

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

معهد الشريعة

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية

قسنطينة

المصلحة الشرعية وتطبيقاتها

محمد ابن قيم الجوزية

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه و أصوله

إشراف الدكتور:  
إسماعيل يحيى رضوان

إعداد الطالبة:  
مسعودة علواش

السنة الجامعية: 1418/1419 هـ - 1998/1999 م

جامعة الأمير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الإسلامية

## الإهداء

إلى الذي رحل صغيراً...  
من أجل وطن كبير...

اسمه الجزائر

شقيقي وقرّة عيني "نور الدين" (رحمه الله)

أهدي هذا البحث المتواضع...

قائلة نم هنيئاً...

فغدا تشرق شمس الجزائر.



## شكر و تقدير

الحمد لله على نعمه حمد الشاكرين ، و الصلاة و السلام على خير معلم محمد الأمين ﷺ.

بعد إنجاز هذا البحث المتواضع أتوجه بالشكر و التقدير و الامتنان إلى:

-الأستاذ إسماعيل يحيى رضوان الذي قبل الإشراف على هذه الرسالة و ما قدمه لي من نصائح و توجيهات.

- الوالدين الكريمين عرفانا لهما بفضلهما.

- شقيقي و أستاذاي الأول إبراهيم عبد الحميد الذي شجعني طوال مسيرة البحث.

- إلى زوجي الفاضل عبد الرحيم الذي كان لي خير سند و معين.

- إلى كل إخوتي و أخواتي الذين يحملون لي كل الحب و التقدير.

وشكري الخاص لأستاذاي الفاضل عبد المؤمن بلباقي الذي تعلمت من أدبه قبل

علمه لقاء ما كان يقدمه لي من توجيهات وإرشادات .

كما لا أنسى أن أوجه شكري لكل من قدم لي يد المساعدة من قريب أو بعيد .

الطالبة / مسعودة علواش

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد ﷺ ، النبي المبعوث  
رحمة للعالمين و على آله وصحبه أجمعين .  
وبعد؛

إن من خصائص الشريعة الإسلامية مراعاتها لمصالح العباد في العاجل والآجل ، وابتنائها  
عليها ، فقد اعتبرت مصالحهم في كل زمان ومكان، وهذا مايدل على أن أحكام الشريعة الإسلامية  
تتسم بالمرونة ، وقدرتها على مراعاة ظروف الناس وأحوالهم  
إذ لو أن الشريعة الإسلامية توقفت عند حكم معين لزم من محدد، لكانت عاجزة عن تلبية حاجات  
الناس ، وقاصرة عن مسابقة تطورات الحياة ، وهذا يتنافى مع المقصد العام من التشريع الإسلامي  
لذلك كانت المصالح المرسله التي شهد لها أصل كلي دليلا واضحا على قدرة التشريع الإسلامي  
عن مسابقة التطورات، وبناء على ذلك فقضية خلود الشريعة وكمالها وصلاحيتها لكل زمان ومكان  
يرتبط أساسا بمدى قدرتها على استيعاب ظروف الناس وأحوالهم ومن هنا تبرز أهمية دراسة  
المصلحة .

أولا- الإشكالية : لقد أولى ابن القيم عناية فائقة لفقه المصلحة لذا جاء هذا البحث بعنوان  
”المصلحة الشرعية و تطبيقاتها عند ابن القيم الجوزية“ وقيدت المصلحة بلفظ الشرعية  
حتى لا يتوهم أنها قول بالهوى و الشهوي ، لأن كل حكم في الشريعة الإسلامية قصد به تحقيق  
مصلحة و الفقيه يسلك طرق الإجتهد للتعرف على هذه المصلحة و تحديد نطاق تطبيق النص  
ومجال إعماله في حدود المصلحة التي جاء بها النص .

و قد اعتمد ابن القيم التطبيقات العملية للمصلحة في الأحكام الجزئية الفقهية وهو ما يدل على  
استيعابه الشامل لفقه المصلحة ، فهو لا يقف عند مجرد المصلحة المرسله بل يستحضر المصلحة  
حتى عند فهم النص ما يدل على عمق نظره المصلي الذي يعتبر أساس النظر المقاصدي .

ومع أهمية هذا النظر المصلي في استيعاب النوازل و الحوادث و المستجدات على مختلف  
ظروف الناس و أحوالهم ، فإن ما يتغيه هذا البحث المتواضع هو تجلية دور ابن القيم في إبراز

النظر المصلحي ، وكيف اعتمده في فتاويه ومؤلفاته؟، وما هي الأسس التي استند إليها في ذلك ؟  
وكيف أبرز أهميته في الاجتهاد بالرأي في الوقائع التي لانص فيها ؟

## ثانيا: أسباب الاختيار :

- 1- الدور المتميز الذي قام به ابن القيم في إثراء علم الأصول بصفة عامة ، والفكر المقاصدي بصفة خاصة حيث عمق البحث في فكرة المصلحة وهي أساس النظر المقاصدي
- 2- عنايته الفائقة ببيان الحكم والعلل التي تقوم عليها أحكام الشريعة ، وفهمه العميق لفقہ المصلحة ، فهي روح تسري في استنباطاته ، واجتهاداته ، وهذا مازاد في الاقتناع بجديّة البحث ، ولم شتاته وربطه بكليات المقاصد ، فكان هذا دافعا قويا لاختيار هذا الموضوع والبحث فيه مع أهمية الموضوع في حد ذاته .

## ثالثا - أهمية الدراسة وأهدافها:

وتحدد أهمية الدراسة وأهدافها فيما يلي :

- أهمية البحث في علم المقاصد وتوسيع دائرته بالبحث في كل جوانبه وأسسها ، منها النظر المصلحي الذي يعتبر الأساس المحوري للفكر المقاصدي كما تظهر أهميته أيضا في خطورة ما يترتب بالأمة من جمود عند إهماله ، وإهدار لأحكام الشريعة في سوء فهمه وتطبيقه .
- 2- أهمية علم المقاصد في تقريب المعاني والقضاء على النزعة الفروعية والخلافات الجزئية وقوفا عند الضوابط الشرعية .
- 3- بيان البعد التجديدي الذي يرومه الاجتهاد القائم على النظر المصلحي ، وكيف يعتبر حيث لانص والمحاذير التي تنشأ عن إهدار هذا الأصل من جمود الشريعة عن استيفاء كل المتغيرات .
- 4- محاولة تحليلية دور ابن القيم وإسهامه في إثراء الفكر المقاصدي بإبراز النظر المصلحي من خلال آرائه في المصلحة ؛ فقد امتاز بتوسعه في فهم العلل والمعاني ، إذ المطلع على مؤلفاته خاصة "إلام الموقعين" و"مفتاح دار السعادة" يجد أنه أولى عناية فائقة بفقہ المصلحة والنظر المقاصدي حتى انه وصفه بـ "الفقه الحي الذي يدخل القلوب بغير استئذان "

ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة في كونها تحدد معالم النظر المصلحي عند ابن القيم وأهميته في استيعاب كل متغيرات الزمان و المكان ، بما يوضح سر خلود الشريعة .

## رابعاً: منهج البحث

المنهج المتبع في هذه الدراسة هو منهج متعدد الجوانب والمراحل:

-الاستقراء: يتبع آراء ابن القيم وفتاويه من خلال مؤلفاته، وتتبع الأدوار التاريخية للعمل بالمصلحة قبل ابن القيم.

-التحليل: بتحليل آراء ابن القيم، واستنباطاته الفقهية.

-الاستنباط: وهذه الخطوة تتمثل في محاولة استنباط أهم أسس النظر المصلحي عند ابن القيم.

-المقارنة: من خلال مقارنة آراء ابن القيم بآراء غيره من الأصوليين.

- أما تخريج الآيات فقد كتبت السورة والآية في المتن ولم تكتب في الهامش لطوله في بعض الأحيان من جهة، ولتسهيل الرجوع إليه من جهة أخرى.

-أما الأحاديث فقد تم تخريجها من الصحيحين أولاً، وبقية الكتب ما أمكن، وإن لم يخرج في الصحيحين، فإنه يعتمد على غيرهما.

-أما ترجمة الأعلام فقد اقتصر البحث على الترجمة للأعلام غير المشهورين فقط، ولم يترجم للمشهورين كالخلفاء الراشدين وأئمة المذاهب الأربعة.

## خامساً: الصعوبات

من أهم الصعوبات التي واجهت إنجاز هذا البحث المتواضع مايلي:

-عدم التمكن من الحصول على كل مؤلفات ابن القيم.

- تغير طبعات الكتب المعتمد عليها، لكثرة التنقل بين المكتبات الجامعية والمكتبات الخاصة.

## سادساً: المصادر والمراجع

يمكن تصنيف المصادر والمراجع التي اعتمد عليها البحث حسب أهميتها وما اقتضته طبيعة البحث

إلى مايلي: أولاً - كتب المصادر وهي مصنفات ابن القيم.

ثانيا - المصادر و المراجع الأصولية التي لها علاقة وطيدة بالبحث وهي نوعان :

أ- كتب المصادر في الأصول ؛ كالرسالة للشافعي ، والبرهان للجويني ، المستصفي وشفاء الغليل للغزالي ، و قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام و الموافقات للشاطبي ، وغيرها .

ب- كتب و مراجع المحدثين مثل كتابي " تعليل الأحكام" و "أصول الفقه" لمحمد مصطفى شلبي و "مصادر التشريع فيما لا نص فيه" لعبد الوهاب خلاف ، و كتب فتحي الدريني ؛ "الفقه المقارن" و "أصول التشريع الإسلامي" و غيرها ، و "نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي" لحسين حامد و غيرها من الدراسات الحديثة التي لها علاقة بالموضوع .  
ثالثا - كتب التراجم و الأعلام ، و كتب الحديث .

## سابعا : خطة البحث

تم تقسيم الدراسة إلى أربعة فصول اقتضتها طبيعة البحث ؛

**الفصل الأول :** خصص لترجمة ابن القيم والتعريف به ، وبأصول فقهه الإجهادية ؛ من خلال أربعة مباحث تعرضت لذكر بيئته السياسية والاجتماعية والثقافية ، و أثرها على توجيهه الفكري ، وسيرته الذاتية ، ونشأته الأولى ، ومسيرته العلمية ، ورحلته في طلب العلم مع شيوخه وتلاميذه ، وأهم أعماله من تدريس ، وفتوى ، وأهم مصنفاته العلمية ، وأخيرا أصول فقهه الاجتهادية

**الفصل الثاني :** تناول تعريف المصلحة وتقسيماتها من أوجه عديدة ، ثم أدوارها الفقهية قبل ابن قيم الجوزية ، ابتداء بعمل الصحابة بالمصلحة مع بعض التطبيقات ، ثم عمل فقهاء التابعين بالمصلحة مع بعض التطبيقات ، وأخيرا عمل فقهاء المذاهب بالمصلحة مع بعض التطبيقات لكل مذهب ، وقد تتبع البحث في ترتيبها التسلسل التاريخي ، بداية بالمذهب الحنفي فالمذهب المالكي ، ثم المذهب الشافعي ، وأخيرا المذهب الحنبلي الذي تناول الحديث عن المصلحة في فقه الحنابلة عموما ليتخصص الحديث عن المصلحة عند ابن القيم مباشرة في الفصل الموالي .

**الفصل الثالث :** تناول المصلحة عند ابن القيم ، وكيف اعتبرها ضمن القياس الموسع مع بيان الأسس التي استند إليها في ذلك ، ومسألة تعليل الحكام بالمصالح ، وكيف رد على نفاة التعليل

وموقفه من المنكرين له ، وأدلته على ذلك ، ثم مسألة المصالح وإمكان إدراك العقل لها  
و تزامنها مع المفاسد ومراتبها ، و علاقة كلامه في التعليل و مراتب المصالح بمقاصد الشريعة

الفصل الرابع: و تضمن الأصول التطبيقية للمصلحة عند ابن القيم و مسالك رعايتها  
لاعتماده على الأصول التطبيقية العملية للمصلحة ، و أصل سد الذرائع الذي يعتبر توثيقاً لمبدأ  
المصلحة وتطبيقات مسلك سد الذرائع ، و مسلك منع التحيل رعاية للمصلحة ، و كيف و ضاع  
معيار التمييز بين الحيل الفاسدة و الحيل المشروعة برعاية المصلحة.

وذيل البحث في النهاية بخاتمة ضمنت أهم النتائج العامة و الخاصة التي توصل إليها البحث  
مع بعض الإقتراحات و آفاق البحث.

القادر للعلوم الإسلامية

# الفصل الأول

جامعة الأمير عبد الله الثاني للعلوم الإسلامية

# التعريف بابن قيم الجوزية

## وأصول فقهه الاجتهادية

مقدمة : يتضمن هذا الفصل ترجمة ابن قيم الجوزية و التعريف به مع الإشارة لعصره و بيئته السياسية و الإجتماعية و العلمية لما لها من تأثير في تكوينه و توجهه الفكري و سيرته الذاتية ؛ مولدا و منشأ ، و مسيرته العلمية ، و أعماله تدرسا و إفتاء و مناظرة ، و آثاره العلمية و مؤلفاته مع ذكر منهجه في التأليف و أصول فقهه الإجتهدية .

ويشمل:

المبحث الأول : عصر ابن القيم و بيئته السياسية و الاجتماعية و الثقافية.

المبحث الثاني : السيرة الذاتية لابن القيم ، و مسيرته العلمية.

المبحث الثالث : أعماله و آثاره العلمية .

المبحث الرابع : أصول فقهه الاجتهادية .

# المبحث الأول

## عصر ابن القيم

### و بيئته السياسية والاجتماعية و الثقافية

#### تمهيد:

نظرا للتأثير الكبير للحياة السياسية في جميع الجوانب التربوية والاجتماعية و التعليمية والتي لها أيضا أثر كبير في تكوين شخصية الإنسان و تهيئته ، يتضمن هذا المبحث الحالة السياسية و البيئة الاجتماعية و الثقافية لعصر ابن قيم الجوزية، مع توضيح مدى تأثره بالأحداث التاريخية التي تعرض لها العالم الإسلامي في ذلك العصر.

## أ- الناحية السياسية والاجتماعية :

تعرض العالم الإسلامي في مطلع العقد الأخير، من القرن السابع الهجري لأحداث تاريخية هزت كيانه، ففي سنة ست وخمسين و ستمائة<sup>(1)</sup> نزلت جيوش التتار وعساكرها بغداد بقيادة هولاكو<sup>(2)</sup>، بعد أن أحاطوا بها من الناحية الشرقية، والغربية و نصبت فيها المجانيق و العرادات وغيرها من آلات الحصار و الممانعة ، فمالوا على البلد ، و قتلوا جميع من قدروا عليه من الرجال و النساء والولدان و المشايخ و الكهول ، و قتلوا حتى الخليفة ، فكانوا يكسرون أبواب الخانات و يحرقونها، ثم يقتلون من فيها حتى تجري الميازيب من الدماء في الأزقة وكذلك المساجد<sup>(3)</sup> و كانت جيوش بغداد قليلة ذليلة.

وأصبحت بغداد خرابا لا أنس فيها، إلا قليلا من الناس؛ و هم في حال خوف و جوع و ذلة و أحرقت كتب العلم التي كانت بها من سائر العلوم و الفنون<sup>(4)</sup> .

- 
- 1- أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير : البداية و النهاية - تحقيق مجموعة من الأساتذة - ط:4 ( بيروت : منشورات مكتبة المعارف ، 1982 ) ج13/ص213. و انظر أيضا جمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة - تقديم و تعليق محمد حسين شمس الدين - ط:1 ( بيروت : دار الكتب العلمية ، 1413هـ / 1992م ) ج7/ص42.
  - 2 - هو ملك التتار ، وهو هولاكو خان بن تولي خان بن جنكيز خان المغلي ، ولي الملك بعد موت أبيه تولي خان، و اتسعت مملكه و كثرت جيوشه من المغول و التتار ، قال عنه ابن كثير : "كان هولاكو جارا فاجرا كفارا ... قتل المسلمين شرقا و غربا ... كان لا يتقيد بدين من الأديان " هلكت سنة 664هـ و قيل سنة 663هـ. انظر ابن كثير: البداية و النهاية ، ج13/ص262. ، و انظر أيضا يوسف بن تغري بردي : النجوم الزاهرة ، ج7/ص272.
  - 3 - ابن كثير : البداية و النهاية - ج13/ص214-215، ط4
  - 4 - يوسف بن تغري بردي : النجوم الزاهرة - ج7/ص48.

وفي سنة تسعين و ستمائة<sup>(1)</sup> هجرية قبل مولد ابن القيم بسنة فتحت عكة<sup>(2)</sup>، وبقية السواحل التي كانت بيد الإفرنج، بقيادة الخليفة الحاكم بأمر الله<sup>(3)</sup>، و سلطان البلاد الملك الأشرف خليل ابن المنصور قلاوون<sup>(4)</sup> .

ففي مستهل ربيع الأول جاء البريد من القاهرة إلى دمشق، لتحضير آلات الحصار، لعكة فنودي في دمشق الغزاة في سبيل الله ، فاستجاب كل أهلها<sup>(5)</sup> .

قال ابن كثير<sup>(6)</sup> : "وخرجت العامة و المتطوعة يجرون في العجل، حتى الفقهاء و المدرسين و الصلحاء .."<sup>(7)</sup>

ونصبت المجانيق ، وحصرت الجيوش عكة من كل الجهات ، حتى ضيقوا على أهلها ، وبعد ذلك زحفوا عليهم ، فرهب ذلك الفرنج ، فولوا هارين في مراكب التجار...<sup>(8)</sup>

1 - ابن كثير : البداية و النهاية - ط4 ، ج14/ص338.

2 - عكة : ( يفتح أوله و تشديد ثانيه ) و هي إسم لبلد على ساحل بحر الشام ، من عمل الأردن ، قال البغدادي : وهي من أحسن البلدان و أعرها فتحت في حدود خمسة عشر هجرية على يد عمرو بن العاص و معاوية بن أبي سفيان ، أخذها الفرنج ، وافتتحها صلاح الدين يوسف بن أيوب سنة 583هـ ، وعاد إليها الإفرنج سنة 587هـ. انظر شهاب الدين أبو عبد الله الحموي البغدادي : معجم البلدان ، ( بيروت : طبعة دار صادر ، دت ) . ج4/ص143 ، 144.

3 - هو أمير المؤمنين أبو العباس أحمد بن المسترشد بالله الهاشمي العباسي البغدادي المصري ، بويع بالخلافة بالدولة الظاهرية في أول سنة 661هـ فاستكمل أربعين سنة في الخلافة ، و توفي ليلة الجمعة 18 جمادى الأولى 701هـ ، و صلي عليه وقت صلاة العصر بسوق الخيل و عوهد بالخلافة إلى ولده سليمان . انظر البداية و النهاية - ج14/ص21 ط4

4 - هو السلطان الملك الأشرف صلاح الدين خليل ابن السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون ، الألفي الصالح النجمي ، تولى الملك بعد وفاة أبيه سنة 689هـ وهو السلطان الثامن من ملوك الترك و أولادهم ، حاصر عكة و فتحها ، تولى سلطنة مصر ثلاث سنوات (من سنة 690 إلى سنة 692) انظر ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ، ج8/ص3 وما بعدها . وانظر أيضا تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقرئ : المواعظ والآثار بذكر الحطسط والآثار (المعروف بالحفظ المقرئ) ، (القاهرة : مؤسسة الحلبي و شركاه للنشر و التوزيع ، دت) ، المجلد الثاني ج2/ص239 وما بعدها.

5 - قال ابن تغري بردي : "ولما استهلقت سنة تسعين و ستمائة أخذ الملك الأشرف في تجهيزه للسفر للبلاد الشامية و إتمام ما كان قصده وائده من حصار عكة ، و أرسل إلى البلاد الشامية و جمع العساكر و عمل آلات الحصار ... إلى أن تم أمره خرج بغسآكره من الديار المصرية في ثالث شهر ربيع الأول من سنة تسعين المذكورة ... حتى نازل عكة في يوم الخميس رابع شهر ربيع الآخر ... فاجتمع عنده على عكة من الأمم ما لا يحصى ... وكان المتطوعة أكثر من الجند و من في الخدمة... النجوم الزاهرة ، ج8/ص4، 5.

6 - هو المحافظ الكبير عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير ولد سنة 700هـ ، كان له 7 سنوات لما قدم إلى دمشق حفظ التبيينه، و مختصر ابن الحاجب ، ثم صاهر المزني ، و صحب ابن تيمية ، اشتهر وأفاد ، وانتهت إليه رياسة العلم في التفسير و الحديث و التاريخ ، توفي سنة 774هـ من مصفاته "التاريخ" المسمى : "البداية و النهاية" ، و كتابه "التفسير" ، و كتاب في "جمع المسانيد العشرة" ، و "مختصر تهذيب الكمال" . انظر أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحلبي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، دت ) ج6/231 ، 232 ، و انظر أبو المحاسن الحسيني الدمشقي : ذيل تذكرة الحفاظ (بيروت : دار الكتب العلمية ، دت) ، ج5/ص57 ، 58.

7 - البداية و النهاية ط4 ج14/ص339 . و انظر أيضا ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة - ج8/ص4.

8 - البداية و النهاية : ج14/ص339 ط4

كما استرجع المسلمون مدينة صور<sup>(1)</sup>، بعد أن كانت في يد الفرنجة، لمدة مائة وأثنين وسبعين

سنة<sup>(2)</sup>.

ولما كان عمر ابن القيم ثماني سنوات، وصل جند التتار إلى أبواب دمشق سنة 699 هـ، بعد أن هزموا عساكر الناصر بن قلاوون<sup>(3)</sup>، الذين فروا إلى مصر عن طريق دمشق، فبات أهل دمشق في ذعر وخوف، وهرب أعيانها خوفاً حتى أصبحت دمشق خالية من الحكام....

وبعد ذلك جمع ابن تيمية<sup>(4)</sup> أعيان البلاد، واتفق معهم على ضبط أمورهم، وذهب مع جماعة والتقى بملك التتار، وفاوضه على عدم الدخول إلى دمشق فاستجاب إلى حين... لكنه خان وعده. وبقي ابن تيمية في مواجهة التتار، يحرض أهل دمشق على الجهاد، ويدربهم على القتال ويرغبهم في إنفاق المال، للذود عن المسلمين... وأوجب جهاد التتار، فكان يدور كل ليلة على الأسوار يحرض الناس على الصبر والقتال، ويتلو عليهم آيات الجهاد والرباط<sup>(5)</sup>.

وكان نتيجة لهذه الحروب والغارات التي تعرض لها العالم الإسلامي، أثر سيئ على الحياة الاجتماعية، إذ انتشرت الانحرافات الدينية، والخلفية، وعم الفساد الاجتماعي، لضعف الوازع الديني وانتشار البدع.

---

1 - هي مدينة مشرفة على بحر الشام تقع شرقي عكة يحيط بها البحر من ثلاث جهات، وهي حصينة جدا وركينة، افتتحها المسلمون في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه و بقيت في أيديهم إلى سنة 518 هـ، إذ حاصرها الإفرنج ونزلوا بها، سكنها الزهاد والعلماء، انظر معجم البلدان - ج 3/ص 433.

2 - البداية والنهاية : ج 14/ص 338.

1- هو السلطان الملك الناصر، أبو الفتح ناصر الدين محمد بن السلطان الملك المنصور، سيف الدين بن قلاوون الصالح النجمي، سلطان الديار المصرية وابن سلطانها، كان مولده بالقاهرة، سنة 684 هـ، جلس للسلطنة، بعد مقتل أخيه الملك الأشرف، صلاح الدين خليل بن قلاوون، وهو السلطان التاسع من ملوك الترك بالديار المصرية تولى السلطنة أكثر من مرة وخلع نفسه سنة 780 هـ، بعد خروجه قاصدا الحج. انظر ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج 8/ص 35 و 93. وانظر أيضا ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج 6/ص 13، وانظر أيضا الخطط المقيزية ج 2/ص 239.

4 - هو شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، كان مولده في 10 ربيع الأول يوم الإثنين سنة 661 هـ بحران كان يتوقد ذكاء، أقبل على العلم منذ صغره، عني بالحديث، فسمع المسند مرات، والكذب الستة، ومعجم الطبراني الكبير، وغيرها برع في التفسير والحديث والاختلاف، والأصليين، ومصنفاته أكثر من مائتي مجلد، مات بقلعة دمشق معتقلا ليلة الإثنين 20 ذي القعدة سنة 728 هـ. انظر شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي: ديوان العرب في خير من غير - تحقيق وضبط محمد السعيد بن بسبوني بن زغلول - (بيروت: دار الكتب العلمية - دت) ج 4/ص 84، وانظر أيضا ابن العماد: الشذرات - ج 6/ص 88، وابن كثير: البداية والنهاية - تحقيق مجموعة من الأساتذة - ط 3، (بيروت: دار الكتب العلمية 1407 هـ/1987 م)، ج 14/ص 141.

5 - انظر ابن كثير: البداية والنهاية، ط 4، ج 14/ص 8 - 12 - 17.

فقد فُتِحَت الخمارات وضممت مواضع الزنا من الحانات ، ونُهِّبَت المدارس و المساجد وأُحْرِقَت دور العلم،سُرقت الكتب الموقوفة فيها وبيعت ، وحوصر المسلمون وأصابهم خوف شديد فالتزموا بيوتهم ، قال ابن كثير : ” وكانت الطرقات لا يرى بها أحد إلا القليل ، و الجامع لا يصلي فيه أحد إلا اليسير ، ويوم الجمعة لا يتكامل فيه الصف الأول و ما بعده،إلا بجهد جهيد ومن خرج من منزله في ضرورة يخرج بثياب زيهم [ أي زي التتار] ثم يعود سريعا ويظن أنه لا يعود إلى أهله ، و أهل البلد قد أذاقهم الله لباس الجوع و الخوف ....“<sup>(1)</sup> .

و يصف لنا ابن القيم الحال التي كان عليها أهل عصره،من الفتن و اللهو و المجنون و اتباع ماكانت عليه الزنادقة و المبتدعين؟من قول فاسد ليشغلوا به الناس عن القرآن فقال : ” ومن أعظم المنكرات تمكينهم من إقامة هذا الشعار الملعون هو و أهله في المسجد الأقصى فجعلت لها الغناء دينا و طاعة ورأت إعلانه في المساجد و البقاع الشريفة عشية عرفة ...“<sup>(2)</sup> ثم ذكر كيف تصدى لهم مع العلماء فقال : ” وقد أخرجناهم منه بالضرب و النفي مرارا ، و رأيتهم يقيمونه بالمسجد الحرام نفسه و الناس في التضرع و الإبتهاال و الضجيج إلى الله ، وهم في هذا السماع الملعون باليراع و السدف و الغناء“<sup>(3)</sup> ثم بين أن ” إقرار هذه الطائفة على ذلك فسق يقدر في عدالة من أقره“<sup>(4)</sup> .

وفي هذه البيئة التي كان يسودها الضعف و الذعر، و الخروج عن أحكام الدين ، ظهر ابن قيم الجوزية فحمل لواء دعوة إصلاحية ترجع أصولها إلى الكتاب و السنة، و سيرة السلف و نبذ البدع و التقليد ، و محاربة أهل الحيلة و إبطالها .

فنخلص أن ابن القيم قد تأثر بتلك الحالة السياسية و الاجتماعية التي أفرزتها الأحداث التاريخية التي مر بها العالم الإسلامي آنذاك ، و إن لم يحضرها مواجهة في القتال؛إلا أن ذلك أثر في نفسه و فكره ، و ظهر ذلك جليا في توجهاته الفكرية و دعوته الإصلاحية ، وفي كتاباته التي تصدى بها لكل الدعوات الهدامة لأصول الإسلام ، فكان لا يتوانى في الفود عن حمى الإسلام و إبطال ما لصق به من الشبهات في ذلك العصر .

1 - ابن كثير ، البداية و النهاية .- ط4 ، ج14/ص10

2 - انظر كتابه : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان،(بيروت :المكتبة الثقافية ،د.ت)ج2/ص179.

3 -المصدر السابق نفسه.

4 -المصدر السابق نفسه .

## ب- الناحية العلمية و الثقافية :

بعد النكبة التي أصابت العالم الإسلامي بسقوط بغداد، وإحراق ذخيرتها العلمية وإحراق الكتب وقتل الفقهاء و العلماء ، وبعد ظهور الفساد الإجتماعي و الخلقي الذي يعود أساسا إلى فساد الحكم السياسي ، الذي لم يستقر فيه حاكم أو سلطان لمدة طويلة ، ويرجع ذلك للإضطرابات التي عاشها العالم الإسلامي آنذاك ، مع هجمات التار الشرسة التي ساهمت في تعفن الحياة الاجتماعية للمسلمين و شيوع البدع ، وضياع الأخلاق و القيم ، وظهور التعصب المذهبي؛ بعد القضاء على العلماء و المصلحين الذين يمنعون شيوع الفساد .

ولما جاء عصر المماليك كرس العلماء جهودهم لإثراء الحركة العلمية و الدراسات الفكرية بتشجيع الحكام، وإزالة العطاء لهم ، وخاصة بعد اندثار العديد من الكتب القيمة بسقوط بغداد ففتحت دور العلم ، وأوقفت المدارس، و الخوانق<sup>(1)</sup> و الربط<sup>(2)</sup> لطلاب العلم .

ومن المدارس التي فتحت آنذاك : الظاهرية<sup>(3)</sup> ، و المنصورية<sup>(4)</sup> ، و الصدرية<sup>(5)</sup> ، و الكاملية<sup>(6)</sup> وغيرها من المدارس التي يسرت السبل لطلب العلم، وفتحت باب التحصيل و التأليف في علوم النقل و الفقه و الحديث .

- 
- 1- الخوانق : مفردا خانقاه : وهي كلمة فارسية و تعني دار أو دور يختلي فيها أهل الصوفية للتعبد. - انظر الخطط المقرزية ، ( مطبعة النيل، د.ت) ج4/ص 271 .
  - 2- الربط : مفردا رباط : وهي بيت الصوفية أيضا ، بمعنى المرابطة فيه. انظر الخطط المقرزية ، ( مطبعة النيل، د.ت) ج4/ص 293 .
  - 3- نسبة إلى الظاهر بيبرس البندقداري ، ابتداء في عمارتها سنة 660هـ و فرغ منها سنة 662هـ تحرى فيها مناظرات الفقهاء و تلقى فيها دروس الفقه و الحديث - انظر الخطط المقرزية ، ( مطبعة النيل، د.ت) ج4/ص 216-217 . انظر أيضا ابن كثير : البداية و النهاية ، ج13/ص 256.
  - 4- نسبة إلى منصور بن قلاوون ، وكانت تلقى فيها دروس فقه المذاهب الأربعة ، و دروس الطب ... انظر الخطط المقرزية - (مطبعة النيل، د.ت) ج4/ص 218.
  - 5- نسبة إلى واقفها صدر الدين أسعد بن المنجاة بن بركات بن مؤمل التنوخي المغربي ، ثم الدمشقي الحنبلي ، من ذوي الأموال و المرويات و الصدقات و قف مدرسة الصدرية للمخابلة ، و قرره فيها توفي سنة 657هـ ، انظر ابن كثير : البداية و النهاية ، ج13/ص 229 .
  - 6- نسبة إلى الملك الكامل شمس الدين سنقر بن عبد الله العلائي الصالحي النجمي المعروف بالأشقر ، كان من كبار الأمراء ممن تملك الشام في أوائل سلطنة الملك المنصور قلاوون ، و تلقب بـ " الملك الكامل " ، و ضرب الدينار و الدرهم باسمه. - انظر ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ، ج8/ص 31.

وكان نتيجة لكثرة المدارس و انتشار العلم :

- ظهور الآراء العقدية المختلفة، واحتدام جدلها الذي ترجع أصوله إلى القرن الرابع الهجري فكثر الجدل بين هذه الفرق من المشبهة<sup>(1)</sup> التي غالت في اعتبار المخلوق أصلا وشبهت به الخالق وغيرها من الفرق الضالة التي رد عليها ابن القيم و هدم أصولها؛ باستدلالاته الشرعية<sup>(2)</sup>، وخص لذلك كتابا لإثبات الحكمة و التعليل و الرد على القدرية<sup>(3)</sup> و الجبرية<sup>(4)</sup> و المرجئة<sup>(5)</sup> و الحرورية<sup>(6)</sup> و استيفاء شبههم فقال: "ولما كانت معرفة الصواب في مسائل القضاء و القدر و الحكمة و التعليل واقعة في مرتبة الحاجة، بل في مرتبة الضرورة اجتهدت في جمع هذا الكتاب و سميته "شفاء العليل في مسائل القضاء و القدر و الحكمة و التعليل"<sup>\*</sup>.

- ظهور التعصب المذهبي، و التحيز الفكري، و الانتصار له الذي أدى بالكيد لبعض العلماء كما حدث للشيخ ابن تيمية و غيره<sup>(7)</sup>، و أدى ذلك أيضا إلى الحروب بين الرافضة<sup>(8)</sup> و أهل السنة فقد كان

- 1 - وهي فرقة ضد المعتزلة تعالي في إثبات صفات الله تعالي وهي على سبع فرق ومن قولهم "أن الإله تعالي كور السيكة الصافية ، يتلأ من حوانبه" ومن قولهم أيضا "أن الله تعالي على صورة الإنسان وله خمسة حواس كحواس الإنسان" انظر الخطط المقرزية ، (طبعة الحلبي) المجلد 2، ج 4/ص 348.
- 2 - انظر كتابه : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، ج 2/ص 160.
- 3 - وهم الغلاة في إثبات القدرة للعبد في إثبات الخلق و الإيجاد و أنه لا يحتاج في ذلك إلى معاونة من جهة الله . انظر الخطط المقرزية ، (طبعة الحلبي) المجلد 2 ، ج 4/ص 349 و ما بعدها .
- 4 - وهم الغلاة في نفي استطاعة العبد قبل الفعل و بعده و معه ، و نفي الإختيار و الكسب له و هذه الفرقة متضادة مع القدرية ، وقد افرقت الجبرية على ثلاث فرق منها الجهمية وهم أتباع جهنم بن صفوان الترمذي ، قتل في آخر دولة بني أمية و هو ينفي الصفات الإلهية كلها و يقول أنه لا يجوز أن يوصف البارئ تعالي بصفة يوصف بها خلقه و أن الإنسان لا يقدر على شيء و لا يوصف بالقدرة و أن الحنة و النار نفيان و أن من عرف الله ولم ينطق بالإيمان لم يكفر ، كفره المعتزلة في نفي الإستطاعة و كفره أهل السنة لنفي الصفات و نفي الرؤية ، وقوله بخلق القرآن . انظر الخطط المقرزية ، (طبعة الحلبي) المجلد 2، ج 4/ص 349.
- 5 - الإرجاء إما مشتق من الرجاء لأن المرجئة يرجون لأصحاب المعاصي الثواب من الله تعالي فيقولون "لا يضر مع الإيمان معصية كما أنهم لا ينفع مع الكفر طاعة" أو يكون مشتقا من الإرجاء و هو التأخير لأنهم أخروا حكم أصحاب الكبائر إلى الآخرة و حقيقة المرجئة أنهم غلاة في إثبات الوعد و الرجاء و نفي الوعد و الخوف عن المؤمنين ، . انظر الخطط المقرزية ، (طبعة الحلبي) المجلد 2، ج 4/ص 350.
- 6 - وهم الغلاة في إثبات الوعد و الخوف على المؤمنين و القول بالخلود في النار مع وجود النار و هم مضادون للمرجئة في النفي و الإثبات و الوعد و الوعيد و هم من الخوارج ، و قيل لهم الحرورية لأنهم خرجوا إلى مكان حار وراء لقتال علي بن أبي طالب ، قاتلهم الإمام علي ... انظر الخطط المقرزية ، (طبعة الحلبي) المجلد 2 ، ج 4/ص 350.
- 7 - انظر البداية و النهاية ، ط 4 ، ج 14/ص 38، 39، 40.
- 8 - وهم الغلاة في حب علي بن أبي طالب و بغض أبي بكر و عمر و عثمان و معاوية و ستموا رافضة ؛ قيل لأن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب امتنع من لعن أبي بكر و عمر و قال هما وزيرا جدي محمد فرفضوا رأيه و قيل : لأنهم رفضوا رأي الصحابة حين بايعوا أبا بكر و عمر فاختلغوا في الإمامة اختلافا كثيرا بلغ عددهم ثلاثمائة فرقة و المشهور منها عشرون فرقة . انظر الخطط المقرزية ، (طبعة الحلبي) المجلد 2، ج 4/ص 349.

الوزير ابن العلقمي<sup>(1)</sup> رافضيا و اشتد حنقه على أهل السنة بعد انهزام الرافضة واحتراق دورهم ودور قرابات الوزير ، فخرج إلى هولاءكو ودبر للإسلام ما كان سببا في قتل الخليفة وهذا للقضاء على أهل السنة<sup>(2)</sup> حتى يقيم مذهب الرافضة فقال عنه ابن كثير : ”...ثم كاتب التتار [أي الوزير ابن العلقمي] وأطمعهم في أخذ البلاد ، وسهل لهم ذلك وحكى لهم حقيقة الحال ، وكشف لهم ضعف الرجال و ذلك كله طمعا منه أن يزيل السنة بالكليّة و أن يظهر البدعة الرافضة... و أن يبيد العلماء و المفتين“<sup>(3)</sup> ، فكان وراء ذلك قتل جماعة من أمراء السنة و أكابر البلد كما قتل الخطباء و الأئمة و حملة القرآن فتعطلت بذلك المساجد و الجماعات و الجمعات مدة شهر<sup>(4)</sup> .

-التقليد و كثرة الاتباع دون النظر إلى الدليل ؛ فشاعت بذلك طرق الخداع و التحيل على الشرع ، و من هنا جاءت ثورة ابن القيم على التعصب و الجمود و التقليد .

---

1 -هو محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن أبي طالب الوزير ، مؤيد الدين أبو طالب بن العلقمي ، وزير المستعصم البغدادي ، كان أستاذ دار الخلافة مدة طويلة ثم صار وزيرا ،قال عنه ابن كثير :”وزير سوء على نفسه وعلى الخليفة وعلى المسلمين ،...مع أنه كان من الفضلاء في الإنشاء و الأدب..كان رافضيا خبيثا ، سيء الطوية على الإسلام وأهله ، مالا على الإسلام و أهله الكفار...مات جهدا و غما و حزنا و ندما“ في سنة 656هـ وله من العمر 63هـ دفن في قبور الروافض. انظر ابن كثير: البداية و النهاية ، ط4 ، ج13/ص217-225.

2 -وكان ممن قتل مع الخليفة واقف الجوزية بدمشق أستاذ دار الخلافة محي الدين يوسف ابن الشيخ جمال الدين أبي الفرج بن الجوزي الحنبلي ، انظر البداية و النهاية ، ط4 ، ج13/ص224.

3 -البداية و النهاية ، ط4 ، ج13/ص216.

4 -المرجع السابق نفسه.

# المبحث الثاني

السيرة الذاتية لابن قيم الجوزية

و

مسيرته العلمية

تمهيد:

يتقرر هذا المبحث للحديث عن نسب ابن القيم، ومولده، ونشأته الأولى في أسرته و مسيرته العلمية، مع ذكر أهم شيوخه، وتلاميذه، وتأثره بشيخه ابن تيمية، وكذا علومه وخصائص منهجه في التأليف.

