذا ميثاق فطري من أغلظ المواثيق وأشدّها إحكاما.

1_ سورة الروم ، الآية 21.

2_ سورة النحل، الآية 80.

3_ سورة الرعد، الآية 38.

ومن اهم المقاصد التي أرادها الإسلام من تكوين الأسرة مايلي:

1- تنظيم الطاقة الجنسية:

هذه الطاقة خلقت في الإنسان سواء كان ذكرا ام أنثى لتحقيق غاية جلية، وهي التناسل والتوالد والتكاثر بغرض استمرار الجنس البشري لتحقيق العمارة التي أرادها الله تعالى للأرض.

وانما شرع الزواج والأسرة ليكون الزواج أداة، وتكون الأسرة وعاء شرعيا نظيفا لاستقبال هذه الطاقة وتوظيفها في المحل الصحيح.

ولولا الزواج الذي هو تنظيم لتلك الفطرة المشتركة بين الإنسان والحيوان لتساوى الإنسان مع غيره من أنواع الحيوان في سبيل تلبية هذه الفطرة عن طريق الفوضى والشيوخ، وعندئذ لن يكون هو الإنسان الذي كرمه ربه ونفخ فيه من روحه، ثم منحه العقل والتفكير، وفضله على كثير من خلقه مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الصَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾¹.

2- بقاء النوع الإنساني:

الإنسان مجبول على حب البقاء، وإذا كان الإنسان لا سبيل إلى بقائه بذاته، فإن سبيله إلى البقاء إنما هو النسل المعروف نسبته إليه، حيث يراه امتداد في بقائه واستمرارا لذكراه وخلودا لحياته.

وقد حث النبي -صلى الله عليه وسلم- على طلب النسل وحبب اليه، فعن معقل بن يسار-رضي الله عنه- قال: جاء رجل إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وانها لا تلد فأتزوجها؟ قال: ((لا))، ثم أتاه الثانية، فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: ((تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم))².

3- حسن التربية للأجيال القادمة:

ان الأسرة هي المحضن الطبيعي الذي يتولى حماية الفراخ الناشئة ورعايتها وتنمية أجسادها وعقولها وأرواحها، وفي ظلّه تتلقى مشاعر الحب والرحمة والتكافل، وتنطبع

1_ سورة الإسراء، الآية: 70.

2_ رواه أبو داود (2050) والنسائي 65/6.

بالطابع الذي يلزمها مدى الحياة، وعلى هديه ونوره تتفتح للحياة، وتفسر الحياة، وتتعامل مع الحياة.

ونظرا لأن الطفل الإنساني هو أطول الأحياء طفولة؛ إذ هي فترة إعداد وتهيؤ وتدريب للدور المطلوب منه في الحياة في باقي حياته، لذا كانت حاجته لملازمة أبويه أشد من حاجة أي طفل لحيوان آخر، وكانت الأسرة المستقرة الهادئة ألزم للنظام الإنساني والصق بفطرة الإنسان وتكوينه ودوره في هذه الحياة. وقد أثبتت التجارب العملية ان أي جهاز آخر غير جهاز الأسرة لا يعوض عنها ولا يقوم مقامها، بل لا يخلو من أضرار مفسدة لتكوين الطفل وتربيته، ولا سيما نظام دور الحضانة الجماعية التي أرادت بعض النظم المتعسفة ان تستعويض بها عن نظام الأسرة.

5 - حفظ الأنساب:

قال جل شأنه: {وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَـّٰةً} ¹.

فلا بد للإنسان السوي أن يكون منتسبا إلى أسرة مكونة من أب معروف وجد معروف وأم وجدة كذلك، ومن عوامل الاستقرار النفسي لدى الإنسان كذلك أن يشعر بأن له أبناء وأحفادا ينتمون إليه ويحملون اسمه ولقبه.

وبناء على ذلك تتقرر الحقوق والواجبات داخل الأسرة من تربية وحضانة ونفقة وإرث، وغير ذلك من الأحكام الشرعية التي لولا البناء السليم للأسرة لما أمكن ترتيب هذه الحقوق او توفيتها. فهذه من اهم النقاط التي ستنم مدارستها في هذا الفصل على النحو التالي:

1_ سورة النحل، الآية: 72.

المبحث الأول: إثبات النسب بالوسائل الطبية المعاصرة وموقف الشريعة فيها.

تأتي أهمية موضوع النسب من كونه متعلقاً بمقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية ألا وهو حفظ النسل كما أسلفت الحديث عنه. فإن إثبات النسب حق لله عز وجل، وللطفل وللأب وللأم، إذ أنه بهذا الإثبات يسان الولد من الضياع والتشرد، إلى جانب المحافظة على المجتمع من شيوخ الفواحش وانتشار اللقطاء. كما أن إثبات النسب تترتب عليه حقوق أخرى مثل الولاية في الصغر، والإنفاق والإرث، وغير ذلك من الأمور. وقد ورد التحذير الشديد لمن أنكر ولده وجحد نسبه فقال عليه الصلاة والسلام: ((أَيُّمَا رَجُلٍ جَدَّ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، احْتَجَبَ اللَّهُ مِنْهُ، وَفَضَحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ))¹.

كما ورد أيضاً التحذير والوعيد لمن انتسب إلى غير أبيه وهو يعلم²، وهكذا تحصن الشريعة المجتمع من شيوخ الفساد، وتمنع أسباب قطيعة الأرحام، وظلم الذرية، واختلاط الأنساب³.

فما هو النسب وما حقيقة اثباته بالوسائل الطبية وما وجه التوافق الشريعة بهذه العملية؟ هذا ما سأحاول تفصيله من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف النسب لغة واصطلاحاً:

الفرع الأول: النسب في اللغة يطلق على معان عدة؛ أهمها كما جاء في لسان العرب:

القربة والالتحاق. تقول: فلان يناسب فلاناً فهو نسيبه، أي قربة. ويقال: نسبه في بني فلان، أي قرابته، فهو منهم. وتقول: انتسب إلى أبيه أي التحق.

1_ أخرجه ابن حبان في صحيحه (4108).

2_ نفس المرجع.

3_ أحكام الزواج والطلاق في الشريعة الإسلامية، عبد الودود السريتي، 1/ 357، الدار الجامعية، بيروت، 1992.

التعزيز، يقال: نسب الشيء إلى فلان، أي عزاه إليه. وقيل: إن القرابة في النسب لا تكون إلا للآباء خاصة¹.

الفرع الثاني: النسب في الاصطلاح:

هو صلة الإنسان بمن ينتمي إليهم من الآباء والأجداد².

ولم يهتم الفقهاء الشرعيون بوضع تعريف للنسب اكتفاءً ببيان أسبابه الشرعية.

المطلب الثاني: أسباب النسب في الإسلام.

تتخصر أسباب النسب في الإسلام في أصليين؛ هما: النكاح، والاستيلاد، لقوله تعالى: {وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ}³، فدل على أن الابن لا يكون ابنًا إلا أن يكون من الصلب، مع قوله تعالى: {وَالَّذِينَ هُمْ لِغُورِهِمْ هَاهُنَا قِصُوفٌ* إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَوُЛِدَ هُمْ الْعَامُونَ}⁴، مما دل على تحريم العلاقة الخاصة مع النساء إلا في إطار هذين المذكورين، وأي نتاج بغيرهما لا يعتد به من جهة الرجل، أما من جهة المرأة فينسب إليها كل ما تلده، لأنه يجري على قاعدة الآية: {أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ}⁵، وأيضًا قوله تعالى: {إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ}⁶.

والنسب المستقر، هو النسب الثابت بأحد أدلة ثبوته في الفقه الإسلامي، وأهمها: الفراش والبينة والإقرار والقيافة، ولكل من هذه الأدلة شروط، وأهم تلك الشروط ألا تخالف دليل الشرع أو العقل. فلو كان الزوج صغيرًا مثلاً ابن سبع سنين، وأتت زوجته بولد فلا عبرة للفراش، وإذا أقر شخص بأن فلاناً ابنه وهو يقاربه في السن لا يقبل الإقرار.. وهكذا.

1_ ينظر: لسان العرب، ابن منظور، باب نسب: 755/1.

2_ فقه الأحوال الشخصية، محمود محمد حموده، محمد مطلق العساف، مؤسسة الوراق، عمان 2000، 1/ 202.

3_ سورة النساء، الآية: 23

4_ سورة المؤمنون، الآيات: 5- 7.

5_ سورة النساء، الآية: 23.

6_ سورة المجادلة، الآية: 2.

وإضافة للأسباب الفقهية التي يثبت بها النسب، فإن هناك أسباب علمية يمكن الأخذ بها في هذا المجال، وهي الأسباب الوراثية والتي تنحصر في أمرين هما: فصيلة الدم والبصمة الوراثية. وفي هذا المضمار انعقدت الندوة الفقهية الطبية الحادية عشر التي أعتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بدولة الكويت في الفترة 13-15/10/1998م، تحت عنوان: " الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني.. رؤية إسلامية" حيث شارك فيها نخبة من كبار المتخصصين في العلوم الشرعية والطبية، وقد اشتملت تلك الندوة خمسة محاور، وقد ركز المحور الثاني منها على البصمة الوراثية، حيث أجمعت الأبحاث المقدمة على أن كل إنسان يتفرد بنمط خاص في ترتيب جيناته ضمن كل خلية من خلايا جسده، ولا يشاركه فيها أي إنسان آخر في العالم، وهو ما يعرف بـ "البصمة الوراثية". وأكد المؤتمر أن هذه البصمة تتضمن البنية التفصيلية التي تدل على كل شخص بعينه، ولا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية، فضلاً عن تعرف الشخصية وإثباتها¹.

وإذا استقر النسب التحق المنسب بقربته وتعلقت به سائر الأحكام الشرعية المرتبطة بهذا النسب، من تحديد المحارم، والأرحام، والولاية، والعقل، والإرث، والنفقة وغير ذلك. فكان استقرار النسب استقراراً للمعاملات في المجتمع، ولذلك حصّنه الإسلام بما يمنع العبث به، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((الولاء لحمه كلحمة النسب لا يباع، ولا يوهب، ولا يورث))².

ولماذا إثبات النسب بالوسائل الطبية المعاصرة؟ الأصل في الطبيعة السوية عدم التنازع في النسب لخصوصية العلاقات الأسرية، ولكن قد تضطربنا الظروف إلى مثل هذا النوع من النزاع.

ومن أسباب هذا النزاع وجود التهمة القائمة على أساس ظاهري، ومن أمثلة ذلك: التهمة في نسب أسامة من أبيه زيد بن حارثة، لسواد بشرة الابن وبياض بشرة الأب.

1_ ينظر: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية دراسة فقهية مقارنة، سعد الدين هلال، جامعة الكويت، 2000، ص70-79.

2_ أخرجه ابن حبان في صحيحه (4950) و البيهقي في سننه الصغير 2010/4.

وكذلك اللقيط، إذا ادّعى نسبه رجلان فأكثر. ومنه: اختلاط المولودين في المستشفيات¹، ومنه: الوطء بشبهة من رجلين لامرأة واحدة فحملت من أحدهما لا بعينه. ومنه: تعارض بينتين متساويتين على ثبوت النسب أو نفيه. في مثل هذه الحال: كيف يمكن لنا فض النزاع وحسم النسب.. ولا دليل مرجح؟ من هنا تأتي أهمية إثبات النسب بالوسائل الطبية المعاصرة التي لا تخطئ إلا نادراً، وكما انها عملية التي تعم به البلوى واصبح الجميع يعرفونها فلا مجال لإطال الحديث فيها وانما الحديث في وجهة النظر الشريعة عن هذه العملية، ولقد اختلف الفقهاء في الإجابة عن هذه القضية، ويمكن إجمال أقوالهم في مذهبين²:

المذهب الأول: وهو مذهب الجمهور:

يرى هذا المذهب الأخذ بالشبه عن طريق القيافة، ولكن العمل بالقيافة عند الجمهور لم يكن موحدًا، بل تنوع على أقوال أربعة:

القول الأول: أنه يقرع بين المتنازعين وهو مذهب المالكية والظاهرية³.

القول الثاني: أنه لا يلحق الولد بأحد المتنازعين ويترك حتى يبلغ فيخير - وهو المعتمد عند الشافعية وذهب إليه بعض الحنابلة⁴.

1_ ففي حادثة وقعت بمستشفى جرش الحكوعي بتاريخ 28 حزيران 2006، ادعت سيدة بأنها قد بشرت من قبل إحدى ممرضات المستشفى بأنها قد رزقت بمولود ذكر ولكنها عادت إلى بيتها ومعها مولودة أنثى، وقد أدليت النتائج القطعية لفحوصات عينات « DNA » المرسلة لإدارة المختبرات في الأمن العام الستار على قضية استبدال المولودين.. وقد عادت المولودة الأنثى لامها السيدة (ف) التي غادرت بها المستشفى أصلاً بعد الولادة وعاد المولود الذكر إلى ذويه وأمه السيدة (ب). و إن الالتباس حدث بادعاء سيدة بأنها أنجبت مولوداً ذكراً كما أخبرتها إحدى القابلات بتاريخ 28 / 6 إلا أنها تفاجأت عند عودتها إلى البيت بان المولود الذي تحمله أنثى وقد تم فتح تحقيق للتأكد من المعلومة والقضية برمتها بمشاركة كافة الجهات الصحية والأمنية في المحافظة إلى ان كشفت التحقيقات الدقيقة وعينات الدم التي أخذت من المولودين وذويهما نسب كل من الطفلين وأن هذا الالتباس تسببت به إحدى القابلات.. خاصة وان فرق الوقت بين الولادتين كان خمس دقائق من قبل قابلتين مختلفتين وبينت نتائج التحقيق ان نسب الطفلة يعود إلى والدتها فاطمة ولأبيها محمد وسلمت لهما في حين سلم المولود الذكر إلى والدته بثينة ووالده يحيى.. وغادرا دار المحافظة وهما راضيان.

2_ البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية دراسة فقهية مقارنة، سعد الدين هلالى ص194- ص203.

3_ ينظر: الذخيرة للقرافي، 242/10.

4_ ينظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لماوردي، 380/17.

القول الثالث: أنه يلحق بالمتنازعين جميعاً، وهو مذهب الحنابلة في المشهور وإليه ذهب بعض الشافعية¹.

القول الرابع: أنه لا ينسب لأحد ويضيع نسبه ولا يقبل قول المتنازعين جميعاً - وهو قول أبي بكر من الحنابلة².

المذهب الثاني: - وإليه ذهب الحنفية والهادوية والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية.

ويرى هذا المذهب عدم الأخذ بالقيافة، وإنما يتم الترجيح بأدلة الإثبات المعتادة، فإن تساوت الأدلة ألحق الولد بالمتنازعين جميعاً³.

وتعتبر قضايا إثبات البنية مشكلة اجتماعية خطيرة تشغل اهتمام كثير من العلماء في جميع أنحاء العالم، فضلاً عن أنها مشكلة قضائية تستغرق سنوات طويلة أمام المحاكم. ويخطئ من يظن أن عملية الحسم في هذه القضايا تتم بسهولة بمجرد عمل تحليل طبي، فهناك فحوص، وكشوفات طويلة على ثلاثة أطراف؛ الأم والأب والطفل؛ للتأكد من قدرة كل من الزوجة والزوج على الإنجاب خلال فترة إنجاب الطفل، أو ادعاء الحمل فيه، وكذلك شخصية وسن الطفل، بعد ذلك يأتي دور التحاليل الطبية، وتشمل فصائل الدم الرئيسية والفرعية، واختبارات مصلية تتعلق بمستحضرات (أنتيجينات) خلايا الدم البيضاء، ولكن هذه التحاليل لا تعطي أكثر من 40% فقط، وهي نسبة تثير الشك أكثر من اليقين في مسائل إثبات البنية.

على الرغم من مرور وقت قصير على اكتشاف بصمة الجينات.. إلا أنها استطاعت عمل تحوّل سريع من البحث الأكاديمي إلى العلم التطبيقي الذي يستخدم حول العالم، وخصوصاً في الحالات التي عجزت وسائل الطب الشرعي التقليدية التي لا نجد لها حلاً مثل قضايا إثبات البنية، والاعتصاب، وجرائم السطو والتعرف على ضحايا

¹ _ ينظر: الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، لابن قدامة المقدسي، 337/16.

² _ المصدر نفسه.

³ _ ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، 242/6. والبسوط لسرخسي، 70/16.

الكوارث، لذلك فإن وسائل إثبات النسب الطبي ليست أموراً تعبدية حتى نتخرج من إهمالها بعد ظهور نعمة الله - تعالى - بالبصمة الوراثية، ولن نهملها في الحقيقة؛ لأنها حيلة المقل، فإذا لم تتيسر الإمكانيات لتعميم البصمة الوراثية فليس أمامنا بدّ من الاستمرار في تلك الوسائل الشرعية المعروفة.

وصدق الله - تعالى - حيث يقول: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} * أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ¹.

المبحث الثاني: الفحص الطبي قبل الزواج وما مدى الإلزام به، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: الفحص الطبي قبل الزواج وموقف الشريعة عنه.

ان النوازل المستجدة في المعاملات تزداد يوماً بعد يوم سواء بين المجتمع ام الفرد، وفي الآونة الأخيرة ظهرت قضايا ومشكلات مشتركة بين الزوجين او أحدهما من الناحية الجسدية والعقلية، وقد بين الفقهاء قديماً وحديثاً بعضاً من هذه المشكلات مثل أمراض الجب، والخصاء، والرتق، والعنة، والقرن، والجذام، وغير ذلك من الأمراض، مما جعلهم يرتبون عليها أحكاماً تقتضي في بعضها فسخ عقد الزواج، ومنها ما يترتب عليها نيل حقوق معينة.

ومع مرور الأزمان، وتطور مفاهيم الإنسان، ومع كثرة المشكلات الاجتماعية جدت عليه نوازل وقضايا كان من اللازم عليه التعامل معها وفقاً لمفاهيمه وعقائده، ومن هذه النوازل تطور مفهوم الوراثة، واكتشاف العديد من الأمراض المعدية.

ولقد وجه الإسلام بعلاج الأمراض من جهة الزوج والزوجة، وذلك بالوقاية منها قبل حدوثها، وذلك عن طريق تحصين أفراد الأمة بما يمنع انتشارها بينهما، سواء كانت وراثية أو معدية، وتقع المسؤولية في هذا الشأن على الإنسان نفسه بحيث يجب عليه عدم التعرض للأسباب المؤدية للمرض، كالزواج من الأقارب، كما تقع المسؤولية أيضاً على

1_ سورة فصلت: الآيتان: 53-54.

الدولة بما يجب عليها من منع تعرض أفراد الأمة للأمراض المعدية كفرض الوقاية الصحية على الأفراد كافة.

والأصل في هذه الوقاية التوجيهات الشرعية من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما أعظم هذه التوجيهات لو تمسك بها العباد، وعملوا بمقتضاها.

فمن كتاب الله تعالى يقول سبحانه وتعالى: {رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً صَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ}1، وقال عز وجل: {وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ...}2.

وأما من السنة فقد قال صلى الله عليه وسلم: ((تَخَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ وَأَنْكِحُوا الْأَكْفَاءَ وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِمْ))3.

ولما جاء إليه رجل ولدت زوجته ولداً أسود خلافاً للون أبيه وأمه وأراد الرجل نفي هذا الولد، سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم ((هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟)). قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: ((فَمَا أَلْوَانُهَا؟)). قَالَ: حُمْرٌ. قَالَ: ((فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ؟)). قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: ((أَنْتَى تَرَى ذَلِكَ؟)) قَالَ: لَعَلَّ عِرْقًا نَزَعَهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((فَلَعَلَّ هَذَا نَزَعُهُ عِرْقٌ)). ثم أنكر عليه نفيه لولده. قال ابن حجر تعليقاً على هذا الحديث، فلما بحثوا وجدوا أن الولد جدة سوداء من جهة أمه4.

وهذا يدل على أن حسن الاختيار بين الزوج والزوجة من ناحية الصفات الدينية والخلقية له أثر كبير على الذرية. ولقد ظهرت مواليد بإعاقات كثيرة تبين أن الزوج أو الزوجة ربما كانوا واقعين في بعض المعاصي من الزنا، أو شرب الخمر، أو الدخان، أو غير ذلك مما قد يكون سبباً في إيجاد هذه الذرية المشوهة.

وعندما تكلم الفقهاء عن الأمراض وتأثيرها في العلاقة بين الزوجين لم يكن قد تم اكتشاف العديد من هذه الأمراض، ومع التقدم العلمي الكبير تم اكتشاف أمراضٍ أخرى كثيرة، منها

1 _ سورة آل عمران: الآية 38.

2 _ سورة الفرقان: الآية 74.

3 _ أخرجه ابن ماجه، والبيهقي، والحاكم، وصححه الألباني في صحيح الجامع رقم (2928).

4 _ حديث أخرجه البخاري في كتاب الطلاق . باب إذا عَرَّضَ بنفي الولد (5305).

ما هو خطير، ومنها ما هو غير ذلك، وهذه الأمراض يمكن انتقالها من شخص إلى آخر بطريق العدوى، وهذه الأمراض إن لم يتم تحجيمها بمنع تعديها فسيؤدي ذلك إلى كوارث وبائية تلتصق بالأجيال المستقبلية، وتتسبب في تدمير حياة الأمم الصحية والاقتصادية والاجتماعية.

ومن أجل تجنب هذه الأمراض كان واجباً علينا اتخاذ الوسائل المانعة لها، وذلك من خلال الفحص الطبي لراغبي الزواج قبل زواجهما ليكون كل منهما على علم بحال الآخر، ومن خلال هذا الفحص يمكن معرفة الأمراض التي يمكن التغاضي عنها بين الزوجين، أو ان كلاً منهما يذهب بعيداً عن الآخر باحثاً عن يتوافق معه جسدياً ونفسياً.

ونظراً لما كان يتمتع به الأولون من صدق وأمانة في الإخبار عن معايهم النفسية والجسدية عموماً، ونظراً لبساطة الحياة آنذاك لم تكن هناك ثمة حاجة للتأكد وفحص المقبلين على الزواج، ومن الأمثلة على الصدق في إيضاح ما كانوا عليه حديث أم سلمة مع النبي صلى الله عليه وسلم حينما أراد النبي صلى الله عليه وسلم نكاحها، قالت رضي الله عنها: جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطبني، فقلت: ما مثلي تنكح، أما أنا فلا ولد لي، وأنا غيور، ذات عيال، فقال: (أَنَا أَكْبَرُ مِنْكَ وَأَمَّا الْغَيْرَةُ فَيُذْهِبُهَا اللَّهُ وَأَمَّا الْعِيَالُ فَأَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ) 1.

وأما في العصر الحاضر فإضافة لما طرأ في حياة الناس من انحدار في مستوى الأمانة والصدق بسبب البعد عن الأخلاق الإسلامية السامية التي ينبغي أن يتحلى بها المسلمون، ونتيجة للتقدم العلمي والتقني في حياة البشر، واتخاذ الاحتياطات الطبية اللازمة للتأكد من سلامة الزوجين من الأمراض، فقد دعا ذلك العديد من البلدان إلى سن قوانين لإجراء الفحص الطبي قبل الزواج، والإلزام به، فما موقف الشريعة من ذلك؟ ولكي يتضح الأمر نعرض للموقف الطبي في هذه المسألة أولاً.

الفحص الطبي قبل الزواج من الناحية الطبية؟

لقد تمت دراسة السلبيات والإيجابيات التي تنتج عن إجراء عملية الفحص الطبي قبل الزواج، وعلى أثر دراستها تبين آراءهم في هذه المسألة، وهي كما يلي:

1- تعتبر هذه الفحوصات من الوسائل الوقائية الفعالة جداً في الحد من الأمراض

¹ _ أخرجه أحمد (307/6)، وصححه الألباني في الصحيحة (589/1) رقم (293).

الوراثية والمعدية الخطرة.

2- تشكل حماية للمجتمع من انتشار الأمراض والحد منها، والتقليل من أي أضرار تحدث من الناحية الإنسانية أو الاقتصادية للأفراد والأسر والمجتمعات، خاصة لدى ارتفاع نسب المعاقين في المجتمع، وتأثيره المالي والإنساني من كون متطلباتهم أكثر من حاجات الأفراد الأسوياء.

3- ضمان إنجاب أطفال أصحاء سليمين عقلياً وجسدياً.

4- قابلية الزوجين المؤهلين للإنجاب من عدمه، بصورة عامة وإلى حد ما.

5- التحقق من قدرة كل من الزوجين المؤهلين على ممارسة علاقة جنسية سليمة مع الطرف الآخر بما يشبع رغبات كل منهما بصورة طبيعية، والتأكد من عدم وجود عيوب عضوية، أو فيزيولوجية مرضية.

6- التحقق من عدم وجود أمراض مزمنة مؤثرة على مواصلة الحياة بعد الزواج، مثل السرطانات وغيرها مما له دور في إرباك استقرار الحياة الزوجية المؤلمة.

7- ضمان عدم تضرر صحة كل من الخاطبين نتيجة معايشة الآخر جنسياً، وحياتياً، والتأكد من سلامتهما من الأمراض الجنسية والمعدية وغيرها من الوبائيات.

سلبيات الفحص الطبي قبل الزواج:

1- وجود الإحباط الاجتماعي، بحيث إذا أثبتت الفحوصات ان هناك احتمالاً لإصابة المرأة بالعقم، أو بسرطان الثدي، وعلم الآخرون بذلك فإن ذلك يسبب لها أضراراً نفسية واجتماعية، وفي هذا قضاء على مستقبلها، خاصة ان الأمور الطبية تخطيء وتصيب.

2- جعل حياة بعض الناس قلقة مكتئبة ويائسة إذا ما تم إخبار الشخص بأنه مصاب بمرض عضال لا شفاء منه .

3- تكون نتائج التحاليل احتمالية في العديد من الأمراض، وهي ليست دليلاً صادقاً لاكتشاف الأمراض المستقبلية.

4- تحرم هذه الفحوصات البعض من فرصة الارتباط بزواج نتيجة فحوصات قد لا تكون أكيدة.

5- قلما يخلو إنسان من أمراض، خاصة إذا علمنا ان الأمراض الوراثية التي صنفت تبلغ أكثر من (3000) مرض وراثي.

6- التسرع في إعطاء المشورة الصحية في الفحص يسبب من المشاكل أكثر مما يحل.
7- قد يساء للأشخاص المقدمين على الفحص، بإفشاء معلومات الفحص واستخدامها استخداماً ضاراً.

وعلى الرغم من هذه السلبيات إلا أن الرأي الطبي اتجه إلى ضرورة إجراء مثل هذا الفحص للراغبين فيه، وعلى هذا فيحق للطبيب حينها وبناء على طلب الخاطبين إبداء المشورة الطبية.

أما عند إلزام الناس وإجبارهم على إجراء الفحص الطبي فقد اتجه الرأي الطبي في مجموعه إلى ضرورة تحديد أنواع معينة من الأمراض، لأن هذا الإجبار حينها يقوم (للحد من انتشار بعض الأمراض الوراثية، ويمكن الكشف عن حاملها قبل الزواج، والتي يمكن وقاية الأطفال منها، وهي أمراض قليلة واضحة الانتشار معروفة الوراثة طبياً، وإمكانية التوصل إلى حاملها من الأبوين معروفة علمياً وطبياً)¹.

الفحص الطبي قبل الزواج من الناحية الشرعية؟

لقد تعرض العلماء المعاصرون لهذا الموضوع وقاموا بدراسة جوانبه، وبينوا أهميته من الناحية الشرعية، فجاء رأيهم متفقاً مع رأي الأطباء إلى حد كبير، ويظهر ذلك واضحاً من خلال آراء الذين تعرضوا له، ومن هؤلاء الأستاذ محمد شبير الذي يرى أن الفحص الطبي (لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، ولا مع مقاصد الزواج، ولأن زواج الأصحاء يدوم ويستمر أكثر من زواج المرضى، ويمكن تنظيمه بالفحص الطبي بحيث لا يترتب عليه ضرر بالرجل أو المرأة)².

والأستاذ الصابوني في توضيحه لضرورة الفحص الطبي نجده يضع بعض المسوغات الشرعية، فيقول: (إصابة أحد الزوجين بمرض معد ينتقل للزوج الآخر فيه من الضرر ما لا يخفى، كما أن فيه تغريراً للسليم منهما إذ ربما لو علم بمرض زوجه لما وافق على الزواج به، وإنني اقترح أن يضيف المشرع إلى هذه الشهادة تقريراً يتضمن فحص فصيلة دم كل من الزوجين، فقد اثبت الطب الحديث بما توصل إليه المختبر من دقة في التحليل على أن فصيلة دم الزوجة إذا لم تكن على وفق مع فصيلة دم الزوج فقد يحصل تشويه

¹ _ مداخلة عادل سناء: في ندوة الفحص الطبي، ص 17 .

² _ مداخلة سيدي عادل سناء: في ندوة الفحص الطبي، ص 17 .

في الجنين او إجهاض قبل الأوان، او ينشأ الولد مريضاً الى غير ذلك من الأمور التي يمكن للطب حالياً ان ينبئ عنها نتيجة فحص زمرة دم كل من الزوجين. ان تقريراً من طبيب لا يؤخر زواجاً، ولكنه يعطي صورة واضحة لكل راغبي الزواج عن شريك حياته المقبل، والشريعة الإسلامية تتقبل كل ما هو نافع ومفيد للفرد والأسرة في هذا المضمار ولو لم ينص عليه الفقهاء بعينه¹.

ويقول عارف علي عارف في بحثه حول الأمراض الوراثية وهو يرى ضرورة إجراء التحليل الجيني قبل الزواج (وهو جزء من اختبار الفحص الطبي) أنه: (قد يحقق مصالح شرعية راجحة، ويدراً مفسدة متوقعة، وليس في هذا مضادة لقضاء الله وقدره، بل هو من قضاء الله وقدره، وينفع التحليل الجيني خاصة في العائلات التي لها تاريخ وراثي لبعض الأمراض، ويتوقع الإصابة بها يقيناً او غالباً، والمتوقع كالواقع، والشرع يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه)².

وفي مقابل هذا الاتجاه الذي يرى الجواز، يرى فضيلة الشيخ عبد العزيز ابن باز رحمه الله في بعض فتاويه أنه لا حاجة لهذا الكشف، (ونصح المتقدمين على الزواج بإحسان الظن بالله، فإله سبحانه يقول: (أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي)³، كما روي ذلك عن نبيه صلى الله عليه وسلم، ولأن الكشف يعطي نتائج غير صحيحة)⁴.

والذي أراه والله اعلم ان رأي فضيلة شيخنا ابن باز مرجوح في هذه المسألة، وأن الرأي بالجواز هو الراجح، فالثقة بالله لا تتعارض مع الأخذ بالأسباب، وليس أدل على ذلك من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه (نَفَرُ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ)⁵ ، حين وقع الطاعون بالشام .

أما كون نتائج الكشف احتمالية، فقد أثبت الطب الحديث قدرته الأكيدة على اكتشاف العديد من الأمراض المعدية والوراثية، وإمكانية المعالجة للعديد منها قبل ان تؤثر سلباً

¹ _ ينظر: أحكام الزواج في الفقه الإسلامي، لعبد الرحمن الصابوني، 237/1.

² _ الاختبار الجيني والوقاية من الأمراض الوراثية من منظور إسلامي، د. عارف علي عارف، مجلة التجديد، 124/1.

³ _ أخرجه البخاري . كتاب التوحيد . باب قول الله تعالى: [وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ..](6856).

⁴ _ ينظر: جريدة المسلمون، العدد: 597.

⁵ _ ينظر: صحيح البخاري . كتاب الطب . باب ما يذكر في الطاعون (5288).

على الزوجين والذرية، وإن كانت أيضاً تبقى هناك احتمالية، فالشرع يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه.

ولكن حينما نقول بالجواز فلا بد ان ينبه إلى ان ذلك لا يمنع بأي حال من الأحوال المتقدمين على الزواج بعد معرفتهما بعيوب معينة فيهما من الاستمرار في إنجازه، فعملية الفحص لا تلغي حرية المتقدمين على الزواج بالقبول بالزواج على الرغم من وجود العيوب.

ويمكن الاستدلال على جواز الفحص الطبي بالأدلة التالية 1:

1- تدعو الشريعة الإسلامية إلى المحافظة على النسل باعتباره أحد الكليات الخمس الضرورية، وقد دعا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بأن يرزقهم الله ذرية طيبة، فقال الله تعالى حاكياً عن زكريا عليه السلام بقوله {رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ}² ولا تكون الذرية طيبة إلا إذا كانت خالية من العيوب الخلقية.

2- المحافظة على كيان الزوجية، فقد ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (أما رجل تزوج امرأة وبها جنون أو جذام أو برص فمسّها فلها صداقها كاملاً وذلك لزوجها غرم على وليها) 3، ومن ثمّ فالفحص الطبي يحافظ على كيان الزوجية من الفسخ الجائز عند الغرر على رأي بعض الفقهاء.

3- ورود الأدلة العامة على اجتناب المصابين بالأمراض المعدية، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا تُورِدُوا الْمُمْرَضَ عَلَى الْمُصِحِّ)) 4.

وقوله صلى الله عليه وسلم: ((لا عَدْوَى وَلَا طِيْرَةَ وَلَا هَامَةً وَلَا صَفَرَ وَفِرٍ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَقَرَّرُ مِنَ الْأَسَدِ)) 5 وهذا لا يعلم إلا عن طريق الفحص.

4- توجيه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اختيار الزوج لزوجته بحيث تكون من عائلة تعرف بناتها بالإنجاب، فقد قال صلى الله عليه وسلم: ((تَزَوَّجُوا الْوُلُودَ الْوُدُودَ فَإِنِّي مُكَاتِّرٌ

¹ _ بعض هذه الأدلة مستقاة وبتصرف من: كتاب الجنين المشوه، لمحمد علي البار، 366.361/1، الاختبار الجيني، لعارف علي عارف، 125.122/1، موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، محمد عثمان شبير، 1/ 211.209.

² _ سورة آل عمران: الآية 38.

³ _ أخرجه مالك في الموطأ. كتاب النكاح. باب ما جاء في الصداق والحباء (30/4 رقم 969).

⁴ _ أخرجه البخاري. كتاب الطب. باب لا عدوى (5330).

⁵ _ أخرجه البخاري. كتاب الطب. باب الجذام (476/17).

بِكُمْ الْأُمَمَ))¹ ، مما يدل على أهمية عنصر الاختيار على أسس صحة النسل والولادة المستقبلية.

5- حثه صلى الله عليه وسلم لمن أراد الخطبة بالنظر إلى المخطوبة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رجلاً خطب امرأة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((.. فَأَنْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا))² مما يدل على ضرورة معرفة العيوب في المخطوبة، وعلى أوليائها ذكر ذلك.

6- نص العلماء من المالكية³، والشافعية⁴، والحنابلة⁵، على القول بأن عقد النكاح يدخله خيار العيب كغيره من العقود المدنية، وإن اختلفوا في تحديد العيوب التي يفسخ بها العقد، مما يدل على أنه من الواجب على الخاطبين معرفة عيوب كل منهما الجسدية لكي لا يحدث الفسخ وما ينبني عليه من إشكالات مادية ونفسية وإنسانية.

7- استحب بعض أهل العلم تغريب النكاح، فيبتعد عن الزواج بالقربيات، كابنة العم، وابنة الخال، وذلك تفادياً لضعف بنية الأولاد، وقد نبه عمر رضي الله عنه إلى ذلك فقال: (اغتربوا ولا تضووا)⁶، أي تزوجوا الغريبات حتى لا يضعف النسل.

8- الفحص الطبي يحقق مصالح مشروعة للفرد الجديد، وللأسرة والمجتمع، ويدراً مفساد اجتماعية ومالية على المستوى الاجتماعي والاقتصادي.

9- الوسائل تأخذ أحكام الغايات، فإذا كانت الغاية هي سلامة الإنسان العقلية والجسمية، فإن الوسيلة المحققة لذلك مشروعة.

10- هناك بعض الأمراض يكون مخيفاً، ويخشى على الزوجين منه، فيعد الإقدام على الزواج دون معرفة من الآخر به ضرراً، والقاعدة تقول: (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ)⁷.

ومما تقدم يمكن القول بأن الفحص الطبي أمر لا تعارضه الشريعة الإسلامية، بل تؤيده

¹ _ أخرجه أبو داود، والنسائي، وصححه الألباني في المشكاة 2263/7 ، (3091).

² _ أخرجه مسلم . كتاب النكاح . باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد أن يتزوجها (2552).

³ _ الاستنكار لابن عبد البر، تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي 10092/16.

⁴ _ روضة الطالبين للنووي 183.176/3.

⁵ _ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، تحقيق محمد حامد فقي، ط2، 202.186/8.

⁶ _ النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي وآخرين 106/3.

⁷ _ رواه مالك، وابن ماجه، وأحمد، والبيهقي، والدارقطني، وصححه الألباني في الإرواء (896).

لما فيه من المصالح العديدة للأفراد والأسر والمجتمعات.

ولكن هل يمكن أن تصل ضرورة إجراء الفحص الطبي إلى درجة الإلزام والإجبار؟ إذا رأى ولي الأمر إلزام الناس به وإجبارهم عليه حالة انتشار أمراض معينة في بلد معين، وكان الزواج أحد أسباب زيادة انتشاره، جاز ذلك من باب السياسة الشرعية، إلا أن هذا الإلزام وإن كان فيه الإلزام القانوني أو ترتبت عليه عقوبات مالية، لا يؤثر في صحة العقد، فالعقد صحيح إذا تكاملت فيه شروط الانعقاد الأخرى.

أما جبر الناس على إجراء فحص طبي شامل، فضلاً عن تكلفته المادية الباهظة فهو يؤدي إلى نتائج سلبية، وتصبح هنا المفاصد أكثر من المصالح، وتتحول أداة الفحص الطبي إلى أداة ضارة، ولا يمنع هذا الخاطبين من إجراء فحوصات شاملة ما داموا يريدان ذلك.

المطلب الثاني: إلزام ولي أمر المرأة به.

وقد اختلف الفقهاء في اعتبار الولي على ثلاثة أقوال، والراجح منها هو قول جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وابن حزم¹.

إن من شروط صحة عقد الزواج وجود ولي المرأة الذي يقوم بالموافقة على الشخص المتقدم لموليته، فلا يصح نكاح المرأة إلا بوجوده لقوله صلى الله عليه وسلم: ((لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ))².

لذلك فقد أمر الشارع الحكيم الولي بتحري المصلحة العائدة على موليته وذلك بتزويجها ممن يكون كفئاً لها، ويكون خالياً من العيوب التي تكون سبباً في فسخ عقد النكاح كما اسلفنا القول عليه، ومن المصلحة العائدة عليها مطالبة الخاطب بتقديم فحص طبي يؤكد خلوه من الأمراض المعدية لأن ذلك فيه مصلحة راجحة لموليته، ويعتبر ذلك من الشروط المباحة للولي.

¹ _ ينظر: قوانين الأحكام الشرعية 221/1، بداية المجتهد 214/4، المدونة 258/5، مغنى المحتاج 147/3، الحاوي الكبير 38/9، المقنع والشرح الكبير والإنصاف، د. التركي 155/20، الكافي لابن قدامة: د. التركي 223/4، المحلى 26/9.