## أولا : السيرة الذاتية

أ - نسبه<sup>(1)</sup>

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي<sup>(2)</sup> المكنى بأبي عبد الله ، والملقب شمس الدين الحنبلي ، الشهير بابن قيم الجوزية<sup>(3)</sup> نسبة إلى أبيه الذي كان قيما على مدرسة الجوزية<sup>(4)</sup> لذلك نعتة ابن كثير بأنه " إمام الجوزية ، وابن قيمها " <sup>(5)</sup>

ويطلق لقبه عن الإضافة اختصارا بـ "ابن القيم" ، وإذا أضيف إلى الجوزية ، حذف "ال" التعريف ، لأنه معرف بالإضافة ، فيكون الصحيح ، ابن قيم الجوزية ، ولكن البعض يخطئ فيطلق على

1 - ترجم لابن القيم: ابن كثير: البداية والنهاية ، ط 3 ، ج 14/ص 246. و ط 4 ، ج 14/ص 95. و زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي: الذيل على طبقات الحنابلة ، (بيروت: دار المعرفة ، دت) ، ج 2/ص 447 ، وشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة - تحقيق محمد سيد حاد الحق ، (دار الكتب الحديثة ، دت) ج 4/ص 21 ، و يوسف بن تغري بردي : النجوم الزاهرة ، ج 8/ص 99 وما بعدها ، و شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي: خير الكلام في الذيل على دول الإسلام ، - تحقيق مجموعة من الأساتذة - (مؤسسة الرسالة ، 1416 هـ / 1995 م) ، ج 1/ص 53 ، 54. و جلال الدين السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، (بيروت : دار المعرفة ، دت) ص 25 ، و ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ج 6/ص 168 ، و صلاح الدين بن خليل بن أيبك الصفدي : الوافي بالوفيات باعتماد : س ديدرنيغ ، ط 2 (دار فرانز شتايز - شنتو نغارت 1411 هـ / 1991 م) ، ج 2/ص 270 ، 272. و اسماعيل باشا البغدادي : هدية العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين من كشف الظنون ، (بيروت: دار الكتب العلمية ، 1413 هـ / 1992 م) ج 2/ص 158 و خير الدين الزركلي : الأعلام لأشهر الرجال من العرب والمستعربين والمستشرقين ، ط 2 (دت) ج 6/ص 280 ، ودائرة المعارف الإسلامية (بيروت : دار المعرفة ) ج 1/ص 268 ، و عادل نويهض : معجم المفسرين ، (مؤسسة نويهض الثقافية 1406 هـ / 1986) ج 2/ص 502 ، و شعبان محمد اسماعيل : أصول الفقه و رجاله ، ط 1 (الرياض: دار المريخ ، 1401 هـ / 1981 م) ص 342 ، 340. و فؤاد صالح السيد : معجم الألقاب و الأسماء المستعارة في التاريخ العربي و الإسلامي ، ط 1 (بيروت دار العلم للملايين 1990 م) ص 265 ، و عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين - جمع وإخراج مكتب تحقيق التراث - ط 1 ، (مؤسسة الرسالة ، 1414 هـ / 1993 م).

2-الزرعي : ( بضم الزاي المعجمة ، وفتح الراء المهمله ، وعين مهمله في الآخر ، وهي بلدة من بلد حوران ، بجنوب سوريا ) ، انظر أحمد بن علي الفلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، ط 1 (بيروت : دار الكتب العلمية ، 1407 هـ / 1987 م) ج 4/ص 112.

3-ورد في كتب التراجم أن المشتهر بهذا اللقب (قيم الجوزية) هو والد الشيخ ، وهو أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي ، كان رجلا صالحا متعبدا قليل التكلف ، وقد سمع شيئا من دلائل النبوة عن الرشيد ، كان قيما على مدرسة الجوزية بدمشق ، فقيل له "قيم الجوزية" ، توفي فجأة ليلة الأحد 19 من ذي الحجة بالمدرسة الجوزية سنة 723 هـ ، انظر ابن كثير: البداية والنهاية ، ط 3 ، ج 14/ص 114 ، و ابن حجر: الدرر الكامنة ، ج 1/ص 272.

4 - مدرسة " الجوزية " نسبة إلى الجوزي محي الدين يوسف بن الإمام الواعظ المشهور ، وهو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن عبد الله الجوزي القرشي البكري البغدادي ، واشتهر ابنه بـ "ابن الجوزي" ولد سنة 580 هـ ، ونشأ شابا حسنا ، وحين توفي أبوه وعظ في موضعه ، فأحسن وأحاد ، وولّى حسة بغداد ، كما ولي تدريس الحنابلة بالمستنصرية ، وولي أستاذ دار الخلافة ، وقف مدرسة الجوزية ، وهي من أحسن مدارس الحنابلة وأعظمها ، توفي سنة 656 هـ ، انظر ابن كثير: البداية والنهاية ، ج 13/ص 244 ، والزركلي : الأعلام ، ج 9/ص 312.

5- انظر ابن كثير: البداية والنهاية ، ط 3 ، ج 14/ص 246.

ابن القيم اسم ابن الجوزي ، وقد تسبب هذا في أن نسبت إليه بعض مؤلفات ابن الجوزي<sup>(1)</sup> ، مثل كتاب " أخبار النساء"<sup>(2)</sup> وكتاب "دفع شبه التشبيه في الرد على المشبه"<sup>(3)</sup> بالرغم من الفرق الزمني بينهما فابن الجوزي(من 510هـ إلى 597هـ) ، وابن قيم الجوزية (من 691هـ، إلى 751هـ) فيكون الفرق قرابة قرنين من الزمن ، ويستدل ابن القيم بأقوال ابن الجوزي في مواضع كثيرة من مؤلفاته<sup>(4)</sup> .

كما يحدث اللبس بين ابن قيم الجوزية ، وابن القيم المصري<sup>(5)</sup> ، كما في كتاب "زاد المعاد في هدي خير العباد"<sup>(6)</sup> فقد نسب الوراقون إلى غير صاحبه "ابن القيم الجوزي" ، فابن القيم المصري ، وابن الجوزي ، هما شخصان آخران ، غير شيخنا ابن القيم ، لذلك يطلق عليه اسم ابن القيم فقط ، أو ابن قيم الجوزية .

- 1- هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي ، صاحب التصانيف الكبيرة ، في التفسير ، والحديث ، والفقه ، والزهد ، والوعظ والتاريخ وهو الملقب بحمال الدين الحافظ ، وعظ منذ صغره وفاق الأقران ، توفي في بغداد سنة 597هـ ، والجوزي بفتح الجيم وسكون الواو نسبة إلى قرية الجوز ، انظر أبو العباس شمس الدين بن خلكان : وفيات الأعيان و أبناء أبناء الزمان - تحقيق و تعليق محمد محي الدين عبد الحميد - (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، دت) ج3/ص343 . وانظر ايضا الذهبي : العبر في خير من غير - تحقيق وضبط محمّد السعيد بن بسيوني بن زغلول - (بيروت : دار الكتب العلمية ، دت) ج3/ص118، 119.
- 2- ذكر الزركلي أن كتاب " أخبار النساء " نسب لابن القيم خطأ وهو لابن الجوزي ، انظر كتابه الأعلام : ج6/ص280.
- 3- حسيني علي رضوان ابراهيم : مقال بعنوان : "من معالم الأدب الإسلامي - الفصيحة النونية للإمام ابن القيم " ، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - دورية تعنى بالدراسات (رمضان 1414هـ / مارس 1994م ، العدد الخامس ) ص 318.
- 4- انظر ابن القيم : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، (بيروت : دار المعرفة ، دت ) ص160.
- 5- هو بهاء الدين علي بن الفقيه عيسى بن سليمان بن رمضان الثعلبي المصري بن القيم الشافعي اشتهر بالتحديث ، والرواية ، كان ناظر الأوقاف وكان دينا خيرا ، توفي سنة 710هـ ، وقد قارب المائة ، انظر ابن العماد : الشذرات ، ج6/ص23 ، والذهبي : ذبول العبر ، ج5/ص56 ، وذكر ابن حجر : "أن والده كان فيما على قبة الإمام الشافعي" الدرر : ج3/ص165.
- 6- انظر طبعة (بيروت : دار الكتاب العربي ، دت) ، في مجلدين كتب عليها اسم ابن القيم الجوزي فهي نسبت لغير ابن قيم الجوزية.

## ب- \* مولده :

اتفق المترجمون له من تلاميذه على أن مولده كان في اليوم السابع<sup>(1)</sup> من شهر صفر سنة واحد وتسعين وستمائة<sup>(2)</sup> الموافق لسنة 1292م<sup>(3)</sup> بدمشق.

\* **وفاته**<sup>(4)</sup>: كان تاريخ وفاته ليلة الخميس ثالث عشر رجب وقت آذان العشاء سنة 751هـ وبذلك يكون قد كمل له من العمر ستون سنة و صُلِّي عليه بالجامع الأموي عقيب الظهر ، ثم بجامع جراح ودفن بمقبرة الباب الصغير .

## ج - نشأته الأولى في أسرته :

نشأ ابن قيم الحوزية في بيت علم وفضل ، مما فتح له آفاق التوسع في شتى أصناف علوم الشريعة فقد كان والده<sup>(5)</sup> على قدر كبير من العلم ، إذ كان إماما وقيما على مدرسة الحوزية .

1- انظر ابن كثير: البداية والنهاية ، ج14/ص246-247.

2- انظر ابن كثير: البداية والنهاية ، ج14/ص246، و ابن رجب الحنبلي: الذيل على طبقات الحنابلة، ج4/ص447، و ابن حجر: الدرر الكامنة ج4/ص21، و ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج8/ص99، و ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج6/ص168، و الصفدي: الوافي بالوفيات ج2/ص270. و السيوطي: بغية الوعاة، ص25

3- ذكرت دائرة المعارف الإسلامية، أن ابن قيم الحوزية، عاش من عام 691هـ إلى عام 751هـ ووضعت مقابل ذلك التاريخ الميلادي، من سنة 1992م إلى سنة 1356م، ومن هذا نجد أنه عاش 60 سنة بالتاريخ الهجري، و64 سنة بالتاريخ الميلادي، مع أن الذين ترجموا لابن القيم من عصره كان كثير، و ابن رجب، و الصفدي، لم يختلفوا في ذكر التاريخ الهجري لميلاده أو وفاته، إلا أن دائرة المعارف الإسلامية، وقعت في هذا الإختلاف. انظر دائرة المعارف الإسلامية (بيروت: دار المعرفة )، ج1/ص268.

وقد تتبع عبد السلام شرف الدين المسألة وحقق فيها بطريقة علمية دقيقة بين من خلاله الخطأ الذي وقعت فيه دائرة المعارف، وذكر أنه جانبها الصواب فيما ذهب إليه، ثم بين أن تاريخ مولده سنة 691هـ، يوافق سنة 1292م، وهذا ما ذكرته دائرة المعارف، وأن سنة 751هـ، توافق سنة 1350م، من خلال المصادر التي تقارن التاريخ الهجري بالميلادي، وليس كما ذكرت دائرة المعارف أنها سنة 1356هـ، وبهذا يزول الإلتباس، انظر عبد العظيم عبد السلام شرف الدين: ابن قيم الحوزية - عصره و منهجه - ط1 (القاهرة: مكتبة نهضة مصر، 1376هـ/1956م) ص57، 58.

4- انظر ابن حجر: الدرر الكامنة، ج4/ص23، و السيوطي: بغية الوعاة ص25. و ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج8/ص100، و ابن كثير: البداية والنهاية، ط3، ج14/ص234.

5- سبق ترجمته، انظر ص: 12 من هذا المبحث

فكان موجهه الأول للتَّحصيل العلمي بالحوزية، مع أخيه زين الدين<sup>(1)</sup> الذي شاركه في أكثر شيوخه، وابن أخيه زين الدين<sup>(2)</sup> الذي اقتنى أكثر عدد من مكتبة عمه، وابنه عبد الله<sup>(3)</sup> الذي عرف بقوة الذكاء والحفظ، وقد تولى التدريس بعد والده، وكذلك ابنه ابراهيم<sup>(4)</sup> الذي اشتهر صيته وكان على طريقة أبيه ابن القيم .

فسلك ابن القيم سبيل العلم منذ طفولته الأولى، وارتشف من مناهل الحوزية، والصدقية وغيرها من مدارس الحنابلة، فكان هذا سببا في براعته في علوم متعددة، ومتنوعة حتى صعب نسبته إلى اختصاص معين .

## د- أخلاقه وعبادته :

عرف ابن القيم بطبعه الهادئ، بخلاف شيخه ابن تيمية الذي كان فيه نوع من الحدة، كما عرف بقوة شخصيته ورسالة أخلاقه، إذ يذكر المترجمون له من تلاميذه ومعاصريه حين يتعرضون لذكر طباعه وأخلاقه، أنه كان يغلب عليه حسن الخلق، والزهد والورع وقد وصفه صاحبه ابن كثير بقوله: "وكان حسن القراءة والخلق كثير التودد لا يحسد أحدا ولا يؤذيه ولا يستعيبه ولا يحقد على أحد"<sup>(5)</sup>. فهذه الشهادة تكشف لنا عن الأخلاق الكريمة التي كان ابن القيم يتصف بها، وهي بلا شك أخلاق استمدتها من توجيهات القرآن وسيرة المصطفى ﷺ وحياسة الصحابة الذين يسترشد بها<sup>٤</sup> بهداهم .

- 1- هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكي زين الدين الدمشقي بن قيم الحوزية أخو الشيخ شمس الدين، ولد بعد أخيه بنحو سنتين، فكان تاريخ مولده سنة 693هـ، سمع أبا بكر أحمد بن عبد اللطيف، وعيسى المطعم، والشهاب العابر، وتفرد بالرواية عن الشهاب العابر، توفي سنة 796هـ وله 76 سنة، انظر ابن حجر: الدرر الكامنة، ج2/ص434، وابن العماد: الشذرات، ج6/ص216.
- 2- وهو عماد الدين أبو الفداء اسماعيل ابن الشيخ زين الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الحوزية، كان من الأفاضل اقتنى كتب نفيسة وهي كتب عمه شمس الدين شيخنا ابن القيم، وكان لا يخجل بعاريها، توفي يوم السبت 15 رجب 796هـ، انظر الشذرات ج6/ص358.
- 3- هو عبد الله بن محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي شرف الدين بن الشيخ شمس الدين بن قيم الحوزية ولد سنة 723هـ، ناشغل على أبيه وغيره وكان مفرط الذكاء في العلم، وصفه ابن حجر بأنه كان أعجوبة زمانه، وصفه ابن كثير بالذهن الحاذق وذكر أنه أبطل بدعة الوقيد بجامع دمشق، في ليلة النصف من شعبان، وهو من العجائب التي لم يبق مثلها من نحو مائتي سنة، أفنى ودرس بالصدقية بعد والده وحج مرارا، وسمع الكثير وأكثر على أصحاب ابن عبد اللطيف وغيرهم انظر البداية والنهاية: ج14/ص235، ط4، وابن حجر: الدرر الكامنة، ج2/ص3.
- 4- هو برهان الدين ابراهيم بن الشيخ ابن قيم الحوزية، ولد سنة 716هـ واخذ عن والده، كان بارعا فضلا في النحو والفقه وفنون أخر على طريقة والده رحمه الله، كان مدرسا بالصدقية والتدمرية، توفي سنة 767هـ وله من العمر ثمانية وأربعون سنة، انظر البداية والنهاية، ط3، ج14/ص328).
- والشذرات: ج6/ص208، و الدرر الكامنة: ص396.
- 5- انظر ابن كثير: البداية والنهاية، ط3، ج14/ص247.

وهناك نصوص أخرى لشهادات معاصريه تكشف لنا عن البعد الإيماني لحياة ابن القيم ، منه — قول تلميذه ابن كثير : ” ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه ، وكانت له طريقة في الصلاة يطيلها جدا ويمد ركوعها و سجودها ، ويلومه كثير من أصحابه في بعض الأحيان فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك ، رحمه الله. “<sup>(1)</sup>

فهذا النص يكشف لنا نفس ابن القيم وورقتها، كما يكشف لنا تمسكه بالله وعلو همته ، وترفعه عن الدنيا إذ ” كان رحمه الله ذا عبادة و تهجد وطول صلاة إلى الغاية القصوى ، وتأله ولهج بالذكر وشغف بالمحبة، والإنابة، والاستغفار، والافتقار إلى الله و الانكسار له، و الاطراح بين يديه، على عتبة عبوديته “<sup>(2)</sup>.

وهذا ما دعا تلميذه ابن رجب\* يشهد له بالتميز عن غيره بقوله : ” لم أشاهد مثله في ذلك [أي عبادته وصلاته] ولا رأيت أوسع علما منه ، و لا أعرف بمعاني القرآن و السنة و حقائق الإيمان منه وليس هو المعصوم ، ولكن لم أرى في معناه مثله “<sup>(3)</sup>.

فحاز ابن القيم الإمامة في الدين بسلوكه المتميز وأخلاقه الرصينة ، مما زاد في همته لطلب العلم مطبقا ما كان يؤمن به ويقول ” بالصبر و اليقين تنال الإمامة في الدين “<sup>(4)</sup>.

1- انظر ابن كثير: البدية والنهاية، ط3، ج14/ص247.

2- ابن رجب : ذيل طبقات الحنابلة، ج4/ص448.

3- المرجع السابق نفسه. ص 19

4- انظر كتابه : إغانة اللفهان من مصائد الشيطان، ج2/ص124.

## ثانيا : مسيرته العلمية

### أ- شيوخه و تلاميذه:

#### ١- شيوخه:

أخذ ابن القيم أصناف العلوم التي برع فيها ، على شيوخ كثيرين أشهرهم :

التقي سليمان<sup>(١)</sup> ، وأبي بكر عبد الدائم<sup>(٢)</sup> ، والمطعم<sup>(٣)</sup> ، وابن الشيرازي<sup>(٤)</sup> ، واسماعيل بن مكتوم<sup>(٥)</sup>

١ - هو الحاكم سليمان نقي الدين ، أبو الفضل بن حمزة ، أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي ، مسند الشام وكبير قضاتها ، ولد في منتصف رجب سنة 628هـ ، سمع من العلماء الكبار ، كان ديناً متعبداً ، متواضعا ، كثير المحاسن واسع الرواية ، توفي سنة 715هـ ، ذكره ابن حجر في مشيخته لابن القيم في كتابه الدرر الكامنة ج 4/ص 364 ، 365 ، 366 ، وابن رجب في كتابه الذيل على طبقات الحنابلة ، ج 2/ص 21 ، وذكره أيضا في مشيخته الصفدي في كتابه الوافي بالوفيات ج 2/ص 270 . انظر ترجمته عند الذهبي : ذبول العبر ، ج 4/ص 42 ، وابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة - ج 2/ص 264 إلى 266 - وابن العماد : الشذرات ، ج 6/ص 36 - وابن كثير : البداية والنهاية ، ج 14/ص 77 .

2 - هو أبو بكر بن المسند زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي ، كان ذا همة وجلادة ، وذكر عبادة ، سمع عن الكبار ، توفي سنة 718هـ ، في رمضان عن 93 سنة و قليلا ، ذكره ابن حجر في مشيخته لابن القيم في الدرر - ج 4/ص 21 ، وابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة ج 2/ص 447 وذكره أيضا في مشيخته الصفدي في كتابه الوافي بالوفيات ج 2/ص 270 انظر ترجمته عند الذهبي : ذبول العبر ، ج 4/ص 5 ، وابن العماد : الشذرات ، ج 6/ص 48 وابن رجب : الذيل على طبقات الحنابلة ، ج 2/ص 470 .

3 - هو شرف الدين عيسى بن عبد الرحمن بن معالي بن أحمد الصالح المطم في الأشجار ثم السمسار في العقار ، مسند الوقت ، سمع عن كبار العلماء ، توفي سنة 719هـ في ذي الحجة عن 94 سنة ذكره ابن حجر في مشيخته في الدرر ، ج 4/ص 21 وابن رجب في ذبول العبر ، ج 4/ص 447 وذكره أيضا في مشيخته الصفدي في كتابه الوافي بالوفيات ج 2/ص 270 ، انظر الذهبي : ذبول العبر - ج 4/ص 55 ، وابن العماد : الشذرات - ج 6/ص 52 وابن كثير : البداية والنهاية ، ط 4 ، ج 14/ص 98 .

4 - هو القاضي كمال الدين أحمد بن عبد الله بن هبة الله الشيرازي الدمشقي ، ولد سنة 670 هـ ، سمع الحديث والفقه ، تولى القضاء والتدريس بعدد من مدارس دمشق ، كان فيه معرفة وتواضع وصيانة ، حفظ مختصر المزني ، توفي سنة 736هـ عن 66 سنة ، ذكره ابن حجر في مشيخته في الدرر : ج 4/ص 21 ، انظر ترجمته عند الذهبي : ذبول العبر ، ج 4/ص 103 ، وابن كثير : البداية والنهاية ، ج 14/ص 185 ، وابن العماد : الشذرات ، ج 6/ص 112 والأمر الملقط للانتباه أن اسم - ابن الشيرازي - ورد لأكثر من علم ، فالأول المذكور سابقا ، والثاني هو المسند زين الدين إبراهيم بن عبد الرحمن بن تاج الدين أحمد بن القاضي أبي نصر الشيرازي ولد سنة 634هـ ، وتوفي سنة 714هـ ، وله ثمانون سنة ، ثنا عن السخاوي ، والتاج حمويه ، كان لأبأس به كثير التلاوة ، انظر الذهبي : ذبول العبر ، ج 4/ص 38 وابن العماد : الشذرات ، ج 6/ص 33 و اختلط الأمر على المتأخرين فهناك من يورد الأول وهناك من يورد الثاني ، ولم يتضح لي الأمر في ذلك .

5 - هو صدر الدين أبو الفدا اسماعيل بن يوسف بن مكتوم بن أحمد القيسي الدمشقي ، كان فقيها بالمدراس ، ومقرنا بالزوزانية ، وكان له أملاك ، توفي سنة 716 هـ بدمشق ، عن 93 سنة ، ذكره ابن حجر في مشيخته في الدرر ، ج 4/ص 21 . انظر ترجمته في ذبول العبر ج 4/ص 44 ، وابن العماد : الشذرات ج 6/ص 38 .

وقرأ العربية على المجد التونسي<sup>(1)</sup>، وابن أبي الفتح البعلبي<sup>(2)</sup>، وقرأ الفقه والفرائض والأصليين على ابن تيمية<sup>(3)</sup> وأخذ الفقه أيضا على المجد الحراني<sup>(4)</sup>، وسمع الحديث من بنت جوهر<sup>(5)</sup>.

وقد ذكر الشوكاني<sup>(6)</sup> في كتابه البدر الطالع<sup>(7)</sup> أنه أخذ الفرائض عن أبيه، وأخذ الأصول عن الصفي الهندي<sup>(8)</sup> وذكر الشهاب العابر<sup>(9)</sup> في الشذرات<sup>(10)</sup> ضمن مشاهير شيوخ ابن القيم.

- 1 - هو محمد الدين أبو بكر محمد بن قاسم التونسي الشافعي، أخذ الفرائض والنحو عن الشيخ حسن الراشدي، كان دينا رصينا ذكيا، تصدر بالأشرفية وبأم الصلاح، وتخرج به الفضلاء توفي سنة 718هـ، عن 62 سنة وقال ابن العماد: عن 82 سنة انظر الشذرات، ج 6/ص 47 وانظر أيضا الذهبي: ذبول العبر، ج 4/ص 50.
- 2 - هو شمس الدين أبو عبد الله بن أبي الفتح البعلبي الحنبلي، فقيه، لغوي، محدث ولد سنة 645هـ، ببعلبك، وسمع بها من الفقيه محمد اليونسي ودمشق من ابن الحليل، ومحمد عبد الهادي وغيرهم، عني بالحديث، وقرأ العربية عن ابن مالك ولازمه حتى برع في ذلك، توفي سنة 728هـ، وذكره ابن حجر في مشيخة ابن القيم في الدرر ج 4/ص 21. انظر ابن العماد: الشذرات ج 6/ص 80.
- 3 - سبقت ترجمته انظر ص 6 من هذا البحث.
- 4 - هو شيخ الحنابلة، العلامة مجد الدين اسماعيل بن محمد الفراء الحراني، كان شيخا للحنابلة بدمشق، كان قيما بمذهبه عالما بعلمه، قال عنه الذهبي: "لا يغتاب بشرا، ولا يؤذي آدميا، تفقه عنه أئمة، ومحاسنه حمة، لم يصنف شيئا" انظر ذبول العبر، ج 4/ص 86 والشذرات، ج 6/ص 90، والبداية والنهاية، ج 14/ص 152 والذيل على طبقات الحنابلة، ج 2/ص 408.
- 5 - هي فاطمة أم محمد بنت الشيخ ابراهيم بن محمود بن جوهر البطانحي البعلبي، المستندة، المحدثه، روت "الصحيح" عن ابن الزبيدي مرات، وسمعت "صحيح مسلم" من ابن الحصري شيخ الحنفية، كانت دينة متعبدة، توفيت سنة 711هـ عن 86 سنة، ذكرها في مشيخته ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ج 2/ص 447، انظر الذهبي: ذبول العبر، ج 4/ص 28، وابن العماد: الشذرات، ج 6/ص 28.
- 6 - هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني اليمني أصولي وفقه محدث، ولد سنة 1172هـ، ولي قضاء صنعاء سنة 1229هـ، ومات حاكما بها توفي سنة 1250هـ، له مؤلفات عديدة، منها إرشاد الفحول إلى "تحقيق الحق من علم الأصول" و"ذيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار" و"البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع"، وغيرها انظر البدر الطالع، ط 1 (مصر: مطبعة دار السعادة، 1348هـ) ج 2/ص 214. وخير الدين الزركلي: الأعلام، ط 7، (بيروت: دار العلم للملايين، 1986م)، ج 6/ص 298.
- 7 - البدر الطالع، ج 2/ص 142.
- 8 - هو محمد صفي الدين بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، الشافعي الهندي، ولد بالهند وتفقه بها، درس واجتمع بالسراج الأرموي ثم قدم دمشق سنة 85هـ، أخذ عنه كبار العلماء، تصدر للإفادة، ناظر وصنف، كان ذا تدين وتعبد وحسن اعتقاد، توفي في 29 صفر سنة 715هـ، عن 71 سنة، أخذ عنه ابن القيم الأصليين - أصول الفقه، والتوحيد. انظر الدرر الكامنة، ج 4/ص 132، وذبول العبر، ج 4/ص 42، والشذرات، ج 6/ص 37، والبداية والنهاية، ج 14/ص 77.
- 9 - هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم، بن نعمة النابلسي الحنبلي، إمام عالم، وفقه لا يدرك شأوه في علم التفسير ولد سنة 628هـ مروى عن ابن الحميري، توفي في سنة 697هـ، ذكره في مشيخته ابن رجب في كتابها الذيل على طبقات الحنابلة، ج 4/ص 447. انظر الذهبي: العبر ج 3/ص 389، والشذرات، ج 5/ص 437، البداية والنهاية ج 13/ص 374.
- 10 - انظر ابن العماد: الشذرات، ج 6/ص 168.

## – تلاميذه :

تلمذ علي يد ابن القيم خلق كثير لما كان إماما بالجوزية ومدرسا في غيرها ، ممن مدارس الحنابلة أشهرهم : ابن رجب<sup>(1)</sup> ، وابن كثير، والذهبي<sup>(2)</sup> ، وابن عبد الهادي<sup>(3)</sup> ، والغزالي<sup>(4)</sup> والفيروزبادي<sup>(5)</sup> والمقري<sup>(6)</sup> الجد فقد ذكر المقري الحفيد<sup>(7)</sup> في نفع الطيب<sup>(8)</sup> ابن قيم الجوزية حين سرد

1- هو الحافظ زين الدين ، وجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الشيخ الإمام المقري ، المحدث شهاب الدين أحمد بن الشيخ الإمام المحدث أبي أحمد رجب عبد الرحمن البغدادي ، ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن رجب ، قدم من بغداد مع والده ، إلى دمشق وهو صغير ، سنة 774هـ — اشتغل بسماع الحديث باعتهاء والده ، أحازه ابن القيم ، والنووي، له مصنفات عديدة منها: الذليل على طبقات الحنابلة ، توفي سنة 795هـ ، ذكره ابن حجر في الدرر ضمن تلاميذ ابن القيم ، ج2/ص428 ، انظر الشذرات ، ج6/ص340،339 .

2- هو شمس الدين أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايمار التركماني الفارقي الأصل ، المعروف بالذهبي الشافعي ، مؤرخ الشام ومحدثه ، وولد سنة 673هـ ، وسمع الحديث ، خرج لجماعة من شيوخه ، جرح وعدل ، فرع وأصل ، علل ووضح ، واستدرك وأفاد ، اختصر كثيرا من تأليف المتقدمين والمتأخرين ، كان خطيبا، وولي مشيخة الحديث ، حتى توفي سنة 748هـ ، وهو مصنف كتاب الأصل، وصاحب كتاب " تاريخ الإسلام " و" سير أعلام النبلاء " وغيرها انظر ذبول العبر، ج4/ص148 ، والبنية والنهاية ، ج14/ص255 ، والشذرات ، ج6/ص231 .

3- هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي ، الصالح الحنبلي ، ولد سنة 705هـ ، سمع من القاضي نفي الدين سليمان وان عبد الدايم وغيرهم ، لازم الحافظ العزي ، فأكثر عنه ، وتخرج به ، وتفقه بشيخ الإسلام ابن تيمية وكان من حلة أصحابه ، برع وجمع ، ووصف درس بالمدرسة الصدرية ، كان رأسا في القراءات والحديث ، والفقه والتفسير ، والأصلين ، تصدر للاختغال والإفادة . توفي في جمادى الأولى سنة 744هـ انظر ذبول العبر ج4/ص132 ، والشذرات ، ج6/ص141 .

4- هو محمد بن محمد بن الخضر العيزري الغزي الشافعي ، ولد سنة 724هـ ، تفقه بالقاهرة ، ورجع إلى غزة سنة 744هـ واستقر بها ، ودخل دمشق وأخذ عن البهاء المصري ، والتقي ، والنجاح السبكي ، له تصانيف في فنون عديدة ، وله مناقشة على جمع الجوامع ، وتعليق على الشرح الكبير للرافعي ونظم في العربية أرجوزة سماها "نظم الضرب في نظم كلام العرب" توفي سنة 808هـ ، قال عنه الشوكاني في البدر الطالع : "دخل دمشق فأخذ فيها عن ابن كثير والنفي السبكي ، وابن القيم ، وغيرهم " . ج2/ص254 ، انظر الشذرات ، ج7/ص79 .

5- الفيروزبادي : هو محمد بن يعقوب بن محمد بن يعقوب بن إبراهيم الفيروزبادي ، مجد الدين أبو طاهر الشيرازي ، وولد بكارزون ، سنة 729هـ ، وتوفي قاضيا بريد اليمن سنة 817هـ ، من مصنفاته : القاموس المحيط ، والقابوس الوسيط في مختصر اللامع ، وغيرها انظر هدية العارفين ج6/ص156 .

6- هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر التلمساني المقري نسبة إلى مقرة قرية من قرى الجزائر ينسب إليها أباه بعد رحيلهم إلى تلمسان ، وولد بتلمسان ويكنى بأبي عبد الله وهو قاضي القضاة ، وصاحب كتاب "القواعد" ، وينعت بالمقري الجد تميزا له عن المقري المتأخر [الحفيد] صاحب كتاب "نفع الطيب" ، المتوفى سنة 1041هـ ، [ولم يذكر أحد من المؤرخين تاريخ ميلاد المقري الحد] وهو أحد مجتهد المذهب المالكي ، نظارة وحجة محقق أخذ عنه الشاطبي ، وابن الخطيب السلماني ، و ابن خلدون ، اختلف في تاريخ وفاته ، فقيل سنة 758هـ ، وقيل 759هـ ، وقيل بالتقريب سنة 761هـ انظر أحمد بابا التبكي : نيل الإبتهاج بنظر الدباج - تقديم وإشراف : عبدالحمد عبد الله الهرامة بوضع هوامشه وفهارسه ، طلاب من كلية الدعوة الإسلامية ضا ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، ليبيا ص420،421 ، والشذرات ، ج6/ص193 .

7- هو أحمد بن محمد المقري شهاب الدين المغربي المالكي ، نزيل مصر المتوفى بها سنة 1041هـ ، له من التصانيف : أزهار الرياض فسي أخبار القاضي عياض ، وأنواء النسيان في أبناء تلمسان ، ونفع الطيب في غصن أندلس الرطيب وأخبار الوزير لسان الدين ابن الخطيب ، و روض الأس العماطر الأنفاس في ذكر من لقبته من أعلام مراکش و فاس . انظر نفع الطيب - شرح و تعليق د. مريم قاسم طويل ود. يوسف علي طويل - (سيروت : دار الكتب العلمية ، دت) ج1/صوز ، و انظر أيضا هدية العارفين ج5/ص157

8- انظر نفع الطيب ، ج5/ص254-281 .

شيوخ جده ، والتقاءه به ، خلال رحلته إلى الشام فحكى عنه بقوله : ” ثم أخذت على الشام ، فنقيت بدمشق شمس الدين بن قيم الجوزية ، صاحب الفقيه ابن تيمية “<sup>(1)</sup>

وقد ذكر بعض ماسمعه من ابن القيم فقال: ”شهدت شمس الدين بن قيم الجوزية ، قيم الحنابلة بدمشق وقد سأله رجل عن قوله ﷺ: ” من مات له ثلاثة من الولد كانوا له حجاباً من النار “<sup>(2)</sup> كيف إن أتى بعد ذلك بكبيرة “ ، فقال: ” موت الولد حجاب ، والكبيرة خرق للحجاب وإنما يكون الحجاب حجاباً مالم يخرق ، فإذا خرق فقد زال عن أن يكون حجاباً ، ألا ترى إلى قوله ﷺ: ” الصوم جنة “<sup>(3)</sup> مالم يخرقها ، ثم قال: ” وهذا الرجل أكبر أصحاب تقي الدين بن تيمية “<sup>(4)</sup>.

كما تتلمذ عليه ابنه البرهان <sup>(5)</sup> وشرف الدين

#### 1 - المقرئ : نفع الطيب ج5/ص281.

2 - عن أبي سعيد الخدري قالت النساء للنبي ﷺ غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك ، فوعدهن يوماً لتقيهن فيه فوعظهن وأمرهن فكان فيما قال لهن: ” ما مكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار فقالت امرأة واثنين فقال واثنين “ أخرجه أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري في صحيحه واللفظ له في كتاب العلم -باب هل يجعل للنساء يوم على حده في العلم- (بيروت : دار الكتب العلمية ، دت)، م1 ، ج1/ص42 وكتاب الحناجر -باب فضل من مات له ولد فاحتسب -م1 ، ج2/ص301 ، وكتاب الإعتصام بالكتاب والسنة - باب تعليم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء - م4 ، ج8/ص500 ، وأخرجه أبو الحسين مسلم القشيري في صحيحه بشرح النووي ، كتاب البر والصلة -باب فضل من يموت له ولد ويحتسب- (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1401هـ/1981م) ، م8 ، ج16/ص181 ، وأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي في سننه -تحقيق مجموعة من الأساتذة - (بيروت : دار الكتب العلمية ، دت) بلفظ آخر في كتاب الحناجر -باب ما جاء في ثواب من قدم ولداً - ج3/ص374 ، وأبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة في سننه -تحقيق وترقيم وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي- (بيروت : دار الكتب العلمية ، دت) في كتاب الحناجر -باب ما جاء في ثواب من أصيب بولده- ج1/ص512 ، وأحمد بن حنبل في مسنده وبهامشه كثر العمال في سنن الأقوال والأفعال (بيروت : دار صادر ، دت)، ومالك بن أنس بلفظ آخر في موطنه و يليه كتاب إسعاف المبتأ برجال الموطأ للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي -مراجعة وإشراف نخبة من العلماء- ط2، (بيروت: دار الجيل ، المغرب : دار الأفاق الجديدة 1414 هـ/1993م) كتاب الحناجر -باب الحسبة في المصيبة -ص227. و عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي في سننه بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي - ضبط و تصحيح عبد الوارث محمد علي - ط1 (بيروت : دار الكتب العلمية ، 1416هـ/1995م) في كتاب الحناجر -باب ما جاء في ثواب من أصيب بولده ، ج4/ص18.

3 -أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم -باب فضل الصوم -م1 ، ج2/ص584 ، و مسلم في صحيحه واللفظ له عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ”الصيام جنة“ كتاب الصيام -باب فضل الصيام-م4 ، ج8/ص30 ، والترمذي في كتاب الصوم -باب ما جاء في فضل الصوم ج3/ص136 و مالك في موطنه كتاب الصيام -باب جامع الصيام -ص291 ، و النسائي في كتاب الصيام - باب فضل الصائم - ج4/ص124 ، 125.

4-انظر نفع الطيب ، ج5/ص254-281.

5-سقت ترجمتهما.

## ب: علومه ورحلته في طلب العلم

### 1- علومه :

عرف ابن القيم بشدة حبه للعلم وجرأة لسانه وقوة بيانه فقال فيه ابن حجر: " كان جريء اللسان واسع العلم " (1) ، كما غرم بالكتب جمعا و قراءة و مطالعة و تأليفا ، و ذكر ابن حجر ذلك بقوله : " و كان مغرما بجمع الكتب فحصل منها ما لا يحصى " (2) و ذكر ابن كثير أنه " اقتنى من الكتب ما لا يتهيأ لغيره تحصيل معشاره من كتب السلف و الخلف " (3)

فكانت لهفة الاطلاع، و رغبة البحث و المعرفة سببا في إتقانه علوم الشريعة ، فصار عالما فقيها أصوليا ، لا يحارى في علم التفسير ، وله النتهى في علم أصول الدين و معاني الحديث ، و دقائق الاستنباط ، له اختيارات كثيرة و إدراك لمصالح الناس و لب الفقه ، و أساليب العربية و علم الكلام و علم السلوك ، كما كان عالما بالملل و النحل عارفا بالخلاف و مذاهب السلف حتى و صفه ابن العماد الحنبلي بأنه مجتهد مطلق (4) ، و وصفه السخاوي (5) بأنه " العلامة الحجة المتقدم في سعة العلم و معرفة الخلاف و قوة الجنان... رئيس أصحاب ابن تيمية " (6) .

فاشتهر و ذاع صيته و فاق أقران زمانه فأثنى عليه علماء عصره و منهم تلميذه ابن كثير الذي كان يفخر بصحبته تقديرا له ، فيقول : " و كان حسن القراءة و الخلق ، كثير التودد لا يحسد أحدا و لا يؤذيه ، و لا يستعيبه ، و لا يحقد على أحد و كنت من أصحاب الناس له و أحب الناس له ، و لا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه ... " (7) و كذا قول تلميذه ابن رجب : " كان رحمه الله ذا عبادة و تهجد ، و ذكر و طول صلاة إلى الغاية القصوى ، لم أشاهد مثله في ذلك ، و لا رأيت أوسع علما منه ، و لا أعرف بمعاني القرآن و السنة و حقائق الإيمان منه ، و ليس بالمعصوم و لكن لم

1- الدرر الكامنة ، ج4/ص21.

2- المرجع السابق نفسه

3- البداية و النهاية ، ط3 ، ج14/ص246، 247.

4- انظر الشذرات ، ج6/ص168 ، و انظر ابن رجب : ذيل طبقات الحنابلة ، ج2/ص448.

5- هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان الحافظ شمس الدين أبو العز السخاوي الشافعي ، ولد سنة 830هـ و توفي سنة 902هـ ،

له من التصانيف "التاريخ المحيط " ، "تحرير الميزان" و "الضوء اللامع" و غيرها، انظر الشذرات ج8/ص15 و هدية العارفين ، ج6/ص219، 220.

6- انظر كتابه خبير الكلام ، ج1/ص54.

7- البداية و النهاية ، ط4 ، ج14/ص235.

أر في معناه مثله“<sup>(1)</sup> ، وجاء في الوافي بالوفيات أنه ”اشتغل كثيرا و ناظر واجتهد و أكسب على الطلب و صار من الأئمة الكبار في علم التفسير و الحديث ، و الأصول فقها وكلاما ، والفروع والعربية، ولم يخلف الشيخ العلامة تقي الدين بن تيمية مثله“<sup>(2)</sup>

## 2- رحلته في طلب العلم:

عاش ابن القيم حياته كلها بدمشق؛ موطن العلوم و المعارف، فقد كانت قبلة لطلاب العلم في عصر حفلت فيه بالمدارس و دونت سائر العلوم الشرعية ، ولم يثبت أنه غادرها إلى غيرها من البلاد المجاورة كما عهد العلماء آنذاك ، ولم يذكر أحد من الذين ترجموا له أنه سافر في رحلة لطلب العلم إلا ما ذكره هو نفسه من لقائه مع رؤساء الطب بالقاهرة بقوله : ” و ذاكرت بعض رؤساء الطب بمصر بهذا [أسباب و مشخصات مرض البدن و القلب] فقال: والله لو سافرت إلى المغرب في معرفة هذه الفائدة لكان سفرا قليلا ...“<sup>(3)</sup>

كما ثبتت حجته بشهادة تلميذه ابن رجب : ” وحج مرات كثيرة ، وجاور بمكة وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة و كثرة الطواف أمرا يتعجب منه “<sup>(4)</sup> .  
ويذكر استشفائه بماء زمزم بقوله : ” ولقد أصابني أيام مقامي بمكة أسقام مختلفة ، ولا طيب هناك ولا أدوية كما في غيرها من المدن ، فكنت استشفي بالعسل و ماء زمزم و رأيت فيها من الشفاء أمرا عجيبا “<sup>(5)</sup> .

## ج- ملازمته لشيخه ابن تيمية وتأثره به

إن ابن قيم الجوزية يقرن ذكره بذكر شيخه ابن تيمية الذي لازمه حين عاد من مصر سنة 712هـ - ”وأخذ عنه علما كثيرا حتى صار أحد أفراد زمانه“<sup>(6)</sup> ، كما أخذ عنه فقهه وتلقى منهاجه ولازمه إلى أن مات الشيخ ، قال ابن كثير : ” ولما عاد الشيخ تقي الدين بن تيمية من الديار المصرية في سنة

1- انظر ذيل طبقات الحنابلة ، ج2/ص448،449.

2- الحفدي ، ج2/ص270.

3- انظر كتابه إغاثة اللهفان من مصادد الشيطان ، ج1/ص15.

4- ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص448.

5- انظر كتابه مفتاح دار السعادة، (القاهرة : مكتبة المتنبى ، د.ت) ج1/ص250، و انظر أيضا كتابه الداء و الدواء المعروف بـ ”الحوار الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي“ -تحقيق يوسف علي بديوي - (الجزائر : دار الفكر ، 1992م) ، ص21.

6- ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج4/ص23.

لأنتي عشرة وسبعمائة لازمه إلى أن مات الشيخ فأخذ عنه علما جما مع ما سلف له من الاشتغال ،فصار فريدا في بابه في فنون كثيرة مع كثرة الطلب و الابتهاال<sup>(1)</sup> .

فكان لاتصال ابن القيم بشيخه تقي الدين ابن تيمية الأثر البارز في حياته العلمية و العملية إذ كَوْن اتجاهه،و غذى مواهبه،و أشبع نهمه بعلوم الشريعة حتى صار أبرع تلاميذه و أبرزهم، فلا يذكر ابن تيمية إلا وذكر معه تلميذه ابن القيم<sup>(2)</sup> .

ويقر ابن القيم بفضل شيخه عليه و نصائحه له في مواطن عديدة من مؤلفاته<sup>(3)</sup> ، ولكن ذهب البعض إلى القول بأن ابن القيم غلب عليه حب شيخه حتى صار نسخة منه ، قال ابن حجر : ” و غلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله بل يتصر له في جميع أقواله “<sup>(4)</sup> وقد اتخذ بعض المتحاملين هذا القول ذريعة لسبه و شتمه بل حتى تكفيره<sup>(5)</sup> .

وقول ابن حجر يتوضح بما ذكر - سابقا - من قول ابن كثير حين ذكر ملازمة ابن القيم لشيخه منذ عودته من مصر إلى غاية وفاته في السجن، ” فأخذ عنه علما جما مع ما سلف له من الاشتغال،فصار فريدا في بابه في فنون كثيرة مع كثرة الطلب و كثرة الابتهاال “<sup>(6)</sup>

فيفهم من قول ابن كثير أن ابن القيم لازم شيخه وأخذ عنه علما كثيرا ،وفي نفس الوقت اشتغل بنفسه واجتهد في شتى العلوم والمعارف،فكان كثير الطلب ليلا ونهارا مع كثرة الابتهاال ، فلم يأخذ <sup>يكن</sup>

1-البداية و النهاية ،ط4، ج14/ص234.

2-انظر محمد أبو زهرة : ابن تيمية حياته ،عصره ،آراؤه وفقهه (القاهرة: دار الفكر العربي ،1991م)ص439. انظر أيضا بكر بن عبد الله أبو زيد : التقريب لفقہ ابن قيم الحوزية (د.ط ،دت) ج1/ص109.

3-انظر كتابه مفتاح دار السعادة ،ج1/ص140.

4-انظر الدرر الكامنة،ج4/ص21 .

5-ذهب محمد زاهد الكوثري في تعليقاته على كتاب ”السيف الصقيل للسكي “ ، وقد رد فيه السبكي على ” القصيدة النونية لابن القيم “ ،وسماه ”السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل “ [ يعني ابن القيم ] واتخذ قول ابن حجر وسيلة و منكأ، ووصف فيه ابن القيم بالكفر والزندقة والضلال والوفاحة والكذب والبلادة، وأنه جاهل مهاتر ملعون خارجي ، وهو منحل من الدين من إخوان اليهود والنصارى ..وقد رد عليه بكر بن عبد الله أبو زيد في ” التقريب لفقہ ابن القيم “ واعتبر كلامه نهيجا وصياحا لايهضم حقا ولا ينصر باطلا، وبين أن حب التلمذ لشيخه أمر فطري لم يقتصر على ابن القيم فقط، إنما هي سمة غالبية في تأثر التلاميذ بشيوخهم ،مثل قول الشوكاني في ترجمة السخاوي : ” وقد غلبت عليه محبة شيخه الحافظ فصار لا يخرج عن غالب أقواله كما غلبت على ابن القيم محبة شيخه ابن تيمية ،وعلى الهشمي محبة شيخه العراقي “ و قول ابن حجر : ” أنه لا يخرج عن شيء من أقواله “ لا يفهم منها مجرد الجمع والترتيب لأقوال شيخه والانتصار له بدون مراعاة الدليل ، لأن محبة ابن القيم لشيخه وانتصاره لأقواله إنما هو عن دليل وقناعة لا مجرد تبعية فلولم يكن على قناعه لما خالف نظره نظر شيخه في مسائل عديدة ، انظر التقريب لفقہ ابن القيم ،ج1/120،121 وما بعدها .

6- انظر البداية و النهاية ،ط4 ، ج14/ص234.

عن شيخه لمجرد التبعية وإنما عن قناعة تامة، إذ نجد ابن القيم خالف شيخه في مسائل كثيرة فإذا كان له رأي في المسألة غير رأي شيخه فإنه يورد رأي شيخه ثم يعقب عن ذلك برأيه مثل رأيه في "مسألة إلتقاء أرواح الأموات و الأحياء في المنام" التي ذكرها في تفسيره قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى النَّفْسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمَسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الزمر: آية 42)، فذكر أن فيها قولان، ثم رجح القول الذي خالف فيه شيخه معللا ذلك بالدليل<sup>(1)</sup>.

ثم إنه رجح رأي المالكية في كون عليّة تحريم ربا الفضل مع اتحاد الجنس في الأصناف الأربعة: التمر، البر، الشعير، القمح، هي الإقتيات، بعد أن أورد في المسألة خمسة أقوال فقال: "وطائفة خصته بالقوت و ما يصلحه وهو قول مالك، وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه...."<sup>(2)</sup>.

فهذان دليلان صريحان على استقلالية فكر ابن القيم؛ وأن تبعيته لشيخه ليست عن تعصب؛ وإنما عن قناعة، و تتبع للدليل الصحيح وغيرها من الأدلة التي خالف فيها شيخه، فهو لا يتردد أن يناقش رأي شيخه و يعقب عليه برأيه مخالفا له إذا صح الدليل عنده، و لا يتوقف عند رأي الشيخ لمجرد أنه شيخه كما فهم من قول ابن حجر.

و قد أشار الشوكاني إلى هذا بقوله بعد كلام ابن حجر: "وله من حسن التصرف من العذوبة الزائدة، و حسن السياق ما لا يقدر عليه غالب المصنفين؛ بحيث تعشق الأفهام كلامه و تميل إليه الأذهان و تحبه القلوب، و ليس له على غير الدليل معول"<sup>(3)</sup> ثم يضيف قائلا: "وقد يميل نادرا إلى المذهب الذي نشأ عليه، ولكنه لا يتحاصر على الدفع في وجوه الأدلة... بل لا بد له من مستند في ذلك، و غالب أبحاثه الإنصاف و الميل مع الدليل حيث مال، و عدم التعويل على القيل و القال"<sup>(4)</sup>. و لا يقدح فيه قول ابن حجر بأنه نشر علم شيخه و هذب كتبه.

1- انظر كتابه: الروح، ط1 - تقديم محمد علي القطب و برهان الدين البقاعي - (بيروت المكتبة المصرية، 1409هـ/1989م) ص34.

2- انظر كتابه: إعلام الموقعين عن رب العالمين، -تحقيق عصام الدين الصابطي - ط1، (القاهرة: دار الحديث، 1414هـ/1993م)، ج2/ ص134.

3- البدر الطالع، ج2/ ص144.

4- المرجع السابق نفسه.

# المبحث الثالث

## أعماله وآثاره العلمية

تمهيد:

كان نتيجة لاهتمام ابن القيم بالعلم ، وكثرة الاطلاع ، تصديه للفتوى و الإمامة والتدريس وهذا ما يتوضح من خلال هذا المبحث الذي يعرض أهم أعماله و أهم مصنفاته .

## أولا : أعماله

إن نشأة ابن القيم في أسرة متعلمة ذات أصول علمية عريقة تدفع إلى البحث و التقصي ، جعلت منه عالما ذا نظر ثاقب و فكر عميق ، فارتبطت حياته العلمية بالإمامة و التدريس ، و الفتوى و المناظرات.

أ-الإمامة : فقد ذكر ابن كثير إمامته بالجوزية فقال : ”إمام الجوزية و ابن قيمها“<sup>(1)</sup>

ب-التدريس : اشتغل ابن القيم بالتدريس وقد ذكر ذلك ابن كثير فقال : ” درّس بالصدرية و أمّ بالجوزية “<sup>(2)</sup> ، وأخذ عنه جمع غفير منهم ابن رجب الذي قال : ” و لازمت مجالسه قبل موته أزيد من سنة و سمعت عليه قصيدته النونية الطويلة في السنة ، وأشياء من تصانيفه وأخذ عنه العلم خلق كثير من حياة شيخه إلى أن مات ، وانتفعوا به ، وكان الفضلاء يعظمونه ويتلمذون له “<sup>(3)</sup>.

ج-تصديه للإفتاء و المناظرة : تصدى ابن القيم لخصوم الإسلام بمناظراته فدافع عن الكتاب و السنة و ردّ على أهل البدع و الأهواء في زمانه الذي طغى فيه التعصب المذهبي و كثر الجدال العقدي فقال: ”وقد جرت لي مناظرة بمصر مع أكبر من يشير إليه اليهود بالعلم و الرياسة“<sup>(4)</sup>

د- اضطهاده بسبب فتاويه:

لما تصدى للفتوى ناله مانال شيخه من الإيذاء بسبب فتاويهما؛ فقد أودى مرات عديدة و حبس مع شيخه للمرة الأخيرة بالقلعة منفردا ، ولم يفرج عنه إلا بعد موت شيخه ، وكان مدة حبسه مشتغلا بتلاوة القرآن، و التدبر، و التفكير في معانيه ففتح الله عليه من ذلك خير كثير، و حصل له جانب عظيم من الأذواق و المواجيد الصحيحة<sup>(5)</sup> ، قال ابن حجر : ”فحبس بالقلعة بعد أن أهيئ و طيف به على حمل مضروبا بالدرّة ، فلما مات [شيخه ابن تيمية] أفرج عنه ، كما لاقى معارضة شديدة من بعض

1- ابن كثير : البداية و النهاية ط4 ، ج14/234

2-المرجع السابق نفسه.

3-ذيل طبقات الحنابلة ، ج2/ص448.

4-انظر كتابه هداية الحيارى ، ط1(مصر : مطبعة الحلبي ، 1357هـ) ج1/ص17.

5-ذيل طبقات الحنابلة ، ج4/ص448.

معاصريه<sup>(1)</sup>، وامتحن مرة أخرى بسبب فتاوى شيخه<sup>(2)</sup>، كما حبس مرة أخرى لإنكاره<sup>(3)</sup> شد الرحال لزيارة قبر الخليل<sup>(4)</sup>، ومن فتاويه التي سجن بها أيضا مسألة طلاق الثلاث بلفظ واحد، فقد أفتى ابن القيم مع شيخه أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يعتبر طلقة واحدة، وخالفا في ذلك كل الآراء التي تقول أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يعتبر ثلاثا لا طلقة واحدة، وقد أورد هذه المسألة في أكثر من موضع من مؤلفاته<sup>(5)</sup>.

وقد ذكر ابن كثير ما حدث له بسبب هذه الفتوى قائلا: "وكان متصديا للإفتاء بمسألة الطلاق التي اختارها الشيخ تقي الدين ابن تيمية و جرت بسببها فصول يطول بسطها مع قاضي القضاة تقي الدين السبكي<sup>(6)</sup> وغيره"<sup>(7)</sup>.

فتاوى ابن القيم و معاناته التي لاقاها في عصره، تعكس لنا بوضوح موقفه، و رفضه للبدع و الخرافات و كل ما يخالف نصوص الكتاب و السنة، و يظهر ذلك جليا في رفضه الفتوى بجواز شد الرحال إلى قبر الخليل عليه السلام و اعتبارها بدعة منكرة لا أصل لها في الدين فأوذي بسبب ذلك و حبس .

- 1- كانت بين ابن القيم و السبكي معارضة شديدة إذ ردّ السبكي على قصيدته النونية التي تسمى بالكافية الشافية في الانتصار للفرق الناجية، وهو كتاب جليل القدر عظيم الشأن رد فيه ابن القيم على الجهمية و المعطلة و الملحدين ... انظر شرح القصيدة النونية - شرح وتحقيق محمد خليل هراس - (مصر: دار الفاروق الحديثة، دت)، ج1/ص5، 6.
- 2- الدرر الكامنة: ج4/ص21.
- 3- ابن العماد: الشذرات، ج6/ص196.
- 4- فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد؛ مسجدي هذا ومسجد الحرام ومسجد الأقصى" أخرجه البخاري في كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة و المدينة - باب مسجد بيت المقدس - 1م ج2/ص362. و مسلم و اللفظ له في كتاب الحج - باب فضل المساجد الثلاثة - 5م، ج9/ص167، 168، و النسائي في سننه، كتاب المساجد - باب ما تشد الرحال إليه من المساجد، ج2/ص28، 29، و أبو داود سليمان بن الأشعث في سننه - تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي - 1ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1996م)، كتاب المناسك - باب في إثبات المدينة - ج2/ص81.
- 5- زاد المعاد 2م، ج4/ص51؛ 65، و إعلام الموقعين ج3/ص27 وما بعدها، و إغاثة اللهفان ج1/ص222 وما بعدها.
- 6- هو علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي، الشيخ الإمام، الفقيه المحدث، الأصولي، المفسر المتكلم، قاضي القضاة الشافعي، ولد سنة 683هـ - و توفي سنة 756هـ، انظر ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى - تحقيق محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح الحلو - 1ط (القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي و شركاه، 1324هـ/1965م) ج10/ص139، و ابن حجر: الدرر الكامنة (بيروت: دار إحياء التراث العربي، دت) ج3/ص63.
- 7- البداية و النهاية، ط4، ج14/ص234.

ومن جهة أخرى تبين لنا الجانب الآخر للحياة الفكرية في عصره حيث سيطرت عليها الأوهام والانحرافات الدينية التي واجهها ابن القيم بكل قوة وشجاعة ولم يثن من عزيمته الجس و الضرب من الدفاع عن آرائه وأفكاره التي يؤمن بها .

## ثانياً : مصنفاته العلمية

كان نتيجة ذلك الاشتغال و الاجتهاد ليلاً و نهاراً مصنفاته الدرر التي شهد له بها علماء كثيرون قال ابن كثير : " وله من التصانيف الكبار و الصغار شيء كثير ، و كتب بخطه الحسن شيئاً كثيراً " (1) و ذكر ابن العماد (2) ما قاله عنه أحد علماء عصره: " ما تحت أديم السماء أوسع علماً منه ، و درس بالصدرية و أم بالجوزية ، مدة طويلة و كتب بخطه ما لا يوصف كثرة ، و صنف تصانيف كثيرة جداً في أنواع العلوم ، و كان شديد المحبة بالعلم و كتابته و مطالعته و تصنيفه ، و اقتناء كتبه " (3) .

فمصنفاته عديدة لا يمكن حصرها و لا ضبط أسمائها لاختلاف مترجميه في ذلك و في سرد أعدادها الحقيقية و ضبط عناوينها بدقة و ذلك لأن:

- الكتاب الواحد قد يذكر له أكثر من عنوان ، مثل كتاب " الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي " (4) فيسمى أيضاً كتاب " الداء و الدواء " (5)

- قد يكون اسم الكتاب مركباً إضافياً فيفصل بينهما و يجعل كل واحد عنواناً لمؤلف مستقل و هما مثل " روضة المحبين و نزهة المشتاقين " ، و استغلال الوراقين لشهرة ابن القيم و صيته ، فينسب له الكتاب لترويجه ثم تعاد طباعة نفس الكتاب تحت إسم آخر ليتهافت الناس على اقتنائه مثل كتاب " الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم البيان " فإنه أعيد طبعه باسم " كنوز العرفان في أسرار بلاغة القرآن " (6) .

1- البداية و النهاية ، ط4، ج14/ص234.

2- هو ابن العماد العكري ، عبد الحي بن أحمد بن محمد أبو الفلاح الدمشقي ، الحنبلي ، المتوفى سنة 1089هـ ، من مصنفاته ، بغية أولي النهى فسي شرح المنتهى ، و شرح البيهقي ، و شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، انظر هدية العارفين ، ج5/ص508.

3- الشذرات ، ج6/ص169.

4- انظر طبعة 2-تحقيق و تخريج و تعليق بشير محمد عيون - (دمشق: مكتبة دار البيان، 1418هـ/1997م).

5- انظر الكتاب -تحقيق و تعليق يوسف علي بدوي - (دمشق و بيروت : دار ابن كثير ، و الجزائر : دار الفكر ، 1992م).

6- انظر بكر ابو زيد : التقريب ج1/ص160 و ما بعدها.

- الوهم و الخلط بين مؤلفات ابن قيم الجوزية و بين ابن الجوزي حيث نسب له كتاب " أخبار النساء" خطأ و كتاب " شبه التشبيه" <sup>(1)</sup>.

- أفراد بعض المؤلفين لمسائل من كتب ابن القيم بعنوان خاص فيتوهم الكتاب أنه كتاب مستقل ، مثل كتاب " شرح الشروط العمرية" <sup>(2)</sup> فإنه بحث مجرد من كتاب " أهل الذمة" <sup>(3)</sup>، و أيضا كتاب " فقه السنة من زاد المعاد" <sup>(4)</sup> فإنه بحث مجرد من " زاد المعاد في هدي خير العباد" <sup>(5)</sup>.  
ومثل كتاب " معجم التداوي بالأعشاب و النباتات الطبيعية" <sup>(6)</sup> فإنه مأخوذ من كتابه " الطب النبوي" <sup>(7)</sup> و غيرها <sup>(8)</sup>.

الإمام عبد القادر للعالم الإسلامي

1- انظر ص13 من هذا البحث.

2- انظر الكتاب -تحقيق وتعليق د.صحي الصالح -،(بيروت :دار العلم للملايين ، دت).

3- انظر أحكام أهل الذمة -تحقيق صحي صالح -، (بيروت : دار العلم للملايين ، 1983م).

4- انظر الكتاب -بتصنيف خالد عبد الرحمان العك - (دمشق و بيروت : دار الحكمة،1990م)

5- انظر الكتاب،( بيروت : دار الكتاب العربي،دت)

6- انظر الكتاب -طبعة (باتنة : دار الشهاب،1987م).

7- انظر الكتاب 7 -تحقيق وتعليق مجموعة من الأساتذة - (بيروت : دار إحياء التراث العربي،1985م).

8- فقد استقصى بكر بن عبد الله أبو زيد جهده كل ما وقعت يده عليه من مؤلفات ابن القيم ، وكل من ترجم له وأحصى مؤلفاته فنتجها عند المتقدمين و المتأخرين ، فأحصى الأعداد التي أوردتها كل مترجم و ما أضيف عليها و ما أنقص منها و ما تكرر فيها بتسلسل أبجدي -ولعل أوسع ترجمة منشورة [اليوم ] وتحقق في مؤلفات ابن القيم هي هذه، إذ أحصى مذكره المترجمون له بستة وسبعين مؤلفا ثم أضاف لها بعد التحري تسعة عشر مؤلفا فصار بذلك خمسة و تسعون مؤلفا ... للإفادة ارجع للتفريب : ج1/ص160 و ما بعدها .

و يمكن تصنيف أهم مؤلفات ابن القيم المنشورة وغير المنشورة مرتبة ترتيباً ألفبائياً حسب

الجدول التالي :

اسم الكتاب	مكان وروده	معلومات النشر
1. الإجتهد و التقليد (في الفقه)	ذكره ابن القيم في كتابه "مفتاح دار السعادة" ج1/ص57 بقوله: "وقد ذكرت الحكمين الداودي و السلیماني و وجههما و من صار من الأئمة إلى هذا... في كتاب الإجتهد و التقليد"	غير منشور
2. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطللة و الجهمية (في علم الكلام والحدل)	- ذكره ابن القيم عند تفسيره قوله تعالى ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (سورة النور، آية 35) بقوله: "وقد ذكرنا ما تضمنته هذه الآية من الأسرار و العبر في كتاب "اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطللة و الجهمية". انظر كتابه "الفوائد"-تخريج و حواشي أحمد عرموش- (الجزائر : مكتبة النهضة الجزائرية ) ص11. - ذكره ابن العماد في الشذرات ج6/ص168.	- تعليق و تحقيق بشير محمد عيون-ط2 (دمشق - بيروت: دار البيان 1416هـ/1996م)
3. أحكام أهل الذمة	- ذكره ابن القيم في كتابه "شفاء العليل" ص299 في معرض ذكره لأحكام أهل الذمة في التوارث و غيرها فقال: "و ليس المقصود ذكر هذه المسائل و ما يصير به الطفل مسلماً فإننا قد استوفيناها في كتابنا في أحكام أهل الملل بأدلتها..."	- تحقيق صبحي صالح- طبعة) بيروت : دار العلم للملايين (1983م)
4. أصول التفسير	ذكر أبو زيد بكر بن عبد الله أن هذا الكتاب ذكره ابن القيم في كتابه "جلاء الأفهام" ، انظر كتاب التقريب ص176.	غير منشور.

اسم الكتاب	مكان وروده	معلومات النشر
5. إعلام الموقعين عن رب العالمين (في الفقه و أصوله)	-وردت تسميته بلفظ "معالم الموقعين عن رب العالمين" في كتاب الفوائد لابن القيم في معرض كلامه عن القياس في القرآن الكريم فقال: "وقد ذكرنا هذا القياس و أمثاله من المقاييس في كتابنا "المعالم" وبيننا بعض ما فيها من الأسرار و العبر" ص16. -و وردت نفس التسمية في كتابه "التيان في أقسام القرآن" ص146، 147، حين قال: "وقد بينا في كتابنا "المعالم" بطلان التحيل و غيره من الحيل الربوية" وهي نفس المواضيع و الأمثلة التي وردت في كتاب "إعلام الموقعين" بتفصيل و توسيع، انظر الإعلام ج1/ص120 و ما بعدها. و ج3/ص111 و ما بعدها . -و ورد بنفس التسمية في كتاب "إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان" ج1/ص19 حين ذكر مثل الماء و مثل النار في القرآن الكريم فقال: "وقد ذكرنا الكلام على أسرار هذين المثليين و بعض ما تضمناه من الحكم في كتاب المعالم و غيره" -و ذكره الصفدي باسم "معالم الموقعين..." وقال عنه "سفر كبير" انظر الوافي بالوفيات ج2/ص271. و خلاصة القول أن هذا المؤلف وردت تسميته بوجهين : * معالم الموقعين عن رب العالمين وقد ورد عن ابن القيم. * إعلام الموقعين عن رب العالمين وهو ما اشتهر به عند الوراقين. أما همزة الإعلام هل ترد مكسورة أو مفتوحة فالوجهان صحيحان ، ولكن الأمر المستفيض هو ورودها مكسورة للإفادة. أكثر انظر التقريب ج1/ص177 إلى 183.	حقق و طبع أكثر من مرة منها -تحقيق عصام الدين الصباطي ط1/ القاهرة: دار الحديث 1414هـ/1993م)

اسم الكتاب	مكان وروده	معلومات النشر
6. إغاثة اللفهان من مصادد الشيطان (في الفقه و أصوله)	- ذكره ابن القيم في المقدمة حين ذكر أمراض القلوب و ما يفسدها من وسوسة الشيطان فقال: "أردت أن أفيد ذلك في هذا الكتاب لأستذكره معترفاً فيه لله بالفضل و الإحسان ، و ليتفع به من نظريه داعياً لمؤلفه بالمغفرة و الرحمة الرضوان و سميته "إغاثة اللفهان من مصادد الشيطان" انظر ج/1 ص/7.	حقق و طبع أكثر من مرة منها طبعة (بيروت: المكتبة الثقافية، دت)
7. إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان	- ذكره ابن القيم في كتابه مدارج السالكين بين منزل إيلك نعد و إياك نستعين" -تحقيق محمد حامد الفقي- (الجزائر: دار الفكر، 1408هـ/1988م) ج/3 ص/308. وقال في معرض ذكره الغضب الشديد و ما يتعلق به من أحكام الطلاق و غيرها: " وقد أشبعنا الكلام في هذا في كتابنا المسمى "إغاثة اللفهان في طلاق الغضبان " "	حقق و طبع أكثر من مرة منها تحقيق جمال الدين القاسمي - (مصر: مطبعة النهضة الحديثة، دت)
8. اقتضاء الذكر بحصول الخير و دفع الشر	ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات، ج/2 ص/271. -ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة، ج/8 ص/99، 100.	/
9. أمثال القرآن	- ذكره ابن العماد في الشذرات ، ج/6 ص/170. - و ذكره : الصفدي بلفظ "تفسير أسماء القرآن" في الوافي بالوفيات ، ج/2 ص/272.	طبع بعنوان : "الأمثال في القرآن الكريم" -تحقيق سعيد محمد نمر الخطيب- ط3 (بيروت: دار المعرفة 1409هـ/1989م)
10. الإيجاز	ذكره البغدادي في هدية العارفين ، ج/2 ص/158.	/
11. بدائع الفوائد (في علم البديع و البيان)	ذكره الصفدي في كتاب الوافي بالوفيات ج/2 ص/272.	ط (بيروت ، لبنان : دار الكتاب العربي ، دت)

اسم الكتاب	مكان وروده	معلومات النشر
12. بطلان الكيمياء من اربعين وجها ولا يقصد بها علوم الكيمياء الحديثة وإنما بمسددها ما اعتمده الصواعغ في تغيير المعادن الشمسية) ما عثرنا رُحداً عما بطلده.	- ذكره ابن القيم في كتابه "مفتاح دار السعادة" ج1/ص222. في معرض ذكره للمعادن النفيسة وكيف جعلها الله في مرتبة أعلى من المعادن الأخرى، ثم بين أن ما اعتمده الصواعغ في تغيير المعادن والغش فيها عمل باطل فقال: "...وهذا أحد ما يدل على بطلان صناعة الكيمياء وأنها عند التحقيق زغل وصبغة، وقد ذكرنا بطلانها و بينا فسادها من أربعين وجها في رسالة مفردة..."	/
13. بيان الاستدلال على بطلان اشتراط محلل السباق والنضال.	ذكره في كتابه إعلام الموقعين حين تعرض لذكر خروج المتسابقين في النضال فقال: "وفي كتاب "بيان الاستدلال على بطلان اشتراط محلل السباق والنضال" بيان بطلانه من أكثر من خمسين وجها "انظر ج 4/ص19.	/
14. التبيان في أقسام القرآن	/	حقق و طبع أكثر من مرة منها -تحقيق وتعليق يوسف شاهين - (القاهرة: دار الطباعة المحمدية. دت)
15. التحجير لما يحل و يحرم من لباس الحوير	- ذكره ابن القيم في كتابه "زاد المعاد" في معرض كلامه عن الحرير بقوله: "وقد أشبعنا الكلام في ما يحل و يحرم من لباس الحرير في كتاب "التحجير لما يحل و يحرم من لباس الحرير." ج3/ص88 و ورد في نفس الكتاب ج2/ص194 بلفظ: كتاب التحجير في ما يحل و يحرم من لباس الحرير و لعل هذا خطأ وقع فيه الوراقون لأنه ذكر في الوافي بالوفيات للصفدي بلفظ " التحجير... " ج2/ص272. - كما ذكره في كتابه " الطب النبوي" بلفظ "التحجير..." ص62.	/

اسم الكتاب	مكان وروده	معلومات النشر
16. التحفة المكية	- ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص450. - كما ذكره ابن العماد في شذرات الذهب ج6/ص168.	/
17. تحفة المودود في أحكام المولود	- ذكره ابن القيم في مقدمة الكتاب " وسميته تحفة المودود بأحكام المولود " انظر ط2، ص9. - ذكره ابن العماد في الشذرات، ج6/ص169.	طبع أكثر من مرة منها ط2، (بيروت: دار الكتاب العربي 1403هـ/1989م)
18. تحفة النازلين بجوار رب العالمين	أشار له المؤلف في كتاب "مدارج السالكين" في الرد على مسألة التحسين والتقيح العقليين بقوله "وقد بينا بطلان هذا المذهب من ستين وجهاً في كتابنا المسمى "تحفة النازلين بجوار رب العالمين" ، انظر ج1/ص230.	/
19. تفضيل مكة على المدينة	- ذكره ابن العماد في الشذرات، ج6/ص168. - كما ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص450 وذكره أيضا البغدادي في في هدية العارفين ج2/ص158.	/
20. تهذيب مختصر سنن أبي داود (بإيضاح مشكلاته على ما فيه من الأحاديث المعلولة)	ذكره ابن العماد في الشذرات، ج6/ص168. وذكره الصفدي في الوافي بالوفيات ج2/ص270 بعنوان "تهذيب سنن أبي داود وإيضاح غلله ومشكلاته" وقال أنه نحو ثلاثة أسفار.	/
21. تفسير الفاتحة	ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات ووصفه بأنه مجلد كبير، ج2/ص270.	ذكر المكتب العالمي للبحوث بإشراف عبد المنعم العاني في مقدمة كتاب "طريق الهجرتين: و باب السعادتين" (بيروت مكتبة الحياة، دت) ص13 أنه طبع بمصر

اسم الكتاب	مكان وروده	معلومات النشر
22. جلاء الأفهام في الصلاة و السلام على خير الأنام	-أشار إليه ابن القيم في شرحه معاني أسماء النبي في كتابه زاد المعاد (بيروت: دار الكتاب العربي ،دت)، ج1/ص22 ذكره ابن حجر في الدرر الكامنة ج4/ص22 والسيوطي في بغية الوعاة ص25 -والصفدي في الوافي بالوفيات ج2/ص272 بعنوان "جلاء الأفهام في أحكام الصلاة و السلام على خير الأنام"	ذكر المكتب العالمي للبحوث بإشراف عبد المنعم العاني في مقدمة كتاب "طريق الهجرتين" ص12 أنه طبع بالهند.
23. جوابات عابدي الصلبان وأن ماهم عليه دين الشيطان (في العقيدة)	ذكره ابن العماد في الشذرات ،ج6/ص169	/
24. الجواب الشافي لمن سأل عن ثمره الدعاء إذا كان ما قد قدر واقع	ذكره الشوكاني في كتابه البدر الطالع ج2/ص144.	/
25. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (في التصوف و العقيدة)	ذكره مؤلفه في صدر كتابه بقوله: "هذا كتاب اجتهدت في جمعه و ترتيبه و تفصيله...وسميته "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح"، ص25. -و ذكره ابن رجب في كتابه "ذيل طبقات الحنابلة ، ج2/ص450.	حقق وطبع أكثر من مرة منها - ما حققه وصححه محمود حسن ربيع - ط4 (مكتبة و مطبعة محمد علي صبح 1301هـ/1962م)
26. حرمة السماع	- ذكره البغدادي في هدية العارفين ج2/ص158 .	/
27. حكم تارك الصلاة	- ذكره ابن العماد في الشذرات ج6/ص169. - كما ذكره ابن رجب في كتابه " ذيل طبقات الحنابلة ، ج2/ص450.	/
28. حكم إغمام هلال رمضان	ذكره ابن العماد في الشذرات ج6/ص169. - كما ذكره ابن رجب في كتابه " ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص450.	/

اسم الكتاب	مكان وروده	معلومات النشر
29. الداء والدواء - ورد باسم الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافى -	وهو جواب لسؤال ورد على ابن القيم مضمونه "ما تقول السادة العلماء، أئمة الدين <small>عليهم السلام</small> ، في رجل ابتلى ببلية وعلم أنها إن استمرت به أفسدت عليه ديناه وأخرته وقد اجتهد في دفعها عن نفسه بكل طريق فما يزداد إلا توقفا وشدة فما الحيلة في دفعها، وما الطريق إلى كشفها، فرحم الله من أعان مبتلى، والله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه أفنونا مأجورين" فكتب ابن القيم "لكل داء دواء" انظر ص17.	طبع أكثر من مرة منها طبعة (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، والجزائر: دار الفكر دت) بتحقيق يوسف علي بديوي . وطبع بعنوان: "الجواب الكافي..." -تحقيق وتخريج و تعليق بشير محمد عيون- (دمشق: دار البيان 1418هـ/1997م)
30. ربيع الأبرار في الصلاة على النبي المختار	ذكره البغدادي في هدية العارفين ج2/ص158.	/
31. الرسالة الحليية في الطريقة المحمدية	ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات، ج2/ص272	/
32. الرسالة الشافية في أسرار المعوذتين	ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات، ج2/ص272	/
33. رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه	قال أبو زيد بكر أنه توجد نسخة منها في مخطوطات المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة تحت رقم (8/221) مجاميع، وهي في بضع صفحات صغيرة. انظر التقريب ص207.	/
34. الرسالة التبوكية	- ذكرها محمد حامد الفقي في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن القيم "إغاثة اللهفان...." وقال أنه طبعت باسم "زاد المهاجر إلى ربه"	/
35. رفع اليدين في الصلاة	ذكره ابن حجر في الدرر ج4/ص23، و الصفدي في الوافى بالوفيات ج2/ص272 وقال عنه أنه سفر متوسط. - و ابن العماد في في الشذرات ج6/ص168. - والسيوطي في في بغية الوعاة ج1/ص36.	/

اسم الكتاب	مكان وروده	معلومات النشر
36. الروح (في ذكر حال الأموات)	- ذكره ابن العماد في الشذرات ، ج6/ص170. - وذكره ابن حجر في الدرر ج4/ص23. - والبغدادي في هدية العارفين ، ج2/ص158.	- تقديم وتعليق محمد علي قطب و برهان الدين البقاعي - (بيروت: المكتبة العصرية 1409هـ/1989م)
37. روضة المحبين ونزهة المشتاقين	- ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص250. - وابن العماد في الشذرات ج6/ص170	- حققه أحمد عبيد - ط1 (مصر: مطبعة السعادة 1375هـ)
38. زاد المسافرين إلى منازل السعداء في هدي خاتم الأنبياء	- ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص450. - وابن العماد في الشذرات ج6/ص169.	/
39. زاد المعاد في هدي خير العباد (في الفقه و السيرة)	- ذكره الصفدي في كتابه الوافي بالوفيات ج2/ص272.	طبع أكثر من مرة منها طبعة (بيروت: دار الكتاب العربي دت)
40. شرح أسماء الكتاب العزيز	ذكره الصفدي باسم "تفسير أسماء القرآن" في الوافي بالوفيات ج2/ص272.	/
41. شرح الأسماء الحسنى	- ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص450. - وابن العماد في الشذرات ج6/ص170.	/
42. شفاء العليل في مسائل القضاء و القدر و الحكمة والتعليل واقعة في مرتبة الحاجة .... اجتهدت في جمع هذا الكتاب وتهذيبه وتحريه وتقريبه فجاء فردا في معناه بديعا في مغزاه و سميته "شفاء العليل في مسائل القضاء و القدر و الحكمة والتعليل" انظر ص5.	ذكره ابن القيم في مقدمته فقال: "ولما كانت معرفة الصواب في مسائل القضاء و القدر و الحكمة و التعليل واقعة في مرتبة الحاجة .... اجتهدت في جمع هذا الكتاب وتهذيبه وتحريه وتقريبه فجاء فردا في معناه بديعا في مغزاه و سميته "شفاء العليل في مسائل القضاء و القدر و الحكمة والتعليل" انظر ص5.	طبع أكثر من مرة منها طبعة (بيروت: دار المعرفة، دت)
43. الصراط المستقيم في أحكام أهل الجحيم	- ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص450. - وابن العماد في الشذرات ج6/ص169.	/

اسم الكتاب	مكان وروده	معلومات النشر
44. الصواعق المنزلة على الجهمية والمعتلة (في علم الكلام و الحدل)	ذكرة ابن القيم في كتابه مدارج السالكين "ج3/ص352، فقال: "وكذلك كل تأويلات آيات الصفات و أحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات المعاد وأخباره بل أبعد منه لوجوه كثيرة ذكرتها في كتاب "الصواعق المرسله على الجهمية و المعتلة" - وذكره بلفظ "الصواعق" اختصارا في "المدارج" ج3/ص353.	- اختصره الشيخ محمد بن الموصلي (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)
45. الطاعون	- ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص93. - و ابن العماد في الشذرات ج6/ص169.	
46. الطب النبوي	- وهو جزء من كتابه الكبير "زاد المعاد" وقد طبع مفردا ، قال فيه ابن القيم: "وقد أتينا على جمل من هديه في المغازي و السير و البعوث و السرايا و الرسائل و الكتب التي كتب بها إلى الملوك و نوابهم ، ونحن نتبع ذلك بذكر فصول نافعة في هديه في الطب ... "ج3/ص63.	طبع أكثر من مرة منها 7- تصدير وتعليق مجموعة من الأساتذة - (بيروت : دار احياء التراث العربي، 1985)
47. طريق الهجرتين و باب السعادتين	- ذكره ابن القيم في كتابه "مدارج السالكين" باسم "سفر الهجرتين و طريق السعادتين" في معرض ذكره لنفاة الحكمة و التعليل وأن العبادة عندهم لا تعود لحكمة و إنما هي لمجرد الأمر و محض المشيئة فقال: "... و ذكرناه في كتابنا المسمى "سفر الهجرتين و طريق السعادتين" ج1/ص91 - 400. - ذكره الصفدي في اللوافي بالوفيات باسم "سفر الهجرتين و طريق السعادتين" و ذكر أنه سفر كبير ج2/ص272.	- اعداد المكتب العالمي للبحوث - (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1980)، إختصره فؤاد شاکر بعنوان "إني مهاجر إلى ربي" (بانتة : دار الشهاب، 1987).
48. الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية (في الفقه والأصول)	- ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص450. - و ابن العماد في الشذرات ج6/ص170.	- تقديم محمد محي الدين عبد الحميد ومراجعة عبد الحميد العسكري - (القاهرة: المؤسسة العربية للنشر 1961)

اسم الكتاب	مكان وروده	معلومات النشر
49. عدة الصابرين و ذخيرة الشاكرين (في التصوف)	ذكره مختصرا باسم "عدة الصابرين" كل من: - ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص450. - و ابن العماد في الشذرات ج6/ص169.	- تحقيق لجنة إحياء التراث العربي - (بيروت : دار الآفاق الجديدة 1983م).
50. الفتح القدسي	- ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة 2/450. - و ابن العماد في الشذرات ج6/ص169.	
51. الفروسية الشرعية	- ذكره في كتابه "إعلام الموقعين ... " حيث قال في مسألة خروج المتسابقين في النضال بمحلل: "... وقد ذكرناها في كتابنا الكبير في الفروسية الشرعية ... " انظر ج4ص/19.	
52. الفوائد		طبع أكثر من مرة منها - تخريج أحمد راتب عرموش (الجزائر: مكتبة النهضة الجزائرية ، دت)
53. قرة عيون المحبين و روضة قلوب العارفين	- ذكره ابن القيم في "مناج السالكين " ج1/ص92. وج2/ص54 فقال في معرض رده على الجهمية: "وقد بينا فساد قولهم و إنكارهم محبة الله من أكثر من ثمانين وجها في كتابنا "قرة عيون المحبين و روضة قلوب العارفين".	
54. الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية المعروف بـ القصيدة النونية (في علم الكلام و الجدل)	- ذكرها ابن رجب بقوله: " وسمعت عليه قصيدته النونية الطويلة في السنة... " في ذيل طبقات الحنابلة ج2/ص448. ذكرها الصفدي في الوافي بالوفيات وقال: "وهو نظم نحو ثلاثة آلاف بيت ... " ج2/ص272.	- شرحها و حققها د. محمد خليل هراس - (القاهرة: دار الفاروق الحديثة للطباعة و النشر)
55. كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء (ومعه سبع فتاوى لكبار علماء المسلمين)	- ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات ، ج2/ص272 وهو كتاب يرد فيه على أهل الغناء سواء من أهل اللهو و اللعب أو من يتخذ الغناء قرينة و عبادة.	- تحقيق ربيع بن أحمد خلف - ط1 (بيروت: دار الجيل 1412هـ/1992م)

اسم الكتاب	مكان وروده	معلومات النشر
56. الكلام على مسألة السماع	- قال محققه أنه توجد نسخة فريسة في مكتبة "أستوربال" بإسبانيا و يوجد في مكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمملكة العربية السعودية نسخة مصورة عنها .	طبع لأول مرة بتحقيق د. راشد عبد العزيز الحمد لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية، ونشرته مكتبة العاصمة بالملكة (السعودية).
57. الأمثال في القرآن الكريم	- اعتمد المحقق فيها على ثلاث مخطوطات مع كتاب "إعلام الموقعين..."	- تحقيق سعيد محمد نمر الخطيب - ط3 (بيروت: دار المعرفة 1409هـ/1989م)
58. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين	و هو شرح لكتاب "منازل السائرين" للهروي أبو اسماعيل وهو على طريق شيوخ الصوفية المتعمقين ، بين فيه ابن القيم ما رآه عليه من وضر الصوفية الجاهلية .	- حققه محمد حامد الفقي - (الجزائر : دار الفكر 1408هـ/1988م)
59. مفتاح دار السعادة و منشور ولاية العلم والإرادة	- ذكره ابن القيم باسم "مفتاح دار السعادة و مطلب أهل العلم و الإرادة" في معرض ذكره القيام بالعبادة عند نفاة الحكم و التعليل إنما هي لمجرد الأمر... إذ قال: "ولهذا الأصل لوازم و فروع كثيرة فاسدة وقد ذكرناها في كتابنا الكبير المسمى "مفتاح دار السعادة... وهو كتاب بدیع في معناه " انظر كتابه "مدارج السالكين ج1/ص91. و ذكره باسم "المفتاح" في كتابه الطب النبوي ص121.	طبع أكثر من مرة منها طبعة (القاهرة: دار المنشي، دت)
60. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى		- حققه عصام فارس الحرساني - ط1 (بيروت: المكتبة الثقافية 1414هـ/1994م)
61. الوابل الصيب و رافع الكلم الطيب	- ذكره ابن القيم في المدارج في معرض ذكره أسرار الذكر و عظم نفعه و طيب ثمرته بقوله: "وقد ذكرنا في الذكر نحو مائة فائدة في كتابنا "الوابل الصيب و رافع الكلم الطيب" ج2/ص430.	