² _ رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه أحمد، وابن معين، وصححه الألباني في الإرواء (1839).

وقد ذهب الفقهاء إلى أن الكفاءة حق للمرأة وللأولياء لأن لها الحق في أن تصون نفسها عن ذل الاستفراش لمن لا يساويها في خصال الكفاءة، فكان لها حق في الكفاءة¹، أما الأولياء فإنهم يتفادون بعلو نسب الختن، ويتعبرون بدناءة نسبه، فيتضررون بذلك، فكان لهم أن يدفعوا الضرر عن أنفسهم بالاعتراض على نكاح من لا تتوافر فيه خصال الكفاءة، فاقضى ذلك تقرير الحق لهم في الكفاءة².

لذلك ذكر الفقهاء أن من خصال الكفاءة السلامة من العيوب، فقد ذهب المالكية، والشافعية، وابن عقيل، وغيره من الحنابلة إلى أن السلامة من العيوب المثبتة لخيار فسخ النكاح من خصال الكفاءة في النكاح، وقال ابن رشد من المالكية: المراد أن يساويها في الصحة، أي يكون سالماً من العيوب الفاحشة، وهذا هو الذي يؤخذ من كلام بعض الأصحاب³.

وفصل الشافعية فقالوا: من الخصال المعتبرة في الكفاءة السلامة من العيوب المثبتة للخيار، فمن به بعضها كالجنون أو الجذام أو البرص لا يكون كفناً لسليمة منها، لأن النفس تعاف صحبة من به ذلك، ويختل به مقصود النكاح، ولو كان بها عيب أيضاً، فإن اختلف العيبان فلا كفاءة، وإن اختلفا وما به أكثر فذلك، وكذا ان تساويا او كان ما بها أكثر في الأصح، لأن الإنسان يعاف من غيره ما لا يعاف من نفسه، وكذا لو كان محبوباً وهي رتقاء او قرناء، واستثنى العنة لعدم تحققها، وألحق بعضهم بالعيوب الخمسة العيوب المنفرة، كالعمى والقطع وتشوه الصورة، وقالوا: إنها تمنع الكفاءة. واشترط السلامة من العيوب هو على عمومته بالنسبة إلى المرأة، أما بالنسبة إلى الولي فيعتبر في حقه الجنون والجذام والبرص، لا الحب والعنة. قالوا: والتتقي من العيوب إنما يعتبر في الزوجين خاصة دون آبائهما، فابن الأبرص كفء لمن أبوها سليم⁴.

وقال الحنفية وأكثر الحنابلة: لا تعتبر في الكفاءة السلامة من العيوب⁵، لكن غير الأب والجد من الأولياء لو زوج الصغيرة من عنين معروف لم يجز، لأن القدرة على الجماع

¹ _ ينظر: التنف في الفتاوى، لابن محمد السُّعدي، 301/1. وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لكاساني، 318/2.

² _ ينظر: تحفة الفقهاء، ل علاء الدين السمرقندي، 276/3.

³ _ ينظر: مواهب الجليل 460/3، والشرح الكبير 249/2.

⁴ _ ينظر: شرح المنهاج، وحاشية القليوبي 234/3، ومغني المحتاج 165/3، ونهاية المحتاج 251/6.

⁵ _ ينظر: مطالب أولي النهى 86/5، رد المحتار 324/2، والمغني 485/6.

شرط الكفاءة كالقدرة على المهر والنفقة، بل أولى، وأما الكبيرة إذا زوجها الوكيل غنياً
مجبوراً فيجوز، وإن كان لها التفريق بعد 1.

وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه بعث رجلاً على بعض السقاية، فتزوج من امرأة
وهو عقيم، فقال له عمر رضي الله عنه: (هل أعلمتها أنك عقيم؟ قال: لا، قال: فأعلمها
ثم خيرها) 2.

وعلى ذلك فيحق لولي المرأة أن يطالب من يتقدم لموليتها بالفحص الطبي للاطمئنان من
خلوه من الأمراض المعدية والوراثية التي تعود على موليتها بالضرر، لقول النبي صلى الله
عليه وسلم: ((أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)) 3.

وهذا الفحص من الشروط الجائزة التي أباحها الشرع الحنيف فإذا طلب ولي المرأة ذلك
كان على المتقدم تلبية طلبه، وإن يلتزم به إذا كان رغباً في الزواج، لقول النبي صلى الله
عليه وسلم: ((الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ)) 4، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((أَحَقُّ مَا أَوْفَيْتُمْ
مِنَ الشُّرُوطِ أَنْ تُؤْفُوا بِهِ مَا اسْتَحَلَّتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ)) 5.

المبحث الثالث: من قضايا النكاح.

الزواج نعمة إلهية ما أجلها، وآية كونية ما أجلها، وهو سنة إنسانية ما أسناها
وحلية وزينة ما أحلاها وأبهاها.

فيه تلبية لرغبة فطرية، واستجابة لشرعة ربانية، بهجة للنفس، وإمتاع للحس،
وإرواء للعاطفة، وغذاء للروح، وقرة للعين، وسكينة للقلب، وبه صلاح البال، واستقرار
الحال، وهو باب من أبواب الرزق، وطيب العيش، وصفاء الذهن.

¹ _ رد المحتار 324/2.

² _ ينظر: مصنف عبد الرزاق 162، 253/6، المحلى 61/10، وينظر: موسوعة فقه عمر رضي الله عنه، د.
قلعجي، 630/1، زاد المعاد 165/5.

³ _ أخرجه البخاري . كتاب الأحكام . باب قوله تعالى [وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول..] (6605)، ومسلم . كتاب الإمارة .
باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق (3408).

⁴ _ رواه أبو داود، والترمذي، وصححه الألباني في إرواء الغليل 142/5، (1303)

⁵ _ أخرجه البخاري . كتاب النكاح . باب الشروط في النكاح (4754).

وهو السبيل إلى تحصيل الذرية، ودرب من دروب التنافس في الخير وتحصيل الثواب والأجر، وضرب من ضروب الصبر والتحمل، والرضا والتجمل.

وهو الطريق الشرعي لبناء الأسرة المسلمة، التي تعد لبنة أساسية في بناء المجتمع، فهي المحتضن الطبيعي لإعداد الأجيال، وهى حصن ركين، وركن حصين لهذا الدين.

ولقد ادرك أعداء الإسلام مكانة الأسرة المسلمة وأهميتها البالغة ودورها الأساسي في نهوض الأمة، فسعوا جاهدين إلى تقويض دعائم الأسرة المسلمة وطمس معالمها والحيلولة بينها وبين مقاصدها، ووضع العقبات والعراقيل في طريق بنائها، وإلحاق الأضرار والآفات بغرسها وثمارها.

وبأساليبهم الماكرة ووسائلهم المتلونة، سعوا إلى التهوين من أمر الزواج، والتقليل من شأنه، أو تجريده من مقاصده الجليلة وحكمه البالغة، في مقابل التحريض على إشاعة الفواحش والشذوذ، مع تسمية الأسماء بغير مسمياتها.

فالحياة الزوجية ليست قصة مترعة بالألم والعذاب كما يراها بعض المتشائمين، وهي ليست حكاية جميلة تطفح بالسعادة كما قد يتصورها بعض البسطاء.

الحياة الزوجية يمكن أن تؤتي ثمارها المنشودة إذا ما نهضت على أساس من العقيدة والمبادئ ينطلق منها الإنسان لتحقيق الأهداف الكبرى التي آمن بها، وعندها سيشعر بقدر من السعادة.

المتشائمون ينظرون إلى الحياة فيرونها حسب تصوراتهم مختلة الموازين منعدمة الاتزان، وعندما يجدون أنفسهم عاجزين عن تعديل مسارها فإنهم يشعرون بالمرارة واليأس.

كما ينحصر همّ الكثيرين في البحث عن مظاهر الحياة الزوجية لا عن معانيها وسبر أغوارها فلا يتعدى اهتمامهم دائرة الخبز والجنس ومظاهر الحياة الفارغة باذلين أقصى طاقاتهم في تحقيق ما تصبو إليه نفوسهم غافلين عن مسائل الحياة الحساسة والمهمة، فهم يرون سعادتهم في الضجيج والغناء لا في العمل وأداء الواجب.

لذلك ارتأيت في هذا المبحث التحدث عن المعاناة والآلام والأضرار التي تعيشها الرجل والمرأة في الحياة الزوجية والحديث عن موقف الشريعة حول الموضوع، وقد تركت جانب التعريف عن المصطلحات تفادياً عن التكرار حول ما كتب حول هذا الموضوع.

فأقول: تعدّ الأسرة في الإسلام اللبنة الأساسية في البناء الاجتماعي، ولذلك نجد الإسلام قد وضع النظم والضوابط الشرعية لتكوينها، وشرع الأحكام والمبادئ والقوانين لاستمرارها واستقرارها، ووضع المعالجات لما يعترضها من مشاكل وانحرافات، ثم وضع العلاج الأخير والمنضبط عند فشل كل محاولات الإصلاح "الطلاق" الذي وجّه الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه: ((أبغض الحلال عند الله الطلاق))¹.

ولاهتمام الإسلام بالأسرة جعل أساسها الزواج الذي يقوم على العلاقة الشرعية بين الزوجين - الرجل والمرأة -، تلك العلاقة التي تتسجم وتتسق مع الفطرة الإنسانية وتحقق المصلحة الاجتماعية ببقاء النسل الإنساني وحفظ نوعه لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الصَّيِّبَاتِ أَفَبَالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبَنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾².

عادة ما تبدأ الحياة الزوجية بهدوء وصفاء وراحة بال، ذلك أنّ الحياة الجديدة تحمل في طياتها جوانب عديدة تقنع كلا الطرفين وتملأ قلوبهما بالرضا حيث يحاول كلّ منهما إقناع الآخر والاحتفاظ به.

غير أنه مع توالي الأيام يبدأ عهد جديد هو عهد التقييم والمراجعة والحساب حيث يشعر أحد الطرفين بأنه مغبون في هذه التجربة، وعندها تبدأ مرحلة النزاع.

وللبحث عن بواعث النزاع يمكن الإشارة إلى جملة من الأسباب التي لها دور كبير في ظهور المشاكل في الحياة الزوجية اذكر منها على نحو المطالب الآتية:

1_ سنن أبي داود، برقم 2144، 2/244.

2_ سورة النحل، الآية: 72.

المطلب الاول: بواعث النزاع بسبب انعدام الخبرة في الحياة الزوجية:

قد يسعى الزوجان في بداية حياتهما المشتركة إلى إخفاء بعض ميزاتهما الشخصية سواء على صعيد العيوب أو الأذواق، ويحاولان في تلك الفترة الحساسة أن يغضّا طرفيهما عن بعضهما البعض.

ومن أجل البحث في الأسرار الكامنة وراء النزاع في الحياة الزوجية يمكن توزيعها إلى قسمين: عوامل ما قبل الزواج وعوامل ما بعده.

الفرع الاول: عوامل ما قبل الزواج:

إن الكثير من النزاعات ما كانت لتوجد لو أحسن الزوجان التفكير في الحياة، وإنني أشير إلى هذه الناحية من أجل أن الفت أنظار اصدقائي الشباب قبل إقدامهم على الزواج واذكر الذين تزوجوا إلى الاهتمام بهذه المسألة وهم في بداية صنع مستقبلهم المشترك. ويمكن تلخيص هذه العوامل في ما يلي:

1 . عدم التعارف:

يتطلب الزواج فرصة كافية من أجل أن يتعرف أحد الطرفين على الآخر، وبالرغم من غنى هذه التجربة إلا أنها تبقى عاجزة عن رفع الحجب بين الطرفين إلا في الحالات النادرة. ومع ذلك فهي ضرورية جداً من أجل بناء حياة مشتركة على أرض صلبة وواضحة تقريباً.

2 . عدم التشاور:

مهما بلغ الشباب من شأو في العلم والمعرفة إلا أنهم يعتبرون عديمي الخبرة في شؤون الحياة الزوجية، ومع بالغ الأسف فإن كثيراً منا - نحن الشباب - وبسبب أسلوب تربيتنا نبقى بمنأى عن تجارب الوالدين ولا نصغي إلى آرائهما في هذه المسائل.

إن تعاليم الإسلام توصي الشباب باستشارة من هم أكبر منهم سناً وأخذ وجهة نظر الوالدين في مسألة الزواج قبل الإقدام على تنفيذ هذه التجربة لتلافي نتائجها المرة، وهذا

التأكيد يتضاعف بالنسبة للفتيات اللائي يمكن خداعهن بسهولة، فالشورى امر مهم في حياة المسلم، والمتأمل في الآيات القرآنية يجد ذلك جلياً، يقول سبحانه وتعالى: { وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ }¹. يقول العلامة ابن كثير في تفسير هذه الآية (أي لا يبرمون أمراً حتى يتشاوروا فيه، ليتساعدوا بأرائهم في مثل الحروب وما جرى مجراها)². ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((من أراد أمراً فشاور فيه وقضى اهتدى لأرشد الأمور))³. فالآيات والأحاديث كثيرة في هذا الباب.

الفرع الثاني: عوامل ما بعد الزواج: وتتمثل بالأمور الآتية:

- التصورات الخاطئة عن الحياة:

إن أغلب المشاكل والنزاعات التي تعصف بالحياة الزوجية ناجمة عن التصورات الخاطئة أو الخيالية عن الحياة والمستقبل، إذ أن البعض يعيش في عالم من الأحلام الوردية ويتصور بأن المستقبل سيكون جنة وارفة الظلال، وبعد أن يلج دنياه الجديدة إذا به يبحث عن تلك الجنة الموعودة فلا يعثر عليها، فيلقي باللوم على زوجه محملاً إياه مسؤولية.

- سوء الظن .

الزواج في حقيقته نوع من الاتصال والاتحاد بين عالمين مختلفين وحياتين لهما خصائص مختلفة، والزواج لا يعني إلغاء خصائص الزوجين، بل يعني التمتع بالحياة سوية والشعور بالاستقرار والطمأنينة في ظلال من الحياة المشتركة.

ولذا فإن مثل حياة هكذا ينبغي أن تنهض على أساس من الحب المتبادل والصفاء والتعاون وإلا فلا يمكن لها الاستمرار بسلام.

1_سورة الشورى، الآية:38.

2_ ينظر: تفسير القرآن العظيم، ل أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي [700 - 774 هـ]، 211/7.

3_ ينظر: الدر المنثور، 357/7.

ومن المشاكل التي تعترض الحياة المشتركة، التشاؤم وسوء الظن الذي يهدد السلام العائلي بالخطر؛ ذلك انه ينسف في بدايته عرى التفاهم، وبالتالي يفجر الصراع.

صور من سوء الظن :

ينجم عن سوء الظن بروز حالة النزاع الزوجي في الأسرة من خلال بعض العلل والأسباب؛ فمرة يظهر سوء الظن في الجانب الاقتصادي، حيث يشعر احد الطرفين بأن الآخر يخفي هذا الجانب دونه، فقد تظن المرأة . مثلاً . بأن زوجها يتقاضى راتباً أكثر بكثير مما يعلن عنه وأنه ربما يدخره او يصرفه في موارد لا علم لها بها.

ومرة يظهر الشك في جانب آخر يرتبط بالعفة وطهارة الثوب، في حين ليس هناك سوى الشك فقط الذي ينجم عادة عن الغيرة.

ومرة يبرز سوء الظن عن الإحساس بالتآمر حيث يشكك أحد الطرفين ويظن بأن الآخر يتآمر عليه، وأنه قد يستهدف القضاء عليه. وعندما نتعمق في داخلها لا نجد سوى الحب الذي يضيع خلف ركام من عدم التفاهم وعدم إبراز هذه العواطف المتبادلة والود المشترك¹.

إن سوء الظن ينسف وأول ما ينسف أساس الاتحاد بين الزوجين ويفقداهما القابلية على الاستمرار، اذ يتجلى ذلك من خلال الأحاديث الخاملة والتعبير عن الاحتقار ورؤية الحياة من خلال منظار مظلم وأنها مليئة بالآلام التي لا يمكن علاجها .

من الأخطار الأخرى التي قد تتجم عن سوء الظن هو زوال الإحساس بالعزة والكرامة مما يجعل حياة الزوجين في معرض خطر داهم، اذ ان الحياة الزوجية تتطلب من كلا الطرفين حماية الطرف الآخر، وحالة سوء الظن تعني زوال هذا الجانب وانكشاف الواقع إذا صح التعبير.

1_ الأسرة و قضايا الزواج .. مركز الاشعاع الاسلامي: <http://www.islam4u.com>

- غياب التفاهم.

ان غياب التفاهم بين الزوجين وعدم إدراكهما الضوابط التي ينبغي مراعاتها في التعامل يؤدي إلى ظهور المشاكل العديدة ونشوء النزاع، ذلك ان التفاهم هو الذي يهيء الأرضية اللازمة للبحث في الكثير من الأمور ذات الاهتمام المشترك.

وتعدد أسباب عدم التفاهم والانسجام، فمنها ما يعود إلى الاختلاف الفاحش في السن والتجربة والخبرة في الحياة، ومنها ما يعود إلى اختلاف الأنواق بشكل يؤدي إلى التصادم العنيف.

ومما يبعث على الأسف ان الزوجين وبعد مضي شهور عديدة او سنوات على حياتهما المشتركة قد أخفقا في إدراك بعضهما البعض بشكل يمكن فيه تلافي الكثير من المشكل ببعض التحمل والمدارة. فهذه بعض الاسباب التي يتعرض اليها كثير من المتزوجين الشباب فقلما يسلم منها الا من رحمه الله. والتمسك بعرى التفاهم والتسامح والاحترام من افضل الدواء لهذا المرض المعضل والله تعالى اعلم.

المطلب الثاني: الزواج من المصاب بالمرض المعدي وفيه فرعان:

الفرع الأول: إذا كان أحد الخاطبين هو المصاب.

الزواج نعمة من نعم الله تعالى أنعم بها على عباده، فيه الراحة والهدوء، والسكينة والاطمئنان، والسعادة والسرور، لأنه يجمع بين شخصين بدءاً حياتهما ببناء عش جميل هادئ يحمل بين طياته نظرات مستقبلية جميلة من التمتع بالزواج، والرزق بالأولاد، والقيام بمسؤوليات هذا البيت الذي يرجوه منهم الإسلام.

فإذا كان الهدف من الزواج سامياً، فلا بد من الصدق والوضوح في بداية الارتباط بين الخاطب والمخطوبة لقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّالِحِينَ}، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صِدِّيقًا وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ

¹ _ سورة التوبة: الآية 119.

يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا))¹، فعندما يتقدم الخاطب إلى من يريد الزواج منها فلا بد له من مصارحتها بما يعاينه من الأمراض أو الأسقام التي لا بد له من المصارحة فيها حيث انها ستكون معه بعد الزواج، وكذلك العكس.

وعندما يقدم الخاطب على الزواج من مخطوبته وقد ابتلي بمرض معدي، أو مرض وراثي يؤثر سلباً على حياتهما، ولم يبين ذلك إلا بعد زواجه، فقد اوقع نفسه وزوجته السليمة في حرج عظيم، وهذا يعتبر غشاً وتدليساً، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من الغش وبين أن من يفعله ليس على هديه وسننه، قال صلى الله عليه وسلم: (.. مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي)²، ويؤثر ذلك سلباً على حياتهما، ويزداد الشقاق بينهما لأن الطرف الآخر لم يكن صادقاً في إيضاح أمره قبل الزواج.

وقد اوجب الشرع الحنيف عدم الإضرار بالنفس، في قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}³، وعندما يفاجأ الطرف السليم بهذا الوضع وأنه تزوج من شخص مريض يقع عليه ضرر عظيم يظل أثره في حياته دائماً، وقد نهى الشرع الحنيف عن الإضرار بالنفس وبالغير، قال صلى الله عليه وسلم: ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ))⁴، فوجب على الطرف المصاب إخبار الطرف السليم بذلك قبل بداية عقد النكاح حتى ينظر الطرف السليم فيما يتعين عليه فعله، فإما أن يختار الاستمرار في الإقدام على الزواج، أو يفضل الابتعاد حفظاً لنفسه من الضرر وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم في توجيهه لأحد الصحابة عندما جاءه يخبره بزواجه من امرأة من الأنصار، فقال له: ((أَنْظَرْتُ إِلَيْهَا؟)) قَالَ: لَا، قَالَ: ((فَاذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا))⁵.

وهذا التوجيه في شيء ربما لا يهتم به أحد ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد التنبيه إلى ضرورة التأكد ممن يريد الارتباط بها حتى لا يفاجأ بشيء بعد الزواج يكون أثره سلبياً في حياتها، فكيف إذا كان المرض الذي يحمله أي من الخاطب أو المخطوبة مرضاً معدياً تكون نتيجته حصول الأذى للطرف السليم وللذرية التي تأتي منهما؟

¹ _ أخرجه البخاري . كتاب الأدب . باب قول الله تعالى: {لَا يَأْتِيهِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ}[5629].

² _ أخرجه مسلم . كتاب الإيمان . باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (من غشنا فليس منا) (147).

³ _ سورة البقرة: الآية 195 .

⁴ _ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : 1420هـ)، 408/3.

⁵ _ أخرجه مسلم في صحيحه، باب ندب النظر الى وجه المرأة وكفيها، 1040/2، (1424).

وعلى ذلك ذهب العلماء بأنه لا يجوز لمن يقدم على الزواج وبه مرض معدي، أو مرض وراثي له تأثير على من يعاشره ان يكتُم ذلك، وعليه الإيضاح، وان يتخذ الإجراءات الوقائية اللازمة التي تمنع إيقاع الضرر على الشخص الآخر السليم.

الفرع الثاني: إذا كان الخاطبان كلاهما مصابين.

إذا تقدم الخاطب لمخطوبته للزواج منها، وصارح كل منهما الآخر بأنه يحمل في جسده مرضاً معدياً، أو مرضاً وراثياً يعود سلباً عليهما، وعلى ذريتهما ووافقا على ذلك فيرجع في هذا الأمر لأهل التخصص في ذلك، وهم الأطباء المعنيون بهذه الأمراض لمعرفة رأيهم في هذه الحال، ثم نتطرق الى موقف الفقهاء حول الموضوع.

أولاً: من الناحية الطبية:

قد علم ان الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ومعرفة درجة المرض الذي يحمله كل من الخاطبين يتم من خلاله تحديد مدى استطاعة هذين الشخصين الارتباط والزواج من عدمه.

ومعلوم ان الأمراض من الناحية الطبية تنقسم إلى أمراض معدية، وأمراض غير معدية، فالأمراض غير المعدية يمكن تفادي أثرها على الشخص الآخر بحيث لا يؤثر ذلك عليه بعد الزواج، وعلى ذلك فزواجه من شخص مصاب بأمراض غير معدية لا شيء فيه، وإذا كان الشخصان مريضين بنفس الأمراض غير المعدية فمن الناحية الطبية يكون الزواج بينهما أولى.

وأما إن كانت الأمراض معدية واران الخاطبان الزواج، وعلم كل منهما بحال الآخر وأنها مصابان بنفس المرض فالزواج بينهما أولى لما فيه من المصالح ودرء المفاسد بشرط الاستمرار على العلاج من قبلهما¹.

ثانياً: من الناحية الشرعية:

لقد جرى به فقه الإسلام إما صراحة أو ضمناً، واقتضاء لنصوص الفقهاء في مواضع

¹ _ ينظر اثر الأمراض المعدية ، اعداد: د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، أستاذ الدراسات العليا بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة القصيم

متعددة نستخلص اختلاف العلماء في ذلك على قولين¹:

القول الأول: انه يجوز الزواج: إذا أقر الأطباء المختصون بهذه الأمراض عن طريق لجنة مكونة منهم ان هذه الأمراض الغالب فيها أنها لا أثر لها على الزواج سلباً على الطرفين، أو أن إيجابياته أكثر، ففي هذه الحالة يمكن للزوجين المصابين الإقدام على الزواج، ولما كان الهدف من منع الزواج هو عدم اتصال شخص مريض بمرض معدي بشخص آخر سليم لئلا يتم انتقال العدوى إليه، فهنا إذا كان الزوجان مصابين بنفس الأمراض ولو كانت معدية فهنا ينتفي المنع من الزواج .

فإذا كان من الممكن علاج الزوجين قبل الزواج من هذه الأمراض، وتحصينهما بالعلاج المناسب فهذا أولى وأفضل، وإن كان المرض لا يرجى معه علاج للزوجين فهنا النكاح بينهما لا بأس به إذا تم عن رضا الطرفين، ولكن هذا الزواج لا يتم أيضاً إلا بعد أخذ رأي المختصين من الناحية الطبية عن مدى تأثير هذا الزواج على الطرفين، وأثره في حياتهما، وما ينتج عنهما من ذرية.

وقد استدل من قال بالجواز ببعض الأدلة العقلية، ومن ذلك أن كل واحد منهما مصاب بنفس المرض، أو قريباً منه، وأن كلا منهما سيتحمل هذا البلاء ما دام أنهما مشتركان فيه، وأنه لا حاجة إلى كتمان ذلك بينهما.

وأيضاً: أن ذلك ليس فيه ظلم ولا ضرر ولا غش ولا تدليس، فالأمر بينهما واضح، وكلاهما يتحمل تبعات ذلك ما داماً متفقين على الزواج.

وأيضاً: أن هذا البلاء قد نزل بهما، وكونهما يتمتعان معاً بحياة زوجية بعيداً عن الوقوع في الحرام أولى لهما وللمجتمع من حولهما، لئلا يزداد إثمهما وظلمهما للمجتمع، ونشر أمراضهما فيه.

القول الثاني: منع الزواج²: إذا قرر المختصون من أهل الطب الذين يباشرون هذه الأمراض، وعندهم دراية بواقعها وأثرها على الأفراد والمجتمع، وعلموا أن هذين الشخصين كلاً منهما يحمل بين جنباته مرضاً مختلفاً عن الآخر، وأن هذه الأمراض تسبب تدهور

¹ _ ينظر: نفس المرجع، و فتاوى دار الإفتاء المصرية

² _ ينظر اثر الأمراض المعدية ، اعداد: د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، أستاذ الدراسات العليا بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة القصيم

الحالة الصحية لهما، وأن ضررها واقع، فهنا ينظر في حالتها من ناحية المصالح والمفاسد، ومدى الضرر الواقع، وينظر أيضاً في رغبة الشخصين المصابين بالزواج وإلحاقهم فيه، بحيث أنه إذا منعاً من الزواج حصل منهما مفسد للمجتمع بحيث يتسببان في نشر هذه الأمراض بغية قضاء وطهرهم، عن طريق الاتصال المحرم فهنا الزواج أولى، وأما إن كانت المفاسد المترتبة على عدم الزواج أقل من المصالح فهنا الأولى عدم الزواج، وهذا ينظر فيه من ناحية القاعدة الشرعية (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، وهنا يقاس على هذه القاعدة حالة الشخصين من هذه الناحية. وهذا يختلف باختلاف الأشخاص ودرجات المرض من حيث العدوى والوراثة.

وفي هذا الشأن يرجع إلى أهل التخصص الذين يوجهون إلى الأولى والأفضل بحيث يشيرون للمقدمين على الزواج بالتأني في هذا الشأن، والنظر في عواقبه، وهل له إيجابيات أو سلبيات، ويقومون بنصحهما إلى ما يعود عليهما بالخير، وحتى لا يكون الضرر أكبر على المجتمع كافة.

وينظر في ذلك للمصالح والمفاسد كما ذكرنا، فإن غلبت المصلحة كان الزواج أولى، وإن غلبت المفسدة فعدم الزواج أولى، وقد تتلاشى هذه الأمراض مع العلاج، ولا تكون لها سلبيات، وإن وجدت فهي لا تقارن بالمصالح العائدة على الطرفين، وعلى المجتمع ككل.

ولقد جاء في ملخص أعمال الندوة الفقهية الطبية السابعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت حول هذا الشأن من حيث الأمراض المعدية، وخاصة مرض الإيدز: (بالنسبة للمصابين يمكن أن يجمع كل منهما الآخر، ويستحسن أن يكون ذلك باستخدام العوازل الذكرية، أو الأنتوية لمنع تكرار نقل العدوى بينهما خاصة، وأن الفيروس قد تتغير نوعيته داخل جسم المصاب بالعدوى كما أن تكرار العدوى تسبب تطور العدوى إلى المرض)¹.

وإذا تم وضع ضوابط للزوجين المصابين عند اختلاطهما عن طريق الزواج، وتم إرشادهما إليها، وتم تطبيقها بينهما رجع ذلك بالمصلحة عليهما وعلى المجتمع.

ومن تلك الضوابط:

أولاً: أن يكون بواسطة بعض الأدوات الطبية الحديثة التي تمنع وصول العدوى، وخاصة في الأمراض الخطرة مثل الإيدز وغيره.

¹ _ ينظر: الملخص، د. أحمد رجائي الجندي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع 557/4.

ثانياً: الاستمرار في تلقي العلاج ومتابعة الأطباء المختصين، لتكون هناك ثمرة مرجوة في الشفاء من هذه الأمراض أو إضعاف وجودها.

ثالثاً: الحرص على منع الإنجاب، وخاصة لمرضى الإيدز، وأما الأمراض الأخرى، فينظر من الناحية الطبية، إذا كان الجنين لا يتأثر بها فهذا يجوز لهما الإنجاب مع وضع الضوابط الصحية التي تساعد على الحفاظ على الجنين من هذه الأمراض، وأما إن كان الجنين يتأثر بمثل هذه الأمراض فالأولى عدم الإنجاب حرصاً على عدم وجود أولاد مصابين بنفس الأمراض، أوالتسبب في الإعاقة الجسدية أو الذهنية لهم والله تعالى اعلم.

المطلب الثالث: المباشرة للمصاب بالمرض المعدي وفيه فرعان:

الفرع الأول: المباشرة فيما دون الفرج.

المباشرة فيما دون الفرج إذا حرص كل من الرجل والمرأة وخاصة إذا كان أحدهما مصاباً بمرض معدي والآخر سليم على إتمام الزواج، فلا بد من الإشارة إلى بعض التوجيهات التي ترتبط بهذا الزواج بعد إتمامه، ومن ذلك الأخذ بالأسباب التي تكون معينة بإذن الله على عدم نقل العدوى من المصاب إلى السليم كما اسلفنا عليه القول.

وإذا أراد أحد الزوجين التمتع بالآخر فيما دون الوطء فهل يعد ذلك خطراً على السليم منهما إذا كان ذلك عن طريق التقبيل، والملامسة، وانتقال اللعاب وغيره؟

في هذه الحالة لابد من مراجعة جهة الاختصاص من الناحية الطبية لينظروا هل هذه الوسائل تعتبر ناقلة للعدوى أم لا، لقوله سبحانه وتعالى: { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِنَّ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ }¹.

وقد افترق الأطباء في هذه المسألة إلى ثلاثة فرق:

الفريق الأول: يرى أن المعاشة والمخالطة حتى الحميمة منها لا تنتقل المرض، وإنما ينتقل فقط بالوسائل المحصورة التي أوضحوها، ومنها: الاتصال الجنسي، من زنا ولواط، وعن طريق نقل الدم بواسطة الإبر والمحاقن، وأثناء نقل الأعضاء، والحجامة، والحلاقة، وغير ذلك من وسائل نقل الدم.

¹ سورة النحل، الآية: 43.

وأيضاً عن طريق استعمال الإبر المخدرة التي استعملها مريض بمرض معدي وهي ملوثة بفيروسات الأمراض المعدية، وأيضاً انتقال المرض عن طريق الجنين الذي في بطن الأم عند حملها به أو حال الولادة أو الرضاعة.

وأما حصول القبلية والملازمة فلا ينتقل المرض بها لأن وجوده في اللعاب ضئيل جداً. جاء في كتاب قصة الإيدز: (لا ينتقل فيروس الإيدز عن طريق اللعاب والعرق والدموع أو البول أو رذاذ التنفس أو المصافحة أو ماء حمام السباحة، أو الحمامات العامة، أو المراحيز، أو الغذاء، أو ماء الشرب)¹.

والفريق الثاني: يرى أن هناك ظناً بإمكان انتقال الأمراض المعدية عن طريق اللعاب حيث أن ثمة الخلية اللمفية المغذية (T) البشرية تتواجد أحياناً في اللعاب، وقد استطاع الباحثون أن يستخلصوها من لعاب المرضى المصابين بالإيدز، في دوره البادري²، ومن الأشخاص المحتكين بنفس المرض، وهذا مما يؤيد الظن بأن عوامل الفيروسات المعدية تستطيع الانتقال عن طريق التقبيل أو بواسطة الرذاذ الذي يتطاير من الفم في الهواء عند العطاس والسعال³.

وأما الفريق الثالث: فيقول (أما العلاقة الجنسية غير المحمية ... فإنها تحمل بعض مخاطر الإصابة ببعض فيروس عوز المناعة البشرية، غير أن المعطيات المتوفرة حتى الآن محدودة جداً، ولا تسمح بتحديد صحيح لدرجة المخاطر التي قد تتأتى عن هذا النوع من العلاقة الجنسية... وإن اللعاب يحتوي على القليل جداً من فيروس عوز المناعة البشرية، ولم يظهر حتى الآن أن التقبيل يسبب انتقال المرض...)⁴.

ويرى بعضهم: أن المرض انتقل إلى عشرات الأطفال الأبرياء الذين أصيب أحد أبويهم بالإيدز، وكانت إصابة هؤلاء الأطفال نتيجة الاتصال الوثيق بين الأم ووليدها⁵.

¹ _ ينظر: قصة الإيدز، رفعت كمال، 91/1.

² _ ينظر: مجلة المجتمع، العدد الثامن (9/5)، قرارات المجمع للدورات من (1 . 10) ص 185.

³ _ ينظر: كتاب الإيدز معضلة الطب الكبرى، د. محمد صادق زلزلة، ص 147، رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز، بحث معلومات أساسية حول مرضى الإيدز، ود. محمد خياط، ود. محمد حلمي وهدان، ص 99.62، الأمراض الجنسية، د. نبيل الطويل، ص 23.

⁴ _ ينظر: أمراض القرن العشرين، د. علي نعمة 144/1.

⁵ _ ينظر: الإيدز، د. محمد البار، ود. محمد صافي، ص 86.

والخلاصة من الناحية الطبية :

أن المرض لا ينتقل مباشرة دون الفرج والقبلة ونحوها، إلا أن هناك ظناً باحتمال انتقال المرض بذلك، يؤيده ما توصل إليه الباحثون من استخلاص الفيروس من اللعاب¹. والوقاية خير من العلاج، فهذا الضابط مهم جداً في هذا الباب وعليه سيدور الحديث في الفرع الموالي وبالله التوفيق.

الفرع الثاني: استخدام الوقاية أثناء المباشرة.

من المعلوم طبياً أن الاتصال الجنسي يعتبر أكثر الوسائل المفضية لنقل الأمراض المعدية من المريض إلى السليم، وإذا حصل اتصال جنسي مباشر بين مريض بمرض معدي وشخص سليم ترتب على ذلك خطر كبير على الطرف السليم، ويتسبب ذلك في نقل المرض إليه.

وهذا ما حمل الدكتور محمد صادق زلزله بالقول انه: "على المرأة التي يحمل زوجها حمة الإيدز أن تمتنع عن الاتصال الجنسي معه، مما يهددها بالإصابة بالمرض قبل إصابة جنينها الذي سيخلق بعد حين"².

وجاء في بحث معلومات أساسية حول مرض الإيدز: (إن احتمالات انتقالات العدوى من الزوج المريض إلى الزوجة السليمة واردة، ولاسيما إذا كان المريض يرفض استعمال العازل الذكري)³.

وينصح الأطباء إذا كان أحد الزوجين مصاباً بالابتعاد عن الاتصال الجنسي ما أمكن ذلك. فإن أصراً على الاتصال الجنسي، فيكون ذلك عن طريق استعمال الوقاية والذي بدورها تخفيف نسبة انتقال العدوى إلى السليم⁴.

الرأي الفقهي في استعمال العازل أو الواقي:

إذا نظرنا في واقع المصابين وجدنا أن النفس تنفر من أي مرض معدي، فكيف إذا تم

¹ _ الإيدز، د. محمد البار، ود. محمد صافي، ص 86 .

² _ ينظر: الإيدز معضلة الطب الكبرى، د. محمد صادق زلزله، 352/1.

³ _ ينظر: رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز، د. محمد هيثم خياط، ود. محمد حلمي وهدان، 69/1.

⁴ _ قصة الإيدز، د. رفعت كمال، ص 23، مناقشات الجلسة الطبية الثانية في ندوة رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز 89/1، 99، 109، 116.

انتقال هذه الأمراض عن طريق الاختلاط بصاحبها ومعايشته ومضاجعته والنوم معه ومعاشرته، ولكن من رحمة الله تعالى أن جعل الحياة الزوجية تختلف اختلافاً كلياً عن الحياة البهيمية التي يعيشها أصحاب الشذوذ والأهواء .

فالزواج رابطة أسرية، وعاطفة فطرية تكمن في قلوب الزوجين، ومن أجل ما يراه أهل الاختصاص من أن وسائل نقل المرض محصورة فقد يختار الزوج السليم منهما البقاء مع المريض، ومع حلول هذه المصيبة ولاسيما إذا كانت الزوجة هي السليمة فهي تتوتر من هذه الأمراض المستعصية والتي تسبب الخوف والاضطراب، وتزداد حزناً على فلذات أكبادها الذين يهددهم ألم الفراق وحزن اليتيم التربوي، ومع تلك الظروف، وهذا الواقع المرير فقد تفضل الزوجة السليمة البقاء مع اشتراط عدم الوقوع تحفظاً من أكبر الخطرين، ودرءاً لأعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما.

وبناء على هذا الرأي الطبي فهناك قولان لأهل العلم في تلك الحالة:

القول الأول: أن المباشرة فيما دون الفرج أمر محرم، ويجوز للسليم طلب التفريق¹، وقد استدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾²، وهذه قاعدة عامة منع الله تعالى فيها الناس من إلقاء أنفسهم إلى الضرر والتهلكة. وقد جاء في تفسيرها: أنها في العدول عن الخير إلى ما هو أقل منه مما يفضي إلى الهلاك كترك الإنفاق إلى الهلاك³، وهنا ما هو أعظم وهو ترك الخير إلى الشر، وترك الصحة إلى السقم.

وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من إيقاع الضرر على النفس أو الغير، في قوله: ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ)). وهذا الأمر بلا شك من أعظم الضرر لأنه يعود بمفسدة كبيرة على النفس.

وهذا موقف من مواقف النبي صلى الله عليه وسلم يبين أن الأخذ بالأسباب دفعاً للضرر جائز من الناحية الشرعية، فعندما جاء وفد ثقيف يبائع النبي صلى الله عليه وسلم وكان

¹ _ ينظر: إجراءات الوقاية الزوجية في الفقه الإسلامي مرض الإيدز، أحمد موسى موسى، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع 516/4.

² _ سورة البقرة: الآية 195.

³ _ تفسير القرآن العظيم لابن كثير 236/1.

فيهم رجل مجذوم أرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: ((إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ))¹. ومعلوم أن الأمراض المعدية وخاصة الإيدز يحتاج معها إلى الابتعاد عن من هو مصاب به دفعاً للضرر الحاصل من الاختلاط به، وعلى ذلك فلا تجوز المعاشرة حتى ولو كانت فيما دون الفرج.