## خصائص منهجه في البحث و التأليف :

عرف ابن القيم ببراعته في علوم شتى، إذ نشأ في بيئة علمية جعلت منه عالماً ذا نظر ناقب، حتى أنه يصعب نسبته إلى علم معين فهو متمكن في الدلالات اللغوية و البلاغية، و مطلع على القواعد النحوية بصورة واسعة، و مجيد لفن الاقتباس من القرآن الكريم و ضرب الأمثال به، لذلك نجد أسلوبه في الكتابة يتميز بما يلي:

**أ- السعة و الشمول:** لأنه يعتبر البحث و التقصي بدقة و الجواب بسعة و شمولية من القيم العالية وهي الجود بالعلم، فإذا سئل المفتي عن مسألة فلا يكون الجواب بقدر دفع الضرورة، وإنما يذكر نظائر المسألة و كل ما يتعلق بها حتى يكفي السائل، فقال: "ومن الجود بالعلم أن السائل إذا سألك عن مسألة استقصيت في جوابها جواباً شافياً، فلا يكون جوابك له بقدر ما تدفع به الضرورة كما يكتب بعضهم في جواب مسألة (نعم) أو (لا) مقتصرًا عليها...."<sup>(1)</sup>.

فهذا النص يعكس لنا نظر ابن القيم في عرضه للمسائل و دراستها من كل جوانبها بإسهاب، إذ نجده في بعض مباحثه يعلل إسهابه و إطالته فيها، بطبيعة المواضيع و أهميتها التي تحتاج إلى بسط و شدة استدلال، فيكثر تعليقه لذلك و طلبه الدائم عدم السأم إن كانت الإستطالة في الموضوع بقوله: "ولا تستطل هذا العلاج فشدّة الحاجة إليه من الطيب و العليل دعت إلى بسطه..."<sup>(2)</sup>.

وهذا يبين لنا مدى استيعابه للمسائل و وعيه لجوانبها، و إدراكه و حفظه الواسع و نفسه الكبير في الكتابة، وهذا ما وصفه به تلميذه ابن كثير في قوله: "وهو طويل النفس في مؤلفاته، يعاني الإيضاح جهده فيسهب جداً"<sup>(3)</sup>، كما شهد بذلك ابن حجر في الدرر<sup>(4)</sup> و الشوكاني في البدر الطالع.<sup>(5)</sup>

ويظهر ذلك جلياً في طريقته في إيراد المسائل العلمية إذ تتميز بـ:

1. استدلاله الواسع بنصوص الكتاب و السنة إذ يورد أدلة كثيرة في مسألة واحدة.
2. استنباطه الحكم مباشرة معتمداً على روح الشريعة و مقاصدها.

1- انظر مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين، -تحقيق محمد حامد الفقي- (الجزائر: دار الفكر، 1409هـ/1988م)، ج 2/ص 293، 294.

2- انظر زاد المعاد، ج 3/ص 128 في معرض ذكر هدي النبي ﷺ في علاج الكرب و الهم و الغم و الحزن و ثواب الصبر على المصيبة.

3- انظر البداية و النهاية، ط 4، ج 14/ص 334، 335.

4- انظر ج 4/ص 22.

5- انظر ج 2/ص 145.

3. إذا لم يجد في المسألة نص من القرآن أو السنة أخذ بأقوال الصحابة فيقدم رأيهم على من سواهم ، فلا يقدم عليها رأيا أو معقولا أو قياسا ، إذ لا يخرج عن أقوال الصحابة إذا ثبتت عنده.
4. مناقشته لكل الأدلة بالنقل و العقل.
5. ترجيحه للرأي أو القول الذي توفرت فيه شروط المرجح بعد إيراد الأدلة و مناقشتها .

**ب-الإستطراد<sup>(1)</sup>** : وهي من خصائص مؤلفات ابن القيم فقد ذكر أنه أسلوب لطيف جدا في القرآن الكريم و بين أنه نوعان<sup>(2)</sup> :

1. النوع الأول : وفيه استطراد من الشيء إلى لازمه مثل قوله تعالى : ﴿ قَالَ فَمَنْ رُبُّكُمْ يَا مُوسَى (49) ﴾ ، وأضاف ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (50) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى (51) قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَدِيضٍ رَبِّي وَلَدَ يَنْسَى ﴾ (آية 52) فهذا جواب موسى ثم استطرده الله سبحانه منه إلى قوله تعالى ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى (53) كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلَّذِينَ أَنْهَى (54) مِنْهَا خَلْقَنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (55) ﴾ ، (سورة طه) ثم عاد إلى الكلام الذي استطرده منه .

2. النوع الثاني : وهو أن يستطرده من الشخص إلى النوع كقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ﴾ (سورة المؤمنون). وغيرها من الأمثلة كثير . فابن القيم لا يورد هذا المسلك و لا يكثر منه في مصنفاته إلا لأنه يعتبره من العجود بالعلم .

### **ج- الحس اللغوي والبلاغي** : تميز أسلوب ابن القيم بحس لغوي قوي ، تتبع فروعه في

نصوص القرآن الكريم ، فقد أولى لحانب الدراسات النحوية اهتماما بالغاً فنجدته قد تعمق في ذلك حتى تحدث عن الفروق الدقيقة بين الأساليب و الصيغ اللغوية؛ وأثرها في فهم النصوص القرآنية مشيراً إلى أن ما وقع فيه المفسرون من أخطاء، إنما يرجع إلى عدم معرفتهم بهذه الفروق الدقيقة ومن اللطائف اللغوية لمعاني الحروف التي أشار إليها ابن القيم أن أسماء الله تعالى في القرآن الكريم تأتي بغير عطف

1-الإستطراد "نوع من أنواع البديع و محسن من المحسنات يكسب المعنى جمالا و جلالا وهو ذكر الشيء في غير محله لمناسبة ، بأن يخرج المتكلم من الكلام الذي هو مستمرل فيه إلى غيره باستدعاء مناسبة ثم يرجع إلى ما كان فيه ، و هو كثير في آيات القرآن الكريم . "انظر عبد الفتاح لاشين : ابن القيم و حسه البلاغي في تفسير القرآن ط1 (بيروت : دار الرائد العربي ، 1402هـ/1982م) ص200.

2-انظر كتابه النبيان في أقسام القرآن ، -تحقيق و تعليق يوسف شاهين - (القاهرة : دار الطباعة المحمدية ، د.ت) ص165.

نحو ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة الشورى آية 127)، إلا أنها جاءت معطوفة في أربعة أسماء وهي: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة الحديد آية 3) ثم بين أن ترك العطف في الغالب إنما لقرب معاني تلك الأسماء بعضها مع بعض وشعور ذهن القارئ أو السامع بالثاني منها كشعوره بالأول، مثل الشعور بصفة "المغفرة" فإن الذهن ينتقل منها إلى "الرحمة"<sup>(1)</sup> وجاء العطف في الأسماء الأربعة لأن "الأول" إذا قيل فربما يسري الوهم أن "الآخر" غيره وكذلك "الظاهر" و"الباطن"، لذلك فإن حرف العطف يقطع هذا الوهم<sup>(2)</sup>.

وقد تتبع ابن القيم لفظ "الزوج" في القرآن الكريم فبين أنه وقع الإخبار به عن أهل الإيمان بلفظ الزوج، أما أهل الشرك فقد وقع الإخبار به بلفظ المرأة ثم يبين السر في ذكر المؤمنين و نساءهم بلفظ "الأرواح" بأنه مشعر بوجود المشاكلة والمجانسة والاقتران بينهم، ويعبر بلفظ امرأة عن أهل الشرك لعدم وجود المجانسة.<sup>(3)</sup>

وهناك أمثلة كثيرة يستشف من خلالها ابن القيم الأسرار البلاغية من خلال الألفاظ و التراكيب القرآنية من هذا النوع ما لا يتسع المقام لذكرها<sup>(4)</sup>.

ولمثل هذه الإشارات والدلالات اللغوية دعا ابن القيم لإدراك معاني ألفاظ القرآن وتدبرها وعدم الوقوف عند ظاهرية الحرف، وهو المنهج الذي اتبعه ودعا إليه ضمن دعوته للتجديد ونبذ التقليد.

### د-دعوته للتجديد:

تميز عصر ابن القيم بكثرة الاضطرابات، وظهور الخلافات المذهبية، فانتشر بذلك التعصب المذهبي مما أدى إلى الحمود والتعصب لآراء أئمة مذهبهم فجعلوها معياراً للصواب والخطأ، فثار ابن القيم عليهم بجرأة لسانه، وقوة حجته، وبيانه، وبين أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل، وأما إذا

1- انظر كتابه بدائع الفوائد، ج 1/ص 214.

2- المصدر السابق ج 1/ص 216.

3- انظر كتابه التفسير القيم -تحقيق محمد حامد الفقي- (بيروت: دار الكعب العلمية، 1398هـ/1978م) ص 131 وما بعدها.

4- انظر التفسير القيم، ص 133 وما بعدها. و انظر أيضا عبد الفتاح لاشين: ابن القيم و حسه البلاغي، ص 9.

كانت بدون دليل فإنما هي تقليد أعمى وهو تضييع لساعات العمر ، بل ذهب إلى إخراج المتعصب بالهوى ، والمقلد الأعمى من زمرة العلماء ، فلا يعتبران من أهل العلم ، لأن العلم معرفة الحق بدليله<sup>(1)</sup>

ومن جهة أخرى اعتبر التقليد وترك الدليل إذا صح وثبت ؛حيانة لله ورسوله ، وغشا لمن سأله عن ذلك ، فقال : ”ليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي الله سبحانه وتعالى أن يفتي السائل بمذهبه الذي يقلده وهو يعلم أن مذهب غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه ، وأصح دليلا، فتعلمه الرياسة على أن يقتحم الفتوى بما يغلب على ظنه ، أن الصواب في خلافه ، فيكون خائنا لله ورسوله وللسائل وغاشا له ، والله لا يهدي كيد الخائنين...“<sup>(2)</sup> ، ثم يبين موقفه من ذلك قائلا : ”وكثيرا ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلايسعنا أن نفتي بخلاف ما نعتقده فنحكي المذهب الراجح ونرجحه ، ونقول هذا هو الصواب ، وهوأولى أن يؤخذ به“<sup>(3)</sup>

فيفهم من قوله أن سنده فيما يعرض عليه من مسائل هو الدليل إذا صح ، وإذا صح عنده ذلك لم يلتزم برأي أحد ، ولو كان ذلك الرأي لشيخه فإنه يناقشه أحيانا ، وإن بدا له رأي أرجح منه أخذ به كما في مسألة التقاء أرواح الأحياء و الأموات في النوم<sup>(4)</sup> ، فقد ذكر أن فيها وجهان ثم أوردهما و قال في الوجه الثاني : ” و اختار شيخ الإسلام هذا القول ...“<sup>(5)</sup> ثم عقب بقوله مرجحا غير ما رجحه شيخه: ” و الذي يترجح هو القول الأول ...“<sup>(6)</sup> وهو الذي توفرت فيه شروط الترجيح فلم يلتفت لرأي أحد في ذلك بعد وضوح حكم المسألة بدليلها ، وهذا ما أكده الشوكاني بقوله : ”...كان متقيدا بالأدلة الصحيحة معجبا بالعمل بها غير معول على الرأي ، صادعا بالحق ، لا يحابي فيه أحدا ، ونعمت المرأة“<sup>(6)</sup>

وكان من أثر دعوته للتجديد و نبذ التقليد دعوته بالرجوع إلى روح الشريعة بتفهم معاني النصوص في القرآن و السنة و عدم الجمود على ظاهر النص ، فيصف من يذكر الأحكام دون البحث

1- انظر إعلام الموقعين، ج1/ص16،17.

2- المصدر السابق، ج4/ص144.

3-إعلام الموقعين، ج1/ص17،16.

4-سقت الإشارة لهذه المسألة ، انظر ص24 من هذا البحث.

5- انظر كتابه الروح ، ص32 ، 33 .

6- الدر الطالع ، ج2/ص143،144.

عن عللها أو ذكر حكمة التشريع فيها بقلة العلم و ضيق الفهم كما يعتبر ذلك ضرباً من السذاجة فيقول: ” ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم و مأخذه ما أمكنه من ذلك ، و لا يلقيه إلى المستفتي ساذجاً مجرداً عن دليله و مأخذه ، فهذا لضيق عطنه و قلة بضاعته من العلم .“<sup>(1)</sup>

فانطبعت مصنفاته بالعناية بتفهم مقاصد الشريعة و محاسنها وإظهار الغايات و الأسرار<sup>(2)</sup> التي شرّعت من أجلها أحكام الشريعة فلا تكاد مؤلفاته تخلو ” من المباحث العميقة المستقلة في بيان مقاصد التشريع بل و أسرار الكون سفليه و علويه ما يبعث الدهشة و يشد آصرة الإيمان ويدل على موهبة نادرة و تذوق علمي“<sup>(3)</sup>.

كما رد على المبتدعين و المنتحلين المبطلين لأصول الشريعة باتباع الحيل فجعل النظر المصلحي معياراً لتمييز الحيل الفاسدة ، و الحيل المشروعة إذ أبطل قاعدة التحيل و اعتبرها هدماً لمقاصد الشريعة.

القادر للعلوم الإسلامية

1- إعلام الموقعين ، ج4/ص131.

2- انظر مثلاً كتابه مفتاح دار السعادة ، فقد توسع في ذكر الحكم في علوي الكون و سفليه و في بدائع الخلق كله ... ج1/ص187 إلى غاية 304.

3- بكر أبو زيد: التقريب ، ج1/ص90.

# المبحث الرابع

## الأصول الاجتهادية في المذهب الحنبلي

تمهيد:

يتضمن هذا المبحث الحديث عن الأصول الاجتهادية في المذهب الحنبلي عموما وعند ابن القيم خصوصا ، لأن ابن القيم حنبلي المذهب .  
مع التركيز أكثر على الأصول الاجتهادية التي لها علاقة مباشرة بالمصلحة ، أو الأصول التي جاءت توثيقا لمبدأ المصلحة ، أما بقية الأصول فيعرض لها بإيجاز.

إن أصول الاجتهاد عند الإمام ابن القيم هي نفسها أصول الاجتهاد في المذهب الحنبلي لأن ابن القيم ينتسب إلى المذهب الحنبلي - كما سبق ذكره - وقد ذكرها بنفسه في كتابه "إعلام الموقعين" وهي نفس الأصول التي تتبعها ابن تيمية وهو أبرز شيوخه وأكثرهم تأثيراً فيه وقد جعلها خمسا ، عرض لذكرها مركزة أكثر على الأصول ذات الصلة القوية برعاية المصلحة .

## الأصل الأول: النصوص.

ويقصد بها الكتاب والسنة ، فلهما المكانة الأولى فسي الاستدلال ، وهما متلازمان باعتبار السنة شارحة ومبينة للكتاب ، فقد كان الإمام أحمد يقف عند النصوص "فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه ، ولا من خالفه كائنا من كان"<sup>(1)</sup> والسنة بالنسبة للنصوص هي الشطر الثاني من هذا الأصل (النصوص) ولم يفصل ابن القيم بينهما لأن السنة بيان للقرآن ومفسرة له<sup>(2)</sup> ، وقد عقد ابن القيم فصلاً واسعاً بين فيه أن السنة لا تعارض القرآن كما بين مرتبتها من القرآن وفصل كلامه في ذلك .

ويمكن أن نستخرج أصول ابن القيم أو منهجيه التشريعية من مؤلفاته من خلال إيراد للمسائل و استدلاله عليها ؛ مثل استدلاله على تحريم الإفتاء ، فقد أورد أدلة متنوعة على ذلك فذكر أولاً نصوص الكتاب و السنة موضحاً فيها حرمة الإفتاء بما يخالف النص، منها :

قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴾ (سورة الأحزاب ، آية: 36) وقوله تعالى أيضاً: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (سورة النور آية: 51) ، ثم أورد بعد ذلك الأدلة من السنة منها :

1- ابن القيم :إعلام الموقعين ، ج1/ص36.

2- أبو زهرة :أحمد بن حنبل ،ص201.

- ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس أن هلال بن أمية <sup>(١)</sup> قذف امرأته بشريك بن سمحاء <sup>(٢)</sup> عند النبي ﷺ فقال: "البينة أو حد في ظهرك فقال يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل النبي ﷺ يقول البينة وإلا حد في ظهرك، فقال هلال والذي بعثك بالحق إنني لصادق فليزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل وأنزل عليه ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ فقراً حتى بلغ ﴿إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (سورة النور آية 6-8) ، فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليها فجاء هلال فشهد ، والنبي ﷺ يقول: "إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟" ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا إنها موجبة قال ابن عباس: "فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع" ثم قالت: "لا أفضح قومي سائر اليوم" فمضت فقال النبي ﷺ: "أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين <sup>(4)</sup> سابغ الألتين <sup>(5)</sup> خدلج الساقين <sup>(6)</sup> ، فهو لشريك بن سمحاء" فجاءت به كذلك فقال ﷺ: "لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن" <sup>(٧)</sup> .

ثم قال ابن القيم معلقاً على هذا الحديث: "يريد بقوله-والله ورسوله أعلم- بكتاب الله قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (سورة النور، آية:8)

1 - هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ ولما بنت الحارث الهلالية ، وهو ابن خالة خالد بن الوليد ، كان يسمى البحر لسعة علمه ، ويسمى حبر الأمة ، وولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، قال عنه عبدالله بن عبد الله بن عتبة : "كان ابن عباس قد فات الناس بخصال بعلم ما سبقه وفاقه ما احتجج إليه من رأيه وحلم ونسب ، وما رأيت أحداً بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ ولا يقضاه أبي بكر ، وعمر وعثمان منه ، ولا أفاقه في رأي منه .." توفي بالطائف وهو ابن 70 سنة ، وقيل 73 سنة ، انظر شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة (بيروت : دار الكتب العلمية ، دت ) ج4/ص90 وما بعدها ، وانظر أيضاً أبو الحسن عز الدين ابن الأثير : أسد الغابة في معرفة الصحابة -تحقيق وتعليق مجموعة من الأساتذة (القاهرة: دار الشعب ، 1970/1319) م2 ، ج3/290 وما بعدها .

2 - هلال بن أمية بن قيس بن عبد الأعلم بن عامر بن كعب بن واقف الأنصاري شهد بدرًا وأحنا وكان قديم الإسلام ، كان يكره أصناء بني واقف وكانت معه رايته يوم الفتح ، وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وهم : كعب بن مالك ، ومرة ابن الربيع وهلال هذا ، وناب الله عليهم . انظر ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة ، م3 ، ج6/ص76 وأيضاً 289 وانظر أيضاً ابن الأثير : أسد الغابة في معرفة الصحابة ج5/ص406-407..

3 - شريك بن السمحاء ، وهي أمه ، وأبوه عبدة بن معتب بن الحد بن العجلان البلوي وهو حليف الأنصار ، وهو صاحب حديث اللعان ، وهو الذي قذفه هلال بن أمية بامرأته ، قيل أنه شهد مع أبيه أحداً وهو أخو البراء بن مالك لأمه . انظر ابن حجر العسقلاني : الإصابة ، م2 ، ج3/ص206 و انظر أيضاً ابن الأثير : أسد الغابة ج2/ص522.

4 - أكحل العينين : أي ذا سواد في أحفان العين .

5 - سابغ الإلتين : ضخم الإلتين .

6 - خدلج الساقين: ضخم ممتلئ .

7-أخرجه البخاري في كتاب الطلاق -باب يبدأ الرجل بالثلاث- م3 ، ج6/ص55 ، ومسلم في كتاب اللعان ، م5 ، ج10/ص122، 129.

ويريد بالشأن -والله أعلم- أنه كان يحدها أمشابهة ولدها لدرجل الذي رميت به . ولكن كتاب السنه فصل الحكومة ، وأسقط كل قول وراءه ، ولم يبق للاجتهاد بعده موقع<sup>(1)</sup> وأورد أيضا للاستدلال على العمل بالنص وعدم تقديم أي رأي عليه ، ما ثبت عن الصحابة والتابعين من تقديمهم للنصوص على كل الآراء التي تخالفها مالا يتسع لذكره هنا .

## الأصل الثاني: الإجماع:

أما الإجماع فهو على نوعين<sup>(2)</sup> :

النوع الأول : إجماع على أصول الفرائض و أركان الإسلام كالصلوات الخمس و عدد الركعات فيها ، والزكاة و مقدارها ، فهذا مسلم به عند الجميع ، فمن أنكره فقد أنكر معلوما من الدين بالضرورة ، وعليه يكون منكرها كافرا.

النوع الثاني : الإجماع على أحكام دون ذلك كإجماع الصحابة على الأراضي المستولى علينا تبقى في أيدي زراعها على أن تكون في حكم ملك الدولة و إجماعهم على قتل المرتدين وهذا النوع اختلفت فيه الرواية عن أحمد فنقل أنه قال : ” من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب “ فذكر ابن القيم أن الإمام أحمد كذب من ادعى هذا الإجماع و لم يستسغ تقديمه على الحديث الثابت الصحيح . وأورد في ذلك ما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال : ” ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كذب ، من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ما يدريه ، ولم ينته إليه “<sup>(3)</sup>

و النتيجة أن الإمام أحمد لا ينكر أصل الإجماع ، و لكن ينفي وقوعه بعد عصر الصحابة و من جهة أخرى فهو يقر بوقوعه في عصر الصحابة، لأن علماءهم كانوا موجودين في مكان واحد وإذا طرأ أمر يجتمعون للتشاور فيه و عليه فالإجماع عند الإمام أحمد له مرتبتان<sup>(4)</sup> :  
أولهما مرتبة عليا : و هي الإجماع الذي يقر بثبوته في المسائل التي تعرض عليهم، فهذا يكون حجة لأنه يعتمد على أصل الكتاب و السنة و الإجماع.

ثانيهما مرتبة ثانية : وهو أن يشتهر رأي ولا يعلم له مخالف ، إن اعتبر إجماعا فهذا دون

1 - انظر : كتابه إعلام الموقعين ، ج2/ص238.

2- أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية -في السياسة و العفائد و تاريخ المذاهب الفقهية (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ص494، 495.

3- إعلام الموقعين، ج1/ص37.

4- أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، ص494.

الحديث الصحيح و فوق القياس ، وإذا عرف له مخالف نقض الإجماع .  
ولكن ابن تيمية يقرر أن الإجماع دليل من دلائل الإستنباط ، وقد ذكر ابن القيم المرتبتان  
السابقتان سالكا في ذلك منهج شيخه في الإجماع .

وقد قال في شرح أصول شيخه أحمد : ” ولم يكن يقدم الحديث الصحيح عملا ولا رأيا و  
لا قياسا ولا قول صاحب ، ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعا  
و يقدمونه على الحديث الصحيح “<sup>(1)</sup> .

## الأصل الثالث : فتوى الصحابة :

اعتمد الإمام أحمد على فتاوى الصحابة ، فكان رحمه الله إذا وجد لأحدهم فتوى لا يعرف لها  
مخالفا منهم فيها ، لم يعد إلى غيرها ، وهذا ما يقره ابن القيم في قوله : ” فإذا وجد الإمام هذا النوع  
عن الصحابة ، لم يقدم عليه عملا ولا رأيا ولا قياسا “<sup>(2)</sup> .

وساق ابن القيم الأدلة على حجية فتاوى الصحابة من القرآن والسنة ، فأورد فيها ثلاثة وأربعون وجها  
بين فيها صحة اعتبار هذا الأصل لصفاء ذهنيهم ومشاهدتهم التنزيل و قربهم من عهد النبي ﷺ  
حتى وافق الوحي بعض آراء الصحابة ، ومن الأدلة التي أوردها :

أ- من القرآن: قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْتَمَرُونَ﴾ (سورة التوبة آية  
100) ، ثم بين وجه الدلالة منها بقوله: ” أن الله تعالى أثنى على من اتبعهم فإذا قالوا قولاً فاتبعهم متبع عليه،  
قبل أن يعرف صحته فهو متبع لهم فيجب أن يكون محمودا على ذلك وأن يستحق الرضوان ... “<sup>(3)</sup> .

ب- من السنة: ما ثبت عن النبي ذكره خيرية القرن الذي بعث فيه<sup>(4)</sup> ثم القرون التي تليه وعلق ابن القيم  
على ذلك مبينا وجه الدلالة فيه بقوله: ” فأخبر النبي أن خير القرون قرنه مطلقا... “<sup>(5)</sup> .

1- إعلام الموقعين ، ج 1/ص 37.

2 - المصدر السابق ، ج 1/ص 38.

3 - المصدر السابق ، ج 4/ص 100.

4 - عن عمران بن حصين يحدث أن رسول الله ﷺ قال: ” إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال عمران فلا أدري  
أقال رسول الله ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثة ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون ويحونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يؤمنون ويظنر ميم  
النسب “ أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ - باب فضائل أصحاب النبي ﷺ و من صحبه ومن رآه - م 2 ، ج 4/ص 554. ومسلم  
و اللفظ له في كتاب فضائل الصحابة - باب فضل الصحابة - م 8 ، ج 15/ص 186، 187.

5 - انظر إعلام الموقعين ، ج 4/ص 110.

## الأصل الرابع: الأخذ بالحديث المرسل

يقدم الإمام أحمد الحديث المرسل و الضعيف إذا لم يكن شيء يدفعه ، كما يرجحه على القياس ، ويذكر ابن القيم أن المراد بالضعيف عنده ليس هو الباطل و لا المنكر ، ولا ما في روايته متهم لأنه لا يسوغ العمل بذلك ، وإنما الراد من ذلك من لم يبلغ روايته درجة الثقة ، ولم ينزلوا إلى درجة الإفهام<sup>(1)</sup> .

فالحديث الضعيف عند الإمام أحمد قسيم الصحيح ، بل هو قسم من أقسام الحسن ، إذ لم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن و ضعيف بل يقسمه إلى صحيح و ضعيف ؛ ” فإذا لم يجد في الباب أثرا يدفعه ولا قول صاحب و لا إجماعا على خلافه كان العمل عنده أولى من القياس “<sup>(2)</sup> و لم يذكر ابن القيم موقف الإمام أحمد من أقوال التابعين ، وكأنه اختار الرواية التي تقرر أن الإمام أحمد كان يختار من أقوال التابعين أو بعضهم اختيارا من غير اتباع مجرد ، و عليه فلا يكون قول التابعي عنده حجة ، إذ روي له فيه روايتان ؛ إحداهما تقول أنه يحتج و أخرى تقول أنه لا يحتج به ، و بناء عليه فما يعتبر حجة يجب الأخذ به و ما لم يعتبر عنده حجة لا يلزم الأخذ به<sup>(3)</sup>

أما ابن القيم فذهب إلى اعتبار أقوال التابعين لأن آراءهم أقرب إلى الصواب بحسب قرب أهلها من عهد الرسول ﷺ ، فذهب إلى أن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين و فتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين ، فكلما كان العهد أقرب إلى الرسول ﷺ كان الصواب أغلب ، ثم جعل هذا الحكم بحسب الجنس لا بحسب كل فرد من المسائل فقال: ” كما أن عصر التابعين و إن كان أفضل من عصر تابعيهم فإنما هو بحسب الجنس ، لا بحسب كل شخص ، و لكن المفضلون في العصر المتقدم أكثر من المفضلين في العصر المتأخر و هكذا الصواب في أقوالهم أكثر من الصواب في أقوال من بعدهم “<sup>(4)</sup>

1 - إعلام الموقعين ، ج 1/ص 38.

2 - المصدر السابق نفسه.

3 - أبو زهرة : أحمد بن حنبل ، ص 234.

4 - إعلام الموقعين ، ج 4/ص 95.

## الأصل الخامس: القياس للضرورة

ذكر ابن القيم أن الإمام أحمد كان لا يلجأ إلى القياس إلا في الضرورة فقال: "فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في مسألة نص ولا قول الصحابة، أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس - وهو القياس - فاستعمله للضرورة"<sup>(1)</sup>، واستدل على ذلك بما ورد عن الإمام أحمد أنه قال: "سألت الشافعي عن القياس، فقال إنما يصر إليه عند الضرورة"<sup>(2)</sup>، وذكر أيضا في كتابه "بدائع الفوائد" أن من أصول الإمام أحمد "الأخذ بالحديث ما وجد إليه سبيلا، فإن تعذر فقول الصحابي ما لم يخالف، فإن اختلف أخذ من أقوالهم بأقواها دليلا، وكثيرا ما يختلف قوله عند اختلاف أقوال الصحابة فإن تعذر عليه ذلك أخذ بالقياس عند الضرورة، وهذا قريب من أصول الشافعي بل هما متفقان"<sup>(3)</sup>.

وبالرغم من إقرار الحنابلة أن الإمام أحمد كان لا يأخذ بالقياس إلا عند الضرورة ولا يميل إلى التوسع فيه إذ كان يلجأ إليه عند الاضطرار للإفتاء إذا لم يجد نصا، أو شيئا من آثار الصحابة إلا أن الحنابلة بعده توسعوا في الأخذ بالقياس، واعتنوا به أكثر مما عني به الإمام أحمد، ويرجع ذلك لحاجتهم إليه لما تشعبت حياة الناس وكثرت الوقائع المستجدة، فكان ذلك مدعاة للقياس على الأمور المنصوص عليها.<sup>(4)</sup>

وكان هذا منحى ابن القيم إذ انطلق للاستدلال عليه من رسالة عمر إلى أبي موسى الأشعري<sup>(5)</sup> فشرح خطاب عمر<sup>(6)</sup> بتفصيل واستدل به على على تفريع الأحكام، كما استدل بقول عمر: "ثم الفهم، الفهم فيما أدلي إليك، مما ورد عليك، مما ليس بقرآن ولا سنة، ثم قاييس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق"<sup>(6)</sup>.

1 - إعلام الموقعين، ج1/ص39.

2 - إعلام الموقعين، نفسه.

3 - إعلام الموقعين، ج4/ص32.

4 - انظر أبوزهرة: أحمد بن حنبل، ص 247، 248 وما بعدهما.

5 - هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب، هاجر إلى النبي<sup>(ص)</sup> فقدم مع جعفر زمن فتح خيبر، استعمله النبي<sup>(ص)</sup> مع معاذ على اليمن ثم ولاء عمر الكوفة والبصرة، عرف بحسن الصوت بالقرآن، وهو من الصحابة المكثرين للفنوى، مات سنة 44هـ. انظر تذكرة الحفاظ ج1/ص23

6 - إعلام الموقعين، ج1/ص85-120.

ثم بين ” أن هذا [ أي قول عمر ] ما اعتمد عليه القياسيون في الشريعة ، وقالوا هذا كتاب عمر إلى أبي موسى ، فلم ينكره أحد من الصحابة ، بل كانوا متفقين على القول بالقياس ، وهو أحد أصول الشريعة ، ولا يستغني عنه فقيه “<sup>(1)</sup> ، فيفهم من قوله أنه يعتبر القياس من أصول الشريعة التي اتفق عليها الصحابة فلا يمكن للفقهاء أن يستغني عنه ، كما اعتبر رسالة عمر دعوة لمقايسة الأمور ومعرفة الأمثال والنظائر لما لم يرد فيه نص ، وهو القياس بعينه .

ثم استدل أيضا على اعتبار القياس بضرب الأمثال في القرآن الكريم ، وتشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهم في الحكم ، وأورد لذلك أمثلة كثيرة منها :<sup>(2)</sup>

- قياس القرآن النشأة الثانية [ وهي البعث ] على النشأة الأولى [ الخلق الأول ] في الإمكان فجعل النشأة الأولى للإنسان هي الأصل والنشأة الثانية هي الفرع .

- وقياسه أيضا الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم ، كما ضرب الأمثال للتبنيه على أن حكم الشيء حكم لمثله واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴾ (سورة القمر آية 43) .

ومن السنة أيضا أورد من الأحاديث ما يدل على أن حكم النظر حكم لنظيره :

فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : ” هششت يوما فقبلت وأنا صائم فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم “ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ” أرأيت لو تميمضت بماء وأنت صائم فقلت لا بأس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيم “<sup>(3)</sup>

ثم علق على ذلك بقوله : ” ولولا أن حكم المثل حكم مثله ، وأن المعاني والعلل مؤثرة في الأحكام نفيا وإثباتا ، لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى ، فذكره ليدل على أن حكم النظر حكم مثله وأن نسبة القبلة التي هي وسيلة إلى الوطاء ، كنسبة وضع الماء في الفم الذي هو وسيلة إلى شربه فكما أن الأمر لا يضر ، فكذلك الآخر ... “<sup>(4)</sup> .

1 - إعلام الموقعين، ج1/ص20.

2 - انظر إعلام الموقعين ج1/ص120 وما بعدها.

3 - أخرجه أحمد في مسنده ج1/ص61، وأبو داود في سننه - كتاب الصوم - باب القبلة للصائم ج2/ص180، وأبو عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه طبعة (دار إحياء السنة النبوية ، دت) - كتب الصوم - باب القبلة للصائم - ج2/ص13.

4 - إعلام الموقعين، ج1/ص179.

وما رواه ابن عباس أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت إن أُمِّي نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج فأحج عنها قال: ” نعم حجي عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكننت قاضيته؟“ قالت: نعم فقال: ” افضوا الله الذي له فإن الله أحق بالوفاء.“<sup>(1)</sup>

ثم أورد أمثلة أخرى يثبت فيها أن العلل والأوصاف تؤثر في الأحكام طردا وعكسا ، كجوابه ﷺ للتي سألته هل تدع الصلاة زمن الاستحاضة ، فقال إنما ذلك عرق فأمرها أن تصلي بذلك الدم وعلل ذلك بأنه عرق وليس دم حيض.<sup>(2)</sup>

وغيرها من الأمثلة في السنة ، وأضاف لها أقوال الصحابة وعملهم بالقياس وأورد لذلك أمثلة لاتحصى<sup>(3)</sup>

ثم فرق بين نوعين من القياس ؛ القياس الصحيح ، والقياس الفاسد .

فالقياس الصحيح هو الذي لا يتعارض مع أصول التشريع الإسلامي ، وهو القياس المعتمد عليه ، أما القياس الفاسد فهو مضاد للقياس الصحيح ؛ كقياس البيع على الربا وهذا هو القياس الذي ذمه السلف .

ثم رد على نفاة القياس وبين أن نفيهم للقياس هو نفي للعلل والمعاني التي ربط الشارع الأحكام بها ، وعليه فالقول بالقياس هو قول بابتناء الأحكام على العلل والمصالح الذي هو أساس النظر المصلحي .

1 - أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين ، فدين الله حكمها ليعلم المسائل ج 4 ص 502 والنسائي في كتاب المناسك - باب الحج عن الميت ج 2 ص 969 .

2 - عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله إنني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة فقال رسول الله ﷺ ” لا إنما ذلك عرق وليس بحيض فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي “ أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الحيض - باب الاستحاضة ، ج 1 ص 100 ومسلم في صحيحه ، كتاب الحيض - باب غسل المستحاضة وصلاتها - المجلد الثاني ج 4 ص 16 ، 17 والنسائي في كتاب الطهارة - باب الفرق بين دم الحيض والإستحاضة ، ج 1 ص 85 ، والدارمي في كتاب الطهارة - باب المستحاضة - ج 1 ص 196 .

3 - إعلام الموقعين ، ج 1 ص 183 ، 184 ، 185 .

هذه هي الأصول الاجتهادية للمذهب الحنبلي التي ذكرها ابن القيم ، ولم يتعرض لبقية الأصول كالمصالح المرسله ، وسد الذرائع ، وغيرها ، وهي أصول معتمدة عند الحنابلة ومذكورة في كتبهم كما صرح به علماء الأصول المتقدمين والمتأخرين ، ويعزى ذلك إلى أن الحنابلة ومنهم ابن القيم يقولون بالقياس الموسع الذي يشمل المصالح المرسله وسد الذرائع والاستحسان وغيرها. و" هذا هو القياس بالمعنى العام أو قياس القواعد ، وهو شامل "للمصلحة المرسله" و"الاستحسان" و"سد الذرائع" ، وغيرها ."<sup>(1)</sup>

وهنا يجب أن نفرق بين نوعين من القياس ؛ القياس الأصولي الخاص ، والقياس بالمعنى العام فالقياس الأصولي الخاص : هو الذي يشهد بالاعتبار لعلته النص الوارد بالأصل وحكمه . أما القياس بالمعنى العام فهو الاجتهاد في استنباط الأحكام من معقول النصوص الجزئية فيما لانص فيه أو من معقول جملة نصوص تنهض بمعنى عام ، فتبنى عليه الأحكام فيما لانص فيه أيضا.<sup>(2)</sup> وهذا هو القياس الذي وسع ابن القيم العمل به.<sup>(3)</sup>

1 - اعظم فتحي الدبريني : الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب (دمشق : منشورات جامعة دمشق 1411هـ/1991م) ، ص 39.