القول الثاني: أن المباشرة فيما دون الفرج جائزة، ولكن مع استخدام كافة الاحتياطات، كالواقي الذكري أو العازل، حيث أجاز هؤلاء المعاشرة الزوجية والمساس حال الرضا². واستدلوا بأن الأصل هو بقاء الزوجية وعدم التفريق، فمتى ثبتت لا يجوز التفريق، إلا بدليل من كتاب أو سنة وإلا فلا.

قال ابن حزم رحمه الله: "لا يفسخ النكاح بعد صحته بجذام حادث ولا برص كذلك، ولا بجنون كذلك، ولا بأن يجد بها شيئاً من هذه العيوب، ولا بأن تجده هي كذلك"³. وأيضاً فإن حصول المرض بالمباشرة فيما دون الفرج مشكوك فيه، ولا يزول اليقين بالشك⁴، وتبعاً للأصل، والأصل بقاء ما كان على ما كان⁵. وأيضاً أن التدابير الوقائية يجب أن تقتصر على طرق انتقال المرض، وما دامت هذه المباشرة ليست ناقلة فما الداعي لحظرها⁶.

ومعلوم أن الضرورة تقدر بقدرها⁷، وهذه قاعدة شرعية تحكم في مثل هذا المقام وغيره، وهذا هو الأصل. وما دام أن المرض لا ينتقل بهذا الطريق فما الداعي للمنع من ذلك. وإذا كان الأمر كذلك فإن حرمان الزوج من زوجه يعد عقاباً مادياً ونفسياً علاوة على الآلام النفسية والصحية التي يعاني منها الشيء الكثير، وقد صرخ بعض المصابين عندما طرد من عمله قائلاً: "إنك لا تعيش آلام الإيدز فقط، ولكن تعيش منبوذاً في المجتمع،

¹ _ أخرجه مسلم . كتاب السلام . باب اجتناب المجذوم ونحوه ، 4/1752 (2231).

² _ ينظر : دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، مجموعة من الباحثين، بحث أ.د. عمر الأشقر 1/63، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، بحث: أحمد موسى الموسى، إجراءات الوقاية الزوجية لمرض الإيدز، العدد التاسع 4/516.

³ _ المحلى 10/67.63.

⁴ _ الأشباه والنظائر لابن نجيم، 1/75، والأشباه والنظائر للسيوطي، 1/118.

⁵ _ الأشباه والنظائر لابن نجيم، 1/76، والأشباه والنظائر للسيوطي، 1/119.

⁶ _ مرض نقص المناعة المكتسبة، د. سعود بن مسعود الثبيتي، مجلة المجمع الفقهي، الدورة التاسعة 4/440.

⁷ _ الأشباه والنظائر لابن نجيم، 1/107، والأشباه والنظائر للسيوطي، 1/174 .

وحتى إذا مت فإنهم يرفضون تجهيز جثتك ولا شيء يجعلك تشعر بالتعاسة أكثر من هذا¹.

وأيضاً من العلماء من يرى الاستمرار في الحياة الزوجية، ويفهم من كلامه أنه يجيز الجماع . أيضاً . فالمباشرة دون الفرج من باب أولى.

جاء في بحث إجراءات الوقاية الزوجية في الفقه الإسلامي من مرض الإيدز: "... وإن انتقلت العدوى كان الخيار لمن ابتلي بها بالتفريق أو الاستمرار، لكنني أميل إلى ضرورة الاستمرار في الحياة الزوجية ومراعاة الجانب الإنساني حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً"².

وعلى ذلك فالمتمثل في القولين السابقين يجد أن كلا منهما يستحق العمل به، والأصل هو احترام ميثاق النكاح والحياة الزوجية، لكن متى بقي الخطر واضحاً لدى الأطباء أو وجد احتمال مؤثر لانتقال المرض فإن المنع هو الصواب.

المطلب الرابع: التفريق بين الزوجين المصابين أو أحدهما عند الطلب

وفيه فرعان:

الفرع الأول: طلب الزوجة السليمة الفرقة أو التعويض من الزوج.

يذكر الفقهاء هذه الكلمة -الفرقة- ويريدون بها انحلال رابطة الزواج، والفصل والمباينة بين الزوجين، سواء أكانت بطلاق أم بغيره³. وقد ذكر الفقهاء أسباباً كثيرة للفرقة، وليس هذا مجال ذكرها، ولكن سأذكر سبباً من أسبابها وهو ما يتعلق بموضوعنا.

فمن أسباب الفرقة التي وضعها الفقهاء ما يلي :

الفرقة بسبب العيب:

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز التفريق بسبب العيب في الرجل أو المرأة على سواء

¹ _ الإيدز وباء العصر، د. محمد البار، د. محمد الصافي، 89/1.

² _ ينظر: بحث: أحمد موسى الموسى، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة 512/4.

³ _ المنشور في القواعد 24، 25/3.

ثم اختلفوا في أنواع العيوب التي تجوز بسببها الفرقة بين الزوجين ما بين موسع ومضيق¹.

فعند المالكية يفرق بالعيوب التالية: عيوب الرجال وهي: الجب والخصاء، والعنة، والاعتراض.

وعيوب النساء هي: الرق، والقرن، والعفل، والإفشاء، والبخر.

والعيوب المشتركة هي: الجنون، والجذام، والبرص، والعذيمة، والخناثة المشكلة².

وخص الحنفية جواز الفرقة بينهما بعيوب في الزوج، وهي: الجب والعنة والخصاء فقط عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وزاد عليها محمد: الجنون³.

وعند الشافعية يفرق بالعيوب التالية: عيوب الرجال وهي: العنة، والجب. وعيوب النساء هي: الرق والقرن. والعيوب المشتركة هي: الجنون، والجذام، والبرص⁴.

وعند الحنابلة يفرق بالعيوب التالية: عيوب خاصة بالرجال هي: العنة، والجب. وعيوب خاصة بالنساء هي: الفتق، والقرن، والعفل. وعيوب مشتركة وهي: الجنون، والبرص، والجذام⁵.

وهذا ان لم يكن هناك اتفاقية بين الزوجين، فإن رضي السليم من الزوجين، كأن يقول رضيت بعيب الآخر، أو يطأها، أو تمكنه من الوطء، فإنه لا خيار لهؤلاء في الفسخ بعد ذلك.

وهذا مذهب الحنابلة، والشافعية يوافقونهم فيه إلا في مسألة العنين، فإن زوجته إذا رضيت بعنته بعد الدخول فلا خيار لها عندهم خلافاً للحنابلة.

ومذهب المالكية يوافق مذهب الحنابلة أيضاً إلا في مسألة المعترض، وهو العنين عند

¹ _ ينظر: الشرح الكبير مع حاشية ال دسوقي 2/277، و مغني المحتاج 3/203، 202، و المغني لابن قدامة 125، 127/7.

² _ ينظر : الخرشي 2/73.

³ _ فتح القدير 3/267، البحر الرائق 4/126.

⁴ _ مغني المحتاج 3/302.

⁵ _ المغني 7/582.

الحنفية والشافعية والحنابلة إذا مكنته من التلذذ بها بعد علمها باعتراضه، فإنه لا يسقط بذلك حقها في التفريق عند المالكية، لاحتمال أنها كانت ترجو برأه بذلك¹.

الا ان اهم السؤال في هذه القضية هو: هل يعد الرضا بالعيب قبل النكاح مسقطاً للخيار، كما لو أخبرها بعنته فرضيت بذلك صراحة أو دلالة؟

الجمهور على أن ذلك مسقط للخيار، وقال الشافعي في الجديد كذلك: إلا في العنين، فإنه قال: يؤجل لأنه قد يكون عنيماً في نكاح دون نكاح، ثم إن عجزه عن وطء امرأة ليس دليلاً على عجزه عن وطء غيرها².

ب- سلامة طالب الفسخ من العيوب في الجملة: فالمبدأ العام لدى الجمهور: أنه لا يشترط لطلب التفريق بالعيب سلامة طالب التفريق من العيوب، خلافاً للحنفية، إلا أنهم اختلفوا في ذلك في بعض الصور على ما يلي:

ذهب المالكية إلى أن طالب التفريق للعيب إذا كان فيه عيب مماثل للآخر فإن للزوج التفريق دون المرأة لأنه بذل الصداق لسالمة، دونها هي. فإذا كان عيبه من جنس آخر كان لكل واحد من الزوجين طلب التفريق مطلقاً.

وفي قول آخر لهم: له التفريق مطلقاً، سواء أكان عيبه من جنس عيبه، أم لا، أم لم يكن معيباً، وهو الأظهر عندهم³.

وذهب الشافعية في الأصح: إلى أن للمعيب أن يطلب فسخ النكاح لعيب الآخر، وسواء أكان عيبه من جنس عيبه أم لا، وقيل: إن وجد به مثل عيبه من الجذام والبرص قدراً وفحشاً مثلاً، فلا خيار له لتساويهما⁴.

وذهب الحنابلة إلى أن طالب الفسخ، إذا كان معيباً بعيب من غير جنس عيب الآخر كالأبرص يجد المرأة مجنونة، فلكل واحد منهما الخيار لوجود سببه، إلا أن يجد الم محبوب المرأة رتقاء، فلا ينبغي ثبوت الخيار لهما لأن عيبه ليس هو المانع لصاحبه من الاستمتاع.

¹ _ ينظر: الشرح الكبير 2/277.

² _ ينظر: المغني 7/128، 129، مغني المحتاج 3/203.

³ _ ينظر: الدسوقي 2/277.

⁴ _ المغني 7/112.

فإن كان عيبه من جنس عيب صاحبه، ففيه وجهان: أحدهما: لا خيار لهما، لأنهما متساويان، ولا مزية لأحدهما على الآخر، فأشبهها الصحيحين. الثاني: له الخيار لوجود سببه¹.

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة ذي الرقم 90 (9/7)، ما نصه: (حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى مرض نقص المناعة المكتسبة الإيدز: للزوجة طلب الفرقة من الزوج المصاب باعتبار أن مرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) مرض معدٍ تنتقل عدواه بصورة رئيسية بالاتصال الجنسي)².

وجاء في ندوة رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز باعتبار أنه مرض معدٍ تنتقل عدواه بصورة رئيسية بالاتصال الجنسي ويستوي في ذلك أن يكون موجوداً قبل العقد أم وجد بعده)³.

الفرع الثاني: طلب الزوج السليم التعويض عند فراق الزوجة المصابة.

ذكرنا في الفرع السابق أن الزوجة يحق لها طلب الفراق إذا تبين أن زوجها مصاب بمرض معدٍ . كالإيدز . وفي هذا الفرع إذا كان العكس، فيكون الزوج سليماً والزوجة هي المصابة، فهل يحق له فراقها وطلب التعويض منها بسبب هذا العيب الذي أصيبت به؟ هذا ما سنحاول مدارسته كما يلي:

أولاً: حكم طلب الزوج السليم الفرقة بسبب عيب في الزوجة:

للعلماء في هذه المسألة قولان:

الأول: يحق لكل من الزوجين طلب الفرقة، سواء الزوج أو الزوجة.

¹ _ المرجع نفسه.

² _ قرارات وتوصيات المجمع للدورات من (10.1) ص 205، 206، ومجلة المجمع العدد الثامن 9/3.

³ _ ينظر: ملخص أعمال الندوة، د. أحمد رجائي الجندي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع 559/4، ومجلة الندوة 457.343/1.

وهو قول جمهور العلماء من المالكية¹، والشافعية²، والحنابلة³، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وهو مروي عن عمر، وابنه، وابن عباس، وغيرهم رضي الله عنهم.

الثاني: لا يجوز الفسخ بالعيب مطلقاً .

وهو قول الحنفية⁴، والظاهرية⁵، ووافقهم الشوكاني⁶، فالحنفية يوافقون الظاهرية في هذه المسألة . الذين لا يرون جواز الفسخ بالعيب مطلقاً، و لا يثبتون ذلك للزوج، بل الخيار له إن شاء أمسك وإن شاء طلق؛ لأن العصمة بيده.

والراجع: مما سبق هو قول الجمهور .

وهو جواز طلب الزوج السليم الفرقة من زوجته المصابة، لأن هذا حق للسليم، وهو من أوجب الواجبات.

فالمرض المعدي . كالإيدز . ليس كغيره من الأمراض، بل يعد كارثة ليست كغيرها من الكوارث، لأن هذا المرض يدوم بدوام الناس، فهو ينتقل من الأقدم إلى الأحدث وهكذا.

حكم طلب الزوج التعويض من الزوجة المصابة:

من العلماء الذين يرون أحقية الزوج في طلب الفرقة لا يرى التعويض له، بل إن شاء أمسك وإن شاء طلق.

والذين يقولون بأحقيته في طلب الفراق يكون النظر لديهم على اعتبارين أو حالتين: حصول الدخول والخلو أو عدمها.

الحالة الأولى: إذا كان الزوج يطالب بالتعويض قبل الدخول والخلو الصحيحة .

فالعلماء في ذلك قولان:

الأول: أنه لا شيء للزوجة من المهر، وعليها أن تعيد جميع المهر

¹ _ الدسوقي على الشرح الكبير 2/277، مواهب الجليل 3/483، المدونة الكبرى 2/167.

² _ ينظر: فتح الوهاب 2/49، المجموع 16/268، مغني المحتاج 3/202.

³ _ ينظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 32/171، القواعد لابن رجب 1/332، المغني لابن قدامة 6/650، حاشية الروض المربع 6/334، المحرر في الفقه لأبي البركات 2/24.

⁴ _ ينظر: بدائع الصنائع 2/332.

⁵ _ المحلى 11/357.

⁶ _ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني 2/289.

للزواج، لأن الفرقة بسببها، وهذا قول الشافعية¹، والحنابلة مطلقاً²، والمالكية³، إذا كان الزوج قد فارق زوجته المعيبة بغير لفظ الطلاق.

الثاني: للزوجة نصف المهر إذا فارقها بلفظ الطلاق قبل الدخول. وهو قول المالكية⁴. والراجح من ذلك هو قول الجمهور: من أنه لا شيء للزوجة لأن الفرقة لعيب فيها وذلك قبل الدخول والخلو.

ويقوى قول المالكية فيما إذا طلق الزوج السليم زوجته المعيبة بلفظ الطلاق من غير طلب للعوض ابتداءً، ولا طلب من حاكم أن يحكم له بالفرقة.

فمتى طلق من نفسه كان لها نصف المهر، وإن طلب ذلك بواسطة وليها أو الحاكم وأقروا أن ذلك عيب معتبر فلا شيء لها، ولو كان الفراق بلفظ الطلاق.

وأما مطالبة الزوج السليم من زوجته المصابة التعويض إذا كانت المطالبة قبل الدخول والخلو:

فالراجح في هذه المسألة: أنه إذا طلق الزوج زوجته المصابة بمرض معدي قبل الدخول، وبطلب من الزوج سواء عن طريق الولي أو عن طريق الحاكم ففي هذه الحالة يكون التعويض: رد الزوجة لجميع المهر للزوج، وليس لها فيه حق ولا بعض حق. وللزوج المطالبة بما أنفقته خلال ذلك العقد؛ لأن الفرقة بسببها.

وأما إذا طلقها دون طلب منه للفرقة، وكان ذلك قبل الدخول فلها نصف المهر لأنه فوت على نفسه حقه بذلك.

الحالة الثانية: إذا طالب الزوج بالفرقة من الزوجة المعيبة بعد الدخول أو الخلو: ففي هذه المسألة :

ذهب الحنفية إلى أنه: إذا حصلت الفرقة بالعيب بعد الدخول أو الخلو الصحيحة، فإن للزوجة المهر كاملاً إذا كان في العقد مهر مسمى، وإلا وجب لها مهر المثل⁵.

وذهب المالكية إلى أنه: إذا كان طالب التفريق هو الزوج لعيب في زوجته وكذا لو كانا

¹ _ ينظر: الأم 91/5، مغني المحتاج 204/3، المجموع 275/16.

² _ ينظر: الإنصاف 201/8، زاد المعاد 168/5.

³ _ حاشية الدسوقي 285/2.

⁴ _ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 285/3.

⁵ _ حاشية رد المحتار على الدر المختار 137/3.

معيبين، فلهم في ذلك تفصيل:

أن يكون ولي الزوجة عالماً بحال موليته، ولا يخفى عليه أمرها، كأب وأخ وابن، فلا يخلو:

(1) إما أن تكون الزوجة حاضرة في مجلس العقد، فيخير الزوج بين إقامة الدعوى بالمطالبة للولي أو للزوجة؛ لأنهما اشتركا في التدليس فله مطالبة أي منهما.

(2) ألا تكون الزوجة حاضرة لمجلس العقد، فيرجع الزوج على الولي الذي لا يخفى عليه حال موليته، كأب وأخ وابن، أو عالم بالعيب ولو بعيداً¹.

أما إن كان ولي الزوجة لا يعلم بحال موليته، ويخفى عليه أمرها لكونه غير محرم لها، كابن عم وحاكم وكل ولي قريب أو بعيد شأنه أن يخفى عليه حالها فلا يخلو:

(1) إذا لم تكن الزوجة حاضرة العقد فإن الزوج يرجع على الولي بشيء، ولا يرجع الولي على الزوجة بما غرمه للزوج لعيبها . أيضاً ..

(2) فإن كانت الزوجة حاضرة العقد، فللزوج أن يرجع عليها فقط. ويترك لها ربع دينار لحق الله؛ لئلا يعرى البضع عن الصداق².

وذهب الشافعية: إلى أن الفرقة بالعيب إذا كانت بعد الدخول، وكان في الزوجة وجهه الواطئ فلا يخلو:

أ- أن يكون العيب مقارناً للعقد أو حادثاً بين العقد والوطء، فلها مهر المثل ويسقط المسمى في الأصح، وهو المشهور من المذهب، لأن الفسخ مستند إلى العيب الموجود حال العقد، فصار كما لو كان نكاحاً فاسداً.

ولا يرجع الزوج بالمهر على من غره، سواء أكان ولياً أم زوجة بالعيب المقارن؛ . في الجديد . وذلك لاستيفائه منفعة البضع المتقومة عليه بالعقد³.

ب- وإن حدث العيب بعد العقد والوطء، فلها في الأصح المهر المسمى كله؛ لأنه قد وجب . أي المسمى . بالعقد والوطء، فلا يتأثر بما طرأ بعدهما⁴.

¹ _ ينظر: المبسوط 102/5، الباب في شرح الكتاب 16/3، 17.

² _ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 286/2.

³ _ المجموع 275/16.

⁴ _ ينظر: المجموع 275/16، نهاية المحتاج 307/6.

ج- إذا حدث العيب بعد العقد، فإذا فسخ بسببه العقد فلا يرجع بالمهر جزماً لانقضاء التدليس¹.

وذهب الحنابلة: أنه إذا حصلت الفرقة بالعيب، وكانت بعد الدخول أو الخلوة الصحيحة ونحوها، كالقبلة واللمس بشهوة. فللزوجة المهر المسمى على القول الصحيح من المذهب².

- لأنه نكاح صحيح وجد بأركانه وشروطه فترتب عليه أحكام الصحة.

- ولأن المهر يجب بالعقد، ويستقر بالخلوة، فلا يسقط بجاذب بعده³.

قالوا: ومتى طلق الزوج زوجته المعيبة قبل الدخول والخلوة، ثم علم أن بها عيباً يقتضي الفسخ، فعليه نصف الصداق، ولا يرجع به على أحد؛ لأنه قد رضي بالتزام نصف الصداق.

أما إن مات الزوج قبل علمه بعيبها و ماتت قبل العلم به أو بعده، وقبل الفسخ، فلها الصداق كاملاً لتقرره بالموت ولا يرجع به على أحد، لأن سبب الرجوع الفسخ ولم يوجد⁴. والراجح: هو قول المالكية والحنابلة حيث أنهما يقرآن إعادة المهر للزوج، بالرجوع على من غره سواءً أكان الولي العالم بالعيب، أم الزوجة، أم الوكيل ونحو ذلك.

وبناء على ما سبق يتبين أن للزوج السليم في حالة معرفته بإصابة زوجته بمرض معدي . كالإيدز . والعلم بهذا بعد الدخول والخلوة الصحيحة . سواء حدث المرض قبل الدخول أو بعده . المطالبة بالمهر كاملاً من الزوجة نفسها أو ممن غرر به و الله تعالى اعلم.

وهذا المبحث أردت فيه بيان بعض الأمور الهامة التي تحتاجها المرأة المسلمة في حياتها الزوجية والاجتماعية، ووصيتي لهن و للمسلمين في جميع أنحاء العالم أن يتوجهن الاتجاه الصحيح في طلب العلم الشرعي حيث الحاجة شديدة إلى معرفته من أجل الدفاع عن الإسلام وعن حياة المسلمين، لاسيما في قضايا المرأة، خاصة في وقتنا الحالي الذي كثر فيه التهجم على الشريعة وأهلها وخاصة المرأة، وكثر فيه البعد عن الله تعالى، والله

¹ _ نهاية المحتاج 308/6.

² _ ينظر: الإنصاف 201/8، المقنع 59/3، حاشية الروض المربع 345/6، زاد المعاد 168/5.

³ _ كشف القناع 113/5.

⁴ _ ينظر: كشف القناع 114/5، المبدع لابن مفلح 111/7، الكافي لابن قدامة 13/3.

تعالى أوضح لنا السبل الموصلة إليه وذلك ببذل الجهد والوقت من أجل التحصن به من مزلاق شياطين الإنس والجان، ويا بشرى لمن سمع وعمل بحديث النبي صلى الله عليه وسلم : ((وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ))¹.

المبحث الثالث: من قضايا العلاقات الزوجية.

تأتي أهمية الموضوع في ظل الظروف والمتغيرات التي تمر بها الأسرة والاستهداف الذي تتعرض له في كيانها ونظامها العام، وهو استهداف يهدد النظام الاجتماعي الذي يستند إلى الأسرة ككل، وسأدرس هذا الموضوع من خلال بعض المواقف الشريعة لحماية كيان الأسرة وذلك على نحو المطالب الآتية.

المطلب الاول: موقف الشريعة في ضرب الزوجة، وحكم تعدد الزوجات

وفيه فرعان.

الفرع الاول: موقف الشريعة في ضرب الزوجة.

نهى الاسلام الزوج أن يضرب زوجته بلا مسوغ² وجعل لها الحق الكامل في أن تشكو حالها إلى أوليائها، أو أن ترفع للحاكم أمرها؛ لأنها إنسان مكرم داخل في قوله- تعالى:- {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الصَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}³.

¹ _ أخرجه مسلم . كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار . باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر (4867).
² ينظر تفسير الطبري : محمد بن جرير الطبري 313/8 دار المعارف ، و عون المعبود: محمد شمس الحق العظيم آبادي 142/2 كتاب النكاح باب : في ضرب النساء دار الفكر سنة النشر 1415 هـ 1995، و بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ابي بكر مسعود بن أحمد الكاساني 334/6 دار الكتب العلمية سنة النشر 13.6 هـ-1972 م طبعة ثانية ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد ابن احمد بن عرفة الدسوقي 343/6 دار إحياء الكتب العربية روضة الطالبين وعمدة المفتين: أبي زكرياء يحيى بن شرف النووي 368/7 المكتب الاسلامي سنة النشر: 1412 هـ-1991 م ، وكشاف القناع : منصور بن يوسف البهوتي 2 / 210 دار الفكر ط سنة 1402 هـ-1972 م ، والمرأة المسلمة قضايا العصر :د. محمد هيثم الخياط ص 58 ط اولي 1428 هـ-2008 م سفير الدولية للنشر القاهرة.
³ _ سورة الاسراء، الآية: 70.

وليس حسن المعاشرة أمراً اختيارياً متروكاً للزوج، إن شاء فعله وإن شاء تركه، بل هو تكليف واجب قال النبي صلى الله عليه وسلم - ((لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم))¹، فهذا الحديث من ابلغ ما يمكن أن يقال في تشنيع ضرب النساء ، إذ كيف يليق بالإنسان ان يجعل امرأته- وهي كنفسه -مهينة كمهانة عبده بحيث يضربها بسوطه، مع أنه يعلم أنه لابد له من الاجتماع، والاتصال الخاص بها² ولا يفهم مما مضى الاعتراض على مشروعية بضوابطه، ولا يعني أن الضرب مذموم بكل حال لا ليس الأمر كذلك؛ فلا يطعن في مشروعية الضرب إلا من جهل هداية الدين، وحكمة تشريعاته من أعداء الاسلام ممن نبتوا من حقل الغرب، فلقد أذن الاسلام بضرب الزوجة³ كما في قوله تعالى: **وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِصُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ**⁴.

ولكن الاسلام حين اذن بضرب الزوجة لم يأذن بالضرب المبرح⁵ الذي يقصد به التشفي ، والانتقام، والتعذيب، وإهانة المرأة وإرغامها على معيشة لا ترضى بها، وإنما هو ضرب للحاجة وللتأديب، تصحبه عاطفة المربي والمؤدب عملاً بفقهاء الموازنات بين المصالح والمفاسد⁶ ففيها تقديم مصلحة ترك الضرب، على مفسدة الضرب، فليس للزوج

1_ صحيح البخاري: محمد بن اسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي 36/7 كتاب : النكاح، باب : ما يكره من ضرب النساء (5204) المحقق محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر : دار طوق النجاة الطبعة الأولى 1422 هـ.

2_فتح الباري شرح صحيح البخاري: احمد بن علي بن حجر العسقلاني 213/9-214 كتاب : النكاح باب ما يكره من ضرب النساء (4908) دار الريان للتراث سنة النشر 1407 هـ 1982م.

3_الجامع لأحكام القرآن ابي عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي المتوفى : 271 هـ 149/5-150 المحقق هشام سمير البخاري الناشر دار عالم الكتب الرياض المملكة العربية السعودية الطبعة سنة 1423-2003م.

4_ سورة النساء، الآية: 34.

5_ينظر، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل،: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محم بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي المتوفى: 954 هـ-472/2 الناشر : دار الفكر ، الطبعة الثالثة ، 1412هـ-1992.

6_ ينظر، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ،: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري المتوفى : 970هـ وفي آخره تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري ت بعد 1138 هـ وبالحاشية منحة الخالق لابن عابدين 310/7 الناشر : دار الكتاب الاسلامي ، الطبعة : الثانية.

أن يضرب زوجته بهواه وليس له إن ضربها ان يقسو عليها¹ فالاسلام أذن بالضرب بشروط منها:

أن تصر الزوجة على العصيان حتى بعد التدرج معها.

أن يتناسب العقاب مع نوع التقصير؛ فلا يبادر إلى الهجر في المضجع في أمر لا يستحق إلا الوعظ والارشاد، ولا يبادر إلى الضرب وهو لم يجرب الهجر؛ ذلك أن العقاب بأكثر من حجم الذنب ظلم.

ج- أن يستحضر أن المقصود من الضرب العلاج والتأديب والزجر لا غير؛ فيراعي التخفيف فيه على أحسن الوجوه؛ فالضرب يتحقق بالكزة؛ أو بالمسواك ونحوه.

د- أن يتجنب الأماكن المخوفة كالرأس والبطن والوجه.

هـ- ألا يكسر عظماً، ولا يشين عضواً، وألا يدميها، ولا يكرر الضربة في الموضوع الواحد.

و- ألا يتمادى في العقوبة قولاً أو فعلاً إذا هي ارتدعت وتركت النشور.

فالضرب - إذا - للمصلحة لا للالهانة، ولو ماتت الزوجة بسبب ضربة الزوج لو جبت الدية والكفارة، إذا كان الضرب لغير التأديب المأذون فيه أما إذا كان التلف مع

1_ ينظر، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري المتوفى : 970هـ وفي آخره تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري ت بعد 1138 هـ وبالحاشية منحة الخالق لابن عابدين 310/7 الناشر : دار الكتاب الاسلامي ، الطبعة : الثانية. تفسير القرآن العظيم المؤلف : أبي الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي 700-774 المحقق : سامي بن محمد سلامة الناشر دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة الثانية 142-1999م تفسير الطبري 314/8، حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير 343/2 روضة الطالبين 367/7 الحاوي الكبير في فقه مذهب الامام الشافعي لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري 598/9 دار الكتب العلمية سنة النشر 1419-1999م كشاف القناع 609/2 واجبات المرأة المسلمة في ضوء القرآن والسنة. وإعداد وتصنيف : الشيخ خالد عبد الرحمن العك ص 672-977 ط ثانية سنة 1420-2000 م دار المعرفة لبنان - بيروت.

التأديب المشروع فلا ضمان عليه، هذا مذهب الامام مالك¹ والامام أحمد² أما الامام ابو حنيفة³ والامام الشافعي⁴ فيرون الضمان في ذلك.

ومن هنا يتبين لنا أن الضرب دواء ينبغي مراعاة وقته، ونوعه وكيفيته، ومقداره وقابلية المحل لكن الذين يجهلون هداية الاسلام يقبلون الأمر ويلبسون الحق بالباطل.

ثم إن التأديب بالضرب ليس كل ما شرعه الاسلام من العلاج، بل هو آخر العلاجات مع ما فيه من الكراهة؛ فإذا وجدت امرأة ناشز اساءت عشرة زوجها، واتبعت خطوات الشيطان، ولم ينجح معها وعظ ولا هجران، فماذا يصنع الرجل في مثل هذه الحال؟ هل من كرامته أن يهرع إلى مطالبة زوجته كل ما نشزت؟ وهل تقبل المرأة ذلك، فينتشر خبرها، فتكون غرضاً للذم، وعرضه للوم؟

إن الضرب بالمسواك⁵، وما أشبهه أقل ضرراً على المرأة نفسها من تطليقها الذي هو نتيجة غالبية لاسترسالها في نشوزها، فإذا طلقت تصدع بنيان الأسرة، وتفرق شملها وتتأثرت أجزاؤها.

وإذا قيس الضرر الأخف بالضرر الأعظم كان ارتكاب الأخف حسناً جميلاً عملاً بفقه الموازنات⁶ فالضرب طريق من طرق العلاج مع بعض النفوس الشاردة التي لا تفهم بالحسن ولا ينفع معها الجميل ولا تفقه الحجة، ولا تقاد بزمام الاقناع⁷.

1_ ينظر: حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير 344/6.

2_ ينظر : كشاف القناع 210/6.

3_ ينظر: بدائع الصنائع 308/7-309.

4_ ينظر: روضة الطالبين 328/7، الحاوي الكبير في فقه مذهب الامام الشافعي 599/9.

5_ كشاف القناع 210/6 .

6_ علم أصول الفقه المؤلف: عبد الوهاب خلاف المتوفى 1375 هـ 82 الناشر مكتبة الدعوة شباب الأزهر الطبعة : عن الطبعة الثامنة لدار القلم رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم المؤلف: محمد طاهر حكيم 231/1 الناشر الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة الطبعة العدد 112- السنة 1466، 34 هـ 2002م.

7_ اصول الفقه المسمى اجابة السائل شرح بغية الأمل المؤلف محمد بن اسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني أبي ابراهيم عز الدين المعروف كأسلافه بالأمير المتوفى 1186 هـ-1/188 المحقق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل الناشر مؤسسة الرسالة- بيروت الطبعة الأولى 1982م.

الفرع الثاني: موقف الشريعة في تعدد الزوجات.

عندما وضع الشارع الحكم الشرعي لتعدد الزوجات وضعه لمصالح عديدة، ربما يظهر منها بعضها، ويخفى علينا أكثرها، ولو تمعن الناس في هذا الحكم لعلموا فوائده العظيمة على الأسرة والمجتمع، فهو يساعد أولاً وآخراً على حفظ المجتمع من الانحرافات، وما قد يتخذه بعض الرجال من عشيقات أو خدينات أو وصيفات .
وأيضاً لخوف الوقوع في الزنا من الرجال والنساء، ولتكاثر نسل المسلمين، ولحفظ نساء المسلمين من قلة الأزواج، وغير ذلك كثير .

وقد أحله الله لعباده من أجل مصلحتهم، والعمل على حفظ الأسرة والمجتمع من السير وراء عادات الجاهلية المقيتة التي كانت تبيح الزنا، وغيره من الفواحش .
والسبب في الاقتصار على أربع نسوة . والله أعلم . قدرة الرجال من حيث رغباتهم وقدراتهم، وضعف المرأة وحصول القصور عندها تجاه زوجها لما يعتريها من الحيض والنفاس وغير ذلك .

فبدلاً من أن يقع الزوج فيما حرم الله أحل الله له الزواج بأربع كي يحفظ نفسه وأسرته، ثم إن في الزيادة على الأربع خوف الجور عليهن بالعجز عن القيام بحقوقهن؛ لأن الظاهر أن الرجل لا يقدر على الوفاء بحقوقهن، وإلى هذا أشار القرآن الكريم بقول الله تعالى: **لَوْ أَنَّ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِصُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا كَتَبَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مِثْنًا وَثَلَاثًا وَرُبَاعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِلَّا مَنَئِيًّا أَلَّا تَعْدِلُوا**¹.

يفهم من عبارة هذا النص ثلاثة معان: إباحة ما طاب من النساء وتحديد أقصى عدد الزوجات بأربع، وإيجاب الاقتصار على واحدة إذا خيف الجور حال تعدد الزوجات كأن كل هذه المعاني تدل عليها ألفاظ النص دلالة ظاهرة، وكلها مقصودة من سياقه، ولكن المعنى الأول مقصود تبعاً، والثاني والثالث مقصودان أصالة؛ لأن الآية سبقت لمناسبة الأوصياء على القصر الذين تخرجوا من قبول الوصاية خوف الجور في أموال اليتامى، فالله سبحانه نبههم إلى أن خوف الجور يجب أن يحول أيضاً بينكم وبين تعدد الزوجات إلى غير حد، وبغير قيد فاقصروا على اثنتين أو ثلاث أو أربع، وإن خفتم أن لا تعدلوا

1_ سورة النساء، الآية:3.

حين التعدد فاقترضوا على واحدة فهذا الاقتصار على اثنتين أو ثلاث أو أربع، أو واحدة هو الواجب على من يخاف الجور، وهو المقصود أصالة من سياق الآية 1.

وهذا استتبع بيان إباحة الزواج فإباحة الزواج مقصود تبعا لأصالة، والمقصود أصالة: قصر عدد الزوجات على أربع أو واحدة، ولو اقتصر على الدلالة على المعنى المقصود من السياق لقال: وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى، فاقترضوا على عدد الزوجات لا يزيد على أربع، فإن خفتم أن لا تعدلوا بين العدد منهم فاقترضوا على واحدة 2.

وقال تعالى: {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِلَّا بِنِكَاحٍ} 3 فيها تقديم مصلحة الزواج من واحدة على مفسدة التعدد في الزواج من النساء 4 عملا بالموازنات بين المصالح والمفاسد وقاعدة الأصولية التي تقول: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح" 5. فأباح الاسلام للرجل ان يعدد ، فيتزوج بأكثر من واحدة فأباح له أن يتزوج اثنتين، أو ثلاثاً أو أربعاً ولا يزيد عن أربع بعد أن كان عند العرب غير مقيد بعدد بشرط أن يعدل بينهن في النفقة والكسوة والمبيت وإن اقتصر الزواج على واحدة فله ذلك 6.

- 1_ ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبي جعفر الطبري المتوفى 310 هـ 535/7 المحقق أحمد محمد شاكر الناشر مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى 146 هـ 2000م.
- 2_ ينظر: علم اصول الفقه و خلاصة التشريع عبد الوهاب خلاف المتوفى 1375 هـ 138-137/1 الناشر مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر.
- 3_ سورة النساء، الآية: 3.
- 4_ مفاتيح الغيب، التفسير الكبير لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ، المتوفى 202 هـ، 389/9. الناشر دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الثالثة: 1460 هـ .
- 5_ الأشباه والنظائر تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي المتوفى 771 هـ 1.5/1 الناشر دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1411- 1991 الموافقات المؤلف : ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي المتوفى 79 هـ 442/2 المحقق أبي عبيدة مشهور حسن آل سلمان الناشر دار ابن عفان الطبعة الأولى 1417-1997.
- 6_ ينظر: تفسير الطبري 531/7، تفسير القرطبي 16/5، وبدائع الصنائع 336/6 ، وفتح القدير لكمال الدين بن عبد الواحد ابن الهمام (433/3 دار الفكر، وحاشية الدسوقي علي الشرح الكبير 339/6، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي 439/7 دار إحياء التراث العربي، و روضة الطالبين 334/7- 335 ، وكشاف القناع 210/6 ، والمغني ، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة 024/7 دار إحياء التراث العربي سنة النشر 1405 هـ- 1985 الطبعة الأولى، و فتاوى اسلامية لابن عثيمين 205/3 ، وحقوق وقضايا المرأة في عالمنا المعاصر لعبد الله مرعي بن محفوظ المحامي ص 174-175-176-177 ط سنة 1417 هـ- جدة.

1- وإباحة تعدد الزوجات من محاسن هذه الشريعة وصلاحياتها لكل زمان ومكان : لما فيه من المصالح العظيمة للرجال والنساء والمجتمعات¹ ففي التعدد حكم عظيمة، ومصالح كثيرة لا يدركها الذين يطعنون في الاسلام ويجهلون الحكمة من تشريعاته ومما يبرهن على الحكمة من مشروعية التعدد² ما يلي :

2- أن الاسلام حرم الزنا³ وشدد في تحريمه لما فيه من المفساد العظيمة التي تفوق الحصر والعد والتي منها اختلاط الأنساب وقتل الحياء، والذهاب بالشرف وكرامة الفتاة؛ إذ الزنا يكسوها عار لا يقف حده عندها بل يتعداه إلى أهلها وأقاربها ، والاسلام حين حرم الزنا وشدد في تحريمه وفتح باباً مشروعاً يجد فيه الانسان الراحة، والسكن، والطمأنينة ألا وهو الزواج، حيث شرع الزواج، وباح التعدد فيه كما مضى ولا ريب أن منع التعدد ظلم للرجل وللمرأة؛ فمنعه قد يدفع إلى الزنا، لأن عدد النساء يفوق عدد الرجال في كل زمان ومكان، ويتجلى ذلك في ايام الحروب؛ فقصر الزواج على واحدة يؤدي إلى بقاء عدد كبير من النساء دون زواج، وذلك يسبب لهن الحرج، والضيق وربما أدى بهن إلى انتشار الزنا، وضياع النسل.

3- قد يكون الرجل كثير الأسفار بحكم عمله، وتطول مدة إقامته في غير بلده، ولا يستطيع أن تسافر زوجته معه كلما دعت الضرورة إلى السفر، وبطبيعة الحال سيكون في سفره بين أمرين أولهما : المعاشرة بطريقة غير مشروعة وثانيهما: الزاج بثانية مع قدرته على ذلك صحياً ومادياً وبالتأكيد فإن الأمر الثاني هو الأفضل والأمثل : لأن في الأمر الأول إشاعة للفاحشة وانتشار الفساد⁴.

1_ الملخص الفقهي: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان 325/2 الناشر دار العاصمة الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى 1323هـ.

2_ أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الاسلامية لعبد الوهاب خلاف المتوفى 1375 هـ/54 الناشر : مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة الطبعة الثانية ، 1357هـ-1938م.

3_ ينظر: حقوق المرأة في الاسلام لمحمد بن عبد الله بن سليمان عرفة ص 74 ط ثانية 1400هـ-1980 المكتب الاسلامي.