2 - المرجع السابق ، ص 4.

3 - انظر المسح الأول من الفصل الثالث من هذا البحث.

## المصادر التبعية :

1 - الاستصحاب: وقد عرفه ابن القيم بقوله: "الاستصحاب استفعال من الصحبة وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منفيًا"<sup>(1)</sup>  
وقد أكثر الحنابلة من الأخذ من هذا الأصل وبناء الفتاوى عليه ، ومنها إباحة العقود و الشروط الذي توسع الحنابلة في اعتبارها إذا ورد نص من منعها .

ب- الاستحسان: لم يذكر ابن القيم الاستحسان في أصول الفيتا عند الإمام أحمد ، فقد قال القاضي يعقوب<sup>(2)</sup> : " القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله ، وهو أن تترك حكماً إلى حكم هو أولى منه ، وهذا مما لا ينكر "<sup>(3)</sup>

و ذهب ابن بدران إلى أن كلام الإمام أحمد في معنى الإستحسان يقتضي أنه : " عدول عن موجب قياس للدليل قوي ، واختار هذا أبو الوفاء ابن عقيل<sup>(4)</sup> " ثم قال : " وأنت إذا تأملت الإستحسان ترى معناه تقديم الدليل الشرعي أو العقلي "<sup>(5)</sup> .

1- إعلام الموقعين ، ج1/ص290 ، وقد عرفه ابن بدران في كتابه المدخل بقوله: "بأنه التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل مطلقاً و تحقيق معناه أن يقال هو اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ضمن ثبوته في الحال أو الإستقبال . و تلخيص هذا أن يقال هو ضمن دوام الشيء بناء على ثبوت وجوده " و ذكر أنه حجة عند الإمام أحمد ، انظر ص286.

2- هو القاضي أبو علي يعقوب بن إبراهيم بن أحمد بن سطور الحنبلي، ولي قضاء باب الأزج ، و صحب القاضي أبا يعلى و تفقه على يديه حتى برع في ذلك ، له عدة تصانيف في المذهب؛ منها التعليقة في الفقه . انظر ذيل طبقات الحنابلة ج1/ص73

3- ابن قدامة المقدسي : روضة الناظر و حنة المناظر ، ط1 (الجزائر : الدار السلفية ، 1991م)، ص167.

4- هو علي بن عقيل البغدادي ، الفقيه الأصولي ، الواعظ المتكلم أبو الوفاء ، أحد أعلام الحنابلة ، ولد سنة 431هـ و توفي سنة 513هـ ، له من التصانيف " الفنون " في الوعظ و التفسير و الفقه و الأصول ، انظر الذهبي : سير أعلام النبلاء - تحقيق و تخريج شعيب الأرنؤوط و آخرون - (بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1990م)، ج19/ص443. وابن شطي محمد بن جميل بن عمر البغدادي : مختصر طبقات الحنابلة - دراسة فواز زموري - ط1، (بيروت : دار الكتاب العربي ، 1406هـ/1986م) ، ص6.

5- المدخل ، ص292.

و قد ذكر ابن القيم بعض فتاوى الإمام أحمد بالاستحسان منها<sup>1</sup> :

-المضارب إذا خالف و اشترى غير ما أمر به صاحب المال ، فالربح لصاحب المال وللضارب أجرة مثله ، إلا أن يكون الربح محيطا بأجرة مثله فيذهب ، ثم قال : ” و كنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال ثم استحسنت “ .

-و قوله أيضا : ” استحسنت لكل أن يتيمم لكل صلاة لكن القياس أنه بمنزلة الماء حتى يحدث أو يجد الماء “ .

-و قال أيضا : ” من غصب أرضا وزرعها فالزرع لرب الأرض و عليه النفقة ، وليس هذا شيئا يوافق القياس ، واستحسن أن يدفع إليه نفقته “ .

**ج- المصالح المرسلة:** ولم يذكر أيضا المصالح المرسلة ضمن أصول الفتوى- كما سبق ذكرها- بالرغم من اعتماد الحنابلة على هذا الأصل ، وتوسعهم في ذلك حيث لانص لأن ابن القيم وشيخه ابن تيمية يقولون بالقياس الموسع الذي يشمل المصالح المرسلة، والاستحسان وسد الذرائع وغيرها من الخطط التشريعية كما يسميها فتحي الدريني، وسيتناول هذا الأمر بشيء من التفصيل في الفصول القادمة، إن شاء الله.

**د - سد الذرائع:** هذا الأصل الذي يعتبر أمرا وقائيا ، وإجراء ردعيا يمنع من وقوع الفساد رعاية لمصالح الشريعة ، توسع الحنابلة في الأخذ به ، ماجعل مذهبهم يتميز بتضييق مسالك الانحراف ، وقمع الفساد ، وللاستدلال عليه أورد ابن القيم تسعة وتسعين وجها ، خلص بها إلى أنه أحد أرباع التكليف<sup>(1)</sup> . ولم يذكره ضمن أصول الفتوى لأنه يعتبره ضمن القياس الموسع أيضا ، وسيتوسع في هذا الأصل أكثر في الفصول القادمة ، إن شاء الله تعالى .

**هـ - العرف:** اعتبر ابن القيم العرف في اجتهاده فهو يرى تغير الحكم و الفتوى بتغير اعراف الناس و عوائدهم ، فيقول أن المفتي يفتي في كل بلد بحسب عرف أهله وبحسب عاداتهم و منه قوله : ” ومهما تجدد في العرف فاعتبره ، و مهما سقط فألغه ، ولا تجمد على المنقول في الكتب ... بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك ، فلا تجره على عرف بلدك ، و سله عن عرف بلده ، فأجره عليه و أفته به ، دون عرف بلدك و المذكور في كتبك“<sup>(2)</sup> ، لأن الأحكام التي تستند إلى العرف تبني أساسا على مراعاة مصالح الناس ، بمراعاة أعرافهم وأحوالهم ، ثم يبين أن من يفتي الناس اعتمادا على المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم ، وعوائدهم ، وأحوالهم ، وأزمنتهم بأنه ضلال ، وتضليل لغيره ، بل اعتبر ذلك جناية على الدين ، وهي ”أعظم من جناية من طيب الناس كلهم على اختلاف بلادهم ، و عوائدهم ، و أزمنتهم ، و طبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم ، بل هذا الطيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس و أبدانهم“<sup>(3)</sup> .

بل إن ابن القيم عقد فصلا اعتبره عظيم النفع سماه ” تغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة و الأمكنة و الأحوال و النيات و العوائد“<sup>(4)</sup> .

1- انظر كتابه إعلام الموقعين ، من ج3/ص111 إلى ج4/ص22 ، و كتابه إغاثة الهمهان ، ج1/145 إلى 297.

2- إعلام الموقعين ، ج3/ص66.

3- المصدر السابق نفسه.

4- المصدر السابق ج3/ص5.

و خلاصة القول نجد ابن القيم و غيره من الحنابلة يعتمدون على الأصول التي لها علاقة برعاية المصلحة كالعرف و المصالح المرسله ، و سد الذرائع ، وهذا ما جعل مذهبهم خصبا و يتسع لأن يستوعب الأحداث و المستجدات على مختلف الأزمنة و الأمكنة و الأحوال و العوائد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## الخلاصة والنتائج

بعد هذا العرض في هذا الفصل الأول نخلص إلى مايلي :

- أن العصر الذي عاش فيه ابن القيم كان له أثر كبير في تكوينه الفكري وتوجهه ، ويظهر ذلك جليا في كتاباته التي ضمنها آراءه في الرد على المعضلات التي ظهرت في عصره من انحراف عن معالم الدين الصحيح ، بكثرة الابتداع والتحيل ، والخروج عن أحكام الدين .

- أن الشيخ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي ، الملقب بشمس الدين والشهير بابن قيم الجوزية نسبة إلى أبيه، يطلق عليه اختصارا ابن القيم ، وإذا أضيف إلى الجوزية حذفت "ال" التعريف ، وهو غير ابن الجوزي ، وغير ابن القيم المصري ، وذكرت هذه الملاحظة للتمييز إلى الأخطاء التي يقع فيها الوراقون إلى يومنا هذا في كتابة اسم ابن قيم الجوزية على غلاف مؤلفاته .

- أن دائرة المعارف الإسلامية جانبها الصواب في ذكرها التاريخ الميلادي المتقابل للتاريخ الهجري لميلاد ابن القيم ، إذ التاريخ الهجري 691هـ يوافق سنة 1292م ، وأن 751هـ توافق 1350م وليس كما ذكرت دائرة المعارف بأن سنة 751هـ تقابل سنة 1356م.

- أن منهج ابن القيم في عرضه للمسائل الفقهية هو استناده للدليل الصحيح و ترجيحه عن غيره من الآراء و لو كانت رأي شيخه كما ذكر سابقا في المسائل التي خالف فيها شيخه، و هذا نتيجة لأثر دعوته للتجديد و نبذ التقليد و التعصب لآراء أصحاب المذاهب ، و هذا رد على القائلين بأنه نسخة من شيخه ابن تيمية الذي لا يخرج عن أقواله ، لأنه هذب علمه من خلال كتبه ، و لا ضير في ذلك ، لأن تهذيبه لعلم شيخه لا يعني أنه يتبعه في ما ذهب إليه دون دليل صحيح.

- أن ابن القيم لم يذكر المصالح المرسلة ، وسد الذرائع وغيرها من الخطط التشريعية ضمن أصول الفتيا عند الإمام أحمد حين عدها ، لأنه يقول بالقياس الموسع الذي يشمل هذه الخطط التشريعية ، و هذا ما يتوضح أكثر في الفصول القادمة للبحث.

# الفصل الثاني

# المصلحة الشرعية و أدوارها في الفقه

## الإسلامي قبل ابن القيم

### تمهيد:

إن من خصائص الشريعة الإسلامية قدرتها على تلبية حاجات الناس و اعتبار ظروفهم ومصالحهم لأن أحكامها بنيت على مراعاة المصالح المختلفة ، وهذا ما يدل على مرونة التشريع الإسلامي، إذ لو أن أحكام الشريعة تتوقف عند مصلحة معينة ، لزم معين ومكان معين فمما لا شك فيه أن الناس يقعون في ضيق و حرج شديد ، وهذا يتنافى مع الأصل الذي تقوم عليه أحكام الشريعة الإسلامية ﴿وَمَا جَعَلْ لَكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (سورة الحج ، آية 78) .

فيتعرض هذا الفصل للحديث عن المصلحة المرسلة و تسمياتها التي وردت بها و تقسيمات الأصوليين لها باعتبارات عديدة ، ثم أدوارها في الفقه الإسلامي ابتداء من عصر الصحابة و عصر التابعين حتى زمن المذاهب الفقهية ، و عرضها بتسلسل تاريخي بداية بالمذهب الحنفي ثم المالكي ثم الشافعي ، و أخيرا المذهب الحنبلي ، مع ذكر بعض التطبيقات لكل عصر و هذا لتوضيح أدوار المصلحة قبل ابن القيم.

# المبحث الأول

## تحديد مفهوم المصلحة

تمهيد:

إن الغرض من تحديد مفهوم المصلحة هو تحديد الأمر الذي يمكن أن يعتبر مصلحة ، ومن يقدر هذه المصلحة؟ وهل يمكن لأي كـان أن يقدر هذه المصلحة؟ وكيف تكون هذه المصلحة معتبرة؟

## أولاً - تحديد مفهوم المصلحة لغة:

ذهب الزبيدي<sup>(1)</sup> في كتابه تاج العروس من جواهر القاموس إلى أن الصلاح ضد الفساد وأصلحه ضد أفسده وأصلح الشيء بعد فساده : أقامه ، وقال : "و من المجاز قولنا : أصلح إليه أحسن ورأى الإمام المصلحة في كذا (واحدة المصالح) أي الصلاح ، ونظر في مصالح الناس ، وهم من أهل المصالح لا المفاسد، واستصلح نقيض استفسد."<sup>(2)</sup>

و جاء في لسان العرب إلى أن صلح<sup>(3)</sup> من الصلاح ضد الفساد ... فيقال رجل صالح في نفسه من قوم صلحاء و مصلح في أعماله وأموره ، وقد أصلحه الله ، وربما كُنُوا بالصالح عن الشيء الذي فيه الكثرة .

و الإصلاح نقيض الإستفساد ، و أصلح الشيء بعد فساده أي أقامه .

و رأى الإمام المصلحة في كذا (واحدة المصالح) أي الصلاح ، و نظر في مصالح الناس وهم من أهل المصالح لا المفاسد.

و استصلح نقيض استفسد ... و تقول مطرة صالحة ، أي كثيرة من باب الكناية<sup>(4)</sup>

1 - هو محمد بن الحسن بن عبد الله بن مذحج بن محمد بن عبد الله الإشبيلي أبو بكر الزبيدي ، نزيل قرطبة ، كان إماماً في النحو و اللغة توفي سنة 379هـ من تصانيفه "أبنة في شرح كتاب سيويه" و "أخبار الفقهاء المتأخرين من أهل قرطبة" و "الاستدراك على كتاب العين لتحليل في اللغة" و طبقات اللغويين و النحاة بالمشرك و الأندلس و غيرها كثير ، انظر اسماعيل باشا البغدادي : هدية العارفين ، ج 6/ص 51.

2 - انظر تاج العروس من جواهر القاموس - تحقيق حسين نصار (سنة 1369هـ/1969م) ، ج 6/548-550.

3 - قال ابن منظور: صلح يصلح صلاحاً و صلوحاً من باب نصر ومنع و فيه لغة ثالثة قليلة ، صلح ككرم كما في المصباح و الصحاح. اهـ وأنشد أبو زيد : فكيف بأطرفي إذا ما شتمني و ما بعد شتم الوالدين صلوح.

و هو صالح و صليح ... و الجمع صلحاء و صلوح ... انظر لسان العرب ط 1، (مصر : المطبعة المعنوية 1300هـ) ج 2/ص 348.

4 - المرجع السابق نفسه.

قال الفيروز آبادي<sup>(1)</sup>: "الصلاح ضد الفساد كالصلوح"<sup>(2)</sup>... وأصلحه ضد أفسده ، وإليه أحسن<sup>(3)</sup> و المصلحة و احدة المصالح ، و استصلح نقيض استفسد<sup>(4)</sup> .

ومن خلال هذه التعاريف نخلص إلى ما يلي :

1- أن " المصلحة " هي واحدة المصالح وهي ضد الفساد كالمنفعة وهي واحدة المنافع ، و المصالح تقابلها المفاسد ، وهذا ماتفقت عليه التعاريف السابقة.

2- أن لفظ المصلحة جاء على وزن مفعلة و هي مصدر الصلاح ، فتطلق على شيء كثر فيه الصلاح وكان قويا كقول ابن منظور: " وربما كُنُوا بِالصَّالِحِ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي فِيهِ الْكَثْرَةُ "<sup>(5)</sup> ومنه فتعريفات اللغويين للمصلحة فيها وجهان :

-الوجه الأول : اسم لواحدة من المصالح ، كالمنفعة و المنافع .

-الوجه الثاني : مصدر الصلاح، فيطلق لفظ المصلحة على الأفعال التي فيها الصلاح ، أو

المكان الذي فيه صلاح قوي ، وهو مجاز مرسل، من باب إطلاق السبب على المسبب، كقول اللغويين: "نظر في مصالح الناس... و مطرة صالحة أي كثيرة من باب الكناية"<sup>(6)</sup>

1- سبقت ترجمته في ص 19 من هذا البحث.

2- صُلِحَ كمنع و كَرَّمَ وهو صلح بالكسر و صالح و صلح ؛ انظر الفيروز آبادي : القاموس المحيط ط3( مصر : المطبعة النيرية سنة 1301هـ ج1/ص233

3- و الصُّلْحُ بالضم هو السلم ، ويؤنث ، فقول صالحة ، مصالحة ... وأصلها....انظر المرجع السابق نفسه.

4- المرجع السابق نفسه.

5- لسان العرب ج2/ص348.

6- انظر المرجع السابق نفسه.

## ثانياً :- المصلحة في اصطلاح الشرع:

- عند التعرض لتعريف المصلحة اصطلاحاً، يجب أن نفرق بين أمرين<sup>(1)</sup> :
- المصلحة كوصف يترتب على تشريع الحكم
  - المصلحة كدليل شرعي .

### أ- المصلحة كوصف يترتب على تشريع الحكم:

وهو ما يسمى عند الأصوليين بالمناسب ، فالمصلحة بهذا المعنى : هي اللذة أو ما كان طريقاً و وسيلة إليه ، و المفسدة هي الألم أو ما كان طريقاً و وسيلة إليه. فذهب الرازي<sup>(2)</sup> في تعريفه المناسب بأنه :

1- إن الأصوليين تعرضوا لتعريف المصلحة في موضعين عند تعريف المناسب ، أو ذكر المناسبة كمتلك من مسالك العلة ، وهي عمدة القياس ومحل غموضه و وضوحه ، وهي من الطرق المعقولة ، ويعبر عنها بـ "الإحالة" و بـ "المصلحة" و بـ "الاستدلال" و برعاية المقاصد و يسمى استخراجها "تخريج المناط" لأنه إبداء مناط الحكم .انظر الزركشي: البحر المحيط ، تحقيق لجنة من علماء الأزهر ط1(دار الكندي 1414هـ/1994م) ج7/ص262 ، و الشنقيطي: نشر البنود على مراقي السعود ط1(بيروت: دار الكتب العلمية 1409هـ/1988م) ج1/ص165. و الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، تحقيق أبو مصعب محمد سعيد البدري ، ط2(بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية ، 1413هـ/1993م) ص365.

و المناسبة لغة هي الملاءمة .

أما اصطلاحاً فقد وردت لها عدة تعاريف منها :

\* تعريف أبو زيد الدبوسي الذي قال فيه : " عبارة ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول " واعترض عليه بأن هذا لا يلزم المناظر ، لأنه باستطاعته القول : هذا لا يلزم عقلي .انظر الزركشي: البحر المحيط ، ج7/ص262.

\* وعرفه الغزالي بقوله : " ما كان على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم " انظر المستصفي من علم الأصول ط2( بيروت : دار الكتب العلمية ، د.ت) ج1/ص284-286

\* وذهب الأمدى إلى أنه : "الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من ترتيب الحكم على وفقه ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم " أما المرسل فالمراد به الإطلاق على قيدي الإعتبار و الإلغاء ، انظر الأحكام في أصول الأحكام ط1(بيروت: دار الكتب العلمية 1405 هـ/1985م) ج3/ص237

\* وعرفه ابن النجار بقوله : "و المناسب ما تقع المصلحة عقبه . انظر شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه - تحقيق د. محمد الزحيلي و د. نزيه حماد(الرياض: مكتبة العبيكان 1413هـ/1993م) ج4/ص153.

2- هو محمد بن عمر بن حسين التيمي فخر الدين الرازي ، فقيه شافعي و أصولي متكلم ، ولد سنة 543هـ ، برع في العلوم العقلية و العلوم الشرعية حتى رحل إليه من الأقطار و توفي سنة 606هـ بهراة ، له تصانيف عديدة منها : "المحصل في علم الأصول" و "مفاتيح الغيب" في التفسير و "المطالب العالية" و "أسرار التنزيل" في علم الكلام ، انظر ابن خلكان : وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان - تحقيق إحسان عباس (بيروت : دار الثقافة ، د.ت) ج4/ص248. و ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى - تحقيق محمود محمد الضاحي و عبد الفتاح محمد الحلو - ط1(القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي و شركاه ، 1384هـ/1965م ، ج8/ص81 وما بعدها.

” الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلًا وإبقاءً ، وقد يعبر عن التحصيل بحلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة“<sup>(1)</sup> و قال أيضا: ”المنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون وسيلة إليها ، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون وسيلة إليه ، و الوسيلة إلى اللذة مطلوبة بالغرض و المطلوب بالذات هو اللذة“<sup>(2)</sup>

أما العز بن عبد السلام<sup>(3)</sup> فذكر في فصل ” بيان حقيقة المصالح و المفساد “: ” بأن المصالح أربعة أنواع ؛ اللذات و أسبابها ، والأفراح و أسبابها و المفساد أربعة أنواع: الآلام و أسبابها و الغموم و أسبابها“<sup>(4)</sup> ثم قسمها إلى دنيوية و أخروية فقال: ”وهي منقسمة إلى دنيوية و أخروية“<sup>(5)</sup>

وذكرها أيضا في موضع آخر بقوله: ” المصالح ضربان ؛ أحدهما حقيقي وهو الأفراح و اللذات و الثاني مجازي و هو أسبابها ، وربما كانت أسباب المصالح مفسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح“<sup>(6)</sup>

و مثل لذلك بقطع الأيدي المتأكلة حفظا للأرواح ، و المخاطرة بالأرواح في الجهاد و كذلك العقوبات الشرعية فإنها ليست مطلوبة لكونها مفسدا بل لكون المصالح هي المقصودة من شرعها كقطع يد السارق ، و قتل الجاني ، و رجم الزاني و جلده و تغريبه ، ثم ذكر أن التعزيرات كلها مفسد أوجبها الشارع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية ، و تسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب<sup>(7)</sup> .

1- الرازي محمد فخر الدين : المحصول في علم الأصول ، ط1 (بيروت : دار الكتب العلمية 1408هـ/1988م) المجلد الثاني ، ج2/ص319.

2- المرجع السابق ج2/ص310

3- هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن محمد بن مهذب السلمى الدمشقى المعروف بابن عبد السلام ولد بدمشق سنة 577هـ — وقيل سنة 578هـ ، ولي الخطابة بدمشق و برع في الفقه و الأصول و الخطابة و رحل إلى مصر و درس بها ، وخطب و حكم و انتهت إليه رئاسة الشافعية ، توفي سنة 660هـ من مصنفاته: ” القواعد الكبرى و الصغرى ” انظر طبقات الشافعية ج8/ص209-255 ، البداية و النهاية

ط3 ، ج13/ص248 ، و شذرات الذهب ج5/ص304.

4- قواعد الأحكام في مصالح الأنام (بيروت : دار المعرفة ، د.ت) ج1/ص11-12.

5- المرجع السابق نفسه.

6- المرجع السابق نفسه.

7- المرجع السابق نفسه.

و ذهب ابن القيم في تعريفه للمصلحة بقوله: "هي النعيم واللذة و ما يفضي إليه و المفسدة هي العذاب و الألم و ما يفضي إليه"<sup>1</sup>

فتعريفه يتفق مع ما ذهب إليه اللغويون في تعريفهم للمصلحة بجانبها الحقيقي و المجازي فالإطلاق الأول حقيقي ، وهو ما عبر عنه ابن القيم بالنعيم و اللذة .

و الإطلاق الثاني مجازي ، وهو الوسيلة المؤدية إلى المصلحة و قد عبر عنها بقوله: "وهو ما يفضي إليه " ، أي الوسيلة المؤدية إلى النعيم و اللذة .

ولعل تعبيره عن المصلحة بالنعيم يقصد به الجانب النفسي و المعنوي و تعبيره الثاني عنها باللذة يقصد بها الجانب الحسي و البدني .

ويقاله من جهة المفسدة الجانب المعنوي ، و قد عبر عنه بالعذاب ، و الجانب الحسي و البدني فعبر عنه بالألم ، كما أنه يمكن أن يدخل في لفظ النعيم و العذاب الجانب الأخروي .

و هذا يقارب ما ذهب إليه عضد الدين الإيجي<sup>2</sup> في تعريف المناسب بقوله : " المناسب في الإصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء و المقصود إما حصول مصلحة أو دفع مفسدة " ، ثم عرف المصلحة بقوله : "و المصلحة اللذة و وسيلتها و المفسدة الألم و وسيلته و كلاهما نفسي و بدني و دنيوي و أخروي"<sup>3</sup>

فلاحظ أن هذه التعاريف تتفق مع التعريف اللغوي للمصلحة ، فالمصلحة الحقيقية هي مطلق النفع و الصلاح ، و المصلحة بمعناها المجازي هي الأسباب المؤدية إلى الصلاح و النفع و يمكن أن نعبر عنها بالوسائل .

فمن خلال هذه المقارنة نجد أن هذه التعاريف متقاربة معنى وإن اختلفت في مبناها اللفظي .

1 - انظر ابن القيم : مفتاح دار السعادة و منشور ولاية العلم و الإرادة (القاهرة : مكتبة المتنى د.ت) ج 2/ص 14 .

2 - هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي ، لقب بـ: عضد الدين ، وهو أصولي شافعي متطقي ولد بأبيح بشيراز عد سنة 680هـ ، كان إماما في المعقولات عارفا بالأصول و المعاني ، ولي قضاء المالک و توفي مسجونا سنة 756هـ ، له تصانيف عديدة منها "شرح مختصر ابن الحاجب" في أصول الفقه و "المواقف" في علم الكلام ، أنظر طبقات الشافعية ج 10/ص 46 و ابن حجر : الدرر الكامنة (بيروت : دار إحياء التراث العربي ، د.ت) ج 2/ص 322 .

3 - شرح العلامة العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب و على حواشيه حاشية العلامة سعد الدين النفثازاني و المحقق السيد الشريف الحرجاني ومع حاشية المحقق حسن الهروي على حاشية الحرجاني -مراجعة و تصحيح د. شعبان محمد اسماعيل - (القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، 1394هـ / 1974م) ج 2/ص 239 .

## ب- المصلحة كدليل شرعي:

لقد درج الباحثون المعاصرون<sup>(1)</sup> على إيراد ثلاث تعريفات وهي تعريف الإمام الغزالي<sup>(2)</sup> و تعريف الخوارزمي<sup>(3)</sup> والطوفي الحنبلي<sup>(4)</sup>

أما الغزالي فقد عرف المصلحة بقوله: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة"<sup>(5)</sup>، ثم علق على ذلك "ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم" ووضح مقصوده بقوله: "لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع" وأورد بعد ذلك الأقسام الخمسة لمقصود الشرع مفصلاً أياها بقوله: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"، ثم اعتبر هذه الأصول الخمسة معياراً للمصلحة فقال: "فكل ما يحفظها [الكليات الخمس] فهو مصلحة، وكل ما يفوتها فهو مفسدة ودفعها مصلحة"<sup>(6)</sup>

فلاحظ أن تعريف الغزالي للمصلحة تضمن ما يلي:

- 1- التعريف اللغوي للمصلحة وهو مطلق النفع و الضرر، فيعمل على تحقيق الأول و جلبه و دفع الثاني و هذا يتفق مع التعريف اللغوي للمصلحة بجانبه الحقيقي و المجازي .
- فالحقيقي هو ما أريد به مطلق النفع، و المجازي ما كان وسيلة لجلب النفع.

1- د. مصطفى زيد: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي 2 (دار الفكر العربي، 1384هـ/1964م) ص 20 وما بعدها.

و حسين حامد حسان: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (القاهرة: مكتبة المتنبى، 1981م) ص 5 وما بعدها

2- هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي أبو حامد الغزالي؛ فقيه شافعي وأصولي متصوف لقب بحجة الإسلام، ولد بطوس سنة 450هـ برز في علوم المنقول و المفهوم لازم إمام الحرمين الجويني حتى برع في المذهب و علم الخلاف و الحدل و الأصليين و المنطوق و أحكم قراءة الفلسفة، توفي سنة 505هـ. له مصنفات عديدة منها: "الوسيط"، "البيسط" في الفقه و "إحياء علوم الدين" و المستصفى في علم الأصول و المنحول و تهافت الفلاسفة، انظر وفيات الأعيان ج 4/ص 216، و طبقات الشافعية ج 6/ص 199-204.

3- انظر الشركاني: إرشاد الفحول، ص 213. و محمد مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ط 2، (بيروت: دار النهضة العربية 1401هـ/1981م) ص 278.

4- هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي ثم البغدادي، ولد سنة بضع وسبعين وستمائة بقرية "طوفي" على بعد فرسخين من بغداد قرأ على أبي حيان إمام العربية الشهير و جالس أئمة دمشق منهم ابن تيمية، توفي ببلد الخليل في رجب 716هـ، من مصنفاته "غيبة الاثني عشر في أمهات المسائل" في أصول الدين و قصيدة في العقيدة، و شرح مختصر الروضة في أصول الفقه، ذكر ابن حجر أنه شيعي منحرف الاحتجاج، انظر ذيل طبقات الحنابلة، ج 2/ص 366، 367.

5- الغزالي: المستصفى و بهامشه فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للإمام محب الله بن عبد الشكور، ط 2 (بيروت: دار الكتب العلمية د.ت) ج 1/ص 286.

6- المرجع السابق نفسه.

2-ضمن الغزالي المصلحة دفع المفسدة، فكل مفسدة تدفع فهي جلب للمصلحة، أو محافظة على مصلحة موجودة .

3-يشير الغزالي إلى أن هناك فرق بين ما يعتبره الإنسان مصلحة إذا تحقق جلب النفع أو دفع الضرر وبين ما اعتبره الشرع مقصودا له .

فالمصلحة المعتبرة هي ما اعتبره الشرع ، إذ لا يمكن ترك تقدير الأمر من كونه مصلحة أو مفسدة للأشخاص ، لأن الأمر الواحد يختلف فيه على أوجه لاحد لها باختلاف الزمان و المكان و الأشخاص ، فالناس تختلف في تقدير المصالح بحسب النفع الذاتي من شخص إلى آخر فما يكون مصلحة لشخص لا يكون بالضرورة مصلحة لشخص آخر، وما هو مصلحة اليوم قد لا يكون مصلحة بعد شهر أو سنة ، لذلك فرق الغزالي بين مقاصد الخلق و مقاصد الشرع ، وكأنه يرمي إلى أن مقاصد الخلق غير معتبرة إذا خالفت مقاصد الشرع لأن المعيار الصحيح في تقدير المصلحة هو الشرع .

وذلك لأن المصلحة إذا كانت بمعنى تحصيل الرغبات و الشهوات وموافقة الهوى فهي ليست مقصودة أصلا وليست داخلة ضمن مقاصد الشرع المعتبرة ، ” إذ لو اعتبرت الأهواء و الرغبات في تحديد المصلحة في الشرائع لفسدت السماوات والأرض لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾ (سورة المؤمنون، آية 71) “<sup>(1)</sup> .

أما الخوارزمي فقد عرف المصلحة بقوله :” المراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع لدفع المفاسد عن الخلق “<sup>(2)</sup> .

فقيد الخوارزمي المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع ، أي جعل كل مصلحة ليس فيها حفظ لمقاصد الشرع فهي غير معتبرة ، ثم اعتبر جانبا من جوانب المصلحة وهو "دفع المفاسد عن الخلق" ولم يخالف الخوارزمي الغزالي فيما ذهب إليه لأن دفع المفسدة هو جلب للمصلحة و هذا ما أقره الغزالي فيما سبق من قوله :

1 -ابن القيم الحوزية : مفتاح دار السعادة ج2/ص11

2 -هذا التعريف نسبته الشوكاني في إرشاد الفحول إلى الخوارزمي ص213، وذكره مصطفى شلي في كتابه تعليل الأحكام . ونسبه إلى الخوارزمي دون الإشارة إلى المصدر الذي أخذه منه، ص278.

”فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة.“<sup>(1)</sup> فدفع المفسدة هو مصلحة.

و ذهب نجم الدين الطوفي إلى أن المصلحة هي: ”السبب المؤدي إلى مقصود الشرع عبادة أو عادة ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع بحقه كالعبادات أو إلى ما يقصده لنفع المخلوقين و انتظام أحوالهم كالعبادات“<sup>(2)</sup>.

فذكر المعنى العرفي للمصلحة وهو كل سبب يؤدي إلى مقصود الشرع؛العبادات والعبادات ، كما ذكر أنها تنقسم إلى قسمين فقسم قصده الشارع لحقه وهو العبادات ،وقسم قصده الشارع لخلقه و نفعهم وهو العادات .

و الذي يبدو جليا أن تعريف الطوفي الحنبلي للمصلحة لا يبعد كثيرا عما ذهب إليه الغزالي فكلاهما أشار إلى الإطلاق المجازي للمصلحة ،فعبير عنه الطوفي بالسبب المؤدي إلى الصلاح و النفع .

أما الغزالي فذكر لفظ ”جلب النفع ودفع الضرر“<sup>(3)</sup> و النفع و الضرر لا يتوصل لجلب أولهما و دفع ثانيهما إلا بالوسيلة أو السبب ، فصرح بها الطوفي .

و أشار الغزالي و الطوفي إلى نوعين من المقاصد ؛ فالنوع الأول معتبر وهي مقاصد الشارع ، والنوع الثاني وهي مقاصد الخلق ، فلا تكون معتبرة إلا إذا كانت تنلج ضمنها ولا تخالفها .

1 -المستصفى ،ط2، ج1/ص286.

2 -انظر مصطفى زيد: المصلحة في التشريع الإسلامي و الطوفى ،ص21

3 -ذهب ابن قدامة الحنبلي و ابن بدران في تعريفهما للمصلحة بأنها : ”جلب المنفعة أو دفع المضره“ انظر بالترتيب :روضة الناظر و حنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد ،ط1(بيروت : دار الكتاب العربي،1401هـ/1981م)ص148.و المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ص295.

## ثالثاً : ضبط تسميات المصلحة المرسله :

إن المصلحة المرسله وردت بتسميات عديدة هي :

المناسب المرسل<sup>(1)</sup> ، الإستدلال ، الإستصلاح ، وإن كانت هذه التسميات مترادفة إلا أن كلا منها وضع باعتبار جهة معينة ، فكل حكم يقوم على أساس المصلحة يمكن أن ينظر إليه من ثلاثة أوجه<sup>(2)</sup> :

-الوجه الأول:وجه الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة .

-الوجه الثاني : بناء الحكم على الوصف المناسب أو المصلحة ، أي المعنى المصدرى.

-الوجه الثالث:وجه المصلحة المترتبة عليه .

فمن نظر إلى الوجه الأول عبر عنها بالمناسب المرسل ومن نظر إلى الوجه الثاني عبر عنها بالإستصلاح أو الإستدلال ومن نظر إلى الوجه الثالث عبر عنها بالمصالح المرسله ، وهي التسمية الشائعة ، فعبر عنها الغزالي بالإستصلاح ، و ابن الحاجب<sup>(3)</sup> بالاستدلال المرسل<sup>(4)</sup> ، وعبر عنها إمام الحرمين الجويني<sup>(5)</sup> بالاستدلال<sup>(6)</sup> .

- 1 -انظر الزركشي: البحر المحيط، ج7/ص262، والشنقيطي: نشر البند ج1/ص165 و ما بعدها، والشوكاني: إرشاد الفحول، ط2 ص365.
- 2 -انظر الزركشي : البحر المحيط ، ج7/ص264. ومصطفى شلي : أصول الفقه الإسلامي ، ط4(بيروت:الدار الجامعية للطباعة والنشر، 1403هـ/1983م) ج1/ص233، ومحمد سعيد رمضان البوطي : ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (الجزائر:مكتبة رحاب، د.ت) ص287.
- 3 -هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس و يلقب ب جمال الدين ويكنى بأبي عمرو، اشتهر بابن الحاجب ، وهو فقيه مالكي ، وولد سنة 570 هـ ونحوي وأصولي نشأ بالفقاهة وبرع في الأصول و العربية من مؤلفاته "الكافية" في النحو و "منتهى السؤل والأمل في علم الأصول والجدل" و " مختصر المنتهى" توفي بالإسكندرية سنة 641هـ انظر ابن فرحون ابراهيم بن نور الدين : الدياج المذهب في أعيان المذهب -دراسة و تحقيق مأمون بن محي الدين الحنان ، ط1 ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، 1417هـ/1996م) ، ص289 و ما بعدها ، وانظر وفيات الأعيان ج3/ص248 و ما بعدها.
- 4 -انظر شرح العلامة العنقد على مختصر المنتهى ج2/ص234.
- 5 -هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني الشافعي المشهور بإمام الحرمين وولد سنة 419هـ تفقه على والده ، سافر إلى بغداد وتفقه على شيوخها، و جاور مكة و المدينة حتى سمي إمام الحرمين ثم رحل إلى نيسابور يدرس العلم ويعظ إلى أن توفي سنة 478هـ من مصنفاته: "البرهان في أصول الفقه" و "النهاية" في الفقه ، انظر طبقات الشافعية ج3/ص249 و 283 و انظر أيضا وفيات الأعيان ، ج3/ص167.
- 6 -انظر الجويني : البرهان في أصول الفقه - تحقيق عبد العظيم محمود الديب - ط3، (دار الوفاء ، 1412هـ/1992م) ج1/ص721.

أما الزركشي<sup>(1)</sup> فذهب إلى تسميتها بالمصلحة المرسلية ، وذكر أنه يلقب بـ " الاستدلال " المرسل ، كما ذكر أن الخوارزمي عبر عنه بالاستصلاح<sup>(2)</sup> وهناك من أطلق لفظ " الاستدلال " على الأدلة المختلف فيها من استحسان، واستصلاح، وغيرها<sup>(3)</sup> وذهب ابن قدامة الحنبلي<sup>(4)</sup> إلى التعبير عنها بالوجهين : المصلحة المرسلية ، والاستصلاح<sup>(5)</sup> وهو ما ذهب إليه ابن بدران فذكر أن الاستصلاح هو اتباع المصلحة المرسلية<sup>(6)</sup> ومهما يكن من تعبيرات العلماء وتسمياتهم للمصلحة المرسلية فإن الأمر المتفق عليه بين العلماء أن أحكام الشريعة الإسلامية مبنية على مراعاة مصالح الخلق واعتبارها في حياة الناس عاجلا وآجلا فهي قائمة على الحكم والمقاصد.

ومنه نخلص :

أن كل حكم من أحكام الشريعة مربوط بحكمة ، والبحث عن هذه الحكمة والمناسبة التي راعاها الشارع بطرق الاستنباط ، هي ما يسمى بالمصلحة ، والبحث عنها أحيانا يسمى بالاستصلاح ، فيكشف عن المصلحة للاستدلال بها على الأحكام الشرعية<sup>(7)</sup>.

- 1 - هو محمد بن بهادر بن عبد الله، التركي الأصل المصري بدر الدين الزركشي ، ولد سنة 745هـ وهو فقيه وأديب له تصانيف عديدة منها "البحر المحيط " و "شرح علوم الحديث " لابن الصلاح و " شرح جمع الجوامع " لابن السبكي، انظر ابن حجر : الدرر الكامنة (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، د.ت.)، ج3/ص397.
- 2 - البحر المحيط : ج8/ص83
- 3 - ذكر الشوكاني أن جماعة من أهل الأصول جعلوها ضمن مباحث الاستدلال، وسماها بعضهم بـ "الاستدلال المرسل" ، وأطلق عليها إمام الحرمين ، وابن السمعاني "الاستدلال" ، انظر ارشاد الفحول ص403.
- 4 - هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، موفق الدين الدمشقي ، فقيه حنبلي ، وإمام زاهد ، ولد سنة 541هـ ، بقرية جماعيل فسي جبل نابلس توفي سنة 620هـ ، كان شيخا للحنابلة ، من أشهر مؤلفاته : كتاب "المغني" في الفقه ، و "المقنع" في الفقه ، و "مختصر العلل" و "الروضة في أصول الفقه" وهي "روضة الناظر في حجة المناظر" ، انظر ابن رجب: الذيل على طبقات الحنابلة ج2/ص133 وانظر أيضا وفيات الأعيان: ج1/ص203
- 5 - روضة الناظر و حجة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد ، ص148
- 6 - الودخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص295.
- 7 - انظر ابن قدامة: روضة الناظر ص148.