4_ ينظر: تعدد الزوجات في الاسلام بقلم: محمد بن مسفر بن حسين الطويل 58/1، إدارة الدعوة والاعلام.

- 4- ان نظرة الاسلام عادلة متوازنة¹، فالاسلام ينظر إلى النساء جميعهن وبخاصة غير المتزوجات والأرامل.
- 5- أن طبيعة المرأة تختلف عن طبيعة الرجل² والمرأة قد تعتريها ظروف خاصة كالحيض أو النفاس وقد تطول المدة، والمعاشرة في هاتين الفترتين محظورة شرعاً لما فيها من الأضرار التي لا تخفى وفي حال الحمل قد يضعف استعداد المرأة في معاشرة الزوج، وهكذا علي خلاف الرجل فإذا منع من التعدد قد يؤول به الأمر إلى سلوك غير مشروع.
- 6- قد تكون الزوجة عقيماً لا تلد³ فيحرم الزوج من نعمة الولد فبدلاً من تطليقها يتزوج بأخرى ولود.
- 7- قد تمرض الزوجة مرضاً مزمناً⁴ كالشلل وغيره، فلا تستطيع القيام على خدمة الزوج؛ فبدلاً من تطليقها يتزوج بأخرى.
- 8- ان قدرة الرجل على الانجاب⁵ أوسع بكثير من قدرة المرأة، فالرجل يستطيع الانجاب إلى ما بعد الستين ، بل ربما تعدى المائة وهو في نشاطه وقدرته على الانجاب أما المرأة، الغالب أنها تقف عن الانجاب في حدود الأربعين أو تزيد عليها قليلاً، فمنع التعدد حرمان للأمة من النسل.
- 9- أن في الزواج من ثانية راحة للأولى⁶ فالزوجة الأولى ترتاح قليلاً أو كثيراً من أعباء الزوجية؛ إذ يوجد من يعينها ويأخذ عنها نصيباً من اعباء الزوج ولهذا فإن بعض العلاقات إذا كبرت في السن ، وعجزت عن القيام بحق الزوج أشارت عليه بالتعدد.
- 10- التماس الأجر: فقد يتزوج الانسان بامرأة لا عائل لها، ولا راع فيتزوجها بنية إعفافها، ورعايتها فينال الأجر من الله بذلك.

1 _ ينظر: تعدد الزوجات في الاسلام، 59/1، حقوق المرأة في الاسلام، 73/1 .

2 _ ينظر: تعدد الزوجات في الاسلام، 54/1 حقوق المرأة في الاسلام ، 71/1 .

3 _ ينظر: تعدد الزوجات في الاسلام، 56/1 حقوق المرأة في اسلام، 72/1 .

4 _ ينظر: تعدد الزوجات في الاسلام، 57/1.

5 _ المرجع السابق 52-57 .

6 _ المرجع السابق ص 59-60 حقوق المرأة في الاسلام، 71/1.

- 11- ان الذي اباح التعدد هو الله- عز وجل-1 : فهو اعلم بمصالح عباده وأرحم بهم من أنفسهم.
- 12- اباح الله- سبحانه وتعالى- التعدد عند خوف ألا يعطي اليتيمة التي تحته مهر مثلها فليعدل إلى ما سواها من النساء².
- 13- وهكذا يتبين لنا حكمة الاسلام، وشمول نظرته في إباحة التعدد ويتبين لنا في جهل من يطعنون في تشريعاته.

المطلب الثاني: النظرة الشرعية في استعمال اللاصقة كمانع للحمل وغيرها من المسائل الفقهية.

استعمال "اللاصقة" كمانع للحمل، ومظاهر العصرية في الحجاب الشرعي والإجهاض والعقوبة التعزيرية البديلة للمرأة الجانية، وغيرها من المواضيع التي سنتطرق لها باختصار، أو من خلال بيان وجوب بحثها من المنظور المقاصدي بالاعتماد على فقه الموازنات مثل: مساحيق التجميل وقت أداء الشعائر التعبدية، الزواج المبكر، التسوق والاستهلاك، سفر المرأة بدون محرم للدراسة، عمل المرأة في وسائل الاعلام المرئية فقد وددت معالجتها إلا أن صفحات بحث مقدم لمؤتمر علمي لا تسع لكل هذه المناقشات.

وسأحاول في هذه الدراسة أن احتكم إلى القواعد التي تطرقت إليها في المبحث السابق؛ وذلك من خلال إعمال:

مقاصد الشريعة وضرورة مراعاة أنواعها وترتيب كل نوع ودرجاته، ثم النظر أخيراً في المآلات.

والقاعدة العامة في المصالح والمفاسد: " ألا يترتب على العمل بالمصلحة مفسدة أعظم منها او تفويت مصلحة أهم منها أو مساوية لها" وهو المعنى المقاصدي لنظرية النظر في المآلات.

1_ المرجع السابق ص74

2_ ينظر: تفسير الطبري 531/7 ، تفسير ابن كثير 208/2

الفرع الاول: "اللاصقة" كمانع للحمل.

عرفت "اللاصقة" كمانع للحمل وانتشرت في الصيدليات على نطاق واسع واستعملتها الكثير من السيدات وكثر السؤال عنها من قبل بعضهن، حول صحة استعمالها وجواز ذلك، كونها تغطي جزء من الظهر، إذ معنى هذا ان الماء لا يصل إلى هذه المنطقة عند الغسل من الجنابة او الحيض؟؟؟

وعند قراءة الملاحظات الواردة في نشرة العلبة- باللغتين العربية والانجليزية - لاحظت أنهم يؤكدون أن هذا النوع من "اللاصقة" لا يتأثر مطلقا بالنشاطات اليومية المعتادة، سواء أخذت السيدة حماما عاديا أو حمام بخار "السوانا" ومنه فإن "اللاصقة" ابدا لن تتأثر ولن يصل الماء إلى المنطقة المغطاة وحول هذه النقطة وجب أن نبحث عن الحكم الفقهي لاستعمالها.

وهنا لن أتعرض إلى الحكم الشرعي لاستعمال موانع الحمل للمتزوجات فهذا ليس مجاله¹ بل سأركز على مسألة المنطقة المغطاة من الظهر بسبب وضع هذه اللاصقة على منطقة ما من الظهر، التي لن يصلها الماء بأي حال من الأحوال !

وإذا أرادت المرأة إزالتها للاستحمام فإنها لن تعود لمكانها، بل لا بد من استعمال "اللاصقة" جديدة أو استعمال مانع حتى يحين الموعد؟ كما ورد في النشرة² الموازنة الفقهية لمسألة "اللاصقة المانعة للحمل

من خلال البحث في الحكم الشرعي لهذه "اللاصقة" لم احظ إلا بفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء جاء فيها ما يلي:

نص السؤال:

أتقدم إلى سماحتكم بالتفضل في النظر في كيفية الطهارة في استخدام لصقات تنظيم الحمل التي تستخدم لمدة أسبوع كامل على الجسم ولا يتم نزعها قبل ذلك وفي حالة نزعها تذهب الفائدة العلاجية.

1_ ينظر الحكم الشرعي لتنظيم النسل للباحثة مقال منشور على موقع لها اولن لاين

2_ ينظر النشرة الطبية المرفقة في علبة اللاصقة ايفرا الجلدية

السؤال هو :1- هل لابد قبل وضعها تكون المرأة على طهارة؟

2- كيف يتم الاغتسال مع وجود هذه اللاصقة على الجسم؟

الجواب: معينة لمصلحة معتبرة يراها الزوجان، أما إذا كان منع الحمل لخوف الفقر والحاجة فهذا لا يجوز وهو شبيه بعمل أهل الجاهلية الأولى قال الله تعالى {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَاءَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَكُمْ نِعْمٌ مِنْهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِصْصًا كَبِيرًا}1

وإذا وضعتها المرأة وهي محتاجة لها فإنها تمسح عليها إذا ارادت الطهارة سواء من الحديث الأصغر إذا كانت في أعضاء الوضوء أو الأكبر ولا يشترط للمسح عليها مدة، كما لا يشترط لوضعها ابتداءً أن تكون على طهارة؛ لأن حكم هذه اللصقات حكم الجبيرة وبالله التوفيق2.

استطراد وتعقيب:

الملاحظ على هذه الفتوى أنها قاست اللاصقة على الجبيرة؟ وأن يكون وضع المرأة لها على سبيل الحاجة- وهي محتاجة لها-؟ والذي رايت أن أعقب عليه هنا: الأسباب التي توضع لأجلها" الجبيرة" ليست هي الأسباب التي توضع لها" اللاصقة"

ما العلة الجامعة بين "المسح على الجبيرة" و"المسح على اللاصقة"؟

وهل يصح هذا القياس أم أنه قياس مع الفارق؟

واي "حاجة" تدعو المرأة لاستعمال هذه السيلة في الوقت الذي تعرف فيه وسائل منع الحمل تنوعا كثيرا؟

تحليل المسألة فقها ومقاصديا:

1_ سورة الاسراء، الآية: 31.

2_ اللجنة الدائمة : سماحة المفتي الشيخ عبد العزيز آل الشيخ والشيخ صالح الفوزان، والشيخ أحمد المبارك، والشيخ عبد الله الخنين والشيخ عبد الله المطلق ارشيف الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برئاسة العامة لإدارة البحوث والافتاء بالرياض رقم الفتوى 2334 تاريخها : 1426/7/12 هـ وهي صورة مستنسخة عن الفتوى نقلا عن : ملتقى أهل الحديث

<http://www.ahladeeth.com>

تقدم في المبحث الأول عرض بعض القواعد المقاصدية فمن القواعد "الوسائل لها أحكام المقاصد"1 و"كل قصد يخالف قصد الشارع فهو باطل"2 و"أكد المراتب : الضروريات فالحاجيات فالتحسينات"3.

فيكون الاعتداد بالمصالح الضرورية على الحاجة على التحسنية، ومنه تترجح الوسيلة الضرورية على الوسيلة الحاجة على التحسينية، ولا نعتبر قصد المكلف المناقض لقصد الشارع. علاجاً، فمنع الحمل وسيلة إجرائية بغرض تنظيم المرأة المتزوجة للمدة التي تود ان تحمل فيها من أجل تنظيم حياتها الأسرية، وأسباب تنظيم الحمل متعددة. واللاصقة في المقابل وسيلة طبية من أجل تحقيق منع الحمل المؤقت، الذي يعد هو نفسه وسيلة حفظ مقصد النسل.

في حين ان الجبيرة وسيلة طبية علاجية تستعمل بغرض العلاج ولرفع الحرج عن مستعملها، وحتى لا تتضرر المنطقة المريضة- كسراً أو جرحاً.... وغيره- بفعل كشف المنطقة المصابة، فهي وسيلة يتحقق بها حفظ النفس البشرية من الأذى الذي يلحقها، لذا لا تزال كل حين بغرض الغسل أو الوضوء لأن في ذلك مشقة متحققة، فيسمح عليها.

وبين "اللاصقة" و"الجبيرة" بون شاسع في القياس ؛ إذ أن المسح على الجبيرة شرع لأن ماء الوضوء أو الغسل سيضرر لا محالة المنطقة المصابة كسراً أو جرحاً.. قال ابن مقدمة رحمه الله: قال أحمد : (تؤضاً وخاف على جرحه الماء ، مسح على الخرقه... وقال القاضي في اللصوق على الجروح: إن لم يكن في نزعه ضرر، نزعه، وغسل الصحيح، ويتم للجرح، ويمسح على موضع الجرح، فإن كان في نزعه ضرر، فحكمه حم الجبيرة، يمسح عليه)4.

1_قواعد الاحكام 46/1.

2_الموافقات 129/2.

3_المصدر نفسه 21/2.

4_ المغني لابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو نط4/1999 الرياض دار عالم الكتب 357/1.

وابتداء الجبيرة توضع على المنطقة المصابة لضرورة طبية يراها الطبيب المختص، إذ لا يمكن العلاج إلا بهذا النوع من العلاجات.

في حين أن "اللاصقة" لم توضع على أي منطقة بالظهر لأنها منطقة متضررة أو مصابة؛ إنما هي وسيلة طبية تنفذ منها مواد كيميائية مانعة للحمل كل 24 ساعة فهل يقيس ضرر الحمل على ضرر الجبيرة؟

وهل تقاس الضرورة الطبية على الحاجة لمنع الحمل؟ فالجبيرة وسيلة ضرورية لحفظ النفس "واللاصقة" وسيلة حاجية إجرائية لحفظ النسل، فلو طبقنا مبدأ "الموازنة بين مراتب المصالح" لترجح مقصد حفظ النفس على مقصد حفظ النسل، ولترجحت الوسيلة الضرورية على الوسيلة الحاجية.

فهل يقيس حاجيٌ على ضروري؟

والمسألة تثير مسألة اصولية أخرى وهي: هل الأمر الجامع بينهما علة أم حكمة ظ فإذا كان علة فلا إشكال في القياس ولكن قلنا ان لا علة جامعة! وإذا كان حكمة فإن الأصوليين اختلفوا في جواز "التعليل بالحكمة"!!!

إن حكم وضع الجبيرة واجب لوجوب التداوي لضرورة حفظ النفس خلافاً لللاصقة التي تعد امر مباحاً حكمها هو الحكم الأصلي لتداوي في الإباحة، فهل يقيس مباح على واجب؟

ثم إن الغسل أو الوضوء حكم شرعي، من مقاصد الشارع التي كلفنا بها، فالمسح على الجبيرة لا يشمل مناقضة أو مخالفة لقصد الشارع بقدر ما هو اتباع له.

أما استعمال "اللاصقة" ففيه مخالفة لمقاصد الشارع في الطهارة إذ ان قصد المكلف عند استعمالها جاء مناقضاً لمقصد الشارع: حيث أنها تمنع وصول الماء أثناء الغسل إلى المنطقة المغطاة مدة تزيد عن 3 أسابيع ولأشهر متتالية إلى أن يحين الوقت الذي تقرر فيه المرأة الانجاب مرة ثانية!!!

وقد جاء في الأحاديث الشريفة في وصف الكيفية الصحيحة للغسل، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ ثلاثة أكف ويفيضاها على رأسه ثم يفيض على سائر جسده¹.

وعند الفقهاء ان الركن الثاني للغسل بعد النية هو "تعميم الشعر والبشرة بالماء"، فهل يتحقق هذا الركن مع وجود "اللاصقة" المانعة لوصول الماء إلى جزء من الظهر! فقد عقد ابن قدامة فصلا في "المغني" حول: "إذا بقيت لمعة في جسده لم يصبها الماء".

وعند الإمام مالك من فرائض الغسل "تعميم الماء على ظاهر الجسد، مع ذلك كله بيده، فإن عسر عليه إمرار اليد على بعض جسده، ذلك بخرقة أو حبل أو نحوهما"² وإذا كانت تستعمل اللاصقة بغرض جسده، ذلك بخرقة أو حبل أو نحوهما.

وإذا كانت تستعمل اللاصقة بغرض منع الحمل، فإن منع الحمل ليس مرضا، واللاصقة ليست علاجاً بل وسيلة طبية لمنع الحمل المؤقت فهو وسيلة حفظ مقصد النسل، وهو يناقض الغسل الذي يعد وسيلة في حفظ الدين، وبين المقصدين ترتيب، فيتترجح مقصد حفظ الدين على مقصد حفظ النسل، ومنه تترجح وسيلة مقصد حفظ الدين على وسيلة مقصد حفظ النسل.

فالقول بجواز استعمالها على إطلاق فيه خلاف والله اعلم.

الفرع الثاني: حقيقة الاجهاض في الموازنة بين مراتب المقاصد.

قبل معرفة حقيقة الاجهاض بين مراتب المقاصد للموازنة بينها، وهي التي ستتمثل في الموازنة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، ثم بين الموازنة بين مراتب الضروريات الخمس يجب في البداية معرفة أنواعه المنتشرة بين عامة الناس وبين الأطباء ثم الفقهاء، لنتعرف من خلالها على مبررات الاجهاض واسبابه.

1_ رواه البخاري، كتاب الغسل باب من افاض على رأسه ثلاثا (253).

2_ تبين المسالك لتدريب السالك الى أقرب المسالك للعلامة الشيخ عبد العزيز حمد آل مبارك الاحسائي، لمحمد الشيباني بن محمد بن احمد الشنقيطي، ط1/1986م بيروت دار الغرب الاسلامي 215/1.

تقسيم الاجهاض عموماً:

قسم الباحثون الاجهاض إلى ثلاثة أصناف بحسب دوافعه وهي:

الاجهاض العفوي التلقائي - الذاتي: وهو الذي يحصل بغير إرادة المرأة، حيث يعمل الرحم على طرد جنين لا يمكن ان تكتمل له عناصر الحياة، وذلك راجع لأسباب طبية عديدة فهو يحدث بسبب خلل في جهاز المرأة التناسلي أو بسبب خطأ ارتكبه كمحمل ثقيل أو حركة قوية أو توتر نفسي.

للاجهاض الاجتماعي الجبائي: وهو الذي يتعمد فيه انهاء الحمل؛ بطريقة غير شرعية، أي دون أي مبرر لاسقاط الجنين، أو الذي يجريه أشخاص غير خبراء عن طريق شرب دواء معين. أو إدخال ادوات صلبة في المهبل؛ فيجرى لهدف واحد وهو وهو التخلص من الجنين لسبب من الأسباب، كالتستر على حمل من زنا، أو اغتصاب.

الاجهاض العلاجي : وهو الذي يأمر به الطبيب الموثوق في دينه وعلمه ومهنيته إنقاذاً لحياة الأم عندما تتعرض للخطر بسبب الحمل، ولسبب طبي آخر 1.

تقسيم الأطباء للإجهاض

أما تقسيم الأطباء للإجهاض فهو كثير ومتعدد، وذلك راجع إلى أي مرحلة من مراحل الحمل تم فيها، والطريقة التي يتم بها، فقسم إلى:

الإجهاض المهدد: ومعناه حدوثنزيف من الرحم خلال مدة الحمل، وبالذات في بدايته (20 أسبوع): حيث يكون الجنين حياً، إلا ان خطراً كبيراً يتهدهه بفعل النزيف، فيكون قابلاً للسقوط.

الاجهاض الحتمي: ومعناه موت الجنين، وخروجه بفعل انقباض الرحم

الاجهاض المفقود: والمقصود به موت الجنين وبقاؤه داخل الرحم

¹ _ زياد التميمي رئيس قسم الأطفال بمستشفى الرس - السعودية (الجنة البريئة ... لا روح فيها فكرة خاطئة" المجتمع العدد 115-23-5-1995 ص 26 محمد علي البار: مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية ط1/1985 م جدة: الدار السعودية للنشر ص 12 وما بعدها الطبيب محمد سيف الدين السباعي الإجهاض بين الفقه والطب والقانون ط1/1977 م، بيروت/دمشق دار الكتب العربية، ص 69 وما بعدها.

الاجهاض المعتاد: وهو الذي يحدث لوجود تشوهات بالرحم، أو أن عنق الرحم فاقد القدرة على بقاءه مغلقاً.

الاجهاض العفن: وهو الناتج بعد حدوث التهابات في الرحم¹.

3- تقسيمات الاجهاض عند الفقهاء

وأما الفقهاء فإنهم يقسمونه لاعتبار نفخ الروح في الجنين، وعدمها هذا الاعتبار هو الأساس في تحريم أو إباحة الاجهاض في الشريعة الإسلامية؛ إضافة إلى مجموعة من القواعد المكملة والمتمثلة في التخلق مضغة وعلقة، وهل هو متصور أو غير متصور، وغيرها من الاعتبارات.

مذاهب الفقهاء في الاجهاض

أولاً: حكم الاجهاض بعد نفخ الروح:

أجمع الفقهاء على أن نفخ الروح في الجنين يكون بعد المائة والعشرين يوماً من الحمل، واستنادهم في هذا الإجماع يرجع للأحاديث الصحيحة التي قررت ذلك نصاً؛ في قول المصطفى صلى الله عليه وسلم: ((إن أحكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبهث الله ملكاً فيؤمر بأربع: برزقه واجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح))² فإذا وجدت به الحياة بوجود الروح، وإيجاب الرسول صلى الله عليه وسلم الغرة بقتله، فقد نص على وجوب الغرة حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، فيما رواه أبو هريرة ((أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحتا جنينها، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة))³، فإن ذلك مؤداه اعتبار الجنين بعد الشهر الرابع إنساناً تثبت له كل الحقوق التي تثبت للذي انفصل عن أمه.

¹ _Marjory spray car Editor stedman's medical dictionary th edition baltimore : williams & wilkins 1995 p 4K
Richard j.wagman : The new complete medical and health encyclopedia chicagoj. G ferguson publishing company 1990 VIpp249-246

² _أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة: (3208).

³ _أخرجه البخاري، في كتاب الديات، باب : جنين المرأة (6904).

وإذا ثبتت الغرة بالجناية على الجنين في بطن أمه على الذي جنى عليها قاصدا قتلها؛ فمن باب أولى على الأم كذلك إذا قصدت إسقاطه للتخلص منه، فعليها الغرة، قال أحمد في امرأة شربت دواء فاسقطت، إن كانت تعمدت فأحب إلى أن يعتق رقبة، وإن سقط حيا ثم مات فالدية على عاقلها لأبيه..... قيل له: فإن شربت عمدا قال هو شبيه بالعمد، شربت لا تدري يسقط أم لا عسى لا يسقط الدية على العاقلة".

ثانيا: حكم الاجهاض قبل نفخ الروح:

وأما الجناية على الجنين قبل نفخ الروح فيه أي في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل ؛ ففي وجوب الغرة (وهي العقاب الديني) وإثم الجاني (وهو العقاب الخروي) سواء اكانت الجناية من الأم أو غيرها، اختلاف بين الفقهاء ومرد اختلافهم راجع إلى رأيهم في المراد بتصور الجنين وتخلقه" وقول البعض أن الغرة بدل الحياة؛ فيحث لا حياة ولا غرة وقد تعددت آراء الفقهاء حتى في المذهب الواحد، بين قائل بالإباحة المطلقة لإسقاط الجنين، فلا غرة ولا إثم ومنهم من ذهب إلى الكراهة، وآخرون قالوا بالتحريم لا فرق بين نفخ الروح وعدمها ، ومنهم من اباح إسقاط الجنين لعذر فقط.

ذهب المالكية إلى التحريم مطلقا فلا يجوز الجناية على الجنين في أي مرحلة من مراحل نموه، قال الدسوقي ك ولا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوما، وإذا نفخت في الروح حرم إجماعا¹.

فيتضح ان اعتبارات تحريم اسقاط الجنين في اية مرحلة من مراحل نموه هي ك انسانيته وحقه في الحياة والتي تحصل باختلاط بويضة المرأة مع نطفة الرجل [النطفة الأمشاج] ثم نفخ الروح.

والى التحريم ذهب الحنابلة أيضا، جاء في المغني "وإن اسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه؛ لأننا لا نعلم أنه جنين.... وإن القت مضغة فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية ففيه غرة، وإن شهدت أنه مبتدأ خلق آدمي لو بقي تصور ،

¹ _ القواعد الفقهية لابن رجب الحنبلي ، بيروت دار الكتب العلمية 177/1.

فيه وجهان، أصحابها : لا شيء فيه لأنه لم يتصور فلم يجب فيه كالعلة¹ فالراجع عند الحنبلة جواز الاسقاط قبل مرحلة المضغة، وهي المرحلة التي يبدأ فيها تخلق الجنين، واستنادا لحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم الآتي ، فإن الاجهاض مباح قبل ال42 يوما الأولى قال صلى الله عليه وسلم ((إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله عليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال اي رب اذكر ام انثى))² فاجتمع عندهم اعتباران لحرمة الاجهاض وإسقاط الجنين لي عذر أو سبب هماك تخلق الجنين، ونفخ الروح فيه.

آراء الفقهاء المعاصرين والأطباء في حكم الاجهاض قبل نفخ الروح:

اولا: - رأي الفقهاء المعاصرين:

انقسم الفقهاء المعاصرون إلى فريقين في جواز إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه؛ بين فريق يذهب لجواز الاسقاط في اي مرحلة قبل ال 120 يوما [قبل نفخ الروح] وفريق آخر يذهب لحرمة الاسقاط حين دخول النطفة في الرحم واستقرارها فيه، وبدء عمليات الانقسام والتكون وسأورد أقوال من وجدت لهم قولاً في الموضوع، وإلا فإن آراء الفقهاء المعاصرين كثيرا ما ترد في المؤتمرات والندوات التي تعقد في هذا المجال.

ومثال ذلك ندوة"الانجاب في ضوء الاسلام"³ والتي جاء في توصيتها السابعة في "الاجهاض قولها: "استعرضت الندوة آراء الفقهاء السابقين وما دلت عليه من فكر ثاقب ونظر سديد... وقد استأنست الندوة بمعطيات الحقائق العلمية الطبية المعاصرة، فخلصت إلى ان الجنين حي من بداية الحمل، وأن حياته محترمة في كافة ادوارها خاصة بعد نفخ الروح، وأنه لا يجوز العدوان عليها إلا للضرورة الطبية القصوى، وخالف بعض المشاركين فرأى جوازه قبل تمام الأربعين يوما، وخاصة عند وجود الاعذار...."⁴.

¹ _ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مكتبة زهران 266/2 - 267.

² _ نفس المرجع.

³ _ التي انعقدت بالكويت 24/مارس 1983.

⁴ _ بحوث في الشريعة الاسلامية والقانون في الطب الاسلامي، محمد عبد الجواد 58/1 نقلا عن أعمال ندوة الانجاب في ضوء الاسلام 251/1.

واليه ذهب د/ وهبة الزحيلي في قوله : "وأرجح أيضا عدم جواز الاجهاض بمجرد بدا الحمل، لثبوت الحياة، وبدا تكون الجنين إلا لضرورة كمرض عضال او سار كالسل او السرطان "1.

وما صرح به د/ البوطي بعد إيراده ومناقشته لآراء الفقهاء في المسألة "وهكذا فإننا نستطيع أن نطمئن بناء على ما اوضحناه من أسباب 2 إلى أن الحكم الراجح في مسألة الاجهاض هو جواز إسقاط المرأة حملها إذا لم يكن قد مضى على الحمل أربعون يوما"3.

ثانيا -رأي بعض الأطباء المسلمين في الاجهاض اتضح من أقوال بعض الفقهاء أن الاجهاض يجوز قبل تخلق الجنين، واستبانة صورته، اي قبل مرحلة المضغة وتفهم هذه الاباحة من عدم إيجاب الغرة على الجاني أو الحامل التي تعمدت إسقاط جنينها بدواء شربته أو تجويع نفسها حتى أجهش الجنين ميتا.

وأما الأطباء المسلمون ورغم إباحة الفقهاء لهذه الصورة إلا أنهم لا يجدون اي مسوغ يدعو الحامل للتخلص من جنينها لي سبب تراه، بحجة ان الروح لم تنفخ فيه بعد، أو أن خلقه لم يظهر وإلا فإن اقوال الفقهاء ستكون حجة للزانيات اللواتي يحملن من سفاح، واللواتي اغتصبن كرها، أو النساء المتزوجات اللاتي لا يرغبن في الحمل الذي ظهر، فتكون هذه القوال حجة لهن في غسقاط الحمل في الشهر الأول بعد ظهور بوادر الحمل؟ فكان أولى أن يغلق هذا الباب سدا لذريعة انتشار الفساد والسفاح والزنا، وسهولة قتل وإجهاض الجنين الذي نتج بفعل الفاحشة؟

وفي هذا المضممار يقول الطبيب زياد التميمي: "يحمل عدد غير قليل من العامة وعدد لا بأس به من المثقفين فكرة لا اصل لها ولا يؤيدها منطق ن وهي أن الجنين لا روح

¹ _ الفقه الاسلامي وأدلته 557/3، ط3/1989 م دمشق دار الفكر.

² _ من جملة ما اورده الشيخ البوطي قوله : بما ان اصل الاستعداد للحياة موجود في النطفة منذ انفصالها عن الرجل، وبما ان الحياة الحقيقية لا تسري بالفعل في النطفة او ما تتحول اليه الى ان يمضي على بدء الحمل اربعة اشهر تقريبا فان اهدار النطفة يجب ان ياخذ حكماً واحداً سواء اكان ذلك عن طريق العزل، او بواسطة الاجهاض ما دامت لم تتحول بعد الى مضغة ... "مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً مكتبة الفارابي 1976م ص 87

³ _البوطي مسألة تحديد النسل، ص 89.

له ولا أهمية لحياته قبل ثلاثة وأربعة أشهرن قبلها؟ ونقول عن هذا الفهم خاطيء لسباب منها أن الروح التي هي اساس الحياة موجودة في هذا المخلوق منذ تكونت النطفة الأمشاج... فإذا حرم من حق الحياة وانهيته حياته التي منحه الله إياها، فإن ذلك اعتداء على حياة واعتداء على حق الخالق الذي يعطي ويأخذ"¹.

ويذهب د/محمد علي البار إلى أن رأي الفقهاء المجيزين للاجهاض قبل نفخ الروح "مرجوحا" ومع هذا ينبغي على من يعملون بالمهنة الطبية أن ينتبهوا على هذه النقطة وعليهم إذا اضطروا لإجراء الاجهاض ان يحرصوا على أن يكون في الفترة التي تسبق نفخ الروح 120 يوما إلا في حالة واحدة وهي تعرض حياة الام للخطر"².

الموازنة المقاصدية للاجهاض، بين حفظ مقاصد الشارع ومقاصد المكلف

يتردد حكم الاجهاض عند الفقهاء بين التحريم المطلق، آخذين بعين الاعتبار مسألتني: بدء التخلق ونفخ الروح وبين الاباحة حتى مرحلة نفخ الروح.

وهنا يوجه سؤال للفريق المبيح اي مقصد يحققه الاجهاض؟ وما الداعي لذلك؟ وعدا الضرورة العلاجية ألا يعد الاجهاض ذريعة لهدم مقصد النسل، خلافا للذين يرونه وسيلة تحفظ بها هذه الضرورة لأن الحمل غير مرغوب فيه سواء أكانت المرأة متزوجة او زانية أو كانت مغتصبة ام أنه وسيلة لحفظ النسل حال التيقن من تشوه الجنين فقط؟

بين هذا وذاك ك اين حفظ حق الشارع الحكيم؟ أليس الاجهاض تعد على حق الجنين في الحياة التي أكرمه بها الخالق البارئ؟ أليس هذا تعد على حق الله تعالى في التعدي على اوامره ونواهيه؟

¹ _ الاجنة البريئة، التميمي. 63-62/1.

² _ مشكلة الاجهاض، البار. 45 / 1.

يمكن لمقاصد المكلف أن تغطي على مقاصد الشارع؟ والأصل أن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع¹.

وهكذا فإن النظر الفقهي في أنواع الاجهاض يحتكم إلى موافقة قصد الشارع الحكيم - كما سيأتي بيانه بتفصيل في الآتي - وهو الذي يرنو إلى تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

الاجهاض التلقائي بين حفظ مقاصد الشارع ومقاصد المكلف:

جاء في حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم ((إن الله تجاوز لي عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))² أي أن إثم الخطأ والنسيان والاكراه مرفوع عن المكلف في كل الأفعال فالاجهاض التلقائي وهو قصد المكلف فيعه غير مخالف لقصد الشارع، فوقوعه كان خارجا عن قصد المكلف، إما لخطأ أو نسيان، فوقوعه جاء على غير قصد المكلف، ولا نية للمكلف في معارضة قصد الشارع في منع ايجاد هذا النسل.

الاجهاض العلاجي بين حفظ مقاصد الشارع ومقاصد المكلف:

وهذا النوع محكوم بقاعدة الضرورة وتوابعها³ حال إرادة إجراء الاجهاض لإنقاذ الأم من خطر يهددها. ثم بإعمال فقه الموازنات بين الترجيح بين المقاصد الشرعية الضرورية، فيدخل في مرتبة الترجيح بين حفظ النفس وحفظ النسل، وإيهما يقدم على الآخر، وباعتبار أن الأم هي الأصل والجنين فرع منها؛ فإن الراجح هو اعتبار حياة الأصل، وتهدر حياة الفرع مقابلها. وهو القول الذي ذهب إليه الفقهاء الآن في استئناهم على آراء الأطباء، كما سبق ذكره⁴.

¹ _الموافقات، الشاطبي 331/2.

² _اخرجه ابن ماجة في ابواب الطلاق باب طلاق المكره والناسي (2053)

³ _من امثلة القواعد التي تدخل تحت نظرية الضرورة الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف: يختار اهون الشرين، الضرورات تبيح المحظورات وغيرها، ينظر: شرح القواعد الفقهية، الزرقا ط1/1983 م بيروت دار الغرب الاسلامي 179/1 وما بعدها.

⁴ _ ينظر تفصيلا اكثر في: مسألة تحديد النسل، البوطي، 91/1 وما بعدها؛ و في القضايا الطبية معاصرة، محمد نعيم ياسين ط1/1992م الارين: دار النفائس، 223-211/1.

وهذه القاعدة تحكم ايضا الاجهاض المراد ايقاعه على الجنين المشوه، او المريض مرضا وراثيا قاتلا فهنا نوازن بين حفظ النفس (الجنين) مهما كان مرضه، قال تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ} ¹ لحرمة القتل بغير حق عدا القصاص ، وبين إجهاضه الذي يتحقق فيه حفظ إيجاد نسل مشوه لا يرجى شفاؤه، وإعمال قاعدة الاحتياط في الخروج من الحل إلى الحرمة مع قاعدة الموازنة.

والأصل في هذا الترجيح انه واقع في الموازنة بين مقصد كلي ووسيلة مرسلة فالمقصد وهو حفظ النفس من الاعتداء عليها، والوسيلة هي الاجهاض، وهي وسيلة أريد بها حفظ نفس ونسل، غير أن الحفاظ بهذه الوسيلة محتمل الأفضاء للمقصد المتعين، ومن ثم فإن القول بأنها وسيلة مشروعة لمجرد الاحتمال ليس بالأمر الهين، وإذا كان الاجهاض وسيلة لحفظ النسل عند التيقن من تشوه الجنين وعدم حياته بسبب هذا التشوه؛ إلا أنه وفي الوقت نفسه وسيلة هادمة لمقصد حفظ النفس ، وبين النفس والنسل تترجح النفس في الحفاظ على النسل ؛ ففي حالة ثبوت مرض الجنين، فإنه لا يجوز إسقاطه، لأن الاجهاض يأخذ حكم قتل الجنين، وفي قتله يأس من رحمة الله، وذلك يأخذ حكم "قتل الرحمة" غير الجائز في الشريعة الاسلامية ².

الاجهاض الاجتماعي بين حفظ مقاصد الشارع ومقاصد المكلف:

أما الاجهاض الاجتماعي والذي يقع بدوافع الفقر او الجاه او المحافظة على شباب المرأة وجمالها، أو تقليدا للذين كفروا ، فإنه خارج عن نطاق الخطأ والضرورة، يضاف له من الأسباب الحادثة في عصرنا، الاجهاض بغرض التخلص من ثمرة الزنا أو الاغتصاب ³. والتخلص من الجنين الأنثى بعدما أمكن للطلب تحديد جنس الجنين، ولذلك فهو مخالف لقصد الشارع، ذلك بأن قصد المكلف هنا قصد غير شرعي، ولا يدل على

¹ _ سورة الاسراء، الآية: 33.

² _ بحوث في الشريعة الاسلامية والقانون في الطب الاسلامي، عبد الجواد محمد (قانوني، ومستشار قسم الطب الاسلامي)، 51/1 انظر ايضا: القرار الرابع بشأن موضوع اسقاط الجنين المشوه خلقيا لمجلس المجمع الفقهي الاسلامي لرابطة العالم الاسلامي دورة 2 مكة المكرمة 1990/2/10.

³ _ فصل الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه (مسألة تحديد النسل وقاية وعلاج) قضية التخلص من حمل السفاح والحمل اثر الاغتصاب، تراجع المسألة هناك بتفصيلاتها، 146/1 وما بعدها 160 وما بعدها.

استحسانه دليل شرعي، غضافة إلى أنه يؤدي غلى القضاء على النسل، ولا يمكن أن يتخذ هذا النوع من الاجهاض وسيلة للادعاء بحفظ النسل أو المال، أو غيرها مما ينبغي حفظه.

فالاجهاض اصالة وسيلة غير شرعية، ولا يمكن التوصل به لحفظ مقصد شرعي؛ بل هو ذريعة يتوصل بها إلى مقصود محرم وهو قتل نفس بشرية.

فأي مصلحة يراها المقبل على مثل هذا الفعل، هل في قوله أن ثمة مصالح في التخلص من ثمرة الاغتصاب أو الزنا وغيرها من أنواع الاجهاض غير الطبية؟ والنتيجة الأخيرة أنه لا يمكن قبول الاجهاض إلا تحت قاعدتي الخطأ والضرورة، بشروطهما المحققة من قبل الفقهاء.

الفرع الثالث: العقوبة التعزيرية البديلة للمرأة الجانية.

تتعدد العقوبات التعزيرية في الشريعة الاسلامية، بين عقوبات بدنية ومالية، ونفسية، ولا يختلف في هذا جنس الجاني، سواء أكان رجلاً أو امرأة.

والسجن من العقوبات التعزيرية التي استحدثت بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، ليعاقب داخلها الجاني بسلب حريته، . وعزله عن مجتمعه، حتى يرجع إلى رشده فيتوب ويندم ويعزم على عدم العود للجريمة والجرم، بعد أن ينهي المدة المقدرة له.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا:

هل السجن عقوبة اصلية تتفرع عنها صور التعازير الأخرى، أم أنه يمكن أن يستعاض عنه ببديل يتحقق من خلاله المقصد الشرعي من العقوبات، والمتمثل في تأديب الجاني وهو راجع إلى إصلاح أفراد الأمة، وإرضاء المجني عليه مع العدل بالنظر إلى ما نفوس الناس من حب الانتقام، وزجر المقتدي بالجناة"1.

¹ _ مقاصد الشريعة الاسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، 516/1 وما بعدها.

والمرأة في رأيي أولى بهذه العقوبات التعزيرية البديلة عن السجن، لما في ذلك من مصالح متحققة واقعا على جنب تحقيق مقصد الشارع من العقوبة، خاصة إذا كان هذا البديل هو تأديتها خدمات في مجتمعها الذي تعيش فيه، وهي العقوبة المسماة " التعزير بالخدمة الاجتماعية"¹.

وهذا الأمر شائع في البلاد الغربية، حفاظا منهم على كرامة الرجل الكبير، والمرأة على وجه الخصوص، نحن المسلمون أولى بالحفاظ على الكرامة الانسانية والحال بالنسبة للمرأة المتزوجة والأم أولى وأوضح واعمق في تحقيق المصالح، والأصل ان العقوبات لم تشرع ابتداء لسلب الحريات بل لتحقيق مقاصد شرعية معتبرة، كما سبق بيانه؛ فهل السجن يحقق المقاصد الشرعية للعقوبات؟ إذ أن السجن اضحى هو العقوبة الغالبة في عصرنا، ما بين ايام إلى أشهر إلى سنوات إلى مؤبد!!!

وفي المقام نفسه ذكر الشيخ ياسر البلوي² ضابط اختيار نوع الخدمة فقال: " لابد أن لا يكون الحكم متعدياً ضرره على غير الجاني حتى ولو كانت عقوبة تطوعية، فلا تتسبب له زيادة عقوبة أو آثارا متعدية سلبية مع محيطه ومجتمعه، فهي إما أن تكون سالبة ذات فائدة رادعة أو إيجابية ذات فائدة مكافئة تشجيعية للاستقامة."

والمرأة أقدر على خدمة المرضى في المستشفيات في غير الأمور الطبية والفنية، وهي الصالح في رعاية الفئات المحتاجة من ارامل وايتام ومسنين، وذوي الاحتياجات الخاصة... وغيرها.

فقه الموازنات في العقوبات البديلة:

المصالح المرجو تحقيقها من العقوبة يمكن تحقيقها بالخدمة الاجتماعية، وقد اورد الباحثان الدكتور الحجيلان والميمن بعضاً منها كالآتي:

¹ _ وفي انواع الخدمة الاجتماعية وحكم التعزير بها تحدث الباحثان الدكتور عبد العزيز الحجيلان والدكتور ابراهيم الميمن، في كتابهما الموسوم التعزير بالخدمة الاجتماعية بحث ممول من مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة جامعة الامام محمد بن سعود 2010/1431م.

² _ القاضي بمحكمة صامته انظر : بدائل السجن...منافع للمحكومين وأسرته ومجتمعه تحقيق زيد السهلي مجلة الدعوة العدد 2246 السبت 24 جمادى الثانية 1421هـ ? <http://www.aldaawah.com/>

أولاً: عدم اكتساب مهارات الاجرام وطرقه عند مخالطة المجرمين.

تدريب الجاني على العمل عموماً.

تدريب الجاني على العمل التطوعي.

إفادة المجتمع والجهات الرسمية وغير الرسمية بتوفير عاملين لها.

دمج الجاني في المجتمع وعدم عزله.

الحد من الأعباء المالية التي تتحملها الدول نتيجة تنفيذ عقوبة السجن¹ والمصالح المترتبة على اختيار هذا النوع من العقوبات يناسب وضع المرأة أكثر من عقوبة السجن الذي يضطرها للابتعاد عن زوجها وأولادها وفقدانهم لرعايتها.

ثانياً: منع وقوع الطلاق بسبب الجرم الذي ارتكبه، ومنه تجنب الآثار المترتبة بتشرد الأولاد أو إرسالهم لدور رعاية الأحداث إذا كانت أعمارهم دون الستين.

وثالثاً: الحد من أعداد السجينات لما يترتب عنه من آثار قانونية وشرعية وواقعية تحاول كل دولة أن تنظمها بغرض التيسير على السجينات، ففي المملكة العربية السعودية وكما ورد في القرارات واللوائح الخاصة بتنظيم سجون النساء، والصادرة عن مراسيم ملكية، وقرارات وزارية أو تعاميم إدارة السجون، مثل:

- عدم جواز دخول الرجال إلى سجن النساء إلا في حالات الضرورة

يكون التحقيق في سجون النساء اثناء الدوام الرسمي فقط بالنسبة للمرأة المسجونة أو الموقوفة التي لديها أطفال فإنها تعامل وفقاً....

حقها في أن يقدم لها ولسررتها المحتاجة.... مساعدات وإعانات مالية وعينية² و في حال دخول المرأة السجن لعقابها تعزيراً فإن المصالح المترتبة عن التعزير بالخدمة الاجتماعية ستتقلب إلى مفسد، فتأمل وتحقق من الموازنة بين المصالح والمفاسد !

¹ _ التعزير بالخدمة الاجتماعية ص 84-87

² _ المركز القانوني للمرأة في المملكة العربية السعودية، ايوب بن منصور الجربوع، خالد بن عبد المحسن المحيسن، ط1/2010 م الرياض : مطابع نجد التجارية ص 416-489.

الفرع الرابع: مظاهر العصرية في الحجاب الشرعي.

لا خلاف في وجوب الحجاب على المسلمة البالغة بالنص القرآني القطعي الدلالة، كما في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِلزَّوْجِ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُكْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۚ أَلَكُلَاكُنَّ أَنْ يُعَرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا }¹.

وقوله تعالى { وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }².

وقوله عز وجل: { لَوْ قُلَّ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بُنَيَّ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بُنَيَّ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَاءَهُنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِلَافَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْكُفْلَ الَّذِينَ لَمْ يُضَاهَوْا عَلَىٰ عَوَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يُضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }³.

والزينة التي وردت في الآية على قسمين خلقية ومكتسبة، فالخلقية الوجه، فإنه اصل الزينة وجمال الخلقة، وأما الزينة المكتسبة فهي ما تحاوله المرأة في تحسين خلقها بالتصنع كالتياب والحلي والكحل والخضاب⁴.

وقد فصل فقهاؤنا في شروط الحجاب الشرعي ، واتفقوا صراحة على ستة شروط أساسية للباس الساتر للمرأة المسلمة، والذي يمكن عده حجابا شرعيا وما عداه من ألبسة فهو مخالف للحد الأدنى من الشروط التي فصلها الفقهاء⁵.

¹ _ سورة الاحزاب، الآية: 59.

² _ سورة النور، الآية: 60.

³ _ سورة النور، الآية: 31.

⁴ _ أحكام القرآن، ابو بكر محمد بن العربي، مراجعة: محمد عبد القادر عطا ط1/1977 م، بيروت دار الكتب العلمية 381/3 محمد بن علي الشوكاني فتح القدير 2010 م صيدا: المكتبة العصرية 29/4 محمد رشيد رضا ، حقوق النساء في اسلام ط3/1987 م 1/ 145

⁵ _ لباس المرأة وزينتها في الفقه الاسلامي، مهدي شحاتة الزميلي 1/279 وما بعدها، ط2/1984 م دار الفرقان للنشر والتوزيع ناهدة عطا الله الشمرخ المظهر الشرعي للمرأة المسلمة ، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد 76 السنة 19 رجب- شعبان - رمضان 1428/2007 م.

والمهم التنبيه عليه هنا هو أحد الشروط التي وردت عند علمائنا استناداً لأحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم في هذا الصدد، والتي بينت أن من شروط الحجاب أن لا يكون ثوب شهرة، فعن ابن عمر رضي الله وسلم في هذا الصدد، والتي بينت أن من شروط الحجاب أن لا يكون ثوب شهرة، فعن ابن عمر عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((من لبس ثوب شهرة ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة))¹ فقليل : إن المراد أن الثوب يشتهر بين الناس لمخالفة لونه ألوان ثيابهم ، فيرفع الناس إليه أبصارهم ويختال عليهم بالعجب والتكبر... والحديث يدل على تحريم لبس ثوب شهرة وليس مختصاً بنفيس الثياب... وإن كان اللبس لقصد الاشتهار في الناس ، فلا فرق بين رفيع الثياب ووضيعها والموافق لملبوس الناس والمخالف؛ لأن التحريم يدور مع الاشتهار².

قال الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله - في شرح ثوب الشهرة: "الشهرة ليس له كيفية معينة أو صفة معينة، وإنما يراد ثوب الشهرة ما يشتهر به الإنسان، أو يشار إليه بسببه، فيكون متحدث الناس في المجالس، فلان لبس كذا فلان لبس كذا، وبناء على ذلك قد يكون الثوب الواحد شهرة في حق إنسان، وليس شهرة في حق الآخر ، فلباس الشهرة إذا هو ما يكون خارجاً عن عادات الناس بحيث يشتهر لابسها وتلوكة الألسن، وإنما جاء النهي عن لباس الشهرة ؛ لئلا يكون ذلك سبباً لغيبة الإنسان وإثم الناس بغيبته"³.

ولو نظر كل واحد منا إلى صور الحجاب وهيئته في واقع المجتمع الإسلامية بمجموعها لوجد أن هيئة اللباس الشرعي (الحجاب) في كل دولة تختلف عما هو عليه في الدول الأخرى، ولو حدث من لبست المسلمة الماليزية لباسها الشرعي في الجزائر أو السعودية سيكون منظرها غير مألوف للمجتمع! والأمر نفسه مع الثوب البنجابي أو البنطلون والتتورة مع القميص للمرأة المسلمة في البلاد الغربية وهكذا...

¹ أخرجه ابن ماجه، كتاب اللباس (3606).

² نيل الاوطار 476/2، تحقيق ابو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد ط 2005/1 م الرياض دار ابن القيم، وقال الشوكاني اسناد رجاله ثقات.

³ مكتبة الفتاوى: فتاوى نور على الدرب <http://www.ibnotaimeen.com/al/noor/article5025shtml>

ولكن ليس هذا المقصود هنا، لأن ذلك المنظر طبيعي في منطقته وعند افراد مجتمعه؛ إنما الذي اقصده بمظاهر العصرية، في الحجاب الشرعي كل زي في بيئته، فالعباءة في دول الخليج دخلتها الموضة وتصاميم بمقاييس الأزياء العالمية، وكذلك المر مع اللباس الجزائري أو الأردني أو السوري أو التركي، والذي عرف تصاميم ابعده عن شروط الزي الشرعي المطلوب!!

فدخل في كل الأزياء العربية والتي في الأصل هي الزي الشرعي ن دخلتها التصاميم الغربية في ثوب مخصر وهو المفصل على أعضاء الجسم إذ أصبح غير ساتر!

وفي التطريزات والنقوش على كامل أو أجزاء من أزيائنا الشرعية إذا أصبح زينة في نفسه! ولجأت الكثير من بناتنا ونسائنا إلى استعمال مستحضرات التجميل بشكل واضح وظاهر، واستعمال نقوش الحناء على الأيدي والأكف فأصبحت ظاهرة وملفتة للانتباه وهذا مناف لقوله تعالى: {إلا ما ظهر منها} فقد اضحى الماكياج ما اظهرته المرأة لا ما ظهر؛ باستعمالها الألوان المميزة [ينفسجي، اخضر ، أزرق] كتزيين للعيون سواء عند الكاشفات وجوههن أو المنقبات غير السادلات!!.

وأما بعض أنواع الخمار فيظهر الجزء الأمامي من الشعر، لترينا المرأة أن شعرا مصبوغا ومسرحا، وأنها مهتمة به غير انه اختفى تحت الحجاب الشرعي المفروض عليها شرعا أو عرفا! فهل هذا من (إلا ما ظهر منها)؟؟

الموازنة الفقهية لمسألة مظاهر العصرية في الزي الشرعي:

غير خفي على كثير منا أن أغلب النساء المسلمات يلبسن الآن الحجاب على أشكاله المتعددة والمتنوعة، يحكمهن في ذلك؛ الشرع مرة، والعادة والعرف مرة أخرى، فهو مرة حجاب شرعي ومرة حجاب عرفي، وفي الوقت الذي تتجه فيه النساء المسلمات إلى تغيير لباسهن عند الخروج من البيت حسب أهوائهن وتبعاً لما ينتجه السوق العالمي من أزياء وتشكيلات لكل فصل وموسم؛ فهذه تشكيلة شتاء 2012 م وأخرى تشكيلات وأزياء ربيع 2013 م، وتلك تصاميم عالمية الأزياء صيف 2013م بتوقيع فلان وعلان!!! فتذهل المرأة المسلمة عن مقاصد الزي الشرعي.

ألا يحق للحكومات الدول الإسلامية أن تراقب ما يدخل أسواقهم عملاً بالمبدأ الفقهي العام "الحق وسلطان الدولة في تقييده"، أم أنه بسبب تقييدنا على الدخول في منظمة التجارة العالمية مطالبون بالانفتاح غير المتناهي الحدود لكل ما ينتج في الأسواق العالمية.

وتجد المرأة المسلمة نفسها بين هوى نفسها بما يتراءى أمام أعينها من موضات وأزياء تزين المحلات التجارية، وبين وجوب التستر خارج البيت وامام غير المحارم باللباس الشرعي، أو بما تحتّمه عليها الأعراف من ضرورة التستر لأنها بلغت سن البلوغ!

فمرة تتجه المسلمة صوب موافقة قصد الشارع الحكيم بالتستر بلباس شرعي مطبقة الشروط المنقّقة عليها بين الفقهاء.

ومرة تسير وراء هواها فتتبع حظوظها الدنيوية وتلغي الحظ الأخرى ويخالف قصدها وعملها قصد الشارع الحكيم، فتعارض مصالح هواها مع قصد الشارع بتزيينها وخروجها عن اللباس الشرعي قاصدة أو غير قاصدة باقتنائها ما هو متوفر في السوق، وما تلبسه أترابها وزميلاتها.

ومرة تجد نفسها مرغمة من طرف اسرتها على التستر والتجرب فتلبس الحجاب وهي غير مقتنعة به وبوجوبه أو ترى أنه لم يئن الأوان له بعد! وكثير من التساؤلات حول الموضوع وكما ان الشريعة الحنفية تسير مع الزمن -الماضي والحاضر والمستقبل- فما موقفها تجاه هذه المسألة؟ هذا ما سنقف عليها فيما يلي:

التأصيل المقاصدي للمسألة:

القاعدة المقاصدية عند الامام الشاطبي تقول: قد يكون الفعل أو الترك مخالفاً والقصد موافقاً وقسم القضية على قسمين بين العالم بالمسألة والجاهل عنها، اما المخالفة عند العالم فهي بمثابة الابداع، و اما ان كان مع الجهل بذلك وهو أيضاً قسمان: كون القصد موافقاً، والأعمال بالنيات والثاني كون العمل مخالفاً فإنه لم يحصل مقصود الشارع فصار مخالفاً.

وبين موافقة أو مخالفة قصد الشارع يبقى قصد المكلف [المرأة المسلمة] يتأرجح؛ فإن مظاهر العصرنة في الحجاب تخالف الزي الشرعي ابتداء وفيها مخالفة صريحة لقصد الشارع في إيجاب الحجاب على النساء المسلمات تبعاً، لأن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع "1؛

وإذ أن مقصد الشارع في الحجاب أن يكون للستر وإحاطة المرأة المسلمة بما يحفظها من أعين الرجال سواء أغضوا البصر أملاً، وسواء أكانت المرأة جميلة أم لا، لأن القصد هو الستر، والعفاف، وعدم الاضرار بالرجال في النظر إلى مفاتن النساء على الجملة لئلا يكون وسيلة للوقوع في الحرام، فإن المرأة المسلمة بحجابها المبرز للمفاتن والمبالغ في زينته تكون مفسده أكثر من مصالحه المقصودة شرعاً، فهنا تتعارض مصالح الحجاب الشرعي مع مفسد في نفسه بالخروج عن مقصد الشارع، وبترتب المفسد عنه في افتتان الرجال به، أن فيه إضرار بالغير، اتباعاً للقاعدة المقاصدية " أن يتعدى المكلف ويلزم منه ضرر للغير".

الحجاب مقصد اصالة، وهو وسيلة أيضاً يحفظ به الدين والنفس والعرض جملة وتفصيلاً؛ فهو مظهر من مظاهر الدين الاسلامي، وهو ما تحفظ به المرأة مفاتنها من أعين الرجال، وهو ما يساعدها على العفاف وتحصن به نفسها من الوقوع في براثن الشهوات والذنوب.

وأما أن تدخله مظاهر العصرنة؛ تفصيلاً وتصميماً وشكلاً؛ جهلاً أو علماً فإن ذلك الفعل فيه مخالفة لقصد الشارع الحكيم، وصار قصد المرأة المسلمة في عده حجاباً شرعياً مخالفاً! فتأمل قد يقول قائل معترضاً: أن هذا مما عمت به البلوى ويعسر إزالته، فدعنا نعمل القاعدة الفقهية المشقة تجلب التيسير" وإن من أسباب المشقة "العسر وعموم البلوى".

فيرد عليه:

بأن مما يعسر أو تعم به البلوى مال يشمل "عسر الاحتراز" أو عسر الاستغناء وكلاهما لا يندرج تحته اللباس المعاصر، والمزعوم أنه حجاب شرعي؛ لأن كل مظهر من مظاهر

¹ _ ينظر: الموافقات 37/3 (بتصرف يسير).

تزينه وتطريزه وتفصيله مخالفة للشروط المتفق عليها، وهل يمكن أن نعد البنطلون، أو عباءة الخصر لباساً شرعياً مثلاً؟ فذاك تشبه ومما يصف، والآخر مما يصف جميع أعضاء الجسم!

ويمكننا أن نحترز مما في السوق - مما يخالف الزي الشرعي - نستغني عنه، بما تصممه الأيدي المسلمة التي يحركها الوازع الديني في صنعها، ونقاطع كل ما ليس مكانه البلاد الإسلامية، فليس كل ما صمم لتلبسه المسلمة، بل تلبس ما يصمم لتلبسه المسلمة خارج بيتها وأمام غير محارمها باعتباره زياً شرعياً.

المبحث الرابع: من قضايا الطلاق.

كثير من موضوعات الفقه الإسلامي تحتاج إلى إعادة الاجتهاد فيها وعمق الدراسة، حتى تعرض عصرنا بما يسد حاجة المسلم ويعالج مشكلاته الحياتية.

وأخص بالذكر موضوع الطلاق لخطورة الآثار التي تترتب عليه في المجتمع.

فبعض الناس يعتبرونه هيناً وهو عند الله عظيم.

والمجتمع المسلم بحاجة إلى دعاة فقهاء، لأن الدعاة يجيدون عرض ما يعلمون. ولكن كثيراً منهم يهتم بالأسلوب وفن الإلقاء والتأثير عن البضاعة التي يعرضها. وحصيلة البعض منهم - في عصرنا - من الفقه وأدلته فيها ندرة "الفيثامين" في الطعام.

وفي مطلع محاولتي لعرض بعض قضايا الفقهية في موضوع الطلاق اعترف أنني لست سباحاً ماهراً في بحور الفقه ولا حتى في أنهاره، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله.

وسأحاول بقدر الاستطاعة أن ادلو بدلوي لعل الله يبلغني مرادي في هذا الموضوع فأقول: إن الأصل في الزواج استمرار الحياة الزوجية بين الزوجين، وقد شرع الله تعالى أحكاماً كثيرة وآداباً جمّة في الزواج لاستمراره، وضمان بقاءه.

إلا أن هذه الآداب قد لا تكون مرعية من قبل الزوجين أو أحدهما، فيقع التنافر بينهما حتى لا يبقى مجال للإصلاح، فكان لابد من تشريع أحكام تؤدي إلى حل عقدة الزواج

على نحو لا تهدر فيه حقوق أحد الزوجين، ما دامت اسباب التعايش قد باتت معدومة فيما بينهما.

فشرع الطلاق لأن فيه حلاً للمشكلات الزوجية عند الحاجة إليه، وبخاصة عند عدم الوفاق، وحلول البغضاء التي لا يتمكن الزوجان معها من إقامة حدود الله، واستمرار الحياة الزوجية، وهو بذلك من محاسن الدين الإسلامي.

و انا في هذا المقام لا اتعرض الى تعريفات لكلمة الطلاق وانواعه من سنيته الى بدعيته تقاديا من الاطناب، ووجود الكتب المتوفرة في هذا الباب¹، وانما هناك بعض القضايا سأتناولها مثل أركان الطلاق، طلاق غير الزوج، سلطة ولي الأمر في الخلع، وذلك مما نلاحظه في وقتنا الحاضر بعض التصرفات الغير الشرعية من الناس في هذه الجوانب، وهم في ذلك اما مهملين بالأحكام الواردة في الامر واما متجاهلين موقف الشريعة فيه، وسأحاول دراسة هذه الامور على نحو المطالب الآتية:

المطلب الاول: اركان الطلاق:

ذهب الحنفية إلى ان ركن الطلاق هو اللفظ الذي جعله دلالة على معنى الطلاق لغة: وهو التخلية والإرسال، ورفع القيد في الصريح، وقطع الوصلة ونحوه في الكناية . أو شرعاً: وهو إزالة الحل؛ أو ما يقوم مقام اللفظ من الإشارة . وأما غير الحنفية فقالوا: اركان الطلاق اربعة: أهل له، وقصد، ومحل، ولفظ. وعدها ابن جزي ثلاثة: هي المطلّق، والمطلّقة، والصيغة: وهي اللفظ وما في معناه². وأما الشافعية والحنابلة فقالوا: أركان الطلاق خمسة: مطلّق، وصيغة، ومحل، وولاية وقصد³.

¹ _ ينظر مثلاً: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ل علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، 88/3، وفقه الأسرة، لأحمد علي طه ريان، 225/1، والفقهاء الميسر في ضوء الكتاب والسنة، مجموعة من المؤلفين، 312/1.

² _ ينظر: الشرح الكبير 365/2، الشرح الصغير 541/2، مغني المحتاج 279/3، القوانين الفقهية 227/1، غاية المنتهى 112/3.

³ _ ينظر: البدائع 98/3.

ويلاحظ أن الولاية أدخلها المالكية في الركن الأول وهو الأهلية .
وزاد الشافعية والحنابلة على المالكية ركن المحل.

قال الجمهور: أن الطلاق من حيث هو جائز، والأولى عدم ارتكابه، لما فيه من قطع الألفة إلا لعارض، وتعتريه الأحكام الأربعة من حرمة، وكراهة، وندب، وقد ذهب الحنفية إلى أنه مباح، والأصل أنه خلاف الأولى¹.

والخلاصة: أن الطلاق البدعي إما حرام أو مكروه، والطلاق السني إما واجب أو مندوب أو خلاف الأولى.

❖ لزوم الطلاق:

الطلاق كاليمين متى توافر ركنه وشروطه لزم المطلق في زوجته، ولا رجوع عنه بوقوعه، ويحسب عليه إن طلقها ثم تزوجها ثانية، وكذلك في المرة الثالثة حتى تكون ثلاث تطليقات².

❖ شروط المطلق :

يشترط الفقهاء أن يكون زوجاً مكلفاً (بالغاً عاقلاً) مختاراً بالاتفاق، وأن يكون عند المالكية مسلماً، وأن يعقل الطلاق عند الحنابلة فلا يصح الطلاق من غير زوج، ولا من صبي مميز أو غير مميز³.

وأجاز الحنابلة طلاق مميز يعقل الطلاق ولو كان دون عشر سنين، بأن يعلم أن زوجته تبين منه وتحرم عليه إذا طلقها، ويصح توكيل المميز في الطلاق وتوكله فيه؛ لأن من صح منه مباشرة شيء صح أن يوكل وأن يتوكل فيه، ولا يصح عند الفقهاء أن يطلق الولي على الصبي أو المجنون بلا عوض، لأن الطلاق ضرر⁴.

¹ _ ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين 571/2، فتح القدير 21/3، 22.

² _ ينظر: القوانين الفقهية، 219/1.

³ _ ينظر: فتح القدير 21/3، 38، البدائع 99/3، الشرح الكبير 365/2، بداية المجتهد 8381/2، الشرح الصغير 542526/2 وما بعدها، المهذب 77/2، مغني المحتاج 289.279/3، كشف القناع 265262/5، القوانين الفقهية 227/1 وما بعدها، المغني 113/7، 124.

⁴ _ ينظر: المغني لابن قدامة، كتاب الطلاق، مسألة عقل الصبي... 381/7. والمبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: 884هـ)، 299/6.

المطلب الثاني: ثبوت الطلاق من غير الزوج:

للعلماء اتجاهات مختلفة حول اثبات الطلاق من غير الزوج، فالبعض ذهبوا الى انه لا يصح طلاق غير الزوج لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا طلاق قبل النكاح))¹، وقوله: ((إنما الطلاق لمن أخذ بالساق))². واطن الحديث الثاني يصرح بمنطوقه على ان الطلاق بيد الزوج.

الا ان الفريق الثاني يقولون بصحة الطلاق من غير الزوج اذا كان بإذنه وكأنهم على نفس المنحنى مع الفريق الأول.

وقد فصل فيه الحديث فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه القيم (الفقه الاسلامي وأدلته) اذ يقول رحمه الله: "يرتبط هذا البحث - ثبوت الطلاق من غير الزوج - بنوعي الطلاق: الصريح والكناية؛ لأن تفويض الطلاق للزوجة او غيرها إما ان يكون صريحاً وهو قول الرجل: طلقي نفسك، أو كناية وهو قوله: اختاري نفسك أو أمرك بيدك.

والرجل كما يملك الطلاق بنفسه يملك إنابة غيره فيه، ويجوز تفويض الطلاق للزوجة بالإجماع؛ لأنه صلى الله عليه وسلم خير نساءه بين المقام معه وبين مفارقتة، لما نزل قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِلزَّوْجِ إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْزَ أَمْتِعْكُنَّ وَأَسْرَحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا }³. فلو لم يكن لاختيارهن الفرقة أثر، لم يكن لتخييرهن معنى"⁴.

آراء الفقهاء الاربعة في المسألة:

"لفقهاء المذاهب اصطلاحات في إنابة الزوج غيره في الطلاق وهي ما يأتي:
مذهب الحنفية: إيقاع الطلاق من غير الزوج بإذنه: إما تفويض أو توكيل أو رسالة.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب: لا طلاق قبل النكاح، 45/7، وابن ماجه في سننه، وصححه الألباني في سنن ابن ماجه 660/1 رقم (2049).

² - أخرجه ابن ماجه، وحسنه الألباني في سنن ابن ماجه 672/1 رقم (2081).

³ - سورة الأحزاب، الآية: 28.

⁴ - الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة الزحيلي، 390/9.

والتوكيل: إنابة الزوج عنه غير الزوجة بتطبيق امرأته، كأن يقول له: وكلتك في طلاق زوجتي، فإذا قبل الوكيل الوكالة ثم قال لزوجة موكله: أنت طالق، وقع الطلاق¹.

والتفويض: جعل الأمر باليد أو تمليك الطلاق لزوجته بطلاق نفسها منه، أو تعليق الطلاق على مشيئة شخص أجنبي، كأن يقول له: طلق زوجتي ان شئت.

والرسالة: نقل كلام المرسل، كأن يقول الزوج لرجل: اذهب الى فلانة، وقل لها: إن زوجك يقول لك: اختاري. أو أن يبعث الزوج طلاق امرأته الغائبة على يد إنسان، فيذهب الرسول إليها، ويبلغها الرسالة على وجهها، فيقع عليها الطلاق. فالرسول معبر وسفير وناقل كلام المرسل لا غير.

وألفاظ التفويض ثلاثة: أمر بيد، وتخير، ومشية، وكل منها يفيد تمليك الطلاق من المرأة وتخييرها بين أن تختار نفسها أو زوجها.

والأمر باليد: أن يقول لها: أمرك بيدك، فيصير الأمر بيدها في الطلاق؛ لأنه جعل الأمر بيدها في الطلاق، وهو أهل لذلك، والمحل قابل للجعل. ويصير الأمر بيدها بشرطين: أحدهما . نية الزوج الطلاق؛ لأنه من كنايات الطلاق، فلا يصح من غير نية الطلاق. والثاني . علم المرأة بجعل الأمر بيدها، فلا يصير الأمر بيدها ما لم تسمع أو يبلغها الخبر؛ لأن معنى هذا التفويض ثبوت الخيار لها بين الطلاق أو الزوج.

والتخير: ان يقول الزوج لامرأته: اختاري، وهو لا يختلف عن الأمر باليد إلا في شيئين:

أحدهما . ان الزوج إذا نوى الطلاق الثلاث في قوله (أمرك بيدك) يصح، واما في قوله (اختاري) فلا يصح نية الثلاثة.

والثاني . أن في قوله (اختاري) لا بد من ذكر النفس إما في كلام الزوج أو في جواب المرأة، بأن يقول لها: اختاري نفسك، فتقول: اخترت، أو يقول لها: اختاري، فتقول: اخترت نفسي. أو ذكر الطلاق في كلام الزوج أو في كلام المرأة، بأن يقول لها: اختاري، فتقول: اخترت الطلاق. أو ذكر ما يدل على الطلاق: وهو تكرار التخيير من الزوج، بأن

1 _ ينظر: الدر المختار ورد المحتار: 653/2، البدائع: 113/3، 118، 121-122.

يقول لها: اختاري اختاري. أو ذكر (الاختيارة) في كلام الزوج أو في كلام المرأة، بأن يقول لها الزوج: اختاري اختيارة، فتقول المرأة: اخترت اختيارة.

والمشيئة: أن يقول الرجل: أنت طالق إن شئت، وهو مثل قول: اختاري؛ لأن كل واحد منهما تملك الطلاق، إلا أن الطلاق ههنا رجعي، وهناك بائن؛ لأن المفوض ههنا صريح، وهناك كناية.

وأما قوله (طلقي نفسك) فهو تملك عندهم، سواء قيده بالمشيئة أم لا، ويقتصر أثره على المجلس، كقوله: أنت طالق إن شئت.

وذهب المالكية إلى أن التفويض (وهو إنابة الزوج غيره في الطلاق) يتنوع إلى ثلاثة أنواع: توكيل وتخيير وتمليك، والتوكيل: هو جعل الزوج حق إنشاء الطلاق لغيره: زوجة أو غيرها، مع بقاء الحق له في منع الوكيل من إيقاع الطلاق. فإذا وكل الرجل المرأة على طلاقها، فلها أن تفعل ما وكلها عليه من طلبة واحدة، أو أكثر، وله أن يعزلها ما لم تفعل الموكل فيه إلا لتعلق حقها بالوكالة كما سألين قريباً. وهو بخلاف التمليك والتخيير، ليس له عزلها؛ لأن فيهما قد جعل لها ما كان يملكه ملكاً لها، أما التوكيل فإنه جعلها نائبة عنه في إيقاع الطلاق.

والتملك: هو أن يملك الرجل المرأة أمر نفسها، كأن يقول لها: جعلت أمرك أو طلاقك بيدك، وليس له أن يعزلها عنه. ولها أن تفعل ما جعل بيدها من طلبة واحدة أو أكثر. ويظهر قبولها للتمليك بالقول أو بالفعل. أما القول: فهو أن توقع الطلاق بلفظها. وأما الفعل: فهو أن تفعل ما يدل على الفراق، مثل نقل أثاثها أو غيره وكل من التمليك والتخيير لا يتقيد في المجلس الذي صدر فيه، وفي كل منها لا يملك الرجل الرجوع عما منح المرأة.

والتخيير: هو أن يخيرها بين البقاء معه أو الفراق، بأن يقول لها: اختاريني أو اختاري نفسك. فلها أن تفعل من الأمرين ما أحببت. فإن اختارت الفراق، كان طلاقها بالثلاث. وإن أرادت طلبة أو اثنتين لم يكن لها، إلا أن يخيرها في طلبة واحدة أو طلتين معاً، فتوقعها، وليس له عزلها. ويصح التفويض بأنواعه الثلاثة لغير الزوجة بشرط كونه

حاضراً في البلد أو قريب الغيبة كاليومين وإلا انتقل التفويض للزوجة على الراجح، وإن فوض الزوج لأكثر من واحد، لم تطلق إلا باجتماعهما أي الاثنين أو باجتماعهم إن زادوا على اثنين.

والفرق بين التملك والتخير: أن المرأة في التملك يكون لها القضاء بما قضت إلا أن ينكر عليها الزوج، فيقول: لم أرد إلا طلبة واحدة، فيحلف على ذلك. وأما في التخير فلا يكون الطلاق إلا ثلاثاً في المدخول بها؛ لأنه خيرها بين البقاء معه في العصمة أو الخروج عنها، فإن اختارت أقل من ذلك لم يقع شيء. أما غير المدخول بها فهي كالمملكة، لها أن تطلق نفسها بما دون الثلاث؛ لأنها تبين منه بذلك¹.

ورأى الشافعية: أن تفويض الطلاق تملك له في المذهب الجديد، فيشترط لوقوعه تطليقها نفسها على الفور، وإذا ملكت المرأة نفسها، فلا رجعة عليها. والتفويض: إما صريح مثل طلقي نفسك، أو كناية مثل: أبيني نفسك، اختاري نفسك، ونوى، فقالت: طلقت، وقع الطلاق؛ لأنها فوضت الطلاق، وقد فعلته في الحالين.

ولو قال لها: طلقي نفسك ونوى ثلاثاً، فقالت: طلقت ونوتهن، وقد علمت نيته أو وقع العلم بنيته صدفة، فتقع الثلاث؛ لأن اللفظ يحتمل العدد، فإن لم ينويه فتقع واحدة في الأصح؛ لأن صريح الطلاق كناية في العدد.

ولو قال: طلقي نفسك ثلاثاً، فوحدت أي طلقت نفسها واحدة، أو عكسه، كقوله: طلقي نفسك واحدة، فثلثت أي طلقت نفسها ثلاثاً، تقع واحدة².

وقال الحنابلة: من صح طلاقه صح توكيله، فإن وكل الزوج المرأة في الطلاق، صح توكيلها، وطلاقها لنفسها؛ لأنه يصح توكيلها في طلاق غيرها، فكذا في طلاق نفسها. وللوكيل أن يطلق متى شاء، إلا أن يحد له الموكل حداً كاليوم أو نحوه، فلا يملك الطلاق في غيره. ولا يطلق الوكيل أكثر من واحدة؛ إلا أن يجعل الموكل إليه أن يطلق أكثر من واحدة بلفظة أو نية، فلو وكله في ثلاث، فطلق واحدة، وقعت. ولو وكله في طلبة واحدة، فطلق ثلاثاً، طلقت واحدة، عملاً بالمأذون فيه.

¹ _ ينظر: القوانين الفقهية: 1/ 233، الشرح الصغير: 2/ 593-603، المقدمات الممهدة: 1/ 587 وما بعدها.

² _ ينظر: مغني المحتاج: 3/ 285-287، المذهب: 2/ 80.

وإن خير الموكل الوكيل بأن قال له: طلق ما شئت من ثلاث، ملك اثنتين فأقل؛ لأن لفظه يقتضي ذلك؛ لأن (من) للتبويض، وكذا لو خير زوجته، فقال لها: اختاري من ثلاث ما شئت، لم يكن لها أن تختار أكثر من اثنتين.

وإن قال لامرأته: طلقي نفسك، فلها الطلاق كالوكيل. وإن قال لها: (أنت طالق إن شئت) ونحوها من أدوات الشرط، لم تطلق حتى تشاء، وتتنطق بالمشيئة بلسانها، فتقول: قد شئت؛ لأن ما في القلب لا يعلم حتى يعبر عنه اللسان، فتعلق الحكم بما يتعلق به دون ما في القلب، فلو شاءت بقلبها دون نطقها، لم يقع طلاق.

وكذلك إن علق الطلاق بمشيئة غيرها، فمتى وجدت المشيئة باللسان، وقع الطلاق، سواء أكان على الفور أم على التراخي. وذلك خلافاً للشافعية الذين اشترطوا إعلان المشيئة في الحال؛ لأن هذا تملك للطلاق، فكان على الفور كقوله (اختاري)، كما تقدم. ورد الحنابلة بأن هذا تعليق للطلاق على شرط، فكان على التراخي كسائر التعليق، ولأنه إزالة ملك معلق على المشيئة، فكان على التراخي كالعق. وهو بخلاف كلمة (اختاري) فإنه ليس بشرط، إنما هو تخيير، فتقيد بالمجلس كخيار المجلس¹2.

❏ ولي الأمر وتقييد المباح:

لولي الأمر أن يقيد المباح، بمعنى المباح العام، لا بمعنى الحق الثابت بنصوص لا مجال للاجتهاد فيها، مع اشتراط وجود دليل يؤيده، ومصلحة شرعية معتبرة يستند إليها، واعتبار ذلك التقييد تقييداً مؤقتاً لا دائماً، يزول بزوال مسوغه، لأن أعمال السياسة الشرعية تختلف عن الأعمال التشريعية التي لها صفة الدوام، لكن ليس لولي الأمر سلطة تقييد الحقوق وإلغائها كما هو مراد، لأنها حقوق ثابتة بنصوص شرعية³.

فتقييد الحق شيء، وإلغائه من أساسه شيء آخر، فالطلاق بيد الرجل بأدلة الكتاب والسنة، فلا يحق لولي الأمر التدخل فيه إلا بما يعود عليه بالمصلحة.

ومعلوم أن إقدام ولي الأمر على مثل هذا التشريع، وهو تقييد الطلاق بوقوعه امام القاضي حتى لو وقع من الزوج على زوجته فقط دون أحد يوقع الناس في حرج عظيم

¹ _ ينظر: كشاف القناع: 268/5، وما بعدها، 354 وما بعدها، المغني: 212/7.

² _ نقلا من: الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة الزحيلي، 394/9. (بتصرف يسير).

³ _ ينظر: مجلة الحكمة، العدد العاشر، ص50.

وفساد كبير، ولكن يغني عن ذلك ان يلزم ولي الأمر بتوثيق الطلاق بالمحكمة بعد وقوعه، اما إذا قصرنا وقوعه امام القاضي فالأمر خطير، وذلك لأن الرجل سيطلق خارج المحكمة والقاضي لم يعترف بهذا الطلاق، لأنه لم يتم من خلاله، فتصبح للمرأة في هذه الحالة صفتان متضادتان: الأولى: أنها مطلقة من زوجها ديانة، فيما بينهما وبين الله، لذا تستطيع الزواج بغيره حال انتهاء عدتها منه.

أما الصفة الثانية: فهي في الوقت نفسه تعتبر زوجة لمن طلقها، لأن الطلاق غير معتبر قضاءً، ولذا لا تستطيع الزواج من غير زوجها، لأنها إن فعلت ذلك كانت معرضة لعقوبة جريمة تعدد الأزواج، وهذا قبح تصان عنه الشرائع، فكيف إذا اتخذناه شريعة، ونسبناه لشريعة الإسلام، أما إذا استمر الزوج بعد طلاقه زوجته في العلاقة الزوجية، لأن القاضي لم يعترف بطلاقه رغم وقوعه . فما حكم الأولاد حينئذٍ؟.

أما إذا اعتبر الطلاق غير واقع ديانة وقضاء لمخالفته تقييد ولي الأمر فلا يمكن القول بوقوع المحذور الذي ذكرناه قبل قليل.

وإذا كان لولي الأمر أن ينهى عن بعض المباحات فإن هذا النهي لا ينسخ أصل مشروعيتها ولا يلغي النص الذي شرعها، إنما هو فقط وقف للعمل بأصل هذه المشروعية، وهو وقف مؤقت بتحقق المصلحة وزوال المفسدة، ومتى زالت ألغي الوقف المؤقت ورجع الحكم إلى أصله الثابت الذي لم ينسخ ولم يلغ، تماماً كما لو شفي المريض الذي منعه الطبيب من بعض طعامه، فإن هذا الحظر يزول ليرجع الأمر فيه إلى الإباحة الأصلية.

والأولى من ذلك هو تخليص الأمة من مشكلات الطلاق وغيره، بأن تتكاتف الجهود على جميع المستويات الإعلامية والتوجيهية لتربية الجيل والمجتمع تربية إسلامية صحيحة نقية، وتوعية الناشئة والمقبلين على الزواج بل وأفراد المجتمع جميعاً التوعية المفيدة، لغرس قيم الإسلام في المجتمع، وبث روح التعاون والمسؤولية، وحب الأسرة، والنسل، وتطبيق التكافل الاجتماعي، ومعرفة حقوق كل فرد وواجباته تجاه خالقه، ونفسه، ومجتمعه، وأسرته، فحينئذ لن تجد رجلاً يفرط في أسرته، ولن تجد امرأة تستهتر بقيم الأسرة، وإن وجدوا فقلة قليلة، كما ينبغي التوجيه إلى أن القوانين التي تطبق في بعض البلدان لا تكفي في حل مشكلات الطلاق وغيره، بل إن هناك الكثير من الناس ممن

يتحايلون على هذه القوانين إما بتعاون المسؤولين عن تطبيق القانون مع صاحب المشكلة وذلك عن طريق الشفاعات، أو الوساطة، أو الرشاوى، واما عن طريق التحايل على نفس القانون بالتزوير، والكذب، وقول الزور، وغير ذلك مما هو معروف في وقتنا الحالي الذي قلت فيه التقوى، وضعفت فيه الذمم.