وعد الشاطبي<sup>(1)</sup> المصلحة المرسله من المعنى المناسب الذي يربط به الحكم<sup>(2)</sup> وبين أن ما سكنت عنه الشواهد الخاصة فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته فهو صحيح بينى عليه، ويرجع إليه، وذكر أن المصالح المرسله<sup>(3)</sup> ضرب من الاستدلال المرسل<sup>(4)</sup> وهي ماسكتت عنه الشواهد الخاصة فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه، ثم ذكر الوجه الثاني منه وهو أن يلائم تصرفات الشرع، بمعنى أن يوجد لهذا المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وقد بين الشاطبي أن "كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح بينى عليه ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً بها"<sup>(5)</sup>.

ومن خلال هذه النصوص التي ذكرها الإمام الشاطبي نستنتج أن المصلحة المرسله عنده هي: "الأوصاف الملائمة لتصرفات الشرع ومقاصده، وأخذت معانيها من مجموع أدلة مقطوع بها وإن لم يشهد لها نص معين بالاعتبار أو الإلغاء".

وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه كتاب الأصول المحدثون في تعريف المصلحة المرسله فذهب الإمام أبو زهرة في قوله إلى أن المصلحة المرسله هي: "المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء"<sup>(6)</sup> ثم أشار إلى أن المصلحة إذا شهد لها أصل خاص دخلت في عموم القياس، وإن شهد لها أصل خاص بالإلغاء فهي باطله والأخذ بها مناهضة لمقاصد الشارع.<sup>(7)</sup>

1- هو إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، أبو اسحاق الشاطبي، إمام محقق، وأصولي متفنن، وفقه مالكي، برع في فنون شتى منها: الفقه وأصوله، والتفسير، والحديث، والعربية، وعرف بالتحري والتدقيق، له استنباطات دقيقة، من تصانيفه: "الموافقات في أصول الأحكام وهو كتاب تحليل، عظيم الفائدة في أصول الفقه، و"الاعتصام" و"الإفادات والإنشادات" وغيرها توفي سنة 790هـ، انظر أحمد بابا التنبكتي: نيل الأجر في تخرير الديباج - تقديم وإشراف عبد الحميد عبد الله الهرامة - ط1 (طرابلس: منشورات كلية الدعوة، سنة 1989) ص48.

2- جعل الشاطبي الباب الثامن من كتابه الاعتصام في التفرقة بين البدع والمصالح المرسله والاستحسان، انظر الاعتصام - تحقيق رشيد رضا - (بيروت: دار المعرفة، 1408هـ/1988م) ج1/ص111.

3- ذكر عبدالله دراز أن الاستدلال المرسل الذي قصده الشاطبي هو: "المصالح المرسله وهي التي لم يشهد لها أصل شرعي من نص أو إجماع لا بالاعتبار ولا بالإلغاء" انظر هامش الموافقات في أصول الشريعة - تحقيق عبدالله دراز - (دار الفكر العربي، دت) ج1/ص39.

4- انظر الموافقات في أصول الشريعة - تحقيق عبدالله دراز - (دار الفكر العربي، دت) ج1/ص39، وانظر أيضاً كتابه الاعتصام ج2/ص111.

5- الموافقات: ج1/ص39.

6- أبو زهرة: أصول الفقه الإسلامي (القاهرة: دار الفكر العربي، دت) ص261.

7- المرجع السابق نفسه.

وذهب الشيخ البوطي في ذلك إلى " أنها كل منفعة داخلية في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء"<sup>(1)</sup>  
فهذه التعاريف متقاربة في المعنى إلا أن التعريف المختار هو ما ذهب إليه الشاطبي لأنه أشمل .

## رابعاً: شروط العمل بالمصلحة المرسلة :

وضع الشاطبي شروطاً للعمل بالمصلحة المرسلة وهي<sup>(2)</sup> :

1- أن تكون للملازمة بين هذه المصلحة الموجودة في الحادثة الجديدة ، وبين مقاصد الشارع فلا تنافي أصلاً من أصوله ، ولا دليلاً من أدلته القطعية ، فتكون معتبرة في جنس المصالح الكلية التي قصد الشارع تحصيلها بتشريع الحكم ، فيشهد لها أصل كلي وإن لم يشهد لها دليل خاص بالإعتبار ، وهو نفس الشرط الذي اشترطه الإمام الغزالي في العمل بالمصلحة المرسلة كقاعدة للإجتihad في ما لا نص ، وهو ملاءمتها لجنس تصرفات الشرع ، ولم يشترط غير هذا الشرط في كتابه "شفاء الغليل" ، أما في كتابه المستصفى فقد ورد اشتراطه للعمل بها ثلاثة شروط ؛ وهي أن تكون قطعية وضرورية وكلية<sup>(3)</sup> .

وذهب الغزالي إلى اعتبار الضروريات والحاجيات في المصلحة المرسلة ووسع بذلك مجالها ، ثم ذكر الشرط في العمل بهذه المصلحة المرسلة ، فقال : " أما الواقع من المناسبات في رتبة الضرورات أو الحاجات كما فصلنا ، فالذي نراه فيها أنه يجوز الإستمسك بها إن كان ملائماً لتصرفات الشرع ولا يجوز الإستمسك بها إن كان غريباً لا يلائم القواعد"<sup>(4)</sup> فيكون الغزالي بذلك اشترط للعمل بالمصلحة المرسلة شرطاً واحداً هو ملاءمتها لتصرفات الشارع

1- ضوابط المصلحة ، ص 27

2- الشاطبي : الاعتصام : ج 2/ ص 129-130 .

3- الغزالي : المستصفى ، ج 2/ ص 296-298، 299 .

4- انظر شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل - تحقيق د. محمد الكبيسي ، ط 1 ن (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1390هـ/1971م)

ومقاصده ، أما اشتراطه الضرورية والقطعية و الكلية ليس لأصل القول بها و إنما للقطع بالقول بها<sup>(1)</sup> .

2- أن تكون المصلحة معقولة المعنى فتجري المصلحة المرسله في غير التعبدات و المقدرات الشرعية .

3- أن يكون الأخذ بهذه المصلحة المرسله حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم ، بحيث إذا لم يؤخذ بهذه المصلحة في هذه الواقعة فإن الناس يقعون في حرج شديد ، و الأصل الذي انبنت عليه الشريعة الإسلامية ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (سورة الحج ، آية: 78) .

فيفهم من هذه الشروط و القيود التي وضعها العلماء للأخذ بالمصلحة المرسله أنه ليس المراد منها المصلحة المتوهمة التي يقدرها الأشخاص بحسب الأهواء و الرغبات ، و أن المعيار الوحيد لتقدير الفعل من كونه مصلحة أو مفسدة هو الشرع ، و المصلحة التي أنكرها العلماء هي المصلحة التي لا قيد لها ولا شرط ، وهي نفس شروط الحنابلة للعمل بالمصلحة عندهم كما ذكر الشاطبي<sup>(2)</sup> .

## خامساً: مجال العمل بالمصلحة المرسله :

إن العمل بالمصلحة المرسله يكون في مجال المعاملات دون العبادات لأن الأمور التعبدية الخالصة يقتصر فيها على ما ورد به النص و لا يصح العمل فيها بالقياس و لا بقاعدة المصالح المرسله ، و هذا ما أقره الشاطبي من أن الشارع : ” لم يكل شيئاً من التعبدات إلى آراء العباد فلم يبق إلا الوقوف عند ما حده و الزيادة عليه بدعة ، كما أن النقصان منه بدعة “<sup>(3)</sup> لأن أحكام العبادات التعبدية لا يعقل لها معنى على التفصيل كالوضوء و الصيام لزم من مخصوص دون غيره فالعقل لا يدرك المصلحة الجزئية لكل حكم منها و من أجل هذا لا مجال للاجتهاد بالرأي فيها و يتبعها الكفارات و الحدود و المقدرات من فروض الإرث و غيرها<sup>(4)</sup> .

1 - انظر سعيد رمضان البوطي : ضوابط المصلحة ص 340 وما بعدها .

2 - الاعتصام ، ج 2/ ص 133 .

3 - المرجع السابق ، ج 2/ ص 135 .

4 - المرجع السابق ، ج 2/ ص 130 ، وعد الوهاب خلاف : مصادر التشريع في ما لا نص فيه (الكويت : دار القلم ، دت) ، ص 89 .

أما مجال المعاملات فقد اختلف العلماء في اعتبار المصلحة المرسله فيه على مذاهب فموقف الفقهاء إذن من العمل بالمصلحة بين مانع ومجيز.<sup>(2)</sup>

فقد ذهب الجويني إلى أن المذاهب في الاستدلال ثلاثة وهي<sup>(3)</sup> :

المذهب الأول: ينفي الاستدلال و يقتصر على اتباع كل معنى له أصل و نسبه لمتكلمي الأصحاب.

المذهب الثاني: يقول بجواز اتباع وجوه الإستصلاح قربت من موارد النص أو بعدت إذا لم يصمدها أصل من الأصول الثلاثة ؛ الكتاب و السنة و الإجماع ، ونسبه للإمام مالك .

المذهب الثالث: يعتمد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه ، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة أو بالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول و قارة في الشريعة .

و خلاصة القول أن المانع للعمل بالمصلحة نفوا الاستدلال أصلا ، أما القائلين بها فهم على ثلاثة طوائف:

الطائفة الأولى: تأخذ بالمصلحة المرسله ، إذا كانت ملائمة لتصرفات الشارع ولم تعارض أصلا من أصوله و لا دليلا من أدلته ، وهم المالكية الذين توسعوا في الأخذ بالمصلحة المرسله لأنهم يعتبرونها أصلا مستقلا و يليهم في ذلك الحنابلة الذين اعتبروها من أصول الإستنباط فعدوها ضمن القياس الموسع .

1 - ذهب الشوكاني إلى ذكر أربعة أقوال:

الأول : هو منع التمسك بها مطلقا ، ونسبه للجمهور .

الثاني : الجواز مطلقا ، وذكر أنه حجة ونسبه للإمام مالك .

الثالث : يعمل بها إذا كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشريعة .

الرابع : نسبه للإمام الغزالي ، فقال أن المناسب المرسل يكون معتبرا إذا كانت المصلحة ضرورية و قطعية و كلية ، فإذا فقدت أحد هذه الشروط لم تعتبر ، انظر إرشاد الفحول ، ص403، 404.

و ذهب الأسنوي إلى ذكر ثلاثة مذاهب فقط ولم يذكر المذهب الثالث الذي ذكره الشوكاني ، انظر نهاية السؤل شرح منهاج الأصول ، ج4/ص286 وما بعدها ، وانظر أيضا نفس التقسيم عند ابن بدران : المدخل ، ص138.

2 - ذهب الزركشي إلى أن المنع من التمسك بها هو قول الأكثرين منهم القاضي و أتباعه وما حكاه ابن برة عن الشافعي ، كما نسبه أيضا إلى طوائف من متكلمي الأصحاب ، ثم نسب جواز العمل بها مطلقا للإمام مالك ... انظر البحر المحيط ج8/ص38.

3 - البرهان في أصول الفقه ج1/ص721.

الطائفة الثانية : وهم الشافعية و الحنفية ؛ فهم لا يعتبرون المصالح إلا إذا شهد لها أصل بالاعتبار .

فالشافعية يقولون بالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول ، فهم يأخذون بها حملا على النصوص ، إذ يعتبرونها ضمن القياس الواسع .

أما الحنفية فإنهم يأخذون بالاستحسان و القياس و ”سند الاستحسان في الواقع هو رعاية المصالح التي شهدت لها نصوص الشريعة سواء بنص معين أو بمعقول نص أم بمعقول جملة نصوص متفقة على معنى واحد“<sup>(1)</sup>

الطائفة الثالثة : فهم الغلاة في الأخذ بالمصالح إذ يقدمون المصلحة على النصوص القطعية و يتزعم هذا الرأي<sup>(2)</sup> الطوفي الحنبلي<sup>(3)</sup> .

1 - وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ، ج2/ص780.

2 - مصطفى زيد: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ، ص64.

3 - يرى الطوفي الحنبلي أنه يمكن تقديم المصلحة على النص والإجماع في المعاملات ، أما مجال العبادات فذكر أنه حق للشارع خاص به ، فتقدم المصلحة في مجال المعاملات على النص والإجماع ، سواء كان النص قطعيا ، أم ظنيا بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق التعطيل واستدل على ذلك بأمر منها:

أ- أن الشارع جعل المصلحة أصلا من أصول التشريع ، لذلك فهي مقدمة على النص في كل الأحوال

ب- استدل أيضا بعموم النصوص ، منها ”لا ضرر ولا ضرار“ انظر تخريجه في الصفحة 109 من هذا البحث.

وقدبنى رأيه في تقديم المصلحة على ما يلي :

- أن العقل يستقل بإدراك المصالح والمفاسد في مجال المعاملات والعادات

- فالمصلحة عنده هي ما حكم العقل بأنها مصلحة دون الرجوع إلى النصوص الشرعية ، ويعتمد في ذلك على التجاربات والعادات ، وهذا مخالف لما ذهب إليه علماء الأصول لأنهم اشترطوا في العمل بالمصلحة ملاءمتها لمقاصد الشارع ، والملاءمة هي أن تشهد لها أصول كلية ، أو مجموع نصوص شرعية .

ان مجال العمل بالمصلحة عند الطوفي هو المعاملات ، والعادات ، أما العبادات فلا تدخل فيها المصلحة ، فهي يؤخذ بها في المجالين السابقين كدليل شرعي ، وهذا غير مخالف لما ذهب إليه الأصوليون ، كما يرى أن المصلحة هي أقوى الأدلة الشرعية على الإطلاق ، فهي حجة ليس عند عدم وجود النص أو الإجماع ، في مسألة بعينها ، بل هي مقدمة على النص والإجماع عند وجود التعارض ، وتقدم المصلحة على النص سواء أكان قطعيا أم ظنيا في السند والتمن معا ، ويرى الأستاذان مصطفى زيد وحسين حامد ، أن الطوفي الحنبلي يقصد بتقديم المصلحة على النص عند وجود التعارض بين النص الظني والمصلحة ، أما النص القطعي فيمنع تخالفه مع المصلحة ، ولا تقدم المصلحة عليه ، فالطوفي يرى المصلحة أن المصلحة دليل مستقل ، وهو حجة ، يستقل العقل بإدراكها ، دون شهادة النصوص ، فهي تقابل النص ولا تعتمد عليه ، و سيتوضح الأمر أكثر في البحث الثالث من الفصل الثالث في معرض ذكر المصالح و المفاسد عند ابن القيم . وانظر مصطفى زيد : المصلحة الشرعية والطوفي الحنبلي ، ص19-22 وعبد الوهاب خلاف : مصادر التشريع فيما لا نص فيه ، ص105 وما بعدها ، وحسين حامد : نظرية المصلحة ، ص3 ، 5 وانظر وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي ، ج2/ص803 و ما بعدها ، و مصطفى شلي : تحليل الأحكام ، ص381.

# المبحث الثاني:

## تقسيمات المصلحة

تمهيد:

يتعرض هذا المبحث لتقسيمات المصلحة من اعتبارات عديدة منها :

- أقسام المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها و عدمه ، و بيان أهمية هذا التقسيم .
- و أقسام المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها مع بيان أهمية هذا التقسيم ، كما يعرض باختصار لأقسام المصلحة من حيث الثبات و التغير و أقسامها من حيث العموم و الخصوص وغيرها ، و هذا لبيان أهمية المصلحة و نوعها عند التعارض و الترجيح.

قسم الأصوليون المصلحة باعتبارات عدة منها :

## أولاً: أقسام المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدمه:

وضع الأصوليون أوجها عديدة اعتباراً لهذا التقسيم، فجعلها جمهور الأصوليين بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام<sup>(1)</sup> وهي :

- 1- مصلحة معتبرة .
- 2- مصلحة شهد الشرع لبطلانها .
- 3- مصلحة لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها .

أما طريقة الأصوليين الذين يعلنون بالأوصاف الظاهرة الضابطة للحكم و المصالح فإنما جعلوا التقسيم للأوصاف ، فذهبوا إلى أن الوصف المناسب للحكم الذي يمكن التعليل به يكون كما يلي<sup>(2)</sup> :

---

1 - وهذا التقسيم هو الذي يتفق مع تعليل الأحكام بالمصالح ، ومع ذلك نجد الأصوليين اختلفوا في التعليل بالحكمة على ثلاثة مذاهب ، فهناك من منعها مطلقاً ، وهناك من قال بحواز التعليل بها مطلقاً ظهرت أم خفيت ، وهناك من قال بالتعليل بها إذا كانت ظاهرة منضطة ، ولكن الناظر المحقق في أحكام الشريعة المعللة في الكتاب و السنة يجد منها أحكاماً كثيرة معللة بالحكم و المصالح ، كما يجد لذلك سندا في عصر الصحابة و الخلفاء الراشدين ، و الفقهاء المحتهدين .... و مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ خذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ (سورة التوبة)، آية 103) والأمثلة كثيرة في هذا الباب ، انظر عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع في ما لا نص فيه ، ص 51-58 ، و محمد مصطفى شلي : أصول الفقه الإسلامي ، ج 1/ص 227.

2 - انظر مصطفى شلي : أصول الفقه الإسلامي ، ج 1/ص 258 ، و كتابه : تعليل الأحكام ، ص 247 و 257.

- 1- أن يكون معتبرا بدليل من الأدلة بأن كان له أصل معين ، رتب الشارع عليه حكما فيه<sup>(1)</sup>
- 2 - أن يكون ملغى بدليل من الأدلة، فيشهد بإلغائه أصل معين ، ومثل له الأصوليون بفتوى يحيى بن يحيى<sup>(2)</sup> لأحد الملوك لما جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين فلما أنكر عليه العلماء ذلك قال: لو أمرته بإعتاق رقبة لسهل عليه واحتقر إعتاق رقبة في سبيل قضاء شهوته فرأى أن المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به .

1 - وهو ما شهد باعتباره أصل معين ، وهي المصالح التي شهد الشارع للأوصاف التي بنى عليها نص أو إجماع ، ويدخل فيها المناسب المؤثر و المناسب الملائم ، واعتبار الشارع لهذه الأوصاف جاء في مرتبتين:

أ- المرتبة الأولى : ورود نص أو إجماع على اعتبار عين الوصف في عين الحكم ، كإطواف في طهارة سور الهرة والإسكار في حمل النبيذ والخمر [على غير رأي أبي حنيفة و أبي يوسف فإن حرمة الخمر عندهما لعينها فهي غير معللة بالسكر] ، فهو المناسب المؤثر ، انظر الأسنوي: نهاية السؤل شرح منهاج الأصول وبهامشه سلم الوصول لشرح نهاية السؤل لمحمد بحيث المطيعي ، (عالم الكتب ، د.ت) ج4/ص286.

ومثاله قوله ﷺ: "من مس ذكره فليتوضأ" فقد ورد النص باعتبار عين الوصف وهو للمس في عين الحكم وهو التوضأ .

ومثال الإجماع : تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فقد اعتبر عين الصغر في عين الولاية على المال ، وهذا الوصف يسمى بالمؤثر ، لظهور تأثيره بما اعتبر به ، انظر التركشي: البحر المحيط ، ج7/ص275 ، و محمد بحيث المطيعي : سلم الوصول لشرح نهاية السؤل ، ج4/ص286.

ب- المرتبة الثانية : إذا لم يرد نص ولا إجماع على اعتبار عين الوصف في عين الحكم ولكن الوصف المناسب حين يستنبطه المجتهد يعتبره الشارع بوجه من الوجوه ، ويتلأم مع ما ورد بالنص أو الإجماع وهو المناسب الملائم ويتضمن ثلاثة أقسام :

1 \* أن يعتبر عينه في جنس الحكم : ومثل له الفقهاء بالصغر ، وجعلوه باعتباره وصفاً من أوصاف العجز ملائماً عقلاً لأن يكون علة في حكم الولاية على نكاح البنت الصغيرة وقد ثبت هذا وهو الولاية وفق هذا الوصف ، وهو الصغر في مثال نكاح البكر الصغيرة ، ولكن لم يرد هذا نص أو إجماع على أن الصغر هو الوصف المناسب الذي ترتب الحكم على وقفه .

ولكن من جهة أخرى، اعتبر الشارع هذا الوصف بعينه علة للولاية على المال ، قال تعالى: ﴿ وَأَبْطَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ (سورة النساء ، آية 6) فكانت الولاية على المال لعله الصغر ، والولاية هي جنس واحد تشمل الولاية على النفس والولاية على المال.

2\* ما اعتبر الشارع جنسه في عين الحكم : إن الشارع اعتبر المطر وصفاً من أوصاف المشقة وجعله ملائماً لأن يكون علة للتخفيف للجمع بين الصلاتين ، ولكن لم يرد من الشارع نص على اعتبار المطر علة للتخفيف في الجمع بين الصلاتين ، ولكن الشارع اعتبر السفر في عين الحكم وهو الجمع بين الصلاتين ، فالسفر إذا من جنس المطر وعليه فالسفر والمطر يدخلان تحت جنس واحد هو دفع المشقة ورفع الحرج.

3\* ما اعتبر الشارع جنسه في جنس الحكم : ومثال ذلك القتل بالمتقل [أي بحجر وكل ما كان ثقيلاً] ، فإنه باعتباره جنابة متعددة ، فهو وصف مناسب لوجود الحكم ، وهو القصاص .

فلم يرد نص من الشارع على اعتبار القتل بالمتقل ولم يرد نص أو إجماع ان العلة في القتل بالحراج هي الجنابة المتعددة ، ولكن ورد من الشارع نص على اعتبار الجنابة على الأموال والأَنْفُس دون تفريق ما إذا كانت الجنابة بالحراج أو المتقل وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (سورة البقرة ، آية 179) انظر الغزالي : المستصفى ، ج2/ص318. و الإحكام للأمدى ، ج2/ص289 ، و الرازي : المحصول ، ج2/ص325 ، وابن النجار الحنبلي : شرح الكوكب المنير ، ج4/ص176 ، ومصطفى شلبي : تعليل الأحكام ، ص254 و كتابه : أصول الفقه ج1/ص257 و ما بعدها ، وانظر ايضا علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي (القاهرة: دار المعارف، د.ت) ص139 وما بعدها .

2 - هو أبو محمد يحيى بن يحيى بن كثير التميمي ، يكنى أبا عيسى ، سمع من مالك ، سكن قرطبة و رحل إلى المشرق ثم عاد إلى الأندلس و انتهت إليه الرياسة و أشهر روايات مالك هي رواية يحيى ، وكان إماماً فقيهاً عاقلاً ، قيل أنه توفي سنة 33هـ وقيل 34هـ ، انظر ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ج6/ص147 ، وقد ذكر ابن خلكان فتواه للملك في وفيات الأعيان ج6/ص145.

3- أن يكون مرسلا مسكوتا عنه ، فلم يدل الدليل على اعتباره أو إلغائه ، ويسمى بالمناسب المرسل ، و سمي مرسلا لإطلاقه على التقييد بالإعتبار أو الإلغاء و ربط الحكم به يسمى استصلاحا أو استدلالا .

و يستخلص من هذا أن الأصوليين جعلوا المصلحة ثلاثة أقسام:

1- مصلحة معتبرة وهي التي شهد الشرع باعتبارها بوجود الأصل الذي يشهد لنوعها أو لجنسها وهذا الأصل يكون إما نصا أو إجماعا فهي المصلحة التي ورد بخصوصها دليل معين وتدخل في باب القياس عند جمهور الأصوليين ، لأن الشرط عندهم أن يوجد الأصل الذي يعتبر فيه الشارع عين المصلحة .

2- مصلحة شهد الشرع لبطلانها لأنها خالفت مقتضى دليل شرعي من نص أو إجماع فهي قدشهد بإلغائها أصل معين مثل فتوى يحيى بن يحيى فهي مصلحة شهد الشرع ببطلانها لورود النص<sup>(1)</sup> الذي يدل على أن كفارة من واقع في رمضان هي بالترتيب عتق رقبة إذا وجدها وإن لم يجدها إنتقل إلى صيام شهرين متتابعين<sup>(2)</sup> .  
ومن المصالح التي شهد الشرع ببطلانها<sup>(3)</sup> ، و تعتبر ملغاة<sup>(4)</sup> ؛ من يدعي المساواة بين الذكر و الأنثى في أسهم الميراث بدعوى أن المصلحة تقتضي ذلك لورود النص القرآني: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (سورة النساء ، آية 11).

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال هلكت قال وما شأنك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تحدا تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا قال لا أجد فأني النبي ﷺ بعرق فيه تمر فقال خذ هذا فتصدق به فقال أعلى أفقر منا ما بين لابتيها أفقر منا ثم قال خذ فاطمه أهلكت " أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب الصوم -باب إذا جامع في رمضان-م2 ، ج2/ص597 ومسلم في كتاب الصوم -باب تحريم الجماع في نهار رمضان و وجوب الكفارة الكبرى فيه ، م4 ، ج7/ص234،235.

2 -انظر مصطفى شلي : تعليق الأحكام، ص281.

3 -انظر عبد الوهاب خلاف : مصادر التشريع فيما لا نص فيه ،ص56 و علي حسب الله : أصول التشريع الإسلامي،ط6(دار الفكر العربي 1402هـ/1982م)ص169 ، و حسين حامد : نظرية المصلحة ،ص6.

4 -اعترض مصطفى شلي على تسمية هذا النوع بالملغاة ، ولم يرتضيها و أخذ عليها القائلين بها بقوله: "وهذا التقسيم في ذاته حاصر لا شيء فيه من هذه الناحية ، ولكن يؤخذ عليهم تسميتهم النوع الثاني بالملغاة لأن محرد مخالفة المصلحة لمقتضى نص خاص لا يلغيا بالانقاس بل الخلاف فيها ماض ...." و رأى أن تكون تسميتها " معارضة بدليل شرعي آخر " أما إلغاؤها أو عدم إلغائها فشيء آخر ، انظر تعليق الأحكام :ص281 ، ويرد عليه أن هذا يفتح الباب في القول بالأخذ بالمصلحة في مجالات لا يقبلها الشارع ، فكل ما عارض و ناقض النص فهو ملغى وغير معتبر .

3- ومصلحة لم يشهد الشرع لا لبطانها ولا لاعتبارها ، فلم يشهد لها نص معين بالاعتبار ولا بالإلغاء فهي ما يسمى بالمصلحة المرسله أو الإستصلاح .

إن تسمية المصالح المرسله بهذا الإسم شيء اقتضاه التقسيم الذي وضعه الأصوليون لكن تعبيرهم بأن المصالح المرسله هي التي لم يرد فيها نص بالاعتبار أو الإلغاء يحتاج إلى نوع من التدقيق ، إذ أن تعبيرهم بذلك يفيد أن كونه ليست ملغاة فهي معتبرة بوجه ما ، فلو كانت ملغاة لألحقت بالمصالح الملغاة حسب التقسيم .

أما قولهم لم يرد فيها نص بالاعتبار ، أي نص جزئي يشهد لهذه المصلحة بعينها فتلحق بالنوع الأول وهو المصلحة المعتبرة ، و لكن شهدت لها نصوص كلية من الشريعة فتكون معتبرة بها ، و على هذا الاعتبار يمكن تقسيمها كما يلي :

1- مصلحة معتبرة وتشمل :

\* المصالح التي ورد فيها نص جزئي خاص بعينها .

\* والمصالح التي شهدت لها أصول كلية في الشريعة ، فهي معتبرة بنوعها .

2- المصالح الملغاة ، وهي التي لا تستند إلى دليل شرعي وهي قول بالهوى والتشهي .

وقد ذهب الشاطبي إلى تقسيم المعنى المناسب الذي يربط به الحكم إلى ثلاثة أقسام<sup>(1)</sup> :

الأول: ما شهد الشرع بقبوله فلا إشكال في صحته ، ولا خلاف في إعماله وإلا كان مناقضة

للشريعة كشريعة القصاص حفظا للنفوس ، والأطراف وغيرها .

الثاني : أن يشهد الشرع برده ، فلا سبيل إلى قبوله مثل فتوى يحيى بن يحيى .

الثالث: ما سكت عنه الشواهد الخاصة فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه ، ثم ذكر الوجه الثاني

منه وهو أن يلائم تصرفات الشرع ، بمعنى أن يوجد لهذا المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين ، وهذا هو الاستدلال المرسل الذي سماه الشاطبي بالمصالح المرسله .

وقد بين الشاطبي أن: ” كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما لتصرفات

الشرع ومأخوذا معناه من أدلته ، فهو صحيح بيني عليه ، ويرجع إليه ، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا بها“<sup>(2)</sup>

1 - الاعتصام: ج 2/ص 112

2 - الموافقات: ج 1/ص 39.

## ثانياً: أقسام المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها :

تنقسم المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها<sup>(١)</sup> إلى ماهي في رتبة الضرورات و ماهي في رتبة الحاجات و ماهي في رتبة التحسينيات.

أ- فالضرورات وهي الكليات الخمس ويطلق عليها أيضا الضرورات الخمس ومثل لها العلماء بحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، وهي "أقوى المراتب في المصالح"<sup>(٢)</sup> وهي مراعاة في كل الملل إذا انحرم منها أصل استحالت الحياة<sup>(٣)</sup> قال الشاطبي عنها: "أنها مالا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدين والدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج ، وفوت حياة ، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"<sup>(٤)</sup>

و لحفظ هذه الأصول أوجد لها الشارع جانبين ، جانب الإيجاد وجانب العدم أو الحفظ فجانبا الإيجاد يكون بمراعات ما فيه قيامها وثباتها وهي جارية في العبادات والمعاملات والعيادات ، والجنايات .

وجانب الحفظ مراعاتها من جانب العدم بترك ما تنعدم به<sup>(٥)</sup>

فمصلحة الدين مثلا لإيجادها شرعت أصول الدين وقواعد العبادات كالإيمان والنطق بالشهادتين وغيرها من أركان الإسلام كالصلاة والزكاة والصيام .

- أما جانب العدم ؛ أي جانب حفظها وحمايتها من الانحرام و كل ما يفوت هذه المصلحة فقد شرعت الحدود والعقوبات "مثل قضاء الشرع بقتل الكافر والمضل ، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته فإن هذا يفوت على الخلق دينه"<sup>(٦)</sup>

1 - الغزالي :المستصفى ، 2، ج1/ص 286 إلى 289 وانظر أيضا شفاء الغليل ص161 إلى 164 . .

2 - المرجع السابق ، ج1/ص 287.

3- المرجع السابق نفسه.

4 -الشاطبي:الموافقات : ج2/ص8.

5 - المرجع السابق : ج2/ص8.

6 -المرجع السابق : ج2/ص8-11.

7 -المرجع السابق ج2/ص9.

-و لإيجاد مصلحة النفس أباح الأكل و الشرب واللباس ، و شرع الزواج و غيرها  
ولحمايتها من الخلل أو جانب العدم ، شرع القصاص و الحدود والكفارات و الدية و غيرها .  
-و لإيجاد العقل شرع طلب العلم والنظر و التفكير في نواميس الكون ، ولحمايته مما يقع  
له من الآفات حرم المسكرات من الخمر و المخدرات و كل ما يغيب العقل .  
-و لإيجاد مصلحة النسل شرع الزواج وحث على التكاثر و لحفظها شرع تحريم ما يخل  
بها من زنا و قذف و وأد .

-و لإيجاد مصلحة المال شرع البيوع و العقود كما حث على السعي لطلب الرزق  
و استثمار الأموال بالطرق المشروعة ، و لحفظ المال شرع حد السرقة كما حرم أكل أموال  
الغير بالباطل و حرم أيضا كل الأساليب المؤدية إلى الكسب غير المشروع من غش و اختلاس  
ورشوة .

ب- و الحاجيات هي ما يفتقر إليها للتوسيع ورفع الضيق الذي يؤدي في الغالب إلى  
المشقة و الحرج الذي يفوت المطلوب ، وإذا فقدت لا يختل النظام كما في الضروريات ، ولكن  
يدخل الحرج في الجملة<sup>(1)</sup> على الناس ، وهي "جارية في العبادات و العادات والمعاملات  
والجنايات ."<sup>(2)</sup>

-فأما العبادات فتتمثل في الرخص المخففة لدفع مشقة المرض و السفر .  
-و العادات كإباحة الصيد و التمتع بالطيبات مما هو حلال في المأكل و المشرب و الملبس  
وفي المعاملات كالسلم و المساقاة .  
-أما التحسينيات فهي الأخذ بما يليق بمحاسن العادات و تجنب ما يخل بالمروءة و مكارم  
الأخلاق ، و ترفع عنه النفوس العالية ، ويمثل له في العبادات بأمثلة كثيرة منها ستر العورة و أخذ  
الزينة و الطهارات كلها ، وغيرها من نوافل العادات و العبادات ، أما في العادات فيمثل لها بآداب  
الأكل و الشرب و الإبتعاد عن المستقذرات و الخبائث و غيرها ، "فهذه الأمور راجعة إلى

1 - ومعنى الجملة "أي ليس كل المكلفين يدخل عليه الحرج بفقد هذه الحاجيات " انظر الموافقات ، ج2/ص11.

2 - الموافقات ، ج2/ص11.

محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية و الحاجة إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي ، وإنما جرت مجرى التحسين<sup>(1)</sup>

وكل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو متمم ومكمل لها فمثلا الأحكام التي شرّعت لحفظ الضروريات تكملها أحكام أخرى تحقق المقصد على أكمل وجه .

- فحفظ النفس يكون بتشريع القصاص ، وشرّع معه التماثل كمكمل له ليؤدي الغرض فتدفع العداوة و البغضاء .

- وحفظ النسل شرّع له تحريم الزنا كما شرّع له تحريم الخلوّة بالأجنبية تكميلا .

و الأحكام التي شرّعت للحاجيات تكملها أحكام أخرى كالنهي عن بيع المعدوم و ما فيه جهالة ليتم المقصد من تشريع أنواع البيوع و المعاملات .

و الأحكام التي شرّعت باعتبار التحسينات و التزيينات تكملها أحكام أخرى كمندوبات الطهارة و الإنفاق من طيبات المكاسب .

و على هذا الإعتبار تكون " الحاجيات كتمة للضروريات و كذلك التحسينات كتمة و تكملة للحاجيات مع اعتبار الضروريات أصلا للمصالح<sup>(2)</sup> .

وهذا التقسيم للمصالح له أهمية في تحديد نوع المصلحة التي يعتمد عليها كدليل شرعي كما أنه يراعي الترتيب بين المصالح عند تعارضها بتقديم الضروري ثم الحاجي ثم التحسيني وإلغاء التكميلي إذا تعارض مع ما سبقه<sup>(3)</sup> .

1- الموافقات : ج 2/ ص 11

2- الشاطبي : الموافقات، ج 2/ ص 12 و ما بعدها

3- انظر الزركشي : البحر المحيط ، ج 7/ ص 272.

## ثالثاً: أقسام المصلحة من حيث الثبات و التغيير<sup>(1)</sup> :

قسمت المصلحة بهذا الاعتبار إلى قسمين :

- مصلحة متغيرة بتغير الزمان والبيئات و الأشخاص ؛ كالتعازير و النهي عن المنكر.
- 2- مصلحة ثابتة على مدى الأيام ؛ مثل تحريم الظلم و السرقة و الزنا .  
وهي ثابتة و غير قابلة للتعديل أو التطور إلا ما كان منها في حياة الرسول داخلاً في اعتبار الناسخ و المنسوخ أو التخصيص بعد التعميم أو التقييد بعد الإطلاق أو التفصيل بعد الإجمال في عصر الوحي ثم اتخذ في النهاية صورة ثابتة في جميع الأحوال<sup>(2)</sup> .  
وتثبيتاً لحقيقة الوحي عبر الأصوليون عن الأحكام الثابتة بأنه "لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص" كما أبرزوا من جهة أخرى قيمة الاجتهاد في تلبية مطالب الحياة و مستجداتها فقالوا "أن الأحكام تتغير بتغير الأزمنة و الأمكنة" ، وهذا يبين لنا مدى انسجام أحكام الشريعة بين هذين الأمرين ما يدل على استمرار روح الشريعة و خلودها<sup>(3)</sup> .

و قد أشار ابن القيم إلى هذا النوع من المصالح فقال أن الأحكام نوعان: "نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة و لا الأمكنة و لا اجتهاد الأئمة ، كوجوب الواجبات و تحريم المحرمات ، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم و نحو ذلك"<sup>(4)</sup> ، وأكد أن هذا "لا يتطرق إليه تغيير و لا اجتهاد يخالف ما وضع عليه"<sup>(5)</sup> .

أما النوع الثاني فذكر أنه يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً و مكاناً و حالاً كمتقادير التعزيرات و أجناسها و صفاتها ، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة فشرع التعزير بالقتل

1 - انظر مصطفى شلبي : رسالة تعليل الأحكام ؛ فقد ذكر لهذه المسألة أدلة كثيرة من القرآن و السنة و عمل الصحابة و آثار التابعين ، ص 307.

2 - صبحي الصالح ؛ معالم الشريعة الإسلامية ، ط1 (بيروت : دار العلم للملايين ، د.ت) ص 59، 60.

3 - المرجع السابق ، ص 61.

4 - ابن القيم: إغاثة اللهفان من مصادد الشيطان ، ج 1/ص 251.

5 - المصدر السابق نفسه.

لمدمن الخمر للمرة الرابعة وعزم على التعزير بتحريق البيوت على المتخلفين عن حضور الجماعة لولا ما منعه من تعدي العقوبة إلى غير من يستحقها من النساء و الذرية في الحديث الذي رواه أبو هريرة أن الرسول ﷺ قال: "و الذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب يحتطب ، ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها ثم أمر رجلا فيؤم الناس ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم"<sup>(2)</sup>.

وفي حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ لولا ما في البيوت من النساء و الذرية لأقمت الصلاة صلاة العشاء وأمرت فتياي يحرقون ما في البيوت بالنار"<sup>(3)</sup>.

وغيرها من الأمثلة التي ذكرها ابن القيم عن النبي ﷺ ثم اتبعها بما ثبت عن الصحابة في التعزيرات بعد النبي ﷺ فقال: "كان عمر يحلق وينفي ، ويضرب ويحرق حوانيت الخمارين و القرية التي تباع فيها الخمر ..."<sup>(4)</sup>

وعلى اجتهاد عمر في التعزيرات و موافقة الصحابة له لحدوث أسباب اقتضت تعزيره لهم بما يردعهم، وهذا لكمال نضجه ووفور علمه<sup>(5)</sup> ثم قال ابن القيم: "وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح و جودا و عدما"<sup>(6)</sup>

1 - فمع معاوية بن ابي سفيان عن النبي ﷺ - قال في شارب الخمر: "إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه" أخرجه أحمد و اللفظ له في مسنده ج2/ص136، و الترمذي في كتاب الحدود -باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه من عدد للربعة فاقتلوه - ج4/ص39. و ابن ماجه في كتاب الحدود-باب من شرب الخمر مرارا ج2/ص859 ، و الدارمي في كتاب الحدود -باب في شارب الخمر إذا أوتى به الرابعة - ج2/ص175، 176 ، و أبو داود في كتاب الحدود - باب إذا تابع في شرب الخمر - ج3/ص167.

2 - أخرجه البخاري في كتاب الآذان -باب وجوب صلاة الجماعة -1م، ج1/ص197، و مسلم في كتاب الصلاة -باب فضل صلاة الجماعة و التشديد في التخلف عنها م3، - ج5/ص153، و الترمذي: كتاب الصلاة -باب ما جاء فيمن يسمع النداء فلا يجيب - ج1/ص422، و أحمد في مسنده ج1/ص254، و ابن ماجه - كتاب المساجد و الجماعات -باب التغليب في التخلف عن الجماعة - ج1/ص259 و أبو داود، كتاب الصلاة -

باب في التشديد في ترك الجماعة - ج1/ص190

3 - أخرجه أحمد في مسنده ج2/ص367

4 - انظر إغاثة اللهفان من مضائد الشيطان ، ج2/ص252

5 - المصدر السابق نفسه

6 - المصدر السابق نفسه

وقد عقد ابن القيم في كتابه "إعلام الموقعين" فصلاً "لتغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة و الأمكنة و النيات والعوائد"<sup>(1)</sup> أورد فيه أمثلة عديدة من فتاوى الفقهاء السابقين مبيّناً اعتبارات الزمان وتغيرات الأحوال ومظاهر العادات التي تؤثر في تغيير الحكم مراعاة للمصلحة .