المطلب الثالث: سلطة ولي الأمر في الخلع:

فإذا فشلت كل المحاولات الذاتية الداخلية، كذلك فشلت محاولة التحكيم الصادق ورفض الزوج أن يطلق سراح زوجته وأجبرها على البقاء معه وهي كارهة للمقام معه - دون إيذاء لها أو إضرار بها- فقد شرع الإسلام للزوجة أن تقتدي نفسها بمالها تقدم بعضه للزوج وهو ما يطلق عليه "الخلع". وان دل هذا على شيء فإنما يدل على اعتناء الشرع كل طبقات الاجتماعية. وكما قلنا سابقا ان الشرع جاء لحماية مصالح الانسان، سواء كان فردا او جماعة ذكرا او انثى، ومن خلال مداخلة هذا المطلب سوف نتطرق الى بعض نقاط التالية:

تعريف الخلع:

- لغة: (بافتح) هو النزع والتجريد، والخلع (بالضم) اسم من الخلع¹.
- اصطلاحا: عرفه الفقهاء بألفاظ مختلفة تبعاً لاختلاف مذاهبهم في كونه طلاقاً أو فسخاً.

يعرفه الجمهور بأنه: فرقة بعوض مقصود لجهة الزوج بلفظ طلاق أو خلع².
والحنفية يعرفونه بأنه عبارة عن: أخذ مال من المرأة بإزاء ملك النكاح بلفظ الخلع³.
حقيقة الخلع:

¹ _ ينظر: لسان العرب: 76/8، وتهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ) 114/1، والصاحح، للفارابي، 1205/3، والقاموس للفيروزآبادي، 713/1، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، 178/1، مادة: خلع..
² _ ينظر: جواهر الإكليل 330/1، حاشية الدسوقي 347/2، الزرقاني 64/4، أسهل المدارك 157/2، حاشية القليوبي 307/3، روضة الطالبين 374/7، كشاف القناع 212/5، الإنصاف 382/8.
³ _ ينظر: الاختيار 156/3، فتح القدير مع العناية 199/3، حاشية ابن عابدين على الدر المختار 556/2، 557، تبين الحقائق 267/2.

لا خلاف بين الفقهاء في أن الخلع إذا وقع بلفظ الطلاق أو نوى به الطلاق فهو طلاق، وإنما الخلاف بينهم في وقوعه بغير لفظ الطلاق ولم ينو به صريح الطلاق أو كنيته. فذهب المالكية والحنفية في المفتى به والشافعية في الجديد، والحنابلة في رواية عن أحمد إلى أن الخلع طلاق. وذهب الشافعي في القديم، والحنابلة في أشهر ما يروى عن أحمد إلى أنه فسخ¹.

والقائلون بأن الخلع طلاق متفقون على أن الذي يقع به طلاقه بائنة، لأن الزوج ملك البذل عليها فتصير هي بمقابلته املك لنفسها، ولأن غرضها من التزام البذل ان تتخلص من الزوج ولا يحصل ذلك إلا بوقوع البينونة².

إلا ان الحنفية ذكروا أن الزوج ان نوى بالخلع ثلاث تطليقات فهي ثلاث، لأنه بمنزلة الفاظ الكناية، وان نوى اثنتين فهي واحدة بائنة عند غير زفر، وعنده ثنتان، كما في لفظ الحرمة والبينونة وبه قال مالك³.

والخلاف في هذه المسألة إنما يكون بعد تمام الخلع لا قبله، وسبب الخلاف في كون الخلع طلاقاً أو فسخاً، أن اقتران العوض فيه هل يخرج من نوع فرقة الطلاق إلى نوع فرقة الفسخ، ام لا⁴.

❦ دليل مشروعية الخلع:

ذهب عامة الفقهاء إلى مشروعية الخلع على وجه العموم بأدلة الكتاب والسنة وعمل الصحابة:

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى: { وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَلْخُضُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا

¹ _ ينظر: المبسوط 171/6، البناءة 658/4، تبين الحقائق 268/2، بداية المجتهد 59/2، مواهب الجليل 19/4، الخرشى 12/4، شرح الرسالة مع حاشية العدوي 103/2، روضة الطالبين 375/7، الكافي 145/3، كشف القناع 216/5، المغني 56/7، الإنصاف 392/8، 393.

² _ ينظر: المبسوط 172/6، تفسير القرطبي 143/3.

³ _ ينظر: القوانين الفقهية، 154/1، والمبسوط، 172/6.

⁴ _ ينظر: تبين الحقائق 268/2، بداية المجتهد 60/2.

حُدَّوْا اللَّهَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَلَوْلِيَهُمُ الصَّلَامُونَ¹.

فقد بينت الآية الكريمة ان المرأة اذا كرهت زوجها لخلقه او لخلقه او دينه او كبره او ضعفه أو نحو ذلك فخشيت ان لا تؤدي حق الله في طاعته، جاز لها ان تخالعه بعوض تفتدي به منه بأن تطلب خلعه.

ثانياً: من السنة :

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة ثابت ابن قيس أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((أتردين عليه حقيقته))؟ قالت: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أقبل الحديقة وطلقها تطليقة))².

ثالثاً: عمل الصحابة رضي الله عنهم:

روي عن أيوب عن كثير مولى سمرة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى بامرأة ناشز، فأمر بها إلى بيت كثير الزبل فحبسها فيه ثلاثاً ثم دعاها فقال لها: كيف وجدت مكانك؟ قالت: ما وجدت راحة مذ كنت عنده إلا هذه الليالي التي حبستني، فقال لزوجها: اخلعها ولو من قرطها، اختلعها بما دون عقاص رأسها، فلا خير لك فيها³. وروي عن عبد الله بن محمد بن عقيل أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته قالت: كان لي زوج يُقل عليّ الخير إذا حضر ويحرمني إذا غاب، قالت: وكانت مني ذلة يوماً، فقالت: أخلع منك بكل شيء أملكه، قال: نعم، قالت: ففعلت، فخاصم عني معاذ بن عفراء إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه فأجاز الخلع وأمره أن يأخذ ما دون عقاص الرأس⁴.

فهذا قضاء إمامين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلع، لم يخالفهما فيه أحد من الصحابة، فدل على إجماعهم على ثبوت حكمه.

¹ _ سورة البقرة: الآية 229.

² _ أخرجه البخاري . كتاب الطلاق . باب الخلع ... (5273).

³ _ ينظر: جامع البيان في تفسير القرآن 2/287.

⁴ _ أخرجه ابن ماجه . كتاب الطلاق . باب عدة المختلعة 1/662.

أحكام الشرعية في الخلع:

الخلع قد يقع بسبب ما يصدر من الزوج أو من الزوجة أو منهما معاً، وقد يقع بلا سبب أصلاً:

أولاً: الخلع بسبب: الأصل في الخلع أن يكون مباحاً وذلك إذا كان بسبب الكراهة بين الزوجين، والخوف من أن يؤدي هذا للتفريط في الحقوق الزوجية كأن تكره الزوجة زوجها لسوء خلقه، أو لسوء فعله معها، أو لضعف في دينه، أو لقبح في منظره، والزوج مقيم بحقها فترى لكراهتها هذه أن تقتدي منه، فيكون الخلع مباحاً¹ وذلك لقوله تعالى: {فَلِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُومَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ}².

فقد نفى سبحانه وتعالى الجناح عند الخوف من التقصير في الحقوق الزوجية بسبب التباغض وهذا يدل على أنه مباح .

وأيضاً ما رواه ابن ماجه عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن جميلة بنت سلول أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: والله ما أعيب على ثابت في دين ولا خلق، ولكنني أكره الكفر في الإسلام، لا أطيقه بغضاً³.

وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أول خلع في الإسلام أخت عبد الله بن أبي أئت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله لا يجتمع رأسي ورأسه أبداً، إني رفعت جانب الخباء فرأيتة أقبل في عدة إذ هو أشدهم سواداً، وأقصرهم قامه، وأقبحهم وجهاً، فقال رسول صلى الله عليه وسلم: ((أتردين عليه حديقته؟)) قالت: نعم، وإن شاء زدتها، ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما⁴.

ولأن المرأة قد تكره الزوج مع قيامه بحقوقها ولا يمكنها من مطالبته بالفرقة، لأن ذلك لا يلزمه إلا برضاها، فجاز أن تبذل له عوضاً على ذلك⁵.

¹ _ ينظر: البحر الرائق 82/4، المعونة للقاضي عبد الوهاب 869/2، الحاوي للماوردي 5/10، المغني 176/8، البحر الزخار 177/4، الروضة البهية 100/6.

² _ سورة البقرة: الآية 229.

³ _ أخرجه ابن ماجه . كتاب الطلاق . باب المختلعة تأخذ ما أعطها 662/1، رقم (2056).

⁴ _ ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 92/3، مفاتيح الغيب للفخر الرازي 86/6.

⁵ _ المعونة للقاضي عبد الوهاب 869/2.

وقد يكون الخلع مكروهاً إذا كان سببه مكروهاً، كأن تميل الزوجة إلى غير زوجها وترغب في نكاحه، فتخالع زوجها لتتكدح من مالت إليه، ورغبت فيه، فهذا الخلع مكروه من جهة المرأة لما رواه ثابت بن يزيد ابن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((الْمُخْتَلِعَاتُ وَالْمُنْتَرِعَاتُ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ))¹، يعني التي تخالع الزوج لميلها إلى غيره².

وقد يكون السبب من جهة الزوج كأن تكون الزوجة ذات مال فيضيق عليها مع قيامه بالواجب لها طمعاً في مالها ان تخالعه على شيء منه، فإن هذا يكون مكروهاً من جهة الزوج لا من جهة الزوجة مع ان الخلع يكون جائزاً في هذه الحالة للزوجة، لأن له سبباً يفضي إلى التباغض والكراهة³.

وقد يكون الخلع حراماً وذلك إذا كان النشور من قبل الزوج لأجل الافتداء، كأن ينالها بالضرب والأذى حتى تخالعه، أو يضيق عليها، أو يمنعها حقاً من حقوقها كالنفقة عليها، والقسم لها ونحوهما، حتى تقدي منه نفسها، فهذا الخلع حرام⁴. وذلك لانعقاد الإجماع على حرمة أخذ مال المسلم بغير حق⁵، وكذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((لَا يَجِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ))⁶. وهذه ما طابت نفسها ولا رضيت، بل أجبرت على دفع العوض بالتضييق عليها، فهي مكروهة على بذله⁷. ويقول الله تعالى أيضاً: {وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا}⁸.

فإن وقع هذا الخلع فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين:

الأول: الخلع هنا باطل، والعوض مردود، وروي هذا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وعطاء، ومجاهد، والشعبي، والنخعي، والقاسم ابن محمد، وعروة بن شعيب، وحמיד

¹ _ أخرجه أحمد، والترمذي، والنسائي، وصححه الألباني في السلسلة 210/2، رقم (632).

² _ الحاوي للماوردي 6/10، البحر الرائق 83/4.

³ _ الحاوي للماوردي 6/10.

⁴ _ بدائع الصنائع 150/3، الروضة البهية 100/6.

⁵ _ البحر الرائق 83/4.

⁶ _ أخرجه أحمد في مسنده، 299/34 (20695) والسنن الكبرى، للبيهقي (11545).

⁷ _ ينظر: شرح منتهى الإرادات 107/3.

⁸ _ سورة البقرة، الآية: 231.

بن عبد الرحمن، والزهرى، وبه قال الثوري، وقتادة، وإسحاق¹، وإليه ذهب المالكية²، والشافعية³ والحنابلة⁴. وذلك لقوله تعالى: {وَإِنْ أَرَأَيْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ أَحَدَهُمْ قِنْصَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا⁵}، وقوله تعالى: {وَلَا تَعْضُلُوهُمْ لِيَتَذَكَّبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُمْ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ⁶}. ولأنه عوض أكرهن على بذله بغير حق فلم يستحق كالثمن في البيع والأجر في الإجارة⁷.
الثاني: ذهب الحنفية إلى أنه حرام، وأنه آثم عاص، والعقد صحيح والعوض لازم⁸.

وذلك لأن الزوج أسقط ملكه عنها بعوض رضيت به، والزوج من أهل الإسقاط والمرأة من أهل المعاوضة والرضا⁹.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور وذلك لأنه عقد تم بالإكراه فهو باطل، وأما كون الزوج قد أسقط ملكه عنها ببذل فإن هذا يكون غير مجحف الحق، لأنه المتسبب في الإكراه، ولأنه يثبت له حق الرجعة.

ولكن هذا لا يمنع الزوج حقه في تقويم زوجته إذا وجد منها نشوزاً وهو الحق الذي أثبتته الله له في كتابه، فيجوز له أن يضربها على نشوزها حتى تعود إلى طاعته، وكذلك يجوز له ضربها لتأديبها وإصلاحها، ولا يجوز للمرأة طلب الاختلاع من الزوج لأجل هذا، لأنها تعلم أن هذا حق من حقوقه .

فإن طلبت الاختلاع منه لم يؤثر هذا في الخلع، لأنه يعد إكراهها عليه، وإنما يكون الخلع واقعاً عن رضا منهما، وكذلك أجاز الرسول النبي صلى الله عليه وسلم خلع ثابت بن قيس لامراته حبيبة مع ضربه لها، لأنه لم يكن إجباراً لها على الخلع.

¹ _ ينظر: المغني لابن قدامة مع الشرح 178/8.

² _ ينظر: الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب 115/2.

³ _ ينظر: الحاوي للماوردي 6/10.

⁴ _ ينظر: المغني لابن قدامة مع الشرح 178/8، شرح منتهى الإرادات 107/3.

⁵ _ سورة النساء: الآية 20.

⁶ _ سورة النساء: الآية 19.

⁷ _ ينظر: المغني لابن قدامة مع الشرح الكبير 178/8، شرح منتهى الإرادات 107/3.

⁸ _ ينظر: بدائع الصنائع 150/3، البحر الرائق 83/4.

⁹ _ بدائع الصنائع 150/3.

ثانياً: الخلع من غير سبب: إذا كانت الحياة الزوجية بين الزوجين مستقيمة، والحال عامرة، والأخلاق ملتزمة، ولا كراهة بينهما، ولا يوجد تقصير من أحدهما في حق الآخر، فقد اختلف الفقهاء في حكم الخلع على ثلاثة أقوال :

الأول: ذهب الشافعية إلى جواز الخلع في هذه الحالة، لأن العبرة عندهم بالتراضي، فما داما قد تراضيا على ذلك فإنه يجوز¹.

الثاني: ذهب الحنفية²، والمالكية³، ومعظم الحنابلة⁴ إلى أنه يكره للمرأة أن تطلب الخلع من زوجها.

الثالث: وذهب ابن حزم⁵ إلى تحريم الخلع في هذه الحالة وهو ظاهر كلام الإمام أحمد⁶، وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ فِي غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ))⁷.

وما روي عنه صلى الله عليه وسلم أن قال: ((الْمُخْتَلِعَاتُ وَالْمُنْتَرِعَاتُ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ))⁸. ولأنه عبث ولا حاجة تدعو إليه، وفيه هدم لكيان الأسرة المستقرة دون ضرورة⁹.

فإذا تم هذا الخلع فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين:

القول الأول: الخلع جائز ويستحق الزوج العوض وإلى هذا ذهب الثوري والأوزاعي¹⁰، والحنفية¹¹، والمالكية¹²، والشافعية¹³، والحنابلة¹⁴.

¹ _ ينظر: المذهب 71/2، الحاوي للماوردي 7/10.

² _ ينظر: البحر الرائق 83/4.

³ _ ينظر: الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب 115/2.

⁴ _ ينظر: شرح منتهى الإرادات 107/2، الإنصاف 382/8، كشف القناع 212/5.

⁵ _ ينظر: المحلى 235/10.

⁶ _ المغني 177/8، الإنصاف 382/8.

⁷ _ أخرجه ابن ماجه في سننه، 662/1 (2055)، وأحمد في مسنده، 62/37، (22379)، والشوكاني في نيل الأوطار، 261/6.

⁸ _ أخرجه أحمد، والترمذي، والنسائي، وصححه الألباني في السلسلة 210/2، (632).

⁹ _ ينظر: شرح منتهى الإرادات 107/3، كشف القناع 213/5.

¹⁰ _ المغني 177/8.

¹¹ _ البحر الرائق 83/4.

¹² _ المعونة للقاضي عبد الوهاب 870/2، بداية المجتهد 84/2.

¹³ _ المذهب 71/2، الحاوي 6/10.

¹⁴ _ شرح منتهى الإرادات 107/3.

القول الثاني: الخلع فاسد ولا يستحق به الزوج العوض. وحكي هذا عن الزهري، وعطاء، والنخعي¹، وبه قال داود الظاهري²، وابن حزم³، وبعض الحنابلة⁴، وابن المنذر⁵. والراجح من القولين: هو القول الأول وهو جواز الخلع من غير سبب عملاً بقول الله تعالى: {فَإِنْ كُنْتُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا}⁶، وهذه التي طلبت الخلع بغير سبب طابت نفسها بما تدفعه في الخلع.

ثم إن الرجل يملك الطلاق، وإذا أوقعه بدون سبب وقع، وإن كانت المرأة تملك في مقابل الطلاق الخلع فهي تملك طلبه من غير سبب فيكون جائزاً، وإن كان خلاف الأولى في الحاليين.

وكذلك لو منعت المرأة من الخلع بغير سبب أدى بها إلى كراهة الزوج لميلها إلى الانفصال عنه، فيؤدي هذا إلى التباغض بينهما، ثم يكون بعد ذلك الطريق هو الخلع، فمن باب أولى مع التراضي.

وكذلك المرأة تدفع من مالها ما يقابل هذا الانفصال وهي لا تدفعه هباءً وإنما يكون لها غرض قد تستحي من ذكره.

❖ مسألة: هل ولي الأمر هو الذي يقوم بالبت في قضية الخلع؟

اختلف الفقهاء في الخلع هل يشترط أن يتم عند القاضي ويشترط إيقاع القاضي له؟ أم يكفي مجرد تراضي الزوجين عليه؟

وبمعنى آخر: إذا اتفق الزوجان بمحضر من الشهود على إيقاع الخلع، وانفقا على العوض، فهل يقوم الزوج بإيقاع الطلاق أو إعلان انتهاء عقد النكاح بلفظ الخلع ويكفي هذا في تحقق العقد وترتب آثاره عليه؟

¹ _ الحاوي 7/10.

² _ المغني 8/177.

³ _ المحلى 10/235.

⁴ _ المغني 8/176.

⁵ _ الإشراف على مذاهب أهل العلم لابن المنذر 1/193.

⁶ _ سورة النساء: الآية 4.

الجواب على هذا السؤال على قولين عند الفقهاء .

القول الأول: لا يحتاج الخلع إلى الترافع أمام القاضي، بل يكفي التراضي بينهما واتفاقهما على عوضه، وليس حضور القاضي ولا إذنه في الخلع شرطاً فيه .

وإليه ذهب الحنفية¹، والمالكية²، والشافعية³، والحنابلة⁴، وابن المنذر⁵، وابن حزم⁶.
القول الثاني: لا يجوز الخلع إلا عند القاضي وإلى هذا ذهب الحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وسعيد بن جبير⁷.

والراجح من هذه الأقوال هو قول الجمهور لقوة أدلتهم، وأن الخلع عقد يعتمد التراضي بين الزوجين كسائر العقود وهو بمنزلة الطلاق بعوض، وللزوج ولاية إيقاع الطلاق، وللزوجة ولاية التزام العوض، فلا معنى لاشتراط حضور السلطان أو نائبه وهو القاضي.

وأيضاً: فإن الزوجين إذا اتفقا على الخلع وتراضيا به ولم يوجد بينهما خلاف تم الخلع وصح منهما، وإذا تنازعا رفعاً الأمر إلى ولي الأمر ليفصل بينهما فيما تنازعا فيه، فتدخل ولي الأمر أو من ينوب عنه يكون لفض النزاع فقط، وحسم الخلاف، وهذا في جميع العقود وليس في الخلع وحده، فلماذا يكون ولي الأمر شرطاً في الخلع؟.

وعلى ذلك فجعل ولي الأمر شرطاً في الخلع ليس بسائغ شرعاً لمخالفته النصوص الشرعية، ولأن الخلع يكون عن تراض بين الزوجين على عوض للمرأة، وهذا حاصل كما في قصة امرأة ثابت بن قيس عندما أتت إليه وطلبت منه أن يخلعها من ثابت، وعند ذلك تدخل النبي صلى الله عليه وسلم بناءً على رغبة المرأة في تدخل ولي الأمر، وإلا لو كانا تراضيا على ذلك بينهما لما رفعاً أمرهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه لحكمة

¹ _ ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 92/3، أحكام القرآن للجصاص 539/1، الإشراف على مذاهب أهل العلم 202/1.

² _ المدونة الكبرى للإمام مالك 343/2، الإشراف على مسائل الخلاف 115/2، الكافي في فقه أهل المدينة 276/1.

³ _ ينظر: بدائع الصنائع 145/3، أحكام القرآن للجصاص 539/1.

⁴ _ المهذب 71/2، الحاوي 10/10.

⁵ _ المغني 174/8، كشف القناع عن متن الإقناع 213/5.

⁶ _ البحر الزخار 179/4.

⁷ _ ينظر: المحلى 237/10.

يعلمها الله من أجل إيجاد تشريع لأمة النبي صلى الله عليه وسلم في موضوع الخلع،
وليبيين لأمته جوازه إذا كان عن تراض بينهما، وكذلك مراعاة لمصلحتهما.

الفصل الثاني: من قضايا الشباب:

المبحث الأول: شخصية الشباب والتحديات المعاصرة:

المطلب الأول: اهتمام الاسلام للشباب نحو انواع تحدي.

الفرع الاول: عناية الاسلام للشباب:

الفرع الثاني: دعوة الشباب للمشاركة في التفكير والتغيير:

المطلب الثاني: ضد سياسة الارتجال في التربية:

الفرع الأول: معاونة الشباب في حسن الاختيار لمستقبلهم:

الفرع الثاني: الحاجة للبرامج العملية:

الفصل الثاني: من قضايا الشباب:

المبحث الأول: شخصية الشباب والتحديات المعاصرة:

ان من اهم التطورات الحياة للإنسان مرحلة الشباب اذ بها يشعر بالقوة البدنية والروحية، ففي هذه المرحلة يكون محبوبا للجميع، وليكن حاجته الى ربه حينئذ اقوى وأزيد مما سواها.

وعبادته أكثر مما يكون فقد جاء في الأثر ان ((المؤمن القوي، خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان))¹، والمراد بالقوة هنا عزيمة النفس والقريحة في أمور الآخرة فيكون صاحب هذا الوصف أكثر إقداما على العدو في الجهاد وأسرع خروجا إليه وذهابا في طلبه وأشد عزيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على الأذى في كل ذلك واحتمال المشاق في ذات الله تعالى وأرغب في الصلاة والصوم والأذكار وسائر العبادات وأنشط طلبا لها ومحافظة عليها ونحو ذلك فبقدر عبادته في فتوه يكون محسوبا عند ربه حين يهرم.

كما يتطلب منه ان يكون ذا همة العالية ويحرر عقله من سلطان الخرافة والوهم، والجمود والتقليد، ومن وسائلها في ترسيخ الحقائق في العقول ودحض منطق الانحراف والضلال إلى مشاهد هذا الكون، بإثارة نزوعه الفطري الأصيل، نحو التأمل المنتج والتدبر الهادف فيما خلق الله في هذا الكون من مخلوقات تحيط بالإنسان من كل جانب، ويصيغ صياغة تقوم على أساس إبراز خصائصه الإنسانية العليا، وتطهير نفسه من أدران الهبوط والإسفاف، والتجافي به عن كل ما يتنافى مع أصالة فطرته، وكمال إنسانيته، والسمو به فكراً وروحاً وشعوراً وسلوكاً.

¹ - اخرجه المسلم في صحيحه، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، 4/2052. وابن ماجه في سننه، باب في القدر، 31/1.

وسأحاول في هذا المبحث تركيز الضوء على موضوع الشباب وبعض التحديات المعاصرة، باعتبار أن «الشباب هم فئة من البشر لهم تكوينهم البيولوجي والسيكولوجي المختلف عن تكوين الشرائح العمرية الأخرى، ولهم أوضاعهم الاجتماعية ومواقفهم المختلفة عن نظائرها عند الشرائح العمرية الأخرى. الأمر الذي يدفع إلى ظهور مجموعة من القيم أو المعايير التي تتوافق مع احتياجات هذه الشريحة، إضافة إلى قدرتها على توجيه سلوكيات الشباب في مختلف مجالات الواقع الاجتماعي»¹.

وآمل أن أوفق في محاولتي هذه لإثارة بعض النقاط المهمة على هذا الصعيد من خلال المطالب الآتية واعتبر هذا المبحث من مكملات الموضوع:

المطلب الأول: اهتمام الإسلام للشباب نحو أنواع تحدي.

تحت هذا العنوان، وبهدف التذكير والتأكيد، استحسنّت تسجيل مجموعة من الرؤى القرآنية؛ الكفيلة -إن شاء الله- بتجسير الفجوة بين المربيّين والجيل الشاب، ليكون بمقدورهم مواجهة التحديات التي تعصف بهم ذات اليمين وذات الشمال، وهي على النحو التالي:

الفرع الأول: عناية الإسلام للشباب:

قد يتساءل كثير من الناس ان كان الشرع قد اهتم بهذه الفئة (الشباب) وهل هناك ادلة في القرآن على اهتمام الشرع بالشباب؟ قد ينبثق هذا السؤال لقارئ القرآن الكريم؛ وهو سؤال مشروع طبعاً.

ولكن: هل يُتصور أن يغفل الدين السماوي الخاتم عن الإشارة لقضايا الشباب، وهو الدين الذي انتصر بهمتهم وسواعدهم الفتيّة؟ فكلّنا -على سبيل المثال- نعلم بأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، نام مطمئن البال في فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم، ليفديه بروحه، كما أنّه جادل الأبطال والأقران، في وقعة بدر وغيرها من المواطن،

1 _ الثقافة العربية والشباب، ط1، سلسلة: شبابنا آمالنا، علي ليلة (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1423هـ)، ص19.

وهو لم يزل بعدُ في عنفوان شبابه.6

كما أن شيوخ قريش، ثارت ثائرتهم؛ في بداية الدعوة، نظرًا لإقبال شبابهم على الدخول في الإسلام، واضطرهم هذا الأمر إلى أن يشكوا ذلك لأبي طالب، حيث قالوا: (يا أبا طالب، إن ابن أخيك قد سقّه أحلامنا، وسبّ آلهتنا، وأفسد شبابنا، وفرق جماعتنا)1.

ومن يتصفح السيرة النبوية الشريفة، يلحظ مقدار العناية النبوية الواضحة بجيل الشباب، وكيف أنه صلى الله عليه وسلم أعطاهم المكانة اللائقة بهم، كما سيأتي بيان ذلك في هذا المطلب.

وقد يقول قائل: إذا كان القرآن الكريم قد عني بموضوع الشباب؛ فأين نجد ذلك فيه، وهو لم يحو على مصطلح أو لفظة (الشباب) حتى في آية واحدة من آياته؟ بالفعل لم يرد مصطلح (الشباب) في القرآن الكريم، ولكننا سنجد ألفاظًا أخرى تقارب مصطلح (الشباب)، ولعلّ أول ما يتبادر إلى أذهاننا كمرادف للشباب، مصطلح (الفتوة). يقول تعالى: {إِذْ أَوْحَى الْفَتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا}2.

ويقول تعالى: {إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَا لَهُمُ هُدًى}3.

ويقول تعالى: {قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ}4.

القرآن الكريم -كما اتضح- استخدم لفظة (الفتية) للتعبير عن أهل الكهف، كما استخدم لفظة (فتى) للإشارة إلى نبي الله إبراهيم عليه السلام.

ولعلّ معظم كتب التفاسير ذهبت إلى أن القرآن الكريم استخدم مصطلح (فتية) في حديثه عن أهل الكهف، بمعنى أنهم (شبان) وقلة منها، أوضحت أن اللفظة تستخدم للشباب وللمسنين أيضًا، إذا تمتعوا بروحية شابة.

نخلص إذًا، إلى أن مصطلح (الفتوة) في القرآن الكريم هو المرادف الأقرب لمصطلح الشباب، بما يحمله من معاني العنفوان والشدة والبأس. وهم -أي الشباب- الأفراد الذين

1 _ ينظر: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، 182/18، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1403هـ).

2 _ سورة الكهف، الآية: 10.

3 _ سورة الكهف، الآية: 13.

4 _ سورة الأنبياء، الآية: 60.

تقع أعمارهم ما بين 15 - 24 سنة، حسب التعريف الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة، أو هم الأفراد الذين تتراوح أعمارهم بين 15 - 30 سنة¹، كما يرى بعض المتخصصين في علم الاجتماع .

وغير مخفي على قارئ القرآن الكريم أنه تطرّق لحالتي ضعف يعيش بينهما الشاب، هما: ضعف الطفولة، وضعف الشيخوخة، و يتمثل ذلك بقوله تعالى في تبيان هذا الأمر: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ}2.

فالشباب بين حالتي الضعف هاتين، بحاجة لمن يعينه في شؤونه وأموره، وإن كان في الحالة الثانية، بحاجة للشفقة والرّحمة بشكلٍ مضاعف؛ لأنه يعيش تجربة تنازلية، بعد فترة من الصعود والقوة والاقتدار، وربما الغرور ولم أجد أفضل وأبلغ من كلمة الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه حين قال: "ما لابن آدم والفخر أوله نُطفة، وآخره جيفة. لا يرزق نفسه، ولا يدفع حقه"، فهل تجذّ وصفًا يلامس واقع المسألة أروع من هذا البيان؟

فالشباب هم الطاقة الأهم والأقوى لإحداث التغيير المرتقب، لما يتحلّون به من قوة بدنية، وقدرة عقلية، وخصائص نفسية، من شأنها أن تصنع المستحيل، أو ما يُخيّل إلينا استحالة، لذلك فقد أولى الإسلام عناية مميّزة بهم، ولم ينظر إليهم نظرة دونية، ولعلّ ذلك يتّضح من رفض القرآن الكريم، لمنطق استنقاص الشباب وتحقيرهم، من قبل الكافرين بالرسول والرسالات³، كما يتّضح ذلك من خلال كلمات وتوجيهات الرسول - صلى الله عليه وسلم - وعلماء المسلمين قديمًا وحديثًا.

ولا يخفى أن جل الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه بُعثوا في سنّ الأربعين بعد أن اكتملوا شبابيتهم، وتهيئوا للرسالة التي اختيروا لها، وحال نبينا محمد لا تختلف عن حال هؤلاء، قد بعثه الله حين اكتمل في سنه اربعين سنة والتخذ ملجأه الأول للتبليغ الشباب، فالتف

¹ _ في كتاب المغرب في ترتيب المغرب، ذهب مؤلفه الى ان الشباب ما بين 30 الى 40، ينظر: المغرب في ترتيب المغرب، لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المُطَرِّزِي (616هـ)، 243/1، وكذلك في معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعي، 255/1.

² _ سورة الروم، الآية: 54.

³ _ ينظر: الإنسان المهودر: دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، مصطفى حجازي. 204/1.

حوله الشباب من قريش، وأحجم عنه أولئك الرؤساء والشيخوخ، لأنهم أنفوا أن يتبعوه وهو أقل منهم سنًا وجاهًا، {وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ} 1. وبداية إنَّ اهتمام النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم بالشباب تمثل في ممارسته العملية، قبل كلماته النظرية، والأمثلة على ذلك قد تطول، ويكفيها بهذا الصدد أن نستحضر حادثة تعيينه لأسامة بن زيد، وهو بعدُ لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره؛ قائدًا لجيوش المسلمين ضدَّ إمبراطورية الرومان²، فأبى عناية هذه، أن تولَّى شابًا على جيشٍ يحوي كبار الصحابة سنًا ومكانة اجتماعية، ولكنها الحكمة النبوية التي تعطينا درسًا؛ لنفقه أن العبرة: بالكفاءة لا بالمرحلة العمرية، أو بالحسب والنسب.

وإن كانت هناك مقاصد ومآرب أخرى من تأمير أسامة على جيش المسلمين، وفيه كبار الصحابة، لا ربط لها بموضوع بحثنا هنا .

يقول أحد الباحثين: "إن حساسيتنا نحن الكبار لنقد الشباب للنظام الاجتماعي، ورفضهم له وتمردهم عليه، لها ما يبررها من الناحية الإنسانية: فكل دعاوى الشباب تدين الأجيال السابقة، وأي تحول ينادون به لا يمكن أن يتم إلا على حساب مصالح «الكبار» والطريقة التي يعتمدون عليها في تحقيق ذلك تكشف عن كثير من جوانب القصور في الحياة. ولكن الذين يرفضون على الشباب حق الاختلاف معنا في تقييم واقعهم، والأساليب المختلفة للتفاعل والتكيف معه، وتصور مستقبلهم واختيار طرق تحقيق أحلامهم وتحمل مسؤولياتهم فيه، يتناقضون مع أنفسهم، فقد طالبوا هم أنفسهم بهذا الحق في شبابهم وأصروا عليه"³.

وجميل ما أشار إليه الدكتور فتحي عندما قال: و«في منطق الإسلام لا يعني الاعتماد على الشباب إغفال دور الرجال والكهول أو إغماط حقهم أو الإقلال من شأنهم كما كان حال الشيوعية حين طالب أحد زعمائها بعد الثورة بإبادة جميع المسنين حتى لا يكونوا كلاً

1 _ سورة الزخرف، الآية: 31

2 _ ينظر: المغازي، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (المتوفى: 207هـ)، 3/1117.

3 _ مشكلات الشباب والمنهج الإسلامي في علاجها، وليد شلاش نايف شبير، 39/1، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1409هـ).

على الدولة»1.

فالمنطق النبويّ إذاً، يعمل على وضع الرّجل المناسب في المكان المناسب، سواءً كان شاباً أو كهلاً.

الفرع الثاني: دعوة الشباب للمشاركة في التفكير والتغيير:

قد ننشغل أحياناً في التفكير بالطرق الأجدى من أجل تربية وتوجيه الشباب، وربما نغفل أنهم العنصر الأهم في إيجاد الحلول للكثير من المشاكل والأزمات، ولذا من الأهمية بمكان أن يشارك الشباب في عملية التفكير والتخطيط هذه، لرسم الآليات الكفيلة بتحقيق النجاح الملموس في واقعهم، ولا يصحّ أبداً أن نتشكك بالمكانة التي يضيئها الإسلام للشباب، ثم نمارس عليهم دور الوصاية، وهو سلوك مرفوض لديهم، ولا غرابة إن وجدتهم يستهجنون القائمين به؛ لأنهم يرون أنفسهم ذوات عاقلة ومحترمة؛ لديها القابلية للمساهمة في تغيير الواقع، وربما بطريقة أجدى نفعاً من الطرق التي ينتهجها الجيل القديم.

(فشباب اليوم يعيش تغيرات تكنولوجية سريعة واجتماعية عميقة، فيصبح الماضي أكثر بعداً عن الحاضر، كما أصبحت معايير وأنماط الحياة الماضية بعيدة عن الحاضر. من هنا نجد أن العلاقات بين الأجيال تزداد ضعفاً، وهذا يقود إلى اتساع الثغرة بين الآباء والأبناء ويقل تأثير الآباء على الأبناء، وتزداد المصاعب في أن يفهم أحدهما الآخر، فيرى الأبناء أن نظرة آبائهم قديمة، كما يرى الآباء بأن مواقف أبنائهم متحررة غير مقبولة، ومن هنا يبدأ الخلاف والصراع)2.

وعلينا أن نفقه بأن «بعض تمرد الشباب ورفضه صحيح ومفيد، ويجب ألا نحاول قمعه، وبعض آخر منه مؤشر على أزمة، وربما تكون حادة، ويستدعي أن نتجه إلى الأزمة نحاول حلها بدلاً من أن نركز على التمرد وقمعه»3. لكيلا تتسع الفجوة بين الأجيال. فحين نؤكد ضرورة إزالة العوائق عن طريق الشباب؛ لتطاول طموحاتهم عنان السماء،

1 _ ينظر: الشباب العربي ومشكلاته، عزت حجازي. 233/1، ط1، سلسلة عالم المعرفة:6، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1985م).

2 _ ينظر: الشباب والتغيير، فتحي يكن، 12/1، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1399هـ).

3 _ المشكلات السلوكية بين الشباب الكويتي، مجلة شؤون اجتماعية، ع:46، (الشارقة: جمعية الاجتماعيين صيف: 1995م-1416هـ)، فائقة يوسف الإبراهيم. 167/1.

فإننا لا نغفل أنَّ مرحلة الشباب هي مرحلة الغرور والاعتداد بالنفس، بصورة مبالغ فيها أحياناً، لدرجة أن يتحدّى شابُّ إرادة الخالق، ليقول بغرور: {سَأَوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَلَأِ}1.

لذا علينا أن نمسك العصا من الوسط، لكيلا يطغى جانب على آخر . ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة، إذ لم ينظر إلى الشباب بمنطق: {أَرَأَيْتُمْ لَنَا بِالْحَيِّ الرِّأْيَ}2 ، وإنما اعتمد عليهم في مهام جدَّ خطيرة، ومنها توليته مصعب بن عمير، لأمر تبليغ الإسلام في المدينة المنورة3، بالرغم من كونه شاباً، فصغر سنّه لم يحل بينه وبين تولي مسؤولية كبيرة، في ظلِّ الرعاية النبوية، التي عملت بمبدئ: «الكفاءة أولاً». وهذا مطلب كل العقلاء .

وفي لفظة قرآنية رائعة تُجَلِّي هذا المعنى، وهو إعطاء المنصب بناءً على الكفاءة، بعيداً عن المكانة الاجتماعية أو الثروة المالية، يقول تعالى: {وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكُهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}4.

فقوة الشاب (طالوت) العلمية والجسمية، هي التي أهّلته؛ ليختار ملكاً عليهم، ومن ثم يتولى قيادة الجيش الذي واجه به (جالوت) وجنوده.

ولا يختصّ ما زعموه بهم، بل كلّ ملأ إذا أعرض عن الحقيقة، وغفل عن قضاء الله وقدره، واقتصر على المحسوس الظاهر، يذعن بأمر هي مخالفة للواقع، ففي المقام إنهم اقتصروا على الظاهر، وما اعتاد عليه الناس من أن الملك إنما يكون ملكاً إذا كان شريعاً من بيت العزّ والشرف، ذا مال يمكنه أن يؤسس ملكه عليه ويدبره به، وهما كانا منتقيين في طالوت ولذا اعترضوا على اختياره.

1 _ سورة هود، الآية: 43.

2 _ سورة هود، الآية: 27.

3 _ ينظر: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: 581هـ)، 74/4.

4 _ سورة البقرة، الآية: 247.

وغفل قوم طالوت عن أن الله أعطاه سعة في العلم وعظم الجسم، وهما صفتان ينبغي وجودهما في كلِّ ملكٍ وقائد، فإنَّ بالأوَّل يدير النظم ويدبر الأمور، وهما يتطلبان معرفة المصالح والمفاسد والعلم بخصوصيات الإدارة، فإنَّ الملك عبارة عن تدبير الرعية واستقرار السلطة عليهم، بما يوجب وصولهم إلى الكمال اللائق بهم... ومن ذلك يستفاد: أنَّه لا دخل للمال ولا للشرف في الملك، بل الملوكية الحقَّة تستلزم إيجاد المال لتدبير الملك.

خلاصة الحديث: إنَّ القرآن الكريم يرشدنا إلى أن الشاب المؤهل علمياً وجسدياً، بإمكانه أن يتبوأ مكانة قيادية في مجتمعه، لذا نحن بأُمسِّ الحاجة للاهتمام بالجانب العلمي والمعرفي والوعي الديني عند الشباب، ليكونوا نعم العون في عمليتي التوجيه والإرشاد. وأوَّل وأحسن بذر ينبغي أن يُلقى في قلب الحدث المهيأ للقبول، هو بذر العلم والمعرفة فالعلم يعمل على نضج العقل وظهور الكمالات الإنسانية.

المطلب الثاني: ضد سياسة الارتجال في التربية:

يعتبر هذا المطلب استكمالاً لما اشرنا عليه في نهاية المطلب السابق في تربية الجيل الحسن الذي نرجموا منه الخير، فالمربي بحاجة إلى أن يسلك طريق الاحتياط، وهو يمارس عملية التربية، عبر سؤال واستشارة أصحاب التجارب والمختصين، بدلاً من أن يرتجل؛ طرُقاً قد تُضرُّ أكثر مما تُصلح، فلا مجال في التربية للارتجال أو التهور، وعلى المربي أن يعتمد في تربيته، قاعدة: «مفتاح العلم السؤال»؛ لكي يُحسن توجيه الجيل الشاب، لما فيه صلاحه.

فعندما نقرأ قول الحقِّ سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقَوْلُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾¹، فإننا نفهم من ذلك أن " الإنسان مطالب شرعاً بأن يلتزم بالدين وتعاليمه كي ينقذ نفسه من نار جهنم، وفي نفس الوقت مطالب بذلك تجاه أهله، وعلى رأس الأهل الأبناء، بل لعلهم الحد المتيقن من الأهل هنا لأنهم أجلى المصاديق"².

1 _ سورة التحريم، الآية: 6.

2 _ فقه البُنية، فيصل العوامي، 45/1، سلسلة فقه المجتمع: 2، (القطيف: أطياف للنشر والتوزيع/مركز الفقهية للدراسات والبحوث الفقهية، 1430هـ).

ومنهجية الوقاية هذه لا بدّ أن تسير وفق برنامج محكم؛ ل {تَوْتِي أَكْلَهَا بِإِذْنِ رَبِّهَا}، خاصة ونحن على علم بأن القرآن الكريم، رسم للمؤمنين به، أفضل الطرق والأساليب التربوية، وما علينا؛ إلا أن نتقدّم إليه؛ لنبصرها .

فهل نجد أرق من توصية القرآن الكريم واهتمامه بالوالدين، حيث يقول تعالى -مخاطباً الشباب :-{وَقَضَىٰ رَبِّي أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا}1 ؟ فأئى عناية وأئى بلاغة، هذه التي يخاطب بها القرآن الكريم الشاب، لدرجة أن يوصيه، بأن لا يقولوا حتى كلمة (أَفٍّ) لوالديه؟

الفرع الاول: معاونة الشباب في حسن الاختيار لمستقبلهم:

الشباب بحاجة لمن يعينهم في تحديد مساراتهم المستقبلية، لا على سبيل الفرض، وإنما من أجل ترشيد عملية التفكير لديهم بطريقة واعية، فهذا نبي الله موسى عليه السلام يطلب من الخضر أن يعلمه مما علمه الله -سبحانه وتعالى-، إذ يقول مخاطباً إيّاه: {هَلْ أَتَىٰ عَمَلَ عِلْمٍ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا}2.

فإذا كان موسى، وهو نبي من أنبياء الله -سبحانه وتعالى- يستعين بمن يعينه في أمره، بالرغم من أنه {لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَاهُ اللَّهُ حُكْمًا وَعِلْمًا}، فنحن إلى الإعانة والتوجيه أحوج؛ فالشباب منا قد يتخبط في قراراته، نتيجة للمرحلة المضطربة التي يمر بها، وما تفرزه من تقلبات في المزاج والقرار. إضافة لمحاولته تقمص الشخصيات الناجحة الأقرب إلى نفسه، فهو قد ينوع في يومه وليلته بين عشرات الشخصيات التي لا يجمعها جامع مشترك؛ إلا النجاح والشهرة.

لذا على المربين إعانة الجيل الشاب في بلورة خياراتهم الأقرب إلى أنفسهم وقدراتهم؛ لكيلا يكرروا تجربة الغراب الذي أضاع المشيتين بعد أن حاول يوماً تقليد الطاووس في مشيته. "وإن لم يهتم بهذه المسألة، ولم يفسح المجال للشباب في ممارسة رغبته ويلعب دور

1 _ سورة الإسراء، الآية: 23.

2 _ سورة الكهف، الآية: 66.

اجتماعي ضمن توجيه صالح، فستكون النتيجة أحد شيئين: إما أن تخدم طاقات الشاب، وتقتل مواهبه، وتدفن طموحاته.. وإما أن يبادر إلى ممارسة أدوار منحرفة، ويقوم بأعمال فاسدة"1.

الفرع الثاني: الحاجة للبرامج العملية:

فليس من الصحيح أن يركّز الآباء على الأفكار النظرية الموجهة للشباب فقط، وإن كانوا مقصرين في هذا الجانب أيضًا - إذ لا بد أن تصاحب الأطروحات النظرية الموجهة للشباب برامج عملية تكفل انشغالهم وتملاً أوقات فراغهم؛ ليتمكنوا عبرها من صقل قدراتهم وإمكاناتهم، وبهذا نطمئن إلى أنهم سيسهمون في نماء مجتمعاتهم.

فالشباب في هذه اللحظة الزمنية، ملّوا من لغة (الينبغيات)2، وربما خفت تأثيرها على حياتهم وسلوكهم، فهم يتوقعون أن يجدوا أماكن تحتضن قدراتهم وإبداعاتهم، ومراكز تُنمي مواهبهم، وفي أضعف الإيمان، يحتاج الشباب لتجمعات يمارسون فيها هواياتهم البريئة، إضافة لتشجيعهم على الانضمام للأندية الرياضية، والدورات الثقافية الموجهة، وهم بحاجة أيضًا للترويح عن النفس؛ بمشاركة في الرحلات الترفيهية الهادفة، و... إلخ.

وغني عن البيان؛ أن المجتمع -بمؤسساته المختلفة-، عندما يتصلّ عن الإسهام في تحقيق هذه التطلعات، فلا عجب إن رأينا ازديادًا في: حالات التفسخ الأخلاقي، والسرقة، والعنف، إضافة للفوضى التي تعم المجتمع.

وللعلم "فقد ذكر في بعض التقارير أن من أبرز الدول التي تنخفض فيها نسبة الجريمة على مستوى العالم هي اليابان، وذلك لأنها من أبرز الدول التي تحتضن مؤسسات اجتماعية تُعنى بالشباب، ومن بينها مؤسسة يُطلق عليها «وحدة الإرشاد والتوجيه للشباب» تضم 126 ألف عضو متطوع. وكذلك «مؤسسة المرأة لإعادة التأهيل» تضم 320 ألف متطوعة. فكل مشكلة من المشاكل تجد لها مؤسسة متخصصة بدراستها وبوضع الخطط لمواجهتها وبالتحرك تجاهها، بينما لا يتجاوز الاهتمام عندنا مجال

1 _ مسئولية الشباب، حسن الصفار، 32/1، ط1، (بيروت: دار البيان العربي، 1412هـ).

2 _ اعتاد المربون مخاطبة الشباب بعبارات مثل: ينبغي أن تفعل، ينبغي أن تمتنع، ينبغي أن تمارس... إلخ، واختزلتها هنا بكلمة: (الينبغيات).

الحديث عن المشكلة دون أن نندفع باتجاه تأسيس المؤسسات واللجان المتخصصة لدراساتها والبحث عن حلول"1.

ختاماً أقول:

لم تكن الغاية من هذا المبحث؛ أن أقدم حلولاً سحرية لمشاكل الشباب، فتحدياتهم بحاجة لمعالجات طويلة المدى؛ لأنها تتعلق ببناء الإنسان، وعندما نطرح مقترحات معينة هنا؛ فإنها بحاجة لتكاتف الأيدي والخبرات، من أجل نقدها أولاً، وتحقيق ما يتناسب منها على أرض الواقع ثانياً .

فما هي برامجنا المُعدّة للشباب؟ وماذا بإمكاننا أن نفعل من أجلهم؟ هما سؤالان اختتم به هذا المبحث لفتح باب المتابعة لأصحاب الرؤى.

1 _ مقالات في فهم الدين، حميد المبارك، 1/239-240، ط1 (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2007م).

الخاتمة

ليس ثمة ما يمكن أن اقرره في هذه الخاتمة أكثر من أن ازيد التأكيد على أن رعاية المصالح ودرء المفساد في الشريعة الإسلامية كانت الأساس الذي بنيت الأحكام على مقتضاه، وجاء الفقه الإسلامي بتحقيقها بوجه عام، ودلت نصوص الشارع وأصوله على لزوم مراعاتها والنظر إليها في تنظيم سائر نواحي الحياة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن مقياس الصلاح والفساد إنما هو قواعد الشريعة ومقاصدها ذلك أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها.

ليس هذا وحسب، بل إن المصالح التي يعتبرها الشارع ويرعاها لا عبرة لكونها موافقة لأهواء المكلفين وشهواتهم او مخالفة وإنما المقصود منها ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون معبرا للأخرة، لذا كان لا بد من جلب المصالح والعمل على رعايتها، ولا بد كذلك من العمل على درء المفساد، وما كان وجودها يضر بالناس أفرادًا او جماعات، ولا بد مع ذلك من سد كل ذريعة تؤدي إلى المحذور، وحسم كل مصدر للفساد ولهذا منع الشارع الحيل، وقرر أهل العلم أن كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وعمله - حينئذ - باطل، ثم إن ثبوت النسخ والتدرج في التشريع ونزول الأحكام تبعا للحوادث والمناسبات دليل واضح على أن الأحكام تتبدل بتبدل المصالح مما يعطي فرصة أكبر لملاحظة الظروف والأحوال في القضاء والحكم، لكن بشرط أن لا يكون من جهة الإبداع والإحداث في الدين.

وأيضًا، فإن جلب المصالح ودرء المفساد إنما يكون حيث يكون التكليف، فلا بد أن تكون مقاصد المكلف تبعا لمقاصد الشارع، وما كان بينهما من تضاد فبسبب أن المكلف إنما قصد خلاف ما قصده الشارع وبالتالي فهو قصد باطل.

ومن خلال هذا البحث المتواضع في تنسيق قواعد المصلحة مع الشرع ومنهج تطبيقها نخلص الى جملة من النتائج الآتية:

ان الشريعة الاسلامية تتسم بالشمول واليسر، فأما شمول الشريعة فمعناه انه لا يوجد امر ولا قضية تحدث الا وفي الشريعة حكم لها اما نصا واما استنباطا، ولذلك فإن الشريعة

تستوعب كل قضايا البشر في كل زمان ومكان، واما يسر الشريعة فيتمثل في مراعاة الشريعة الاسلامية لأحوال الناس وظروفهم المختلفة، بأن جعلت لكل ظرف او حال احكاما تناسبه ففي الظروف العادية نظمت الشريعة احوال الناس بما يكفل مصالحهم، وفي الظروف الاستثنائية التي يطرأ على الناس فيها احوال تجعلهم في حاجة الى الرخصة والتيسير، سنت الشريعة احكاما لتلك الظروف.

ان الشريعة الاسلامية صالحة في كل زمان ومكان، فلا داعي الى تجديدها. انه لما كان الاصل في الاحوال الانسانية السعي لتحصيل المصالح كلها ودرء المفسدات جميعها، ولكنه قد يطرأ على الانسان ظروف تجعله لا يستطيع القيام بتحقيق مصلحة الا بتركه لأخرى او بارتكابه لمفسدة، او ان يكون الانسان في وضع لا يستطيع ان يترك مفسدة الا اذا ارتكب اخرى او اذا ترك مصلحة، ومن اجل ان يقرر ما يجب فعله في هذه الحالات المتعارضة لابد له من العودة الى فقه الموازنات ليضبط الاختيار ويبين له الحكم، من هنا يأتي الحديث عن العلاقة بين الفقه الموازنات والمصلحة الشرعية. فقه الموازنات يمثل المنهجية المنضبطة التي يزال بها الاشكال ويدفع بها التعارض، ويدور فقه الموازنات على ثلاث قواعد، 1- موازنة بين المصالح بعضها مع بعض، 2- موازنة بين المفسدات بعضها مع بعض، 3- موازنة بين المصالح والمفسدات، والفقيه الذي يمارس فقه الموازنات كالطبيب، فالأول يجتهد في معرفة خير الخيرين وشر الشرين، بينما الثاني يجتهد في دفع اعظم المرضين وجلب اعلى السلامتين.

ان الشريعة قائمة على تحقيق مصالح العباد في الدارين. وقد اتضح ان المصلحة عند علماء المسلمين تعني المحافظة على مقصود الشرع كما عرفها الامام الغزالي، وبتعبير الطوفي: هي السبب المؤدي الى مقصود الشرع، وقد قسموها الى عدة تقسيمات اهمها اثنان، الاول: ما تم اعتبار الشارع لها اما لفظا او ضمنيا والثاني: ما تم الغاؤها من قبل الشارع.

في مسألة الاخذ بالمصلحة وعدم الاخذ بها انقسم الباحثون في ذلك الى مذهبين، الاول: ينسب الاخذ بها لبعض الائمة فقط دون باقي الائمة. والثاني وهو مذهب الاكثرية بين الباحثين يرى ان جميع الفقهاء اخذوا بالمصلحة، وان ما ذهب اليه المذهب الاول اشتبه عليهم الامر في الاخذ بها، والسبب عدم ورود لفظ المصلحة صراحة فيما كتب ونقل عن

بعض الائمة، والاشتباه لا ينفي حقيقة انهم قد اخذوا بالمصلحة، والدليل على ذلك ما ثبت بتحقيق من ان الكثير من الأحكام المنسوبة اليهم قد اخذوا فيها بالمصلحة.

ان المصلحة قد تكون منصوفا عليها في كلام الشرع، وقد لا تكون منصوفا عليها ولكن يهتدي اليها العالم.

اما مجال تطبيق المصلحة فقد حدده علماء الاصول تحديدا ضيقا، في حالة عدم وجود النص فقط با لاعتبار او بالالغاء لها قبل عرضها على الشرع، وبشروط مشددة.

اما المصلحة في الفكر الغربي، فهي عبارة عن كل ما يميل النفس اليه لانتاج النفع، الفائدة، اللذة، الخير او السعادة، او يمنع حدوث الضرر او الألم او الشر او عدم السعادة.

وسيجد القارئ نتائج اخرى اثناء البحث.

واخيرا اسأل الله ان اكون قد وفقت في ابراز حقيقة وجه شرع الله وفيما يحتويه من المصلحة للفرد وللعمامة، للانسان والحيوان لكل الكائنات.

كما ابتهل اليه ان يجعلني من عباده المخلصين في علمهم وفي عملهم وان يزيديني علما وتوفيقا وسدادا، وان يختم ايامي بما ختم به لعباده الصالحين انه سميع مجيب وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

النتائج

في نهاية هذا البحث، وفي ضوء ما توصلت إليه من نتائج تدل على عظمة هذا الدين وسبقه في كافة الميادين، فإنني أوصي بما يأتي:

1- توجيه طلبة العلم لزيادة الاهتمام بعلم أصول الفقه، لأنه الأساس لسائر علوم الفقه وفروعه.

2- ضرورة العناية بأدلة الأحكام، وخاصة الأدلة التبعية، لما لها من أهمية كبيرة، فهي دليل كثير من المستجدات والحوادث في زماننا.

3- أن يهتم الباحثون في موضوع " المصلحة " من ناحية أصولية وفقهية والقواعد، فالمسألة ما زالت بحاجة إلى البحث والدراسة.

4- الإقبال على المستجدات بالبحث والدراسة، وعدم الجمود على القديم، مع التأكيد على

اعتبار ضوابط الأخذ بالجديد.

5- اعتبار المصلحة كدليل شرعي في المستجدات والنوازل، واعتمادها كحل لكثير من المسائل التي تشكل على كثير من الباحثين، حتى يؤدي بهم ذلك إلى رفض الجديد، والحكم عليه بالمنع أو التحريم، بحجة عدم ورود النص الشرعي، مع أن الدليل متوفر في اعتبار الشريعة الإسلامية للمصلحة بضوابطها وشروطها.

6- ضرورة النظر إلى كل زمان ومكان على حده، فما ناسب زمانا معينا، قد لا يناسب آخر، فالعادات والاعراف تختلف.

7- ليس لكل من هب ودب أن يتخذ المصلحة المرسلة كدليل شرعي، ويحكم على الأشياء من منظور ضيق أو يعتمد على هوى نفس أو مصلحة حزبية أو وطنية.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية برواية حفص عن عاصم.

نص القرآن	السورة	الآية	الصفحة
{وَأَنذِرْ عِبَادِيَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلَ}	البقرة	127	14
{فَأَتَى اللَّهَ بِبَنِيَانِهِم مِّنَ الْقَوَاعِدِ}	النحل	26	14
{إِن أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتِصَحْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ}	هود	88	29
{وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}	الانعام	48	31
{لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَافَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ}	الأنبياء	32	31
{وَأَنذِرْ نَاسَ سَمْعَرَ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسَدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِدَ}	البقرة	205	32
{فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ}	الأعراف	85	32
{وَأَن خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا}	النساء	35	32
{وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ}	البقرة	220	32
{وَأَن هَاتِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا}	الحجرات	9	33

33	55	النور	لَوْعَدَ 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 يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ
36	44	الفرقان	{ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا }
50-174	71	المؤمنون	{ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ }
52	151 - 152	الأنعام	{ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَنْزِقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَصُرَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانِ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }
55-139-155	185	البقرة	{ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ }
55	6	المائدة	{ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ }
55-139	78	الحج	{ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ }
57	4	القلم	{ وَإِنَّا لَعَلَّمْنَا خُلُقَ عَظِيمٍ }
57-161	6	المائدة	{ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُصْغِرَكُمْ وَلِيُؤْتِيَنَّكُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }

63	3	المطففين	{ وَإِنَّمَا كَالْوَهْمِ أَوْ نَزْوَاهُمْ يُخْسِرُونَ }
66-88	217	البقرة	{ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقِتَالِ }
67-169	108	الأنعام	{ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ }
67-69-86	219	البقرة	{ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا }
68-172-173	-172 173	البقرة	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ صَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٣﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْنَا الْمَيْتَةَ وَالْكَرْمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلُ بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ }
70-207	19	التوبة	{ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ }
69-79	173	البقرة	{ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ }
88	94	طه	{ قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي }
88	67	الأنفال	{ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَتَّخِذَ فِي الْأَرْضِ ثَرِيدُونَ عَرَضَ الثُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }

88	79	الكهف	{أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلَأٌ بِآخُذٌ كُلُّ سَفِينَةٍ غَصْبًا}
98	3-1	الفتح	{إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴿١﴾ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا}
111	106	النحل	{مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُخْمَمٌ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مِنْ شَرِّ الْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}
113	7	آل عمران	{وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}
117	216	البقرة	{وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}
117	70	الإسراء	{وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الصَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا}
118	34-31	إبراهيم	{اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلَا لَتَجْرِى فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَأَنَا كُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَخَلُوفٌ كَقَلَرٍ ﴿٣٤﴾}
119	13	الحجرات	{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}

122	1	فاطر	{الْعَمَدُ لِلَّهِ فَالْصِّرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}
123	30, 31	الروم	{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِصْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَصَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ إِنَّ الدِّينَ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُبِيِّنَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ}
126	30	الروم	{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِصْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَصَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ إِنَّ الدِّينَ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}
126			{فِصْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَصَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا}
126	87	الزخرف	{وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ}
127	30	الروم	{فِصْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَصَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ إِنَّ الدِّينَ الْقَيِّمُ}
128	36	آل عمران	{وَلَيْسَ الذِّكْرُ كَالْأُنْثَى}
132	57	الأعراف	{يَا مَرْهُمُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ}
136	28	النساء	{يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا}
137	6	ص	{قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ}
137	30	الروم	{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِصْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَصَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ إِنَّ الدِّينَ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}
139	28	النساء	{يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ}
139	1	المائدة	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ}
139	34	الاسراء	{وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ}
139	29	الحج	{وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ}
139	58	النساء	{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ}

139	91-90	المائدة	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿90﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿91﴾ }
140	32	المائدة	{ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا }
140	179	البقرة	{ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }
142	159	آل عمران	{ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ }
144	48	المائدة	{ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمَنْهَاجًا }
146	13	الشورى	{ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ }
146	21	الشورى	{ أَمْ لَكُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْنِ بِهِ لِلَّهِ }
146	18	الجاتية	{ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا }
147	48	المائدة	{ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمَنْهَاجًا }
147	83	آل عمران	{ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ صَوَعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ }
148	19	آل عمران	{ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ }
148	3	المائدة	{ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا }
148	85	آل عمران	{ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ }

149	14	الحجرات	{ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُصِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ }
158	115	المؤمنون	{ أَوْ فَحَسِبْتُمْ أَنْمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا }
158	191	آل عمران	{ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَلَا ضَلًّا }
158	39	الدخان	{ مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ }
158	70	الإسراء	{ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ }
158	56	الذاريات	{ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ }
158	107	الأنبياء	{ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ }
159	29	البقرة	{ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا }
159	13	الجاتية	{ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ }
159	156	الأعراف	{ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ }
160	165	النساء	{ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ }
160	7	هود	{ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا }
160	2	الملك	{ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا }
161	6	المائدة	{ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُصْهِرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ }
161	183	البقرة	{ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }

161	45	العنكبوت	{إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَوُكَ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ}
161	150	البقرة	{قُولُوا وَجُوهَكُمْ شَصْرَةً لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ}
161	172	الأعراف	{أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ}
162	91	المائدة	{إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ}
162	3	النساء	{عَلِمَ أَنتُمُ اللَّاءُ تَعُولُوا}
162	205	البقرة	{وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِقِينَ}
164	82	الإسراء	{وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا}
164	17	الكهف	{وَمَنْ يُضِلِلْ فَلن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا}
169	35	البقرة	{وَلَا تَقْرَبُوا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ}
169	108	الأنعام	{وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ}
169	31	النور	{وَلَا يَضْرِبَنَّ بِلِسَانِهِمْ لِيُعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِن زِينَتِهِمْ}
169	9	الجمعة	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُودِيَ لِّلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ عَلَيْكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ}
173	1	المؤمنون	{وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ}
174	1	هود	{كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ}
174	24	النجم	{وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ أَمَّا لِلنَّاسِ مَا تَمَنَوُا}

174	71 - 74	المؤمنون	لَوْ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خُرْجًا فَخُرَاجُ رَبِّدَا خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ وَإِنذَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَإِنَّا لَنَكِينٌ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَّا كَبُورٌ
177	129	الأعراف	{وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ}
177	20	المائدة	{وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا}
177	14- 15	آل عمران	لَزَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْصَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ قُلْ أَوْفَيْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّصَفَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ
177	14- 15	آل عمران	
180	40	النازعات	{وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى}
180	176	الأعراف	{وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ}
180	28	الكهف	{لَوْ لَا تَصَبَّحُ مِنْ أَغْفَلْنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا}
180	23	الجاتية	{أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَالَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ}
180	29	الروم	{بَلْ اتَّبَعَ الَّذِينَ ضَلُّوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرٍ}

180	14	محمد	وقال {أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ}
180	50	القصص	{فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَـذَا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ}
181	119	الأنعام	{وَأَنْ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّهُ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ}
181	120	البقرة	وقال {وَلَمَّا اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ}
181	135	النساء	{فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا}
181	26	ص	{وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ}
181	-56 57	الذاريات	{وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿56﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُكْسِمُونِ}
181	132	طه	{وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْصَبْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ}
181	21	البقرة	{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}
181	177	البقرة	{لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ}
183	226	البقرة	{لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصًا رُبْعَةَ أَشْهُرٍ}

184	3	النساء	{ فَأَنكِحُوا مَا هَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ }
184	12	النساء	{ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ }
184	228	البقرة	{ وَالْمُصَلِّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ }
190	71	يونس	{ فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ }
190	15	يوسف	{ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوا فِي غِيَابَةِ الْحَبِّ }
203	280	البقرة	{ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرَ لَكُمْ }
207	19	التوبة	{ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ }
211	21	الروم	{ لَوْ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً }
211	80	النحل	{ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا }
211	38	الرعد	{ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَعَذْرَةً }
212	70	الإسراء	{ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَا لَهُمُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الصَّيْبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا }
213	72	النحل	{ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَظَةً }
215	23	النساء	{ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ }
215	7 - 5	المؤمنون	{ وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَلَوْلِيَّاهُمْ الْعَالَمُونَ }
215	2	المجادلة	{ إِنْ أَمْعَأْتَهُمْ إِلَّا الدَّيْرُ وَلَكِنَّهُمْ }

219	53- 54	فصلت	{سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّنَ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ}
220	38	آل عمران	{رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ}
220	74	الفرقان	{وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ...}
231	72	النحل	{وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الصَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَلَاءِ لَا يُؤْمِنُونَ وَبِعَمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ}
233	38	الشورى	{وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ}
235	119	التوبة	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّالِحِينَ}
236	195	البقرة	{وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}
240	43	النحل	{ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}
254	34	النساء	{وَالَّذِينَ تَخَافُونَ يُشْرِكُونَ بِغَيْرِ حُجَّةٍ وَهُمْ فِي الْمُضَالِجِ وَاضْمِرُونَ}
257	3	النساء	{وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِصُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا صَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّمًا وَتِلْكَ رُبَّاعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ غَلَاً أَمَّا أَنْتُمْ فَاغْلُظُوا
258	3	النساء	{فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ غَلَاً أَمَّا أَنْتُمْ فَاغْلُظُوا}
263	31	الاسراء	{وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلِيَاءَكُمْ كَرْخَشِيَّةٍ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَتْ خِصْمًا كَبِيرًا}
274	33	الاسراء	{وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ}

278	59	الاحزاب	{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِلزَّوْجِ وَالْبَنَاتِ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا }
278	60	النور	{ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }
278	31	النور	{ لَوْ قُلَّ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الصِّبَا الَّذِينَ لَمْ يَنْكِحُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }
286	28	الأحزاب	{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِلزَّوْجِ وَالْبَنَاتِ وَالْحَيَالَةِ الْكُنْيَا وَزِينَتِهِنَّ فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا }
293	229	البقرة	{ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُومَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُومَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمَا فِيمَا افْتَدَيْتُمَا بِهِ تِلْكَ حُدُومُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُومَ اللَّهِ فَلَا وَلِيَّ لَهُمُ الْخَالِصُونَ }
294	229	البقرة	{ فَإِنْ خِفْتُمَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُومَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمَا فِيمَا افْتَدَيْتُمَا بِهِ }
296	231	البقرة	{ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا }

297	20	النساء	{ وَإِنْ أَرَأَيْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ أَحَدَهُمْ قِنْصَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا }
297	19	النساء	{ وَلَا تَعْضَلُوهُمْ لِيَتَذَكَّرُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُمْ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ }
299	4	النساء	{ فَإِنْ كُفِرَ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا }
305	10	الكهف	{ إِذْ أَوْيَ الْفَتَيَّةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا }
305	13	الكهف	ويقول تعالى {إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى}
305	60	الأنبياء	ويقول تعالى {قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ}
307	54	الروم	{اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ}
307	31	الزخرف	{وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ}
309	43	هود	{سَأُولُ الرَّجُلِ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ}
310	27	هود	{أَرَأَيْتُمْ بَالِغِي الرَّأْيِ}
310	247	البقرة	{وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ هَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}
311	6	التحريم	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقَوْلُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ }

312	23	الإسراء	لَوْ قَضَىٰ رَبِّي أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمًّا وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا{
312	66	الكهف	{هَلْ أَتَعْبَدُ عَلَيْكَ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا{

فهرس الاحاديث النبوية

الصفحة	الحديث
2	لا يشكر الله من لا يشكر الناس
33	نعم المال الصالح عند الرجل الصالح
33	الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق
34	الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله
46	لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه
46	لا يبيع بعضكم على بيع بعض
55	ولا تعسروا
55	إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين
57	بعثت لأتمم حسن الأخلاق
57	إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا
70	الإيمان بضع وسبعون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان
71	إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الاسلام نزل الحلال والحرام
73	جاء رجل إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد فقال: ((أحي والدك؟)) قال نعم قال: ((ففيهما فجاهد))
90	ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما فإن كان إثما كان أبعد الناس منه وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله عز وجل
90	جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في الجهاد فقال " أحي والدك" قال نعم قال: "ففيهما فجاهد"

91	عن ابي وائل قال: كان أبو موسى، يشدد في البول، ويبول في قارورة ويقول: إن بني إسرائيل كان إذا أصاب جلد أحدهم بول قرصه بالمقاريض، فقال حذيفة: «لوددت أن صاحبكم لا يشدد هذا التشديد، فلقد رأيتني أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نتماشى، فأتى سباطة خلف حائط، فقام كما يقوم أحدكم، فبال، فانتبذت منه، فأشار إلي فجئت، فقامت عند عقبه حتى فرغ
91	صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفذ
92	رباط يوم وليلة أفضل من صيام شهر وقيامه صائما لا يفطر وقائما لا يفتر، وإن مات مرابطا جرى عليه كصالح عمله، حتى يبعث ووقي عذاب القبر
92	لا تفعل فإن مقام أحدكم في سبيل الله من قاتل في سبيل الله فواق ناقة وجبت له الجنة
93	جاء النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا بمكة وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها قال يرحم الله ابن عفراء قلت يا رسول الله أوصي بمالي كله قال: لا قلت: فالشطر قال، لا قلت: الثلث قال فالثلث والثلث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم وإنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك وعسى الله أن يرفعك فينتفع بك ناس ويضر بك آخرون ولم يكن له يومئذ إلا ابنة
94	لولا ان اشق على أمتي او على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة
94	...أنها جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إني احب الصلاة معك قال: قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير لك من صلاتك في مسجد قومك وصلاتك في مسجد قومك خير لك من صلاتك في مسجدي. قال: فأمرت فبني لها مسجد في أقصى شيء من بيتها وأظلمه، فكانت تصلي فيه حتى لقيت الله عز وجل

94	كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل في حجرته وجدار الحجرة قصير فرأى الناس شخص النبي صلى الله عليه وسلم فقام أناس يصلون بصلاته فأصبحوا فتحدثوا بذلك فقام الليلة الثانية فقام معه أناس يصلون بصلاته صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثا حتى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يخرج فلما أصبح ذكر ذلك الناس فقال: إنني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل
95	يا معاذ بن جبل قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ قال لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا قال ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار قال يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا قال إذا يتكلموا وأخبر بها معاذ عند موته تأثما
95	جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله جئت أهب لك نفسي فنظر إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد النظر فيها وصوره ثم طأطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست فقام رجل من اصحابه فقال يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها، فقال " فهل عندك من شيء " فقال لا والله يا رسول الله.
95	فقال: اذهب إلى اهلك فانظر هل تجد شيئا فذهب ثم رجع فقال لا والله ما وجدت شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " انظروا ولو خاتما من حديد " فذهب ثم رجع فقال لا والله يا رسول الله ولا خاتما من حديد ولكن هذا إزاري - قال سهل ما له رداء - فلها نصفه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما تصنع بغزارك غن لبسه لم يكن عليها منه شيء وإن لبسته لم يكن عليك منه شيء فجلس الرجل حتى إذا طال مجلسه قام فراه رسول الله صلى الله عليه وسلم موليا فامر به فدعي فلما جاء قال "ماذا معك من القرآن قال معي سورة وسورة كذا- عددها فقال " تقرأهن عن ظهر قلبك قال نعم قال " اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن

96	لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر
97	لما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الحديبية كتب علي بينهم كتابا فكتب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون لا تكتب محمد رسول الله لو كنت رسولا لم نقاتلك فقال لعلي [امحه] فقال علي ما أنا بالذي امحاه فمحاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وصالحهم على أن يدخل هو واصحابه ثلاثة ايام ولا يدخلوها إلا بجلبان السلاح فسألوه ما جلبان السلاح؟ فقال القراب بما فيه
99	قام أعرابي فبال في المسجد فتناوله الناس فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوباً من ماء فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين
101	أن ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته فقال والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم - فذكرت ذلك له فقال "ليس لك عليه نفقة" فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك ثم قال "تلك امرأة يغشاها اصحابي اعتدى عند ابن ام مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك فإذا حللت فأذنني قالت فلما حللت ذكرت له ان معاوية بن أبي سفيان و ابا جهم خطباني فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أما ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكحي اسامة" فنكحته فجعل الله فيه خيراً واغتبطت به
101	خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا" فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم -ثم قال- ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه

102	عن أبي أمامة قال: إن فتى شابا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا، فأقبل القوم عليه فزجروه وقالوا: مه. مه. فقال: " ادنه، فدنا منه قريبا ". قال: فجلس، قال: " أتحبه لأموالكم؟ " قال: لا. والله جعلني الله فداءك. قال: " ولا الناس يحبونه لأمهاتهم ". قال: " أفتحبه لابنتك؟ " قال: لا. والله يا رسول الله جعلني الله فداءك قال: " ولا الناس يحبونه لبناتهم ". قال: " أفتحبه لأختك؟ " قال: لا. والله جعلني الله فداءك. قال: " ولا الناس يحبونه لأخواتهم ". قال: " أفتحبه لعمتك؟ " قال: لا. والله جعلني الله فداءك. قال: " ولا الناس يحبونه لعماتهم ". قال: " أفتحبه لخالتك؟ " قال: لا. والله جعلني الله فداءك. قال: " ولا الناس يحبونه لخالاتهم ". قال: فوضع يده عليه وقال: " اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه، وحسن فرجه " قال: فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء.
103	عن أنس بن مالك يذكر أن رجلا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما فقال يا رسول الله هلكت المواشي وانقطعت السبل فادع الله يغثنا قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا اللهم اسقنا اللهم اسقنا قال أنس ولا والله ما نرى في السماء من سحب ولا قرعة ولا شيئا وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال والله ما راينا الشمس ستا ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حولينا ولا علينا على الاكام والجبال والاجام والظراب والاوادية ومنابت الشجر قال فانقطعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك : فسالت انسا : أهو الرجل الأول قال: لا أدري

103	عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه، ما شأنكم؟ تنظرون إلي، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لکني سکت، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، فوالله، ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن
105	أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: اكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم. ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه
106	أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس معه فقل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدر من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم فبلغه أن ناسا صاموا فقال أولئك العصاة
106	يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم قال ابن الزبير بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين باب يدخل الناس وباب يخرجون ففعله ابن الزبير
108	كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة في الأيام، كراهة السامة علينا
108	خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة ففرح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأوه فلما أدركه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم جنئت لتبعك واصيب معك قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "تؤمن بالله ورسوله" قال لا قال "فارجع فلن استعين بمشرك قالت ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة

	ادركه الرجل فقال له كما قال اول مرة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم كما قال اول مرة "فارجع فلن استعين بمشرك" قال ثم رجع فادركه بالبيداء فقال له كما قال اول مرة تؤمن بالله ورسوله" قال نعم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق
109	غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا وكان من المهاجرين رجل لعاب فكسع انصاريا فغضب الأنصاري غضبا شديدا حتى تداعوا وقال الأنصاري يالأنصار وقال المهاجري يا للمهاجرين فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما بال دعوى أهل الجاهلية ثم قال عبد الله بن ابي بن سلول اقد تداعوا علينا لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل فقال عمر ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث لعبد الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتحدث الناس أنه كان يقتل اصحابه
110	إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه الا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب
111	قلت: للحسن بن علي ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يربيك إلى ما لا يربيك فإن الصدق طمأنينة وغن الكذب ريبة
111	... وكيف تجد قلبك...
112	لا أعده كاذبا الرجل يصلح بين الناس يقول القول ولا يريد به إلا الاصلاح والرجل يقول في الحرب والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها
112	إنه ليس بدواء ولكنه داء
113	لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة

114	لا تتبعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تتبعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تتبعوا منها غائبا بناجز
120	لا يقل أحدكم أطعم ربك، وضئ ربك، اسق ربك. وليقل سيدي، مولاي. ولا يقل أحدكم عبدي، أمتي، وليقل فتاي وفتاتي وغلامي
120	لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي، ولا يقولن المملوك: ربي وربتي، وليقل المالك فتاي وفتاتي. وليقل المملوك سيدي وسيدتي، فإنكم المملوكون، والرب الله عز وجل
121	إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم. فإن كلفتموهم فأعينوهم
126	مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِبَهِيمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَذَاءٍ
129	إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه
137	يا وابصة: استقت قلبك، واستقت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك
138	أي العمل أحب إلى الله؟ قال: ((الصلاة على وقتها)) قلت: ثم أي؟ قال: ((بر الوالدين)) قلت: ثم أي؟ قال: ((الجهاد في سبيل الله))
141	خالفوا المشركين، وفروا للحى، وأحفوا الشوارب
142-159- 226-236- 238-243	لا ضرر ولا ضرار
142	يسروا ولا تعسروا
142	إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه
142	المسلمون عند شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً
142	لا تجمع أمتي على الضلال

149	بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ غريبا، فطوبى للغرباء
149	جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ما الإسلام؟ قال: أن تسلم قلبك لله، وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك. قال: فأني الإسلام أفضل؟ قال: الإيمان. قلت: وما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت. قلت: فأني الإيمان أفضل؟ قال: الهجرة. قلت: وما الهجرة؟ قال: أن تهجر سوء. قال: فأني الهجرة أفضل؟ قال: الجهاد
149	... مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمنا. فقال صلى الله عليه وسلم: ((أو مسلما
150	بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج وصوم رمضان
151	: ((بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة
155	ما رأيت عمر الا وكان بين عينيه ملكا يسدده
159	((بعثت بالحنيفية السهلة السميحة
169	اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم ؛ فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيز يا رسول الله من المغرم ؟ قال: إن الرجل إذا غرم حدث فكذب، ووعد فأخلف
170	من الكبائر شتم الرجل والديه ؛ قيل: وهل يسب الرجل والديه؟ قال: نعم يسب أبا الرجل فيسب الرجل أباه ويسب أمه فيسب أمه
170	لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يسوم على سوم أخيه
170	إياكم والجلوس على الطرقات. فقالوا: ما لنا بد، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها، قال: فإذا أبيتم إلا المجالس، فأعطوا الطريق حقها. قالوا: وما حق الطريق؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر
171	((لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم
190	لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمَعْ قَبْلَ الْفَجْرِ