قال ابن عابدين<sup>(2)</sup> : "كثير من الأحكام يختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ، أو لحدوث ضرورة ، أو لفساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم عنه المشقة والضرر بالناس ، وتخالف قوانين الشريعة المبنية على التخفيف و التيسير و دفع الضرر و الفساد"<sup>(3)</sup>

ومن هذا اجتهادات عمر رضي الله عنه المصلحية باعتبار تغير الزمان فقد أمضى الطلاق جملة واحدة ثلاثاً لما استهان الناس بأمر الطلاق وكثر منهم إيقاعه فرأى عمر رضي الله عنه أن هذا مصلحة لهم في زمانه وأن ما كان عليه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الصديق وصدرا من خلافته.

كان الأليق بهم ، لأنهم لم يتتابعوا فيه ، وكانوا يتقون الله في الطلاق<sup>(4)</sup> ، فمسألة الطلاق بالثلاث مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان .

وقد ذهب ابن القيم كذلك في زمانه إلى الفتوى في هذه المسألة بالرجوع إلى السنة النبوية وفقاً لمبدأ تغير الفتوى بحسب الأزمنة و الأمكنة و الأحوال و العادات ، وذلك لكثرة حوادث التحليل و للمفسدة التي تنتج منه ، فرآه حسناً لزمانه كما رآه عمر رضي الله عنه في زمانه<sup>(5)</sup> .

الإسلامية

1 - ابن القيم: إعلام الموقعين ، ج3/ص5 وما بعدها .

2 - هو محمد أمين عابدين بن السيد عمر عابدين بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي المفتي ، المشير بابن عابدين ، ولد سنة 1198 هـ له من التصانيف "الإبانة على اخذ الحجة على الحضائفة" ، " تحرير النقول في فقه الفروع و الأصول " ، "تحفة الناسك في أدعية المناسك" ، "رد المحتار على الدر المختار" في الفقه وغيرها ، انظر : هدية العارفين ، ج6/ص367 ، 368.

3 - مجموعة الرسائل لابن عابدين (عالم الكتب ، دت ) ، ج2/ص125

4 - ابن القيم : إعلام الموقعين ، ج3/ص35 وما بعدها . انظر تفصيل المسألة أكثر في الصفحة 100 من هذا البحث و ما بعدها.

5 - المصدر السابق ، ج3/ص26.

وقد ذهب حسين حامد إلى عدم اعتبار هذا النوع من التقسيم أصلاً ، ولم يسلم بالأساس الذي بني عليه ولا الغاية التي قصدها ، واستند في ذلك إلى أمرين :

1- أن الحكم الشرعي الذي شرع تحقيقاً لمصلحة معينة ثابت لا يتغير ولا يتبدل ، لأن المصلحة التي شرع لتحقيقها هي كذلك لا تتغير .

2- أن النص لا يترك لمصلحة قط ، سواء أكانت هذه المصلحة ثابتة أو متغيرة .  
وبين بعد ذلك ان كل دليل شرعي بني على مقدمتين :

المقدمة الأولى: وهي ترجع إلى تحقيق المناط للحكم الشرعي وسماها بالمقدمة النظرية

المقدمة الثانية: و هو الحكم الشرعي الثابت الذي لا يتغير ولا يتبدل ، لأن المصلحة التي قصد تحقيقها لا تصير مفسدة و العكس كذلك.  
فالمقدمة النظرية جعل جانبها معتمدا على العادات و الخبرات و غيرها من الظروف المتغيرة فهي تتغير بتغيرها ، لكن الحكم الشرعي و المصلحة التي شرع لتحصيلها فهما ثابتان لا يتغيران أبداً ، ومثل ذلك بأمثلة منها :

- رفض النبي ﷺ للتسعير ، وبين أن الفقيه استنبط أن مناط رفض النبي ﷺ للتسعير هو عدم وجود حاجة لهذا التسعير ، لأن ارتفاع الأسعار لم يكن نتيجة الإحتكار أو تواطؤ التجار بقصد استغلال حاجة الأمة ، فكان الحكم الشرعي هو عدم جواز التسعير وهذا في حالة عدم تدخل التجار في رفع الأسعار ، وهذا حكم ثابت لا يلحقه تغيير و لا تبديل .

وفي حالة تعرض الفقيه لواقعة مضمونها أن أسعار سلعة معينة قد ارتفعت إرتفاعاً مفاجئاً فإنه هنا يحقق مناط هذا الحكم الشرعي ، فيقول إن ارتفاع السعر المتعمد بفعل التجار يقتضي التسعير عليهم، أما إذا ثبت أن ارتفاع الأسعار لم يكن بتواطئ منهم فإنه لا ضرورة لهذا التسعير.

فالفقيه في كلا الحالتين طبق الحكم الشرعي تحقيقاً للمصلحة التي شرع هذا الحكم لتحقيقها .

وعليه فإن تحقيق مناط الحكم وتطبيقه على الوقائع لا يعد تغييراً، وهذا ما يعرف بتحقيق المنطوق الخاص وهو الاجتهاد في تطبيق الحكم على واقعة معروضة لها ملاساتها وظروفها، إذ ليس معقولاً أن يحكم على واقعة معينة بحكم واحد مهما اختلفت ظروفها وملاساتها وذلك لأن للظروف تأثير على نتائج التطبيق<sup>(1)</sup>.

وخلاصة القول أن القرآن الكريم يقرر الأحكام على نحو كلي غالباً دون تفصيل، فهو يقرر الأصول الكلية، ولا يتعرض للتفصيلات الجزئية حتى لا يقيد الأجيال القادمة بأحكام فرعية .

فالحكم الفرعي العملي الظني المتعلق بالمعاملات والمبني على "مصلحة متغيرة" إذا كان صالحاً لزمان معين أو ظرف معين فإنه قد لا يكون وافياً في حاجات الناس إذا تغير الظرف لتطور الحياة وتحدد المطالب والحاجات، فقد يصبح الحكم الفرعي المجتهد فيه منافياً لما تقتضيه مصلحة الناس في عصر معين وبيئة معينة .

ولكن يجب التنبيه إلى أن الأحكام الجزئية التي تعتبر تطبيقاً للأصول الكلية المحكمة في القرآن لا يطبق عليها مبدأ "تغير الأحكام بتغير الأزمان والأحوال والعوائد"، لأنها نماذج من التطبيقات العملية لتلك القواعد والمبادئ الكلية، فهي غير قابلة للتعديل إلا ما طرأ عنها في حياة النبي ﷺ من نسخ أو تقييد أو تخصيص، لأن هذا يعتبر إخلالاً بالمبادئ الأساسية وأصول القرآن الكلية<sup>(2)</sup>.

فمبدأ "تغير الأحكام بتغير الأزمان" يتعلق بالأحكام التفصيلية في الفروع الإجتهدية التي تستند إلى مصالح متغيرة كما في مجال المعاملات .

1 - فتحي الدريني: الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، ص 38.

2 - فتحي الدريني: بحوث ودراسات في الفكر الإسلامي، ط 1 (بيروت: دار فنية، 1408هـ/1988م)، ج 1/ص 621.

## رابعاً: أقسام المصلحة من حيث العموم و الخصوص:

قسّم الغزالي وتبعه في ذلك محمد الطاهر بن عاشور المصلحة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام<sup>1</sup>:

1- ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الخلق ؛ وهي المصلحة المتعلقة بعموم الأمة .

2- ما يتعلق بمصلحة الأغلب ؛ وهي المصلحة المتعلقة بجماعة الأمة .

وقريب منه ما ذهب إليه ابن عاشور حيث بين أن المصلحة بهذا الاعتبار تنقسم إلى كلية و جزئية .

فالمصلحة الكلية في اصطلاح الأصوليين، هي ما كان عائدا على عموم الأمة عودا متماثلا أما المصلحة الغالبة فهي ما كانت عائدة على جماعة عظيمة من الأمة فهي تشمل الأغلب ، أما المصلحة الجزئية فهي ما عدا ذلك .

و مثل ابن عاشور للمصلحة العامة لجميع الأمة بحماية البيضة و حفظ الجماعة من التفرق و حفظ الدين من الزوال، و حماية الحرمين من الوقوع في أيدي غير المسلمين ، و حفظ القرآن من التلاشي أو التغيير العام بالقضاء على حفاظه و تلف مصاحفه ، و حفظ علوم السنة من دخول الموضوعات فيها ... وغير ذلك مما صلاحه وفساده يتناول جميع الأمة ، و يبين ان بعض صور الضروري و الحاجي مما يتعلق بجميع الأمة ، فجعل المصلحة المتعلقة بالجماعات العظيمة أو الأغلب من الأمة هي الضروريات ، و الحاجيات و التحسينيات المتعلقة بالأمصار و القبائل و الأقطار على حسب مبلغ حاجتها ، و مثل لها بالتشريعات القضائية لفصل النوازل و العهدود

1 - شفاء العليل ، ص 261-264 ، ومفاهيم الشريعة ، (نوس : الشركة التونسية للتوزيع ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، د.ت من 86) .

المنعقدة بين أمراء المسلمين و بين ملوك الأمم المخالفة في تأمين تجار المسلمين بأقطار  
غيرهم.<sup>(1)</sup>

أما المصلحة الجزئية الخاصة هي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة ، وهي أنواع و مراتب  
وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات، و مثل لها الغزالي بالمصلحة القاضية بفسخ  
نكاح زوجة المفقود و انقضاء عدة من تباعدت حيضتها<sup>(2)</sup> .

عبد القادر القادر للعلوم الإسلامية

1 - مقاصد الشريعة ، ص 86 .

2 - شفاء العليل ، ص 264 .

## خامسا:

أضاف ابن عاشور تقسيمين آخرين للمصلحة :

الأول: باعتبار الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد بمن يحيق بها ، وقسمها إلى قطعية و ظنية و وهمية .

الثاني: باعتبار كونها حاصلة من الأفعال بالقصد أو بالمأل .

فذهب إلى أن المصلحة القطعية هي ما دلت عليه أدلة من النصوص التي لا تحتمل التأويل

مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (سورة آل عمران آية 97) .

و ما تضافرت عليه الأدلة الكثيرة التي استندت إلى استقراء نصوص الشريعة مثل الكليات

الضرورية ، أو ما دل العقل أن في تحصيله صلاحا عظيما أو في حصول ضده ضرر عظيم على الأمة مثل قتال مانعي الزكاة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

أما الظنية فهي ما يقتضي العقل فيها ظن ومثل لها باتخاذ كلاب الحراسة في الدور في

الحضر و المدن عند الخوف <sup>(1)</sup> .

أو مادلاً دليل من الشرع على أنها ظنية و مثل لها بحديث أن لا يقضي القاضي و هو

غضبان <sup>(2)</sup>

أما الوهمية فذكر أنها ما يتخيل فيها الصلاح و الخير و عند التأمل نجده ضررا و يرجع

ذلك لأمرين إما أن يكون الضرر خفيا ، أو لكون الصلاح مغمورا بالفساد مثل قوله تعالى :

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ

نَفْعِهِمَا﴾ (سورة البقرة، آية 219)

1 - مقاصد الشريعة ، ص 86، 87

2 - وحده ابن عاشور مكان الفيروان ثم أورد حكاية الشيخ أبو محمد بن أبي زيد الفيرواني الذي اتخذ كلبا بداره فقبل له إن مثلكا كره اتحاد الكلاب في الحضر فقال: "لو أدرك مالك مثل هذا الزمن لاتخذ أسدا على باب داره" مقاصد الشريعة ، ص 87.

3 - عن عند الثلث بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ: "لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان" أخرجه البخاري في كتاب الأحكام -باب أن يقض الحاكم و هو غضبان -م 4، ج 8/ص 449، و مسلم في كتاب الأفضية -باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان-م 6، ج 12/ص 15. و الترمذي في كتاب الأحكام -باب ما جاء لا يقضي القاضي و هو غضبان ،ج 3/ص 620، وأحمد واللفظ له في مسنده ج 5/ص 36-38-46-52. و أبو داود في كتاب الأفضية -باب القاضي يقضي و هو غضبان ج 2/ص 510، و النسائي في كتاب أذاب القضاء -باب ذكر ما ينبغي للحاكم أن يتجنبه ، ج 8/ص 173.

أما التقسيم الثاني: فهو باعتبار حصول المصلحة من الأفعال بالقصد او حاصلة بالمآل وهو قسم يسترعي حذق الفقيه لأن أصول المصالح والمفاسد لاتكاد تخفى على أهل العقول المستقيمة، فمقام الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد سهل الامتثال، ولكن المقام الصعب هو معرفة وسائل تحصيلها وانحرامها، والاهتداء إليها وهو المقام الذي تتفاوت فيه مدارك العقول و يظهر هذا في مباحث الحيل وسد الذرائع.

و أهمية هذا النوع من التقسيم: يرجع إلى التحقيق في نوع المصلحة، كما أنه يظهر خاصية الصلاح و الدوام للشريعة الإسلامية على خلاف بقية الشرائع<sup>(1)</sup>.

كما تظهر أهميته في نوع المصلحة التي يجوز الاحتجاج بها، وفي جانب الترجيح بين المصالح المتعارضة؛ فإذا تعارضت مصلحة عامة مع مصلحة خاصة، فمما لا شك فيه أنه تقدم المصلحة العامة.

إن قاعدة سد الذرائع تعتمد على هذا الأصل، فالمنع من الفعل الجائر لأنه يؤدي إلى مفسدة توازي مصلحة الفعل أو تزيد، وعند الموازنة بين المصلحة و المفسدة يؤخذ اعتبار عموم المصلحة و المفسدة و خصوصهما<sup>(2)</sup>.

1 - مفاصد الشريعة الإسلامية، ص 87.

2 - حسين حامد: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص 33-36.

# المبحث الثالث

عمل الصحابة رضي الله عنهم وفقهاء التابعين بالمصلحة:

تمهيد:

يتضمن هذا المبحث الحديث باختصار عن عمل الصحابة و التابعين بالمصلحة المرسلة ، مع بعض التطبيقات للتوضيح على أن العمل بالمصلحة المرسلة ليس أمرا بدعا ، و ترجع أصوله أساسا إلى العصر الأول للتشريع الإسلامي .

## أولاً: عمل الصحابة رضي الله عنهم بالمصلحة المرسلة:

إن تحكيم المصلحة و العمل بها ليس أمراً محدثاً ، و إنما ترجع أصوله إلى العصر الأول لتشريع الإسلامي، فمن يستقرئ اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم يجد عملهم لا يخلو من الأخذ بالمصلحة و هنا ما أكده الغزالي بقوله: ”الصحابة رضي الله عنهم هم قلدوة الأمة في القياس و علم قطعاً اعتمادهم على المصالح“<sup>(1)</sup>، إذ أنهم كانوا يفتون بالمصلحة في كثير من الوقائع التي كانت تعترضهم، وخاصة بعد اتساع البلاد الإسلامية و كثرة الوقائع و الأحداث الجديدة التي لم تكن على عهد النبي ﷺ بعد دخول عناصر جديدة في المجتمع الإسلامي، و هنا ما أكده ابن القيم بقوله: ”كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل و يقيسون بعض الأحكام على بعض، و يعتبرون النظر بنظيره“<sup>(2)</sup>، و قال أيضاً في معرض ذكره اجتهادات الصحابة: ”كانوا يستعملون القياس و يعرفونها بالأمثال و الأشباه و النظائر“<sup>(3)</sup>.

إذ لو اقتصروا على الأحكام الميينة بنصوص الشرع لتعطلت كثير من مصالح الناس و جمد التشريع و وقف على مسأرة الزمن، و هذا لا يتفق و مقصد التشريع.

فكان هذا دافعا للصحابة لتتبع مسلك ترتيب الأحكام وفق المصالح التي لا تعارض نصاً أو دليلاً شرعياً إذا لم يكن هناك أصل يقيسون عليه.

وقد ازداد مجال العمل المصلحي و اتسع أكثر بعد عندما اشتدت الحاجة إليه بعد توقف الوحي، قال ابن القيم: ”فالصحابة رضي الله عنهم مثلوا الوقائع بنظائرها و شبهوها بأمثالها، و ردوا بعضها إلى بعض في أحكامها و فتحوا للعلماء باب الاجتهاد و نهجوا لهم طريقه“<sup>(4)</sup>.

1- المنحول من تعليقات الأصول - تحقيق حسن هيتو - ط2، (دمشق: دار الفكر، 1400هـ/1980م)، ص353.

2- انظر إعلام الموقعين، ج1/ص191.

3- المصدر السابق، ج1/ص163.

4- المصدر السابق، ج1/ص195.

فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه باجتهاداته المعتمدة على الاستدلال المصلحي أكثر الصحابة توسعا في العمل بها ، وعلى منهجه سار بقية الصحابة و التابعين و الأمثلة على ذلك كثيرة منها:

1 - جمع الصحابة للقرآن في مصحف واحد وليس ثمة نص معين على جمعه ، حتى قال بعضهم كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وكان عمر رضي الله عنه حين يعرض الأمر على الصحابة في أول الأمر يستغربون هذا الفعل لعدم وجود نص معين ، فعن زيد بن ثابت <sup>(1)</sup> قال: ”بعث إلي أبو بكر رضي الله عنه لمقتل أهل اليمامة وعنده عمر رضي الله عنه فقال أبو بكر إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وإني أخشى أن يستحر القتل بقراء القرآن في المواطن كلها ، فيذهب قرآن كثير وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت: كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه هو والله خير ، فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر عمر ورأيت في ذلك الذي رأى عمر ، قال زيد رضي الله عنه قال أبو بكر: وإنك رجل شاب عاقل لا نتهمك قد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتبّع القرآن فأجمعه ، قال زيد رضي الله عنه: فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل علي مما كلفني من جمع القرآن ، قلت كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر هو والله خير ، فلم يزل يحث مراجعتي حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر ورأيت في ذلك الذي رأيت فتبعت القرآن أجمعه من العسب والرقاع واللخاف وصدور الرجال فوجدت في آخر سورة التوبة ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ (آية 128) إلى آخرها مع خزيمة <sup>(2)</sup> أو أبي خزيمة فألحقها في سورتها وكانت الصحف عند أبي بكر حياته حتى توفاه الله عز وجل ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله ثم عند حفصة بنت عمر <sup>(3)</sup> .

1 - هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لؤثان بن عمرو بن عبد عود بن غنم بن مالك الأنصاري الخزرجي ، استصفه النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر وقيل شهد أحدا ، كتب الوحي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي جمع القرآن على عهد أبي بكر ، تعلم السريانية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكان عالما بالفرائض ، قال عليه صلى الله عليه وسلم: ”أفرضكم زيد“ ، اختلف في موته كثيرا ، و الراجح أنه توفي سنة 45 هـ ، انظر الإصابة في تمييز الصحابة ج3/ص22 وانظر أيضا المعزي جمال الدين أبو الحجاج يوسف: تهذيب الكمال في أسماء الرجال-تحقيق د.بشار عواد معروف-ط3،(بيروت:مؤسسة الرسالة 1413هـ/1992م) ج10/ص25،29.

2 - هو أبو خزيمة بن أوس بن زيد بن أسلم بن أصرم بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار ، شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد ، توفي في خلافة عثمان بن عفان ، انظر أسد الغابة ، ج6/ص89 ، و انظر أيضا الاستيعاب ، ج4/ص1460.

3 - أخرجه البخاري في صحيحه -تحقيق قاسم الشماخي الرفاعي -ط1(بيروت : دار القلم ، 1407هـ/1987م) في كتاب فضائل القرآن -باب جمع القرآن -م3 ، ج6/ص580.

2- وقتل عمر رضي الله عنه الجماعة بالواحد و المستند فيه هو المصلحة المرسله إذ لانص فيها، فعن سعيد بن المسيب <sup>(1)</sup>: ” أن عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة وقال عمر لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا “ <sup>(2)</sup>. ووجه المصلحة أن القتل معصوم وقد قتل عمدا فإهداره داع إلى حرم أصل القصاص ، فلو لم يكن القصاص فإنه يجعل الاشتراك طريقا لإسقاط حدّ القصاص و سفك الدماء <sup>(3)</sup>.

3- وكذلك جمع عثمان رضي الله عنه الناس على قراءة واحدة وحرقة للمصاحف لما أدخل بعض الصحابة في مصاحفهم تفسير بعض الكلمات فأخذ المسلمون ينقلون هذه المصاحف و بعضهم لا يفرق بين لفظ القرآن و لفظ المفسر، فجمع الناس على مصحف واحد وألزمهم به حتى لا يحصل فيها اختلاف بين الناس، وهذا لما بعث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه لعثمان بن عفان رضي الله عنه قوله: ” أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى “ <sup>(4)</sup>، فأمر عثمان رضي الله عنه أن ينسخوا

- 1- هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي المخزومي ، سيد التابعين ، ولد في السنة الثانية من خلافة عمر رضي الله عنه توفي سنة 94هـ وفي سنة 89هـ، قال أحمد أن مراسلاته صحاح ، انظر تهذيب الكمال ، ج11/ص67 و تذكرة الحفاظ ، ج1/ص54.
- 2- أخرجه البخاري في كتاب الديات -باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أم يقتل منهم -م4 ، ج9/ص612 (طبعة دار القلم)، كما أخرجه مالك في موطنه في كتاب العقول -باب ماجاء في الغيلة و السحر - ص760.
- 3- انظر الشاطبي : الاعتصام ، ج2/ص125، 126.
- 4- هو حذيفة بن حَسَل و يقال حسيل بن جابر ابن عمرو بن ربيعة بن حريرة بن الحارث بن مازن بن قطيعة بن عيسى بن بعض بن ريث بن غضفان أبو عبد الله العبي ، و اليمان لقب لحسل بن جابر سماه قومه به لأنه حالف الأنصار وهم من اليمن ، أسلم هو و أبوه وأرادا حضور بدر فأخذهما المشركون ، وشهدا أحدا و قتل أبوه بها ، و حذيفة هو صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المناقب لم يعلمهم أحد إلا حذيفة ، استعمله عمر على المدائن و كان موته بعد مقتل عثمان بأربعين ليلة سنة 36هـ. -انظر ابن الأثير : أسد الغابة في تمييز الصحابة ، ج1/ص468 و 469 وابن حجر : تهذيب التهذيب تحقيق وتعليق مصطفى عبد القادر عطا ط1 ، ( بيروت : دار الكتب العلمية ، 1415هـ/1994م) ج2/ص203 ، و ابن عبد البر : الإستهباب في معرفة الأصحاب - تحقيق محمد البجاوي - ط1 (بيروت : دار الجيل ، 1412هـ/1992م) ج1/ص334.
- 5- عن أنس بن مالك ” أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان و كان يعازي أهل الشام في فتح إرمينية و أذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود و النصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت و عبدالله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبدالرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف و قال عثمان للرهب القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش وإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة و أرسل إلى كل أفق مصحف مما نسخوا و أمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق قال ابن شهاب و أخبرني خارجة بن زيد بن ثابت سمع زيد بن ثابت قال فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف فد كتبت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليهم فالحقناها في سورتها في المصحف “.

أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن -باب جمع القرآن -م3 ، ج6/ص415.

الصحف في المصاحف ثم بعث إلى كل مصر بمصحف من تلك المصاحف التي نسخوها، ثم أمر بما سوى ذلك أن يحرق ” ولم يرد نص عن النبي ﷺ بما صنعوا من ذلك ، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً.. فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة“<sup>(1)</sup>

3- قضاء عثمان بن عفان ؓ في ضالة الإبل بأن تُعرّف ثم تباع فإذا جاء صاحبها أُعطي ثمنها بخلاف ما كان عليه في زمن النبي ﷺ فلم يأذن في إتقاطها وغضب على الذي سأله عنها ففي الحديث الذي روي في الصحيحين أن النبي ﷺ قال للأعرابي الذي سأله عن اللقطة: ” اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها قال فضالة الغنم قال هي لك أو لأخيك أو للذئب قال فضالة الإبل قال ما لك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها“<sup>(2)</sup>، وبقيت كذلك في عهد النبي ﷺ وعهدي أبي بكر وعمر ؓ حتى جاء عهد عثمان ؓ ففضى بذلك لتغير أخلاق الناس و إمكان إخفاء هذه الضالة أو نقلها و بيعها في مكان آخر ” فرأى عثمان ؓ التعريف و البيع لحساب المالك أحفظ لأموال الناس وأرعى لمقاصد الشرع“<sup>(3)</sup>

وقد ذكر ابن قيم الجوزية أمثلة كثيرة لعمل الصحابة بالمصلحة، منها<sup>(4)</sup>:

- أن عمر بن الخطاب أمضى طلاق الثلاث وألزم المطلق به ،لأنه رأى أن المصلحة تقضي بذلك زجرا للناس مع أن الطلاق في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر ؓ وسنتين من خلافة الفاروق ؓ كان على اعتبار الثلاث واحدة فعن ابن عباس قال: ” كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا

---

1- الفرافي : شرح تنقيح الفصول على الأصول -تحقيق طه عبد الرؤوف سعد-ط1،( القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ،1393هـ/1973م) ص402. وانظر أيضا الشاطبي : الاعتصام ،ج2/ص115،116.

2- أخرجه البخاري في كتاب اللقطة-باب ضالة الإبل-م2 ، ج3/ص130، ومسلم في كتاب اللقطة -باب اللقطة-م6، ج12/ص21 وأحمد في مسنده ج4/ص116،117، و مالك في كتاب الأفضية -باب القضاء في اللقطة-ص659.وأخرج مالك عن ابن شهاب: ” كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب ؓ إبلا مؤبلة تنائج ،لا يمسه أحد ، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان ؓ أمر بتعريفها ثم تباع ، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها “ كتاب الأفضية -باب القضاء في الضوال-ص661 ، واندلمي في كتاب البيوع -باب في اللقطة-ج2/ص268.

3- يوسف الفرضاوي:المرجعية العليا في الإسلام للقرآن و السنة ،ضوابط و محاذير في الفهم و التفسير،(القاهرة :مكتبة وهبة ،1992م)ص239.

4-إعانة اللهفان من مصادد الشيطان ،ج1/ص252، وانظر أيضا الطرق الحكمة في السياسة الشرعية -تحقيق محمد حامد الفقي -(بيروت: دار الكلب العلمية )،ص13-16،17.و إعلام الموقعين ،ج3/ص27 وما بعدها .

بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيته عليهم فأمضاه عليهم<sup>(1)</sup> ، فالمصلحة في ذلك زجر الناس ، لأنه إذا علموا أن الطلاق الثلاث يبين نساءهم فإنهم يمتنعون عن قوله .

- وكذلك محاربة أبي بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة فعن أبي هريرة قال: "لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر رضي الله عنه بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عقلا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه ، فقال عمر بن الخطاب: قوالله ما هو إلا أن رأيت الله عز وجل قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق"<sup>(2)</sup> .

- وجدد عثمان رضي الله عنه آذانا ثانية لصلاة الجمعة فقد ورد في صحيح البخاري<sup>(3)</sup> "أن التأذين الثاني يوم الجمعة أمر به عثمان بن عفان رضي الله عنه حين كثر أهل المسجد وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام"<sup>(4)</sup> وورث زوجة المطلق الفار من زوجته ، وحرق علي رضي الله عنه الرافضة ، ففي صحيح البخاري "أن عليا حرق قوما ارتدوا عن الإسلام فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لقاتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ولم أكن لأحرقهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تعذبوا بعذاب الله

1- أخرجه مسلم في كتاب الطلاق - باب طلاق الثلاث - 5، ج 10/ص 70. و النسائي في كتاب الطلاق - باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة - ج 6/ص 107، و أبو داود في كتاب الطلاق - باب في نسخ المراجعة بعد التلقيات الثلاث - ج 2/ص 27.  
2- أخرجه مسلم في كتاب الإيمان - باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله - 1م ، ج 1/ص 201 وما بعدها. و البخاري في كتاب تحريم الدم - باب تحريم الدم - 3م ، ج 7/ص 55-58 و في كتاب الجهاد - باب الجهاد - 3م ، ج 6/ص 5 و في كتاب الزكاة - باب وجوب الزكاة 1م ، ج 2/ص 429 ، و في كتاب استئابة المرتدين والمعاندين وقتالهم - باب قتل من أبي قبول الفرائض و ما نسبوا إلى الردة ، 4م ، ج 8/ص 372، 373 و في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب الإقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم 4م ، ج 8/ص 488، 489 ، و الترمذي في كتاب الإيمان - باب ما جاء أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله - ج 5/ص 6، و أبو داود في كتاب الزكاة - باب وجوبها - ج 1/ص 454. و النسائي في كتاب الزكاة - باب مانع الزكاة - ج 5/ص 11، 12.

3- هو أبو عبد الله بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردية البخاري الجعفي ، ولد سنة 194هـ ، طلب العلم و رحل في الحديث و مهر فيه و جلس الكبار ، كان حسن المعرفة ، وضع كتاب الصحيح فاشتهر به و عظم شأنه ، انظر وفيات الأعيان، ج 4/ص 188.

4- أخرجه البخاري ، كتاب الجمعة - باب الأذان يوم الجمعة - 1م ، ج 1/ص 272 و الترمذي في كتاب أبواب الصلاة - باب ما جاء في آذان الجمعة - ج 2/ص 392 ، و أبو داود في كتاب الصلاة - باب النداء يوم الجمعة ، ج 1/ص 329 ، و اشترك مع الترمذي بلفظ "الأذان الناشئة" ، و النسائي في كتاب الجمعة - باب الأذان للجمعة - ج 3/ص 70 ، و ابن ماجه في كتاب الجمعة - باب ما جاء في الأذان يوم الجمعة - ج 1/ص 359 .

فبلغ ذلك عليا فقال صدق ابن عباس<sup>(1)</sup>.

وأمثلة عمل الصحابة بالمصلحة عديدة لاحصر لها مما يؤكد لنا أن الصحابة اعتبروا مسلك مراعاة المصالح حين كثرت النوازل والوقائع، التي لانص فيها، ولاأصل يقيسون عليه، ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير.

## ثانيا : عمل فقهاء التابعين بالمصلحة :

لم يخرج فقهاء التابعين بعد عصر الصحابة عن منهج الصحابة في اجتهاداتهم، عن طريق المصلحة، فقد سلكوا مسلكهم في العمل بالمصلحة واعتبارها طريقا من طرق الاجتهاد بالرأي فيما لم يرد فيه نص من قرآن أو سنة ولم يعرف عن الصحابة رأي، وخاصة بعد تشعب مناهج الحياة في كل النواحي بدخول عناصر جديدة في الإسلام، فأكثر فقهاء التابعين في العمل بالمصلحة لكثرة الحوادث والنوازل وهذا ما أكدته "القاضي شريح"<sup>(2)</sup> في جوابه عن سألته فيما فعل في القضاء وما جاء به من جديد فقال: "إن الناس أحدثوا فأحدثت"<sup>(3)</sup> ومعنى ذلك أن هناك نوازلا وأحداثا، جديدة في حياة هؤلاء الناس، لزم معرفة حكمها بطريق الاستنباط عن طريق الاجتهاد بما يوافق مقاصد الشارع.

ومن الأمثلة على ذلك ما انتهجه عمر بن عبد العزيز<sup>(4)</sup> في سياسته معتمدا على المصلحة ورفع

1- أخرجه البخاري في كتاب استيابة المرتدين والمعاندين وقاتلهم -باب حكم المرتد و المرتدة-م4، ج8/ص372.

2- هو أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الحهم بن معاوية بن عامر بن الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثور بن مرثع الكندي، وثور بن متع هو كندة وفي نسبه اختلاف كثير، وذكر ابن خلكان أنها أصح الطرق كما قال ابن سعد أيضا، كان من كبار التابعين، تولى القضاء في عهد عمر عن الكوفة... كان ثقة في الحديث له باع في الأدب والشعر، اختلف في تاريخ وفاته؛ فقيل توفي سنة 87هـ وهو ابن مائة سنة.  
انظر ابن سعد: الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر، 1377هـ/1957م) ج6/ص131-134، وابن خلكان: وفيات الأعيان، ج2/ص460 و الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج4/ص100 و ما بعدها.

3- عن محمد بن عبد الله الأسدي قال: "حدثنا سفيان عن أبي هاشم عن البخري أنه جاء إلى شريح فقال: ما الذي أحدثت في القضاء؟ فقال: إن الناس قد أحدثوا فأحدثت" انظر طبقات ابن سعد، ج6/ص133.

4- هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس وأمه عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب ولد سنة 63هـ وهو من التابعين وهو الإمام الحافظ، العلامة العابد، أمير المؤمنين، الخليفة الزاهد، كان من أئمة الإحسان والخلفاء الراشدين، ولي الخلافة سنة 86هـ إلى 93هـ، مات سنة 101هـ، كان إماما عادلا و فقيها و رعا و محدثا كبيرا، انظر سير أعلام النبلاء، ج5/ص114 و ما بعدها و وفيات الأعيان، ج6/ص301.

الخرج في إجازته لدفع الدراهم في صدقة الفطر<sup>(1)</sup> بدل الطعام عملاً بمتصود النص في تلك الصدقة ، وهو سد حاجة الفقراء و إغناؤهم عن سؤال الغير و مشاركتهم الفرحة ذلك اليوم و كتب لولاية مكة ينهى فيها عن كراء بيوت مكة ، وأن لا يبنى بمنى بناء و هذا مراعاة لمصلحة الحجيج ، ولم يرد في ذلك نص .

كما أمر أن تكسر قوارير الخمر و يمزق ما يحفظ به الخمر ، وأمر بإقامة الخانات بطريق خراسان ، ليأوي إليه المسافرون خلال سفرهم ، و كتب في خلافته أن لا يدخل أهل الذمة بخمر أمصار المسلمين ، فكانوا لا يدخلونها<sup>(2)</sup> ، ومن ذلك أيضاً تدوين العلماء لعلوم الحديث<sup>(3)</sup> .

عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- عن ابن عمر رضي الله عنه قال: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة" أخرجه البخاري في كتاب الزكاة -باب فرض صدقة الفطر ، 1م ، ج2/ص465 و أخرجه الترمذي في كتاب الزكاة -باب ما جاء في صدقة الفطر -ج3/ص61 ، و أبو داود كتاب الزكاة -باب كم يؤدي في صدقة الفطر -ج1/ص474 ، و النسائي في كتاب الزكاة -باب فرض زكاة الفطر على المسلمين دون المعاهدين -ج3/ص35 ، و مالك في موطنه في كساب الصدقات -باب مكيلة زكاة الفطر -ص267. و مسلم في كتاب الزكاة -باب زكاة الفطر -المجلد الرابع ج7/ص57،58.

2- انظر ابن سعد : الطبقات الكبرى ، ج5/ص364،365.

3- انظر ابن عساکر : التاريخ (طبعة روضة الشام، د.ت) ، ج2/ص7.

# المبحث الرابع

## المصلحة في فقه المذاهب

### تمهيد:

يعرض هذا المبحث للمصلحة في فقه المذاهب الأربعة مع بعض التطبيقات، وهي مرتبة ترتيباً تاريخياً بداية بالحنفية، ثم المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنابلة حيث يعرض للمصلحة بإجمال عند الحنابلة كتقديم لما سيأتي من الحديث عن المصلحة عند ابن القيم.

سلك المجتهدون من أصحاب المذاهب الذين يقرون برعاية المصلحة ، واعتبارها مسلك الصحابة والتابعين في العمل بالمصلحة ، إذا أخذوا بها في فروعهم الفقهية وهذا ما أقره القرافي<sup>(1)</sup> بقوله: "هي عند التحقيق في جميع المذاهب لأنهم يقومون ويقيدون بالمناسبة ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك"<sup>(2)</sup> ، فيفهم من هذا أن المصلحة المرسلة معتبرة في الفروع الفقهية لكل المذاهب، ولكن هناك تفاوت بين فقهاء المذاهب في الأخذ بهذا الأصل واعتماده. وهذا ما يشير إليه ابن دقيق العيد<sup>(3)</sup> في قوله: "الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال"<sup>(4)</sup>.

فالإمام مالك ويليه الإمام أحمد أكثرًا وتوسعا في التفريع اعتماداً على المصلحة ولكن هذا لا يعني أن غيرهما من الحنفية والشافعية لم يعتمدوا على المصلحة المرسلة، وهذا ما سنوضحه من خلال عرض آرائهم وبعض تطبيقاتهم.

## أولاً: المصلحة في الفقه الحنفي:

لم يعد أبو حنيفة المصلحة المرسلة ضمن الأصول التي بنى عليها مذهبه، فاشتهر عنه عدم القول بهاء الرغم مما عرف عنه أنه من أصحاب الرأي ولكن ذلك لا يعني أنه لا يقول

1 - هو أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي (نسبة إلى قبيلة صنهاجة) المصري، الملقب شهاب الدين الشهير بالقرافي (نسبة إلى القرافة: المحلة المحاوره لغير الإمام الشافعي)، كان إماماً بارعاً في الفقه وأصوله، كان من المجتهدين في مذهب الإمام مالك، أخذ العلم عن سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام ولازمه ملازمة طويلة، ومن أشهر شيوخه جمال الدين بن الحاجب، له مصنفات منها: "أنوار البروق في أنوار الفروق" واشتهر باسم الفروق، وأيضاً "تنقيح الفصول في الأصول" و"الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام" و"الاستغناء في أحكام الاستثناء" و"نقائس الأصول في شرح المحصول للرازي". توفي سنة 684هـ. انظر: وابن فرحون: الديباج المذهب ص128، 129.

2 - شرح تنقيح الفصول في الأصول، ص402.

3 - هو تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري، ولد سنة 625هـ بصعيد مصر، وتفقه على والده، وهو تلميذ الغزالي، برع في الفقه والأصول، ولي قضاء مصر، وعزل نفسه أكثر من مرة، كان جريئاً في الحق، مات سنة 702هـ، أهم مصنفاته "الإمام في أحاديث الأحكام، انظر الذهبي: تذكرة الحفاظ، ج4/ص1481، و البداية و النهاية، ط4، ج14/ص27.

4 - انظر الشوكاني: إرشاد الفحول، ص365.

بالاستصلاح ، لأن الحنفية اشترطوا التأثير في الوصف بالإضافة إلى كونه مناسباً حتى يصلح أن يكون علة<sup>(1)</sup> .

فالحنفية إذن يعللون بالمعاني والأوصاف المؤثرة مع ملاءمتها ، وتشريع الحكم بناء على هذا الوصف يحقق مصلحة قصدها الشارع الحكيم في الجملة، بالإضافة إلى ذلك توسع الحنفية في الأخذ بالاستحسان، والعرف الذين يتضمنان الأخذ بالاستصلاح، وعليه فأخذ أبي حنيفة في فقهِه بالمصلحة يكمن في أخذه بهذين الدليلين<sup>(2)</sup> ، وقد أكثر فيه حتى كان لا يجاري فيه، وكان أصحابه ينازعونه في المقاييس فإذا قال أستحسن لم يلحق به أحد، و”إن أكثر ما يعتمد الاستحسان المصلحة المرسله“<sup>(3)</sup> .

فليس أخذه بالاستحسان وإحكام التخريج به والاستنباط على طريقته، إلا لإدراكه مصالح الناس وعلمه بطرق تعاملهم ، ومعرفة ما يقره الشرع الإسلامي ، وقدرته على استخراج العلة الخفية والأوصاف المناسبة وبناء الأحكام عليها<sup>(4)</sup> .