191	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ
203	لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ
203	إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ، وَأَتُوهَا وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُم فَاتِمُّوا
204	مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِمِثْلِ أَدَاءٍ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَلَا يَزَالُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ
207	أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نَدَا وَهُوَ خَلْقُكَ . قِيلَ : ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ : أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ مَخَافَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ . قِيلَ : ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ : أَنْ تَزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ
208	إِيمَانُ بِاللَّهِ، قِيلَ : ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قِيلَ : ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ : حَجٌّ مَبْرُورٌ
208	من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه
208	وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه
209	أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نَدَا وَهُوَ خَلْقُكَ، قُلْتَ : إِنْ ذَلِكَ لِعَظِيمٍ، قُلْتَ : ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ وَأَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ تَخَافُ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ، قُلْتَ : ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ أَنْ تَزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ
212	تَرْجُوا الْوُدَّ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِّرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ
214	أَيُّمَا رَجُلٍ جَدَّ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، احْتَجَبَ اللَّهُ مِنْهُ، وَفَضَحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ
216	الْوَلَاءُ لِحِمَّةٍ كُلِّحِمَّةِ النَّسَبِ لَا يِبَاعُ، وَلَا يُوْهَبُ، وَلَا يُوْرَثُ
220	تَحَيَّرُوا لِطُفْئِكُمْ وَأَنْكَحُوا الْأَكْفَاءَ وَأَنْكَحُوا إِلَيْهِمْ
220	... هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟)). قَالَ : نَعَمْ. قَالَ : ((فَمَا أَلْوَانُهَا؟)). قَالَ : حُمْرٌ. قَالَ : ((فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ؟)). قَالَ : نَعَمْ. قَالَ : ((أَنْتَى تَرَى ذَلِكَ؟)). قَالَ : لَعَلَّ عِرْقًا نَزَعَهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((فَلَعَلَّ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ))
225	لَا تُورِدُوا الْمُمْرِضَ عَلَى الْمُصِحِّ
225	لَا عَدْوَى وَلَا طِيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ وَفِرَ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَقْرَأُ مِنَ الْأَسَدِ
225	تَرْوَجُوا الْوُلُودَ الْوُدُودَ فَإِنِّي مُكَاثِّرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ

226	فَانْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا
227	لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ
229	أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ
229	الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ
229	أَحَقُّ مَا أَوْفَيْتُمْ مِنَ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ
231	أَبْغَضُ الْحَالِ عِنْدَ اللَّهِ الطَّلَاقُ
233	مَنْ أَرَادَ أَمْرًا فَشَاوَرِ فِيهِ وَقَضَى اهْتَدَى لِأَرْشَادِ الْأُمُورِ
235	إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صَدِيقًا وَإِنَّ الْكُذْبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا
236	(.. مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي
236	فَاذْهَبْ فَاَنْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا
244	إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ
253	وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ
254	لَا يَجْلِدُ أَحَدَكُمْ امْرَأَتَهُ جِلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يَجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ
268	إِنْ أَحَدُكُمْ يَجْمَعُ خَلْقَهُ فِي بَطْنِ امْرَأَةٍ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نَظْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مَضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْهَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعٍ: بَرَزَقَهُ وَاجِلَهُ وَشَقِيَّ أَوْ سَعِيدَ، ثُمَّ يَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحَ
268	أَنَا مَرَاتَيْنِ مِنْ هَذِيلٍ رَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَغْرَةَ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ
270	إِذَا مَرَّ بِالْنَظْفَةِ ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهَا مَلَكًا فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَهَا ثُمَّ قَالَ أَيُّ رَبِّ أَذْكَرَ أَمْ أَنْثَى
273	إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أَمْتِي الْخَطَا وَالنَّسِيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ
279	مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شَهْرَةٍ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ مِثْلَةِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ
286	لَا طَّلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ

286	إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ
295	أتردين عليه حديقته؟، قالت: نعم، وإن شاء زدتَه، ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما
296-298	الْمُخْتَلِعَاتُ وَالْمُنْتَزِعَاتُ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ
296	لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ
298	أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتُ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ فِي غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ
303	المؤمن القوي، خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان

فهرس القواعد

- 1- ما يُعاف في العادات يكره في العبادات..... 127
- 2- خير الأمور أوسطها..... 128
- 3- البيان على وفق المبين 140
- 4- الشريعة مبناها على تحقيق مصالح العباد ودرء المفسد عنهم في الدنيا والآخره 155
- 5- ما أفضى إلى الحرام فهو حرام 168
- 6- الأمر بالشيء أمر بلوازمه..... 171
- 7- المصلحة المعتبرة هي التي تحافظ على مقصود الشارع..... 172
- 8- المصالح المجتلبة شرعا والمفسد المستدفعه، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية 172
- 9- وضع الشرائع لمصالح العباد..... 172
- 10- النظر إلى المصلحة والمفسدة يكون بميزان الشرع لا بالأهواء 175
- 11- المصلحة الشرعية لا تعارض نصوص الوحي أو تفوتها: 183
- 12- المصلحة الشرعية لا تعارض إجماعاً قطعياً: 190
- 13- المصالح المعتبرة لا تتعارض مع مصلحة أهم منها او مساوية لها : 198
- 14- الأوامر تتبع المصالح، والنواهي تتبع المفسد 201
- 15- مصلحة الواجب أفضل من مصالح الندب (ضابط) 202
- 16- مصلحة الندب أفضل من مصلحة الإباحة(ضابط) 202
- 17- وإذا تعارض واجبان يقدم آكدهما(ضابط) 202
- 18- الواجب لا يترك إلا لواجب (ضابط) 202
- 19- مفسد التحريم أرذل من مفسد الكراهة(ضابط) 202
- 20- الأصل في كثرة الثواب وقلته كثرة المصالح وقلتها..... 203
- 21- المتوقع كالواقع..... 224

فهرس المصادر و المراجع

حرف الألف.

1. أثر المصلحة في التشريعات، الكتاب الأول التشريع الإسلامي، أ. د. مجيد حميد العنبي، مكتبة المدينة، رمضان 2013م.
2. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ) راجع أصوله محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
3. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ) المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، دار إحياء التراث العربي - بيروت 1405 هـ.
4. أحكام الزواج والطلاق في الشريعة الإسلامية، عبدالودود السريتي، الدار الجامعية، بيروت، 1992م.
5. أخبار القضاة، أبو بكر محمد بن خلف بن حيّان بن صدقة الصّبّيّ البغداديّ، الملقب بـ"وكيع" (المتوفى: 306هـ)، المحقق: صححه وعلق عليه وخرّج أحاديثه: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، بشارع محمد علي بمصر لصاحبها: مصطفى محمد، الطبعة: الأولى، 1366هـ=1947م.
6. الإقتان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ/ 1974 م.
7. الإنسان المهدور: دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، مصطفى حجازي، ط1، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2005م).
8. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1411هـ - 1991م.
9. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1990م.

10. أمة اقرأ... لا تقرأ: خطة عمل لترويج عادة القراءة، حسن آل حمادة. ط1، (الدمام: دار الراوي، 1417هـ).
11. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: 281هـ) المحقق: صلاح بن عايض السلاحي، مكتبة الغرباء الأثرية، السعودية، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1997 م.
12. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، دار المعرفة - بيروت.
13. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، الطبعة الأولى 1419 هـ - 1999 م.
14. الاستذكار ، 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 م.
15. أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ)، المحقق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1986 م.
16. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، المحقق: أبو الوفا الأفغاني. الطبعة الأولى. دار المعرفة - بيروت.
17. الإبهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى، 1404 هـ.
18. الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة 785هـ))، 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، 1416هـ - 1995م.
19. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاکر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
20. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (المتوفى: 631هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.
21. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، 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: الأولى، 1408هـ - 1988م.
22. الاجتهاد المقاصدي حجته ضوابطه مجالاته، نور الدين بن مختار الخادمي، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، 1998 - 1419، الطبعة: 1.
23. الإشراف على مذاهب العلماء، ابن المنذر، المحقق: صغير الأنصاري، دار المدينة للطباعة والنشر، 1425-2004م، الطبعة: الأولى.
24. الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1992م.
25. أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، حمد بن محمد الخطابي أبو سليمان، المحقق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى، 1408-1988م، الطبعة الأولى.
26. الإقناع لابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: 319هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، الطبعة: الأولى، 1408هـ.

27. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: 319هـ)، المحقق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى - 1405 هـ، 1985 م.
28. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، يوسف القرضاوي، مكتبة الوهبة، 1412هـ - 1912م.
29. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوي المالكي (المتوفى: بعد 1347هـ)، مطبعة النهضة، الطبعة: الأولى، 1928م.
30. الأمثل في تفسير الكتاب المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، (بيروت: مؤسسة البعثة، 1413هـ).
31. أضواء على نظام الأسرة، د. سعاد إبراهيم صالح، تهامة، جدة، ط2، عام 1404هـ.
32. إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية، الشيخ عبد الله بن سعيد محمد عبادي اللحجي الحضرمي الشحاري، المدرس بالمدرسة الصولتية بمكة المكرمة 1388هـ.

حرف الباء

1. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م.
2. البحر المحيط في التفسير، 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.
3. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

4. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي ، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1403هـ).
 5. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: 373هـ).
 6. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، القاهرة ، مطبعة العاصمة، الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م.
 7. البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية دراسة فقهية مقارنة، سعد الدين هلال، جامعة الكويت، 2000م.
 8. البيان الصادر من مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة في دورته 16، المنشور في وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية.
- حرف التاء

1. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: 1205هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
2. تاريخ المدينة لابن شبة، عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ربيعة النميري البصري، أبو زيد (المتوفى: 262هـ)، حقه: فهم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد - جدة، 1399 هـ.
3. تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: 1353هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
4. تحفة المودود بأحكام المولود ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، المحقق: عبد القادر الأرناؤوط ، مكتبة دار البيان - دمشق، الطبعة: الأولى، 1391 - 1971 م.
5. التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: 885هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن

- الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض،
الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م .
6. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن
جزى الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي ،
شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى - 1416 هـ .
7. التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي
الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، دار إحياء التراث
العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ .
8. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد،
ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية،
الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1986م .
9. تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة، جلال الدين السيوطي الشافعي،
دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى.
10. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، عثمان بن علي بن
محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743 هـ)، المطبعة الكبرى
الأميرية - بولاق، القاهرة
الطبعة: الأولى، 1313 هـ .
11. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى
اليحصبي، مطبعة فضالة، المحمدية-المغرب، ط1.
12. ترتيب الفروق واختصارها ، محمد بن إبراهيم البقوري، محقق: د. عمر ابن
عباد ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب، 1414هـ / 1994م .
13. تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد ويليهِ شرح الصدور في تحريم رفع
القبور، محمد بن إسماعيل الصنعاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني،
المحقق: عبد المحسن بن حمد العباد البدر، مطبعة سفير، الرياض، المملكة
العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1424هـ.

14. تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: 864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ)، دار الحديث - القاهرة.
15. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا، الطبعة: الأولى، 1406 - 1986م.
16. تقريب القرآن إلى الأذهان، السيد محمد الشيرازي، ط1 (بيروت: دار العلوم، 1424هـ).
17. تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741 هـ) المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.
18. تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، 1326هـ.
19. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ) المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.
20. تأصيل فقه الموازنات، عبد الله الكمال، دار ابن حزم.
21. تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان 1983 م.
22. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420 هـ - 1999 م.

23. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، 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.
24. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، 1389 - 1969 هـ.
25. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»/ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997 م .
26. التقرير والتحبير، 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، 1403 هـ - 1983 م.
27. التلخيص، أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بـ ابن القاصّ (المتوفى: 335هـ)، المحقق: صابر أحمد البطاوي، مكتبة السنة - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1992 م.
28. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، المحقق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387 هـ.
29. تغليق التعليق على صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، المحقق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، عمان - الأردن، الطبعة: الأولى، 1405 هـ.
30. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: 972 هـ)، مصطفى البابي الحلبي - مصر (1351 هـ - 1932 م).

حرف الثاء

1. الثقافة العربية والشباب، علي ليلة، ط1، سلسلة: شبابنا آمالنا (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1423هـ).

حرف الجيم

1. الجامع لأحكام القرآن ، 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 - 1964 م.
 2. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
 3. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
 4. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: السابعة، 1422هـ - 2001م.
 5. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)
- المحقق: الدكتور محمد الأحمد أبو النور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1424 هـ - 2004 م.

6. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: 321هـ)،
المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى،
1987م.

حرف الحاء

1. حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، عبدالرحمن البناني، ط2
مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.
2. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد
بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: 1250هـ)، دار الكتب العلمية.
3. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي
(المتوفى: 1230هـ)، دار الفكر.
4. حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن
منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (المتوفى: 1176هـ)، المحقق:
السيد سابق، دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: 1426
هـ - 2005م .
5. حجية الإجماع، محمد محمود فرغلي، الطبعة 1391هـ - 1971م، دار
الكتاب الجامعي - القاهرة.

حرف الدال

1. الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى:
911هـ)، دار الفكر - بيروت.
2. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد،
ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ)، دار الكتب العلمية -
بيروت.
3. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى:
1353هـ)، المحقق: فهمي الحسيني، دار الجيل، الطبعة: الأولى، 1411هـ -
1991م.

4. درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (المتوفى: 885هـ)، دار إحياء الكتب العربية.
 5. دليل مكتبة المرأة المسلمة، أحمد بن عبد العزيز السليمان الحمدان، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات.
 6. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: 808هـ).
- حرف الذال

1. ذم الهوى، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)، المحقق: مصطفى عبد الواحد.
2. الذخيرة ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، المحقق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م.

حرف الراء

1. الرد على المنطقيين، 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)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
2. رد المحتار على الدر المختار ، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ) ، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م .
3. رَفْعُ النَّقَابِ عَنْ تَنْقِيحِ الشَّهَابِ، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلَالِي (المتوفى: 899هـ)، المحقق: د. أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّرَاحِ، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.

4. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: 581هـ)، المحقق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ / 2000م.

5. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، 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. حرف الزاي

1. الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (المتوفى: 328هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 1992 م.

حرف السين

1. سبل السلام، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ)، دار الحديث

2. سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

3. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، حققه شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

4. سنن سعيد بن منصور ، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: 227هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية - الهند، الطبعة: الأولى، 1403هـ - 1982م.

5. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُوْجُردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
6. السنن الصغير للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُوْجُردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي . باكستان، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1989 م.
7. سورة يوسف دراسة تحليلية، د. أحمد نوفل، دار الفرقان، الطبعة الأولى (1409 هـ - 1989 م).
8. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمَاز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، دار الحديث - القاهرة، الطبعة: 1427 هـ - 2006 م.
9. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د. يوسف قرضاوي، مكتبة وهبة.

حرف الشين

1. الشباب العربي ومشكلاته، عزت حجازي. ط1، سلسلة عالم المعرفة: (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1985م).
2. الشاب بين العقل والعاطفة، محمد تقي فلسفي ، ط1 ، (بيروت: مؤسسة البعثة، 1412هـ).
3. الشباب والتغيير، فتحي يكن، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1399هـ).
4. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى : 769هـ)، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة : العشرون 1400 هـ - 1980 م.

5. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م.
6. شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: 793هـ)، مكتبة صبيح بمصر.
7. شرح مختصر الروضة، 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.
8. شرح مختصر الطحاوي، أبو بكر الرازي الجصاص، المحقق: سائد بكداش وآخرون، دار البشائر الإسلامية، دار السراج، 1431-2010 م، الطبعة الأولى.
9. شرح مراقبي السعود المسمى نثر الورود، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، المحقق: علي بن محمد العمران، مجمع الفقه الإسلامي بجدة - دار عالم الفوائد، 1426هـ، الطبعة الأولى.
10. شرح صحيح البخاري، 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.
11. شرح كتاب النيل وشفاء العليل، محمد بن يوسف أطفيش، مكتبة الارشاد - جده ودار الفتح - بيروت، الطبعة: الثانية لسنة 1973م.
12. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: 972هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الطبعة: الثانية 1418هـ - 1997 م.
13. شرح العقيدة الواسطية، محمد بن خليل حسن هراس (المتوفى: 1395هـ)، المحقق: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الخبر.
14. شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: 321هـ)، حققه

محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، عالم الكتب، الطبعة: الأولى - 1414 هـ، 1994 م.

15. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: 321هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - 1415 هـ، 1494 م.

16. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، الإيجي عضد الملة والدين - عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين أبو عمرو ابن الحاجب المالكي، المحقق: فادي نصيف - طارق يحيى، دار الكتب العلمية، 2000 - 1421، الطبعة الأولى.

17. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، (بيروت: المكتبة العصرية، 1425هـ).

18. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: 1398هـ/1978م.

19. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، المحقق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد - بغداد، 1971 - 1390م.

حرف الصاد

1. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م.

2. صفة الصفوة، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)، تحقيق محمود فاخوري ومحمد رواس قلجعي. الطبعة الثانية، بيروت، دار المعرفة 1399هـ/1969م.

3. صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ)،

المحقق: موفق عبدالله عبدالقادر، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1408.

حرف الضاد

1. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
2. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، 1973 - 1393م، الطبعة الثانية.

حرف الطاء

1. طبقات الفقهاء، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1970م.

حرف العين

1. العدة شرح العمدة، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي (المتوفى: 624هـ)، دار الحديث، القاهرة، 1424هـ 2003 م.
2. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: 458هـ)، المحقق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الثانية 1410 هـ - 1990 م.
3. عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي المالكي (435-543هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
4. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف (المتوفى: 1375هـ)، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، الطبعة: الثامنة لدار القلم.
5. علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى - 1421هـ / 2001م.

6. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: 855هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

7. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: 786هـ)، دار الفكر.

8. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى: 1329هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، 1415 هـ.

حرف الغين

1. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (المتوفى: 1098هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1405 هـ - 1985 م.

2. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، ط. دار الدعوة، الإسكندرية 1979 م.

حرف الفاء

1. فتاوى السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفى: 756هـ)، دار المعارف.

2. فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)،

مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية. الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996

م.

3. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفى: 852 هـ)، دار المعرفة - بيروت، 1379 هـ.
4. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861 هـ)، دار الفكر.
5. فقه الأحوال الشخصية، محمود محمد حموده، المحقق: محمد مطلق العساف، مؤسسة الوراق، عمان 2000 م.
6. فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد ودوره في الرقي بالدعوة الإسلامية، د. حسين أحمد أبو عجوة، بحث مقدم لمؤتمر الدعوة الإسلامية، الجامعة الإسلامية، غزة، 2005 م.
7. فقه المقاصد وأثره في الفقه النوازلي، د. عبد السلام الرفعي، ط أفريقيا الشرق، المغرب 2004 م.
8. الفقيه و المتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463 هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية، 1421 هـ.
9. فقه البُنُوَّة، فيصل العوامي، سلسلة فقه المجتمع: عدد الثاني، (القطيف: أطيايف للنشر والتوزيع/مركز الفقهة للدراسات والبحوث الفقهية، 1430 هـ).
10. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684 هـ)، عالم الكتب.
11. الفروق المسمى "أنوار البروق في أنواء الفروق" ومعه: إدرار الشروق على أنواء الفروق، لابن الشاط وبالحاشية تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، لمحمد علي بن حسين المكي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي ت 684 هـ، المحقق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى، 1418 هـ - 1998 م

12. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، المحقق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، 1423هـ/2002م.

13. في مصطلح الإرهاب وحكمه قراءة نقدية في المفهوم والحكم من منظور شرعي، أ. د. قطب مصطفى سانو، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات.

حرف القاف

1. قاعدة لا ضرر و لا ضرار مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديما وحديثا للدكتور عبد الله الهاللي حفظه الله.

2. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: 817هـ)، المحقق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.

3. القواعد الفقهية مفهوما ونشأتها وتطورها ودراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، علي أحمد الندوي، الطبعة: 3، 1414هـ - 1993م.

4. قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز - كراتشي الطبعة: الأولى، 1407 - 1986م.

5. قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها ، صفوان بن عدنان داوودي، ط: دار العاصمة - الطبعة الأولى 1431هـ.

6. القواعد النورانية الفقهية، 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)، حققه: د أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

7. قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمصطفى بن كرامة الله مخدوم ط1، دار إشبيليا.

8. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: 660هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ - 1991 م.

حرف الكاف

1. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: 235هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، 1409هـ.
2. الكلمة الطبية في القرآن وأبحاث أخرى، محمد مهدي الأصفي، ط1، سلسلة في رحاب القرآن، (طهران: المشرق للثقافة والنشر، 1424هـ).
3. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.
4. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، المحقق: رفيق العجم - علي دحروج، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان، 1996 م.
5. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: 1051هـ)، دار الكتب العلمية.
6. كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1403 هـ - 1983 م.
7. كتاب فصول الأصول، الشيخ خلفان بن جميل السيابي (1292هـ - 1972م)، دراسة وتحقيق: د. سليم بن سالم بن سعيد آل ثاني، الطبعة الثانية، 1426 هـ - 2005 م.

8. كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي، المحقق: حقيق د. محمود السيد الدغيم، مكتبة مدبولي - القاهرة - 1995م.
9. الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل ، ط1 دار الجيل ، بيروت 1413هـ/1992م.
10. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م.
11. الكاشف عن حقائق السنن، الحسن بن محمد بن عبد الله الطيبي ، ط1 دار الكتب العلمية ، بيروت 1422هـ.
12. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، الثالثة - 1407 هـ.
13. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

حرف اللام

1. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
2. اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية 2003 م - 1424 هـ.
3. اللباب في شرح الكتاب ، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (المتوفى: 1298هـ) ، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان .

1. مبادئ الوصول الى علم الأصول، د. عبد الحميد العلمي و ادريس الزعري لمباركي.
2. المقدمات الممهّدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.
3. المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، د. عمر الأشقر، الطبعة الأولى ، دار النفائس، 2005 - 1425هـ.
4. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 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 - 1422 هـ.
5. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، 2004 - 1425هـ، الطبعة: 2.
6. المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994م.
7. المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السّجستاني (المتوفى: 275هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1408 هـ .
8. مسئولية الشباب، حسن الصفار، ط1 ، (بيروت: دار البيان العربي، 1412هـ).
9. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.
10. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: 211هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1403 هـ .

11. مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي، ط1 ، (بيروت: دار المرتضى 1427هـ).
12. مجامع الحقائق، ابو سعيد محمد بن مصطفى بن عثمان الحسيني المفتي الخادمي الحنفي (ت: 1176 هـ)، مطبعة محمود بك، 1318هـ.
13. المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، 1406 - 1986م.
14. مجمل اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، المحقق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - 1406 هـ - 1986 م.
15. مجموع الفتاوى، 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، سنة: 1416هـ/1995م .
16. مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله ، عبد العزيز بن عبد الله بن باز (المتوفى: 1420هـ)،، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.
17. المجموع المذهب في قواعد المذهب، صلاح الدين خليل كيكلاي العلاني الشافعي، المحقق: مجيد علي العبيدي - أحمد خضير عباس، 1425هـ 2004م.
18. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420 هـ / 1999م.

19. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، المحقق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1418 هـ - 1997 م.
20. مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى، سلطان العلماء العز بن عبد السلام، محقق: د. صالح بن عبد العزيز بن إبراهيم آل منصور، دار الفرقان للنشر والتوزيع.
21. مختصر قواعد العلائي لابن خطيب الدهشة.
22. مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، 2001 م.
23. مصالح الانسان مقارنة مقاصدية، عبد النور بزا، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 2008/02/18م. الطبعة الأولى.
24. مصادر التشريع الإسلامي - الأدلة المختلف فيها، حسنين محمود حسنين، ط. دار القلم بدبي 1987 م.
25. منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن أحمد بن محمد أبو بكر بن أبي طاهر الأزدي السلماسي (المتوفى: 550هـ) حققه محمود بن عبد الرحمن قدح، مكتبة الملك فهد الوطنية ، الطبعة: الأولى، 1422هـ/2002م .
26. المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م.
27. منظومة، القواعد الفقهية، للشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، رحمه الله، (1307 - 1376 هـ)، المحقق: محمد بن ناصر العجمي.
28. منهج التيسير المعاصر دراسة تحليلية، عبد الله بن إبراهيم الطويل، الطبعة: 1، 2005 - 1426م.

29. منهج التربية الإسلامية ، محمد بن قطب بن إبراهيم، دار الشروق، الطبعة: 16.
30. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1392.
31. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر المالكي المعروف بابن الحاجب، الطبعة الأولى-1405-1985م. دار الكتب العلمية.
32. من هدى القرآن، السيد محمد تقي المدرسي، ط1 (طهران: مكتب السيد المدرسي، 1406هـ).
33. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (المتوفى : 1377هـ)، المحقق : عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم - الدمام، الطبعة : الأولى ، 1410 هـ - 1990 م.
34. معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى : 510هـ)، المحقق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة : الأولى ، 1420 هـ.
35. معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ)، المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى 1351 هـ - 1932 م.
36. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد بن حنين بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة، 1427 هـ.
37. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالخطاب الرعيني المالكي (المتوفى: 954هـ)، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م.

38. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى السبزواري، ط3 ، (إيران: دفتر سماحة آية الله العظمى السبزواري، 1418هـ).
39. مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ - 2004 م.
40. مقالات في فهم الدين، حميد المبارك، ط1 (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2007م).
41. موطأ مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.
42. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ)، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - 1412 هـ.
43. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1990م.
44. المستقصى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م.
45. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الأولى 1417هـ / 1997م.

46. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
47. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: 292هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (1988م، و 2009م).
48. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي.
49. المسودة في أصول الفقه، 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.
50. المرأة المسلمة قضايا العصر :د. محمد هيثم الخياط ،سفير الدولية للنشر القاهرة. ط اولي 1428 هـ-2008 م.
51. المشكلات السلوكية بين الشباب الكويتي، مجلة شؤون اجتماعية، عدد: 46، (الشارقة: جمعية الاجتماعيين صيف: 1995م-1416هـ).
52. مشكلات الشباب والمنهج الإسلامي في علاجها، وليد شلاش نايف شبير، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1409هـ).
53. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر 1399 هـ - 1979م.
54. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.

55. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي (المتوفى: 436هـ)، المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1403.
56. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية.
57. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة.
58. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1991م.
59. المغازي، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (المتوفى: 207هـ).
60. المغرب في ترتيب المغرب، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُنْزَرِي (المتوفى: 610هـ)، دار الكتاب العربي.
61. المغني في أصول الفقه، عمر بن محمد بن عمر الخبازي جلال الدين أبو محمد - تحقيق: محمد مظهر بقا - من مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة - 486هـ، الطبعة الأولى 1403 هـ.
62. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مكتبة القاهرة.

63. المنشور في القواعد الفقهية ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ) ، وزارة الأوقاف الكويتية ، الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م .
64. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة: (من 1404 - 1427 هـ).
65. الموسوعة العربية العالمية، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية.
66. مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط د. محمد أديب الصالح ، الطبعة مكتبة العبيكان.
67. المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، المحقق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر - بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية، الطبعة: الثالثة، 1419 هـ - 1998 م.

حرف النون

1. النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا ، ط. دار الجيل ، بيروت 1412هـ/1992م.
2. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ)، المحقق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م.
3. نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية ، ط2. المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1429هـ/2008م.
4. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلام ي، الطبعة: الثانية - 1412 هـ - 1992م.

5. نظرة في مفهوم الإرهاب والموقف منه في الإسلام، عبد الرحمن المطرودي، عبد الرحمن المطرودي، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات.
6. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: 762هـ)، المحقق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1997م.
7. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1414هـ - 1994 م. الطبعة: الأولى.
8. نهج البلاغة، الإمام علي بن أبي طالب، ط1، (بيروت: مكتبة المعارف، 1416هـ).
9. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، حققه د/ عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، الطبعة: الأولى، 1428هـ- 2007م.
10. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، ومعه سلم الوصول شرح نهاية السؤل، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي - محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب.

حرف الواو

1. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي ، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، 1416 هـ - 1996 م.
2. الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (المتوفى: 513هـ). المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد

المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت -
لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.

الجرائد والمجلات

1. مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، نور محمد، كارخانه تجارِ كتب، آرام باغ، كراتشي.
2. جريدة عكاظ (الخميس 1430/03/01 هـ) 26 / فبراير/ 2009 العدد : 2811.
3. معلمة الزايد للقواعد الفقهية والأصولية، باب قواعد الأدلة الأصلية.
4. الأسرة و قضايا الزواج .. مركز الاشعاع الاسلامي:
<http://www.islam4u.com>

فهرس الموضوعات

- اهداء -

- شكر وتقدير -

3	مقدمة
7	اسباب اختيار الموضوع:
8	إشكالية موضوع البحث:
9	الدراسات السابقة:
11	منهجية البحث:
12	الباب الاول: دراسة النظرية لقاعدة " حيثما وجد شرع فثم المصلحة
	الفصل الاول: تأصيل قواعد فقه المصالح والمفاسد في ضوء النصوص والمقاصد
13	الشرعية:
14	المبحث الأول: القواعد المقاصدية وأهميتها في فهم وتنزيل النصوص الشرعية
14	المطلب الاول: دراسة القواعد الفقهية والفروق بينها وبين القواعد الاخرى
14	الفرع الأول: تعريف القواعد لغة واصطلاحاً:
14	أولاً: معنى القاعدة في اللغة:
15	ثانياً: معنى القاعدة في الاصطلاح:
15	ثالثاً: تعريف القاعدة الفقهية:
18	الفرع الثاني: الفرق بين القاعدة الفقهية وبعض القواعد و الضوابط:
18	أولاً: الفرق بين القاعدة الفقهية و القاعدة الأصولية:
19	ثانياً: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة المقاصدية:
21	ثالث: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة القانونية:
26	المطلب الثاني: اهمية القاعدة الفقهية في تأصيل النصوص الشرعية:
29	المبحث الثاني: مفهوم المصالح والمفاسد في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية
29	المطلب الأول: مفهوم المصلحة والمفسدة:
29	الفرع الاول: تعريف المصلحة لغة:
31	الفرع الثاني: تعريف المصلحة اصطلاحاً:
31	اولاً: المصلحة في القرآن الكريم:

ثانيا: المصلحة في السنة المطهرة.....	33
ثالثا: المصلحة في الاصطلاح الأصولي.....	34
الفرع الثالث: مفهوم المفسدة	43
الفرع الرابع: المصلحة عند مفهوم الغرب:	43
المطلب الثاني: طرق معرفة المصالح والمفاسد.....	45
المطلب الثالث: ضوابط المصلحة.....	47
أولا: اندراجها في مقاصد الشريعة.....	47
ثانيا: عدم معارضتها لصريح الكتاب والسنة.....	48
ثالثا: عدم معارضتها للقياس، او تقويتها مصلحة أهم منها.....	49
رابعا: ان لا تكون المصلحة المقصودة موهومة او منتفية الحصول.....	49
خامسا: ان لا تكون خاضعة للأهواء.....	49
المطلب الرابع: مراتب المصالح.....	50
المرتبة الأولى : المصالح الضرورية (الضروريات).....	51
أولا: الدين:.....	53
ثانيا: النفس:.....	53
ثالثا: العقل:.....	54
رابعا: النسل:.....	54
خامسا: المال:.....	54
المرتبة الثانية: المصالح الحاجية (الحاجيات).....	55
المرتبة الثالثة: المصالح التحسينية (التحسينات).....	57
المبحث الثالث: قواعد الترتيب بين المصالح والمفاسد.....	60
المبحث الرابع: مفهوم الموازنة ودراسة العلاقة بينها والمصلحة والقواعد الأساسية لفقه الموازنات ومنهج تطبيقها.....	62
المطلب الاول: مفهوم فقه الموازنات.....	62
المطلب الثاني: علاقة فقه الموازنة بفقه الواقع.....	68
المطلب الثالث: علاقة فقه الموازنة بفقه الأولويات.....	70
المطلب الرابع: مقارنة بين فقه الموازنات وفقه الأولويات:.....	71
المبحث الخامس: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح والمفاسد.....	89
المطلب الأول: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح المتعارضة.....	90

المطلب الثاني: التأصيل النبوي للموازنة بين المفسدات المتعارضة.....	98
المطلب الثالث: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح والمفسدات المتعارضة.....	104
المطلب الرابع: التأصيل النبوي لأمر لا يجوز فيها استعمال فقه الموازنات.....	112
الفصل الثاني: دراسة قاعدة " حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة " القواعد والضوابط الموازية لها، وذلك على نحو المباحث الآتية:.....	116
المبحث الأول: تعريف القاعدة (حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة) لغة واصطلاحاً.....	116
المطلب الأول: دراسة اللغوية لهذه القاعدة:.....	116
المطلب الثاني: دراسة اصطلاحية للقاعدة:.....	116
المطلب الثالث: المعنى العام للقاعدة:.....	117
الفرع الأول: تكريم بني آدم مقصد شرعي:.....	117
الفرع الثاني: الأصل إباحة الأفعال ما لم تثبت حرمتها بدليل:.....	120
الفرع الثالث: الشريعة مبنية على مراعاة الفطرة:.....	122
المطلب الرابع: كيف نقدر المصالح والمفسدات؟.....	138
المبحث الثاني: حجية القاعدة و فيه أربعة المطالب.....	139
المطلب الأول: القرآن الكريم:.....	139
المطلب الثاني: السنة:.....	140
المطلب الثالث: أدلة القاعدة في الإجماع:.....	142
المطلب الرابع: أدلة القاعدة في القياس:.....	143
المبحث الثالث: بيان محتوى القاعدة.....	143
المطلب الأول: ما هو شرع الله؟.....	143
الفرع الأول: تعريف الشرع لغة.....	144
الفرع الثاني: تعريف الشريعة في الاصطلاح:.....	145
المطلب الثاني: كيف تتجلى المصلحة في شرع الله؟.....	153
المبحث الرابع: دراسة بعض القواعد الموازية لقاعدة " حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة ".....	155
المطلب الأول: الشريعة مبناهما على تحقيق مصالح العباد ودرء المفسدات عنهم في الدنيا والآخرة:.....	155
الفرع الأول: علّة جلب المصالح ودرء المفسدات:.....	165
الفرع الثاني: مسألة سد الذرائع:.....	166

المطلب الثاني: المصلحة المعتبرة هي التي تحافظ على مقصود الشارع:	172
المطلب الثالث: النظر إلى المصلحة والمفسدة يكون بميزان الشرع لا بالأهواء:	175
المطلب الرابع: المصلحة الشرعية لا تعارض نصوص الوحي أو تفوتها:	183
المطلب الخامس: المصلحة الشرعية لا تعارض إجماعاً قطعياً:	190
المطلب السادس: المصالح المعتبرة لا تتعارض مع مصلحة أهم منها أو مساوية لها:	198
المبحث الخامس: دراسة بعض الضوابط الموازية لقاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة":	201
المطلب الأول: مراعاة المصالح حسب الأهمية والترتيب عند التعارض:	201
الباب الثاني: تطبيقات القاعدة "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة"	210
الفصل الأول: من قضايا الأسرة:	211
المبحث الأول: إثبات النسب بالوسائل الطبية المعاصرة وموقف الشريعة فيها:	214
المطلب الأول: تعريف النسب لغة واصطلاحاً:	214
الفرع الأول: النسب في اللغة يطلق على معان عدة؛ أهمها كما جاء في لسان العرب:	214
الفرع الثاني: النسب في الاصطلاح:	215
المطلب الثاني: أسباب النسب في الإسلام:	215
المبحث الثاني: الفحص الطبي قبل الزواج وما مدى الإلزام به، وفيه مطلبان:	219
المطلب الأول: الفحص الطبي قبل الزواج و موقف الشريعة عنه:	219
المطلب الثاني: إلزام ولي أمر المرأة به:	227
المبحث الثالث: من قضايا النكاح:	229
المطلب الأول: بواعث النزاع بسبب انعدام الخبرة في الحياة الزوجية:	232
الفرع الأول: عوامل ما قبل الزواج :	232
الفرع الثاني: عوامل ما بعد الزواج : وتتمثل بالأمر الآتية:	233
المطلب الثاني: الزواج من المصاب بالمرض المعدي وفيه فرعان:	235
الفرع الأول: إذا كان أحد الخاطبين هو المصاب:	235
الفرع الثاني: إذا كان الخاطبان كلاهما مصابين:	237
المطلب الثالث :المباشرة للمصاب بالمرض المعدي وفيه فرعان:	240
الفرع الأول: المباشرة فيما دون الفرج:	240
الفرع الثاني: استخدام الوقاية أثناء المباشرة:	242
المطلب الرابع: التفريق بين الزوجين المصابين أو أحدهما عند الطلب	245

246.....	الفرع الأول: طلب الزوجة السليمة الفرقة أو التعويض من الزوج.
249.....	الفرع الثاني: طلب الزوج السليم التعويض عند فراق الزوجة المصابة.
253.....	المبحث الثالث: من قضايا العلاقات الزوجية.
254.....	المطلب الأول: موقف الشريعة في ضرب الزوجة، وحكم تعدد الزوجات.
254.....	الفرع الأول: موقف الشريعة في ضرب الزوجة.
257.....	الفرع الثاني: موقف الشريعة في تعدد الزوجات.
261.....	المطلب الثاني: النظرة الشرعية في استعمال اللاصقة كمانع للحمل وغيرها من المسائل الفقهية.
262.....	الفرع الأول: "اللاصقة" كمانع للحمل.
267.....	الفرع الثاني: حقيقة الاجهاض في الموازنة بين مراتب المقاصد.
275.....	الفرع الثالث: العقوبة التعزيرية البديلة للمرأة الجانية.
278.....	الفرع الرابع: مظاهر العصرية في الحجاب الشرعي.
284.....	المبحث الرابع: من قضايا الطلاق.
285.....	المطلب الأول: اركان الطلاق.
286.....	المطلب الثاني: ثبوت الطلاق من غير الزوج.
293.....	المطلب الثالث: سلطة ولي الأمر في الخلع.
303.....	الفصل الثاني: من قضايا الشباب:
303.....	المبحث الأول: شخصيّة الشباب والتحديات المعاصرة:
304.....	المطلب الأول: اهتمام الاسلام للشباب نحو انواع تحدي.
304.....	الفرع الأول: عناية الاسلام للشباب:
308.....	الفرع الثاني: دعوة الشباب للمشاركة في التفكير والتغيير:
310.....	المطلب الثاني: ضد سياسة الارتجال في التربية:
311.....	الفرع الأول: معاونة الشباب في حسن الاختيار لمستقبلهم:
312.....	الفرع الثاني: الحاجة للبرامج العملية:
313.....	الخاتمة
317.....	التوصيات
318.....	الفهارس
319.....	فهرس الآيات القرآنية برواية حفص عن عاصم.
334.....	فهرس الاحاديث النبوية.

363.....	فهرس القواعد
347.....	فهرس المصادر و المراجع
378.....	فهرس الموضوعات