فجاءت بذلك كثير من الأحكام اعتبرها الحنفية بالاستحسان، واعتبرها غيرهم بالاستصلاح وعليه يكون الاستحسان الحنفي هو أخذ بالمصلحة، وهذا ما سيتضح من خلال الأمثلة التي تأتي فيما بعد ، ثم إن أبا حنيفة النعمان إذا لم يجد نصاً من كتاب أو سنة أو إجماع لم يحمل على منصوص بطريق القياس والاستحسان بكل طرائقه، فهو ينظر إلى تعامل الناس وهو العرف الجاري فيهم، فقد اعتبر العرف أصلاً مستقلاً<sup>(5)</sup> ، ومما لا شك فيه أن الأحكام التي تستند إلى العرف

1 - فالمناسب عند الحنفية هو ما ثبت اعتباره شرعاً، فلا بد عند الحنفية في الحجة من تأثير الوصف، والتأثير عندهم ثبت باعتبار الشارع نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه... انظر: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل: محمد بن حيت المطيعي - بحاشية نهاية السؤل للأسنوي ج4/ص285 وانظر أيضاً: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للزردوي ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية 1406هـ/1986م)، ج2/ص159 وما بعدها.

2 - عرف السرخسي الاستحسان بأنه: "ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس، وقيل: الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما ينل به الخاص والعام، وقيل الأخذ بالسعة وانتفاء الدعة، وقيل الأخذ بالسماحة وانتفاء ما فيه الراحة، وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين" المبسوط، تصنيف: الشيخ خليل العيس (بيروت: دار المعرفة) المجلد الخامس، ج10/ص146.

3 - وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي ج2/ص748.

4 - انظر: أبو زهرة: أبو حنيفة - حياته وعصره، آراؤه الفقهية ، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1991) ص301-315.

5 - قال ابن عابدين في رسالته: نشر العرف: "إن اعتبار العادة والعرف رجع عليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً" مجموعة رسائل ابن عابدين ، ج2/ص115.

تتبنى على مراعاة مصلحة أناس بمراعاة أعرافهم وأزمانهم<sup>(1)</sup> ، وعليه فتغير الأحكام بتغير الأزمان والأعراف؛ لدفع المشقة والضرر الحاصل للناس هو نوع من الاستصلاح، لأن العرف في غالبه يرجع إلى المصلحة التي دعت إليها الحاجة.

## - بعض تطبيقات العمل بالمصلحة في المذهب الحنفي:

ومما سبق ذكره، فإن أبا حنيفة أدرك المعاني المصلحية من خلال أخذه بالاستحسان والعرف.

1- جاء في الهداية<sup>(2)</sup> أن من غصب عبدا فباعه، وأعتقه المشتري، ثم أجاز المولى البيع فالعتق جائز استحسانا، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف<sup>(3)</sup> (رحمهما الله) وهذا فيه مصلحة وهي عتق العبد، وقال محمد بن الحسن<sup>(4)</sup> لا يجوز لأنه لا عتق بدون ملك، لقوله ﷺ: " لا عتق فيما لا يملك ابن آدم"<sup>(5)</sup>.

2- وذهب الحنفية "إلى أن السلم أجزى استحسانا بالأثر، فإن القياس يأبى جوازه لأنه بيع المعدوم ولكنه جوز بالأثر، فعن ابن عباس قال قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة

1 - وقد ذكر ابن عابدين أن كثيرا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان بحيث لسو بقى الحكم على ما كان عليه أولا للزم من المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبينة على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أحسنا من قواعد مذهبه، مجموعة رسائل ابن عابدين، ج2/ص125.

2 - شرح بداية المبتدئ: المرغيناني، ط1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ/1990م)، ج3/ص76.

3 - هو القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن حسن الأنصاري، كوفي، ولد سنة 113هـ، صحب ابا حنيفة، أخذ عنه حتى صار من أعيان الفقهاء في زمانه، خالف إمامه في كثير من المسائل، توفي سنة 182هـ. انظر وفيات الأعيان ج6/ص378، و سير أعلام النبلاء، ج8/ص535.

4 - هو محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله الشيباني، فقيه حنفي، تفقه على أبي حنيفة و صار من أعيان المذهب، استقل برأيه في بعض المسائل، نشأ في الكوفة، تولى القضاء في عهد الرشيد، ثم عزله. من أشهر كبه الجامع الكبير، السير الصغير والسر الكبير، انظر ترجمته في وفيات الأعيان، ج4/ص184.

5 - عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: " لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق لابن آدم في ما لا يملك ولا طلاق له في ما لا يملك ولا يعين في ما لا يملك " أخرجه أحمد في مسنده ج2/ص196. وأخرجه بلفظ آخر: " لا يجوز طلاق ولا بيع ولا عتق ولا وفاء نذر فيما لا يملك " ج2/ص190، وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق -باب في الطلاق قبل النكاح- ج2/ص124.

والسنتين فقال: "من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم"<sup>(1)</sup>.  
والاستصناع أجزى استحسانا بالإجماع، وهو أن يأمر إنسان آخر، يحرز له حقا بكذا، ويبين  
صفته ومقداره، ولم يذكر له أصلا، فإن القياس يقتضي أنه لا يجوز لأنه يبيع معدوم المعدوم، ولكننا  
تركناه واستحسننا جوازه بالإجماع لتعامل الناس فيه<sup>(2)</sup>.

ومن المسائل التي سندها العرف<sup>(3)</sup> الذي يبنى على مراعاة مصالح الناس اجتهادات بعض  
الفقهاء الحنفية بخلاف ما اتفق عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، إفتاؤهم بجواز  
الاستيجار على تعليم القرآن<sup>(4)</sup> ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر الأول ولو  
اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكساب من حرفة  
وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين فأفتوا بأخذ الأجرة على التعليم وكذا الإمامة والآذان كذلك<sup>(5)</sup>.

وإفتاء المتأخرين بجواز الأجرة على ذلك لأن أرباب هذه الوظائف كانوا يرزقون من بيت  
المال، فلم يكن ثمة حاجة إلى أخذهم الأجر ولكن لما تغيرت العادات وقطع رزقهم من بيت المال  
وجب لهم الأجر نظير هذا العمل وإلا ماتوا جوعا، أو ضاع العلم والقرآن بترك الناس للتعليم<sup>(6)</sup>  
واعتبار العرف وابتناء الأحكام عليه ليس لمجرد كونه أمرا متعارفا، بل أنبأ عنه من المصلحة<sup>(7)</sup>

1 - أخرجه البخاري في كتاب السلم، -باب السلم في كيل معلوم -2م، ج3/ص61، وأخرجه مسلم في كتاب المساقاة - باب السلم -6م  
ج11/ص34، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات-باب السلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم-ج2/ص765، وأخرجه أبو داود في  
سننه، في كتاب الإجارة-باب في السلف-ج2/ص482، وأخرجه الدارمي في سننه، في كتاب البيوع، باب 45، ج2/ص175. وأخرجه أحمد في مسنده  
ج1/ص216، 222 و 282، وأخرجه النسائي في كتاب البيوع-باب السلف في الثمار-ج8/ص208.

2 - الحافظ شيخ أحمد المعروف علاء الدين: نور الأنوار على المنار شرح لمكشف الأسرار شرح المصنف على المنار للنسفي، ط1 (بيروت: دار  
الكتب العلمية، 1406هـ/1986م) ج2/ص290، 291.

3 - وصرح ابن عابدين بقوله، ولهذا قالوا من شروط الاجتهاد أنه لا بد من معرفة عادات الناس "انظر مجموع الرسائل ج2/ص426.

4 - عن عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من أهل الصفة الكتاب والقرآن فأهدى إلي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وأرمني عنها في سبل الله  
عز وجل لأنين رسول الله ﷺ فلا سأله فأتيته فقلت يا رسول الله رجل أهدى إلي قوسا ممن كنت أعلمه الكتاب والقرآن وليست بمال وأرمني عنها  
في سبل الله قال إن كنت تحب أن تطوق طوقا من نار فاقبلها. أخرجه أبو داود في أول كتاب الإجارة-باب في كسب المعلم -، ج2/ص471. وابن ماجه  
في كتاب التجارات-باب الأجر على تعليم القرآن - ج2/ص730.

5 - ابن عابدين: مجموعة الرسائل، ص126.

6 - مصطفى شليبي: الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، ط1 (بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر، 1982) ص95.

7 - المرجع السابق ص99.

ونجد بالإضافة إلى ما سبق فتاوى وأقضية في المذهب الحنفي لم تعلق أحكامها إلا لمطلق جلب المصلحة ودفع الضرر، مثل حجره على الطيب الجاهل والمفتي الماجن و المكاري المفلس مع أنه لا يحجر على الحر العاقل البالغ وإن كان سفيهاً ، لأنه اعتبر الحجر إهداراً لآدميته وإحاقاً له بالبهايم، ولكن حجر على هؤلاء الثلاثة دفعا للضرر على الناس ومراعاة لمصلحتهم، وذلك لعموم ضرر المفتي الماجن في الأديان وعموم ضرر الطيب الجاهل على الأبدان، وضرر المكاري المفلس على الأموال<sup>(1)</sup>.

## ثانياً: المصلحة في فقه المذهب المالكي

اشتهر المذهب المالكي بمراعاته للمصالح ، باعتبارها المقصد العام للشريعة فقد اعتبر الإمام مالك المصلحة في الفقه أصلاً قائماً بذاته، وقرر أن نصوص الشارع لم تأت في أحكامها إلا بما هو المصلحة، وما كان بالنص عرف به، وما لم يعرف بالنص فقد عرف طلبه بالنصوص العامة في الشريعة<sup>(2)</sup>، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (سورة الحج: آية 78)، وقوله ﷺ في الحديث الذي رواه ابن عباس: "لا ضرر ولا ضرار"<sup>(3)</sup>. وهذا ما أكده ابن دقيق العيد في قوله: "الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع وبليه أحمد بن حنبل ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما"<sup>(4)</sup>.

ومن المالكية نجد الإمام الشاطبي الذي عدّ المصلحة المرسلّة من المعنى المناسب الذي يربط به الحكم ثم قسمه إلى ثلاثة أقسام<sup>(5)</sup> كما سبق ذكره<sup>(6)</sup>، وجعل القسم الثالث هو ما سكنت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه و ذكر أحد وجوهه التي يعتبر بها وهو أن

1 - عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، وعليه تعليقات الشيخ محمود ابو دقفة (بيروت : دار الكتب العلمية ، د.ت) ج2/ص96.

2 - أبو زهرة: مالك (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت) ص 294.

3 - أخرج ابن ماجة في كتاب الأحكام -باب من بني في حقه ما يضر بحاره- ج2/ص784، ومالك في كتاب المكاتب -باب ما لا يجوز من عتق المكاتب- ص700، وفي كتاب الأقضية -باب القضاء في المرفق- ص651، وأحمد في مسنده ج5/ص327.

4 - الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ص 365 وما بعدها.

5 - الاعتصام، ج2/ص113.

6 - انظر ص73،74 من هذا البحث.

يلائم تصرفات الشرع، بأن يكون لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين وهذا هو الاستدلال المرسل الذي يسميه بالمصالح المرسلة، ثم إنه مثل لها بعشرة أمثلة ليسطها وتوضيح الوجه العملي في المصالح المرسلة، ومن خلال الأمثلة وضع اعتبارات وشروط للأخذ بالمصلحة المرسلة، وهي<sup>(1)</sup>:

أولها: أن تكون هذه المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع، فلا تنافي أصلا من أصوله، ولا تعارض دليلا من دلائله، فتكون تلك المصلحة موافقة للمصالح الملائمة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريع الأحكام.

ثانيها: أن تكون المصلحة معقولة المعنى، وإذا عرضت على العقول تلقتهما بالقبول، فلا تدخل المصلحة المرسلة في التعبدات وما جرى مجراها من المقدرات الشرعية، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل كالأوقات المخصصة والحج والصيام وغيره...  
فالأصل في العبادات عدم معقولية المعنى بخلاف قسم العادات فهو جار على المعنى المناسب للظاهر للعقول.

ثالثها: أن يكون في الأخذ بالمصلحة المرسلة رفع حرج لازم في الدين وحاصلها حفظ الأمور الضرورية.

فهذه الاعتبارات أو الشروط التي وضعها الشاطبي لضبط المصلحة التي يعمل بها، وأنها ليست المصلحة التي تخضع للأهواء والرغبات، ضمنها في كلامه عن المصلحة في كتابه "الموافقات"، بعد أن أثبت قطعية أصول الفقه بقوله: "كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح بيني عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها، دون انضمام غيرها إليها"<sup>(2)</sup>.

1 - الاعتصام، ج2/ص129، 130.

2 - الموافقات، ص39.

ثم أدخل تحت هذا الاستدلال المرسل، وذكر أنه المعتبر عند مالك والشافعي، ثم يضيف قائلاً: ”فإنه وإن لم يشهد للفرع نص معين، فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين“<sup>(1)</sup>.

ومن خلال هذه النصوص التي ذكرها الشاطبي نستنتج ما يلي:

أ- أن المصلحة المرسلة عند الشاطبي: هي الأوصاف الملائمة لتصرفات الشرع ومقاصده والتي تشهد لها بالاعتبار أصول كلية وأخذت معانيها من مجموع أدلة مقطوع بها، وإن لم يشهد لها نص معين.

ب- حرص الشاطبي عند ذكر الأمثلة العشرة، أن يبين الأصل الكلي الذي يشهد له، أو يحدد طريقة الاستدلال بالنصوص الشرعية ويبين جنس المصلحة التي ترجع إليه.

وعليه فالمصلحة المرسلة عند المالكية هي ”المصالح الملائمة في الجملة لمقاصد الشارع ولا يشهد لها أصل خاص من الشريعة بالإلغاء أو الاعتبار“<sup>(2)</sup>، إذ المصلحة الملائمة هي المصلحة التي شهدت لها أصول شرعية وليست شيئاً خارجاً عنها، ”فالاستدلال المرسل هو استدلال بمعقول عدة نصوص ومجموع أدلة اتفقت على جنس المصلحة“<sup>(3)</sup>.

وستتضح هذه الأصول في الأمثلة التي أوردها الشاطبي<sup>(4)</sup>:

فالمثال الأول: في جمع الصحابة للقرآن في مصحف واحد وليس ثمة نص معين على جمعه حتى قال بعضهم كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ وكان عمر ﷺ حين يعرض الأمر على الصحابة في أول الأمر يستغربون هذا الفعل، لعدم وجود نص معين، فكان يقول: هو والله خير خشية أن يستحر القتل بقراء القرآن فيذهب قرآن كثير، فلم يزل يراجعهم حتى شرح الله صدرهم لذلك<sup>(5)</sup>.

1 - الموافقات، ج1/ص39.

2 - أبو زهرة: الشافعي؛ حياته وعصره - آراؤه الفقهية (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ص 267.

3 - حسين حامد: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص 67.

4 - الاعتصام، 115/2 وما بعدها.

5 - انظر ص 98 من هذا البحث.

كما أورد مسألة الاختلاف في القرآن لما بعث حذيفة بن اليمان لعثمان بن عفان قوله: "أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى، فأمر عثمان أن ينسخوا الصحف في المصحف، ثم بعث إلى كل مصر بمصحف من تلك المصحف التي نسحوها، ثم أمر بما سوى ذلك أن يحرق، وتابع الشاطبي قوله: "ولم يرد نص عن النبي ﷺ بما صنعوا من ذلك ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً.. فهو راجع إلى أصل حفظ الشريعة والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن، وقد علم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه، ثم اعتبر هذا أصلاً يحمل عليه أصناف كتب العلم من السنن أو غيرها إذا خيف عليها الضياع<sup>(1)</sup>."

أما المثال الثاني: في حد شارب الخمر ثمانين، فقد ذكر الشاطبي أن مستندهم في ذلك الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل.

ووجه إجراء هذه المسألة هو أن الشريعة تقيم الأسباب في بعض المواضع مقام المسببات والمظنة مقام الحكمة، فلم يكن حد شارب الخمر في زمن النبي ﷺ مقدرًا إذ جرى الزجر فيه مجرى التعزير، ولما جاء عهد أبي بكر قرر أن يكون بالنظر أربعين، فعن أنس بن مالك أن نبي الله ﷺ جلد في الخمر بالحريد والنعال ثم جلد أبو بكر أربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف أرى أن تجعلها كأخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين<sup>(2)</sup> فلما انتهى الأمر إلى عثمان بن عفان تابع الناس في شرب الخمر، فجمع الصحابة واستشارهم فقال له علي ﷺ: من سكر هذى، ومن هذى افتري، فأرى عليه حد المفترى فجعل للشارب عقوبة المفترى إقامة لمظنة الافتراء وهو الشرب مقام الافتراء<sup>(3)</sup>.

1- الاعتصام، ج2/ص116 وما بعدها.

2- أخرجه البخاري في كتاب الحدود -باب الضرب بالحريد و النعال - م4، ج9/ص566-568 (طبعة دار القلم) أخرجه مسلم في كتاب الحدود -باب حد الخمر- م6، ج11/ص215، والترمذي في كتاب الحدود -باب ما جاء في حد السكران- ج4/ص38، و أبو داود في كتاب الحدود -باب الحد في الخمر- ج3/ص165، وأحمد في مسنده، ج3/ص440، وابن ماجه في كتاب الحدود -باب حد السكران- ج2/ص858 و الدارمي في كتاب الحدود -باب في حد الخمر- ج2/ص175..

3- وفي رواية أنها في عهد عمر لا عهد عثمان فعن مالك عن ثور بن زيد الديلمي "أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل فقال علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر و إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري أو كما قال، فجلد عمر في الخمر ثمانين" أخرجه مالك، في كتاب الأشربة -باب الحد في الخمر- ص735، وأحمد في مسنده، ج4/ص272-276-277.

وفي المثال الثالث: أورد مسألة تضمين الصناع التي ترجع إلى ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ففي عهد الصحابة كان الصناع لا يضمنون ما بأيديهم من السلع إذا ادعوا تلفها، ولا يقيمون بينة على عدم التقصير والتعدي لأن الأمانة غلبت عليهم، ولكن لما فسدت الذمم وقلّ سلطان الدين في النفوس، وأضحى الأغلب في الصناع هو التفريط وترك الحفظ. فقضى الخلفاء بتضمين الصناع وهو ما أقره علي بن أبي طالب بقوله: "لا يصلح الناس إلا ذاك".

ولكن من جهة أخرى قد يكون في هذا التضمين تفويتنا لمصلحة الصناع، إذ قد يحدث منهم تضييع السلعة دون تقصير أو تعد، فيؤكد الشاطبي أنه "إذا تقابلت المصلحة والمضرة فشان العقلاء النظر إلى التفاوت ووقوع التلف من الصناع من غير تسيب ولا تفريط... والغالب أن الفوت فوت الأموال، وأنها لا تستند إلى التلف السماوي، بل ترجع إلى صنع العباد على المباشرة أو التفريط... فتكون مصلحة أصحاب السلع عامة، ومصلحة الصناع الذين يمكن أن يكون التلف منهم، دون تقصير مصلحة خاصة... وعليه تقدم المصلحة العامة على المصالح الخاصة..".  
ثم إن الشاطبي أدخل ضمن هذا الأصل النهي عن تلقي الركبان حتى يهبط بالسلع إلى الأسواق والنهي عن بيع الحاضر للبادي<sup>(1)</sup>، وهي مراعاة المصلحة العامة أمام المصلحة الخاصة.

ومن الأمثلة التي أوردها أن للإمام أن يوظف على الأغنياء إذا خلا بيت المال وزادت حاجة الجند إلى أن يظهر المال أو يكون ما يكفي الجنود لسد الثغور، على أن يجعل هذه الوظيفة في أوقات حصاد الغلات أو عدم إعواز الأغنياء حتى لا يوحش قلوبهم<sup>(2)</sup>، وهذه مصلحة واضحة في حماية شوكة المسلمين ورد عدوان الكفار، ومثل هذا كثير في فروع الإمام مالك الذي استرسل في العمل بالمصلحة "استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية"<sup>(3)</sup>.  
ولا يتسع المقام لذكر كل الأمثلة والأصول الكلية التي ذكرها الشاطبي في كتابه "الاعتصام".

1- عن عبد الله بن طاووس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "لا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لباد" قال: قلت لابن عباس ما قوله لا يبع حاضر لباد؟ قال: لا يكون له سمسار. أخرجه البخاري في كتاب البيوع - باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر؟ وهل يعينه أو ينصحه؟ - م- 2 ج- 3/ص 38، ومسلم في كتاب البيوع - باب تحريم بيع الحاضر للبادي - م- 5، ج- 10/ص 164، والترمذي في كتاب البيوع - باب لا يبع حاضر لباد - ج- 3/ص 525، وأبو داود كتاب الإجارة - باب في النهي أن يبيع حاضر لباد - ج- 2/ص 476، والنسائي في كتاب البيوع - باب يبيع الحاضر للبادي، ج- 7/ص 184، وأحمد في مسنده ج- 2/ص 42.

2 - الشاطبي: الاعتصام، 121/2.

3 - المرجع السابق، 180/2.

## ثالثا : المصلحة المرسلة في فقه المذهب الشافعي

لم يعد الإمام الشافعي المصلحة المرسلة أصلا مستقلا في أصول اجتهاده كالإجماع والقياس، وحين ابطال الاستحسان وأنكره ، فهم عنه أنه ينكر الأخذ بالاستصلاح. ولكن إنكار الشافعي للاستحسان لا يعني إنكاره للاستصلاح، وإلا اقتضى كلامه في النهي عن ذلك ، النهي عن القياس ، لأن الشافعي يعتبر الاستصلاح معنى من معاني القياس، ومسلكا من مسالك الاجتهاد.

وقد ذكر الشافعي ما هو في هذا المعنى في رسالته بقوله: "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتبعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس"<sup>(1)</sup>.

ومن جهة أخرى، نجد إمام الحرمين الجويني يصرح باعتماد الشافعي على الاستدلال والقول بالمصلحة المرسلة بقوله: "وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل، ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة"، ثم وصف مذهب الشافعي في الاستدلال بأنه "تمسك بالمعنى وإن لم يستند إلى أصل على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة"<sup>(2)</sup>.

فيفهم من كلام الجويني أن الشافعي يأخذ بالمصلحة المرسلة إذا كانت قريبة من المعاني والأصول الثابتة في الشريعة، ومعنى ذلك قربها وملاءمتها لمقاصد الشارع. وإذا كانت هناك أصول كلية تشهد لمصلحة الواقعة المعروضة، وهو ما أشار إليه الزنجاني<sup>(3)</sup> بقوله:

1 - الشافعي: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر (د. ت.) ص477.

2 - البرهان في أصول الفقه، تحقيق وتقديم: عبد العظيم محمد الديب ط3 (المنصورة/مصر: دار الوفاء، 1412هـ/1992م) ج1/ص72. انظر أيضا: الشاطبي: الاعتصام، 112/2.

3- هو شهاب الدين محمود بن أحمد بن محمود أبو المناقب الزنجاني ، الإمام الشافعي الذي برع في علوم الشريعة فقها و أصولا و لسنة 573هـ بأذربيجان و توفي سنة 656هـ ببغداد ، من مصنفاته "تفسير القرآن" و "مختصر الصحاح" و "تخريج الفروع على الأصول" انظر طبقات الشافعية ، ج8/ص368.

”ذهب الشافعي رحمته الله إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز“<sup>(1)</sup>. وهذه الأصول الكلية التي تستند إليها الجزئيات ترجع إلى مجموع نصوصها أدلة قطعية.

ثم ذكر احتجاج الشافعي لذلك، بأن الوقائع غير متناهية والأصول الجزئية التي تقيس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، فكيف يفى المتناهي بغير المتناهي ”فلا بد إذن من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي، وإن لم يستند إلى أصل جزئي“<sup>(2)</sup>.

كما نجد الشاطبي ينسب للشافعي القول بالمصالح الملائمة التي ترجع إلى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير نص معين بقوله: ”كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشارع ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح بيني عليه، ويرجع إليه، إلا إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم، لأن ذلك كالمعتذر، ويدخل تحت الاستدلال المرسل السذي اعتمد مالك والشافعي فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين، فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين، وقد يربي عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه“<sup>(3)</sup>.

فذكر الشاطبي أن هذا النوع اعتمده مالك والشافعي، وكما سبق أن أشرنا أن الإمام مالك يعتمد على المصالح الملائمة في الجملة بمقاصد الشارع، وبناء عليه فإن الشافعي يعتمد على المصالح الملائمة لمقاصد الشارع والتي تشهد لها أصول كلية؛

وهذا ما أكده الزركشي في معرض ذكره لمذاهب العلماء في العمل بالمصلحة المرسلة فقال حين ذكر الرأي الثالث: ”إذا كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع أو لأصل جزئي جاز بناء الأحكام عليها وإلا فلا“<sup>(4)</sup>، ثم نسبه إلى الشافعي وقال أنه الحق المختار واستند في ذلك إلى رأي

1 - محمود بن أحمد الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول - تحقيق و تعليق محمد أديب صالح - ط5 (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1404هـ/1984م) ص320.

2 - المرجع السابق نفسه.

3 - الموافقات، ج1/ص39، 40.

4 - البحر المحيط، ج8/ص85.

الجويني الذي ذكر أن تعليق الأحكام بالمصالح المرسله بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول الكلية هو مذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة<sup>(1)</sup>.

فقد تضافرت آراء العلماء في النقل عن الشافعي بأنه يأخذ بالمصلحة المرسله ويشترط فيها أن تكون شبيهة بالمعتبرة.

و"بالرجوع إلى الرسالة تجدها تتسع لهذا...، فالشافعي لم يأخذ بهذا النوع من المصلحة على أن المصالح المرسله تعتبر دليلا يؤخذ به عند عدم النص، بل على أن هذه المصلحة المعتبرة عنده وجه من وجوه القياس، فهي داخلة في بابه"<sup>(2)</sup>.

ب- بعض تطبيقات المصلحة في المذهب الشافعي:

- ما ذكره الزركشي وعلّق عليه بقوله: "وهذا كأنه اتباع مصلحة مرسله"<sup>(3)</sup> في أن الشافعي جعل استيلاء الأب جارية الإبن سعيًا لنقل الملك من غير ورود نص فيه، ولا وجود لأصل معين يشهد بنقل الملك، والقدر المصلحي فيه هو استحقاق الإعفاف على ولده، وقد مسّت حاجته إليه فينقل ملكه إليه كما نقل عنه أيضا قوله في الغاصب الذي تكثرت تصرفاته في المال المغصوب، ثم علّق عليه "إذ يعتبر اتباع مصلحة، وكذا قال في العاملين مع أن الملك شرط لصحة العقد والإجازة عند بطلانه من الفضولي، ولكن إذا كثرت التصرفات وظهر العسر اقتضت المصلحة ذلك"<sup>(4)</sup>.

- وجاء في "المهذب في فقه الشافعي" أن الإمام إذا دفع الزكاة إلى من ظاهره الفقر ثم بان بأنه غني لم يجزه ذلك عن الفرض، فإن كان ذلك المال باقيا استرجعه منه وإن كان فائتا أخذ البديل وصرف إلى الفقير<sup>(5)</sup>، وهذا لأن الزكاة إذا دفعت للفقير تسد حاجته، فهو أحوج إليها من الغني.

- وكذلك إذا عم الحرام قطرا بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادرا فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه ولا يقتصر على الضرورة<sup>(6)</sup>، وإلى هذا ذهب العزبن عبد السلام فذكر أنه لا يقف تحليل

1 - وذكر مثل هذا الشوكاني في إرشاد الفحول، ص 365، 366.

2 - أبو زهرة: الشافعي ط2 (دار الفكر العربي)، 1367هـ/1948م) ص372.

3 - البحر المحيط، 274/7.

4 - المرجع نفسه.

5 - الشيرازي: المهذب في فقه الشافعي (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت) ج1/ص172.

6 - السيوطي: الأشباه والنظائر في الفروع (مصر: مطبعة مصطفى محمد، دت)، ص76.

الأكل من الحرام على الضرورة فقط، لأن ذلك يؤدي إلى ضعف العباد، فيسهل استيلاء الكفار على بلاد الإسلام بضعفهم<sup>(1)</sup>.

- وجوز الشافعية<sup>(2)</sup> أيضا إتلاف شجر الكفار ونباتهم لحاجة القتال والظفر بهم فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ حرق نخل بني النضير وقطع وهي البويرة<sup>(3)</sup>، فأنزل الله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (الحشر: آية 5) وكذا الحيوان الذي يقاتلون عليه، والأكل من الغنيمة في دار الحرب<sup>(4)</sup> مع أن النهي وارد فيها قبل القسمة<sup>(5)</sup>.

وجواز تضييب الإناء للحاجة كإصلاح موضع الكسر والشد الوثيق مع عموم النهي عن استعمال الفضة في الأواني<sup>(6)</sup>.

ومن خلال هذه الأمثلة نجد الشافعية يقولون بالمصلحة الحاجية والضرورية، فقدروا أن الحاجة المشهورة قد تنزل منزلة الضرورة كلبس الحرير لدفع القمل والحكة<sup>(7)</sup> مع ورود النهي في ذلك<sup>(8)</sup>، ومثل هذا كثير في فروع الشافعية الذين جعلوا تصرف الإمام على الرعية منوطا بالمصلحة وهي قاعدة نص عليها الشافعي فقال: "منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم الذي يراعي شؤونه ومصالحته".

1 - قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، ج2/ص159، 160.

2 - انظر: السيوطي: الأشباه والنظائر، ص108.

3 - أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن -باب قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ﴾ ما لم تكن عجوة أو برنية-م3، ج6/ص364، و مسلم في كتاب الجهاد و السير باب حواز قطع أشجار الكفار وتحريقها- م6، ج12/ص50، 51.

4 - عن عبد الله بن مغفل قال أصبت جرابا من شحم يوم خيبر قال فالتزمته فقلت لا أعطي اليوم أحدا من هذا شيئا قال فالتفت فإذا رسول الله ﷺ متبسما- أخرجه مسلم في كتاب الجهاد-باب حواز الاكل من طعام الغنيمة في دار الحرب-م6، ج12/ص102، و البخاري في كتاب فرض الخمس - باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب-م2، ج4/ص394، و كتاب الذبائح و الصيد و التسمية على الصيد-باب ذبيحة الأعرابي و نحوه-م3، ج6/ص578، و كتاب المغازي -باب غزوة خيبر -م2، ج4/ص93.

5 - عن عبد الله بن عمرو قال كان رسول الله ﷺ إذا أصاب غنيمة أمر بلالا فنادى في الناس فيجيئون بغنائمهم فيخمسه ويقسمه فحاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر فقال يا رسول الله هذا فيما كنا أصبناه من الغنيمة فقال أسمعت بلالا ينادي ثلاثا قال نعم قال فما منعك أن تجيء به فاعتذر إليه فقال كن أنت تجيء به يوم القيامة فلن أقبله عنك، أخرجه أبو داود - كتاب الجهاد-باب في الغلول إذا كان يسيرا بتركه و لا يحرق رحله- ج2/ص273.

6 - انظر تحريج الحديث في الفصل الأخير من هذا البحث ضمن التطبيقات.

7 - عن أنس رضي الله عنه أنه قال: "رخص رسول الله ﷺ أو رخص للبرير بن العوام و عبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحكة كانت بهما"، أخرجه البخاري في كتاب اللباس -باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة- م4، ج7/ص59، و مسلم في كتاب اللباس -باب إباحة لبس الحرير لسراجل إذا كان به حكة- م7، ج14/ص51، 52.

8 - انظر: كتاب المواهب السنية للعلامة عبد الله بن سليمان الجرهزي الشافعي، شرح الفرائد البهية: نظم القواعد الفقهية لأبي بكر الأهدل اليمني الشافعي، ضبط وتعليق: علي المالكي، طبع على هامش الأشباه والنظائر للسيوطي، (مصر: مطبعة مصطفى محمد)، ص160.

و أصل ذلك يرجع إلى ما قاله عمر رضي الله عنه: إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة والي اليتيم إن احتجت أخذت منه، فإذا أيسرت رددته، فإن استغنيت استعفت<sup>(1)</sup>.

- ثم ذكر من الفروع التي ترجع إلى هذا الأصل أي اعتبار المصلحة في تصرف الإمام منها:
- 1- أن الإمام ليس له العفو عن القصاص مجانا لأنه خلاف المصلحة، بل إن رأى أن المصلحة في القصاص اقتص، أو في الدية أخذها.
  - 2- إذا تخير في الأسرى بين القتل والرق والمن والفداء لم يكن له ذلك حتى يظهر وجه المصلحة، وإذا لم يظهر يحبسهم إلى أن يظهر وجه المصلحة في ذلك<sup>(2)</sup>.

## رابعاً: المصلحة في فقه المذهب الحنبلي

لقد صرح علماء الأصول المتقدمين والمتأخرين باعتماد الإمام أحمد على المصلحة المرسلة وتوسع الحنابلة في الأخذ بها، حتى نعت فقههم بفقه المصالح، ولكن هل اعتمد الإمام أحمد المصلحة المرسلة طريقاً من طرق الاستنباط والاستدلال كما صرح العلماء؟ وكيف نوفق بين هذا وبين موقف شيوخ الحنابلة أنفسهم؟

إذ نجد ابن تيمية يقف موقف المتردد والمتشكك في الأخذ بها، بل يعتبرها أحياناً عملاً بالرأي والهوى، وقولاً بالتشهي وتشرعاً في الدين بما لم يأذن به الله.

كما نجد ابن القيم لا يذكر المصلحة المرسلة ضمن أصول المذهب حين يعدها وفي نفس الوقت نجد أنها يعتمداها في فروعها الفقهاء، وعباراتها صريحة في ذلك، فهل يعد هذا تناقضاً أو تعارضاً في أقوالهما؟

هذا ما سيتضح إن شاء الله من خلال ما نعرضه فيما يلي:

- 1- فنورد أولاً تصريحات بعض كتاب الأصول المتقدمين والمحدثين.
- 2- ماذا يقصد ابن تيمية من قوله أن المصلحة هي قول بالرأي والتشهي؟
- 3- لماذا لم يذكر ابن القيم المصلحة ضمن أصول الفتيا والاجتهاد عند الإمام أحمد؟

1 - انظر السيوطي: الأشباه والنظائر، ص110.

2 - الأشباه والنظائر، ص108-109.

أ- تصريحات بعض كتاب الأصول القدامى: ونجد هنا قولين:

1- أحدهما للقرافي المالكي الذي يصرح فيه بعمل كل المذاهب الفقهية بالمصلحة المرسلة ومراعاتها، مع أنه لم يخص المذهب الحنبلي ولكن يفهم من عمومه أن المصلحة المرسلة معتبرة عند الإمام أحمد، فيصرح أن الفقهاء جميعا يأخذون بالمصلحة المرسلة وإن سموها وصفا مناسباً وأدخلوها في باب القياس فيقول: "المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك"<sup>(1)</sup>.

2- والثاني لابن دقيق العيد: الذي يصرح فيه باعتماد الإمام أحمد على المصالح المرسلة بشكل موسع، فيجعل مرتبته بعد الإمام مالك الذي اعتمد على المصالح كأصل مستقل، ثم يؤكد أن استعمالهما للمصلحة المرسلة واعتبارها في فروعهما وفتاويهما يرجح على غيرهما في المذاهب الأخرى فيقول: "الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، وبليغ أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما"<sup>(2)</sup>.

فقول ابن دقيق العيد يكاد يخص قول القرافي في اعتماد فقهاء المذاهب على المصلحة المرسلة إذ صرح بأن الإمام أحمد توسع في العمل بالمصلحة المرسلة وأخذه بها يأتي بعد الإمام مالك الذي اشتهر بها.

ب- تصريحات بعض كتاب الأصول المحدثين:

ذكر الإمام أبو زهرة أن الإمام أحمد نهج منهج السلف في أخذهم بالمصالح مما جعل فقهه خصباً، فقال بعد عرضه لفتاوى الإمام أحمد التي استند فيها على المصلحة المرسلة "وهكذا نرى الفقه الحنبلي خصباً إذا أخذ بالمصالح، ونهج فيه منهج السلف، وسار على مثل طريقتهم، ولسم يعتبر كل مصلحة للأخذ، بل كانوا في ذلك كالمالكية يقيدون المصلحة بقيود شرعية"<sup>(3)</sup>.

1 - شرح تفيح الفصول في الأصول، ص 402.

2 - الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 403.

3 - أبو زهرة: أحمد بن حنبل (القاهرة: دارالفكر العربي، دت)، ص 272، 273.

ثم ذكر الشروط التي اشترطها الحنابلة وهي نفس الشروط التي ذكرها الشاطبي:  
1. أن تكون المصلحة متفقة مع مقاصد الشارع ، وأن لا تنافي أصلا من أصوله ولا دليلا من أدلته.

2. أن تكون معقولة في ذاتها جرت على المناسبات التي إذا عرضت على أهل العقول تلقتهما بالقبول.

3. أن يكون الأخذ بها فيها رفع حرج لازم في الدين<sup>(1)</sup>.

**رأي ابن تيمية:** عد ابن تيمية المصلحة المرسلة الطريق السابع من طرق الأحكام الشرعية فقال في تعريفها " أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ما ينفيه"<sup>(2)</sup> ، بمعنى أن ما يجلب مصلحة أو يدفع مفسدة ولا يعارض في ذلك أصلا من أصول الشريعة، فهو معتبر .

وقد ذكر أن فيها خلافا مشهورا ثم أورد تسمياتها عند الفقهاء ، إذ يسمونها "المصالح المرسلة" ومنهم من يسميها "الرأي" ، وبعضهم يقرب إليها الاستحسان"<sup>(3)</sup> .  
ونجده في موضع آخر يوسع المصلحة المرسلة فيجعله شاملا لأمر الدنيا والدين لأنها تقوم على أساس جلب المنافع ودفع المفسد ، فهو يخطئ من يحصر المصلحة و يقصرها على حفظ النفوس والأموال ، فيقول: "لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان ، وليس كذلك، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار ، وما ذكره من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين" ، وهذه إشارة منه إلى الأصول العامة التي تقوم عليها الشريعة ، وهي جلب المصالح ودرء المفسد ، كما ذهب إلى ذلك العز بن عبد السلام في مواضع كثيرة من كتابه "القواعد".

1 - أورد الشاطبي ما حكى عن أحمد بن حنبل أنه قال: "إذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلم أنه مبتدع" ، ثم علق عليه، وهذه غاية في الشهادة بالاتباع، وهذا في معرض ذكره لاسترسال الإمام مالك في فهم المعاني المصلحية، ومن استشنع عليه من العلماء في ما ذهب إليه زاعمين أنه خلص الريقة وفتح باب التشريع ، ويفهم من قول الشاطبي "وهذه غاية في الشهادة بالاتباع أن الإمام أحمد بقول بالمصلحة التي اعتمدها مالك بشروطه واعتباراته. انظر الاعتصام ، ج2/ص133.

2 - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية - جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي ط1 (مطابع الرياض، 1381هـ) ج11/ص342.

3 - المرجع السابق ، ج11/ص343.

ثم يؤكد أن جلب المنفعة يكون في الدنيا والدين " ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال، والعبادات والزهاديات التي يقال فيها مصلحة الإنسان من غير منع شرعي، فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقد قصر"<sup>(1)</sup>.

و من جهة أخرى يذكر ابن تيمية أهمية المصالح المرسلة، فيقول: " وهذا فضل عظيم ينبغي الاهتمام به"، ثم يشير إلى المحاذير التي نتجت عن استعمال هذا الأصل أو إهماله فيقول: " فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع، ولم يعلموه وربما قدم على المصالح المرسلة كلاما بخلاف النصوص، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على أن الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه"<sup>(2)</sup>.

وفي موضع آخر يعتبرها قولاً بالرأي في الدين، والهوى، وتشريعاً بما لم يأذن به الله، وهي تشبه في بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي، فيقول: " والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالباً، وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك"<sup>(3)</sup>، فيوحي هذا بتردد ابن تيمية في قبول المصلحة والعمل بها إذا يقف موقف المتشكك فيها؟

- فماذا يقصد ابن تيمية بقوله إنها تشريع بالهوى والتشهي؟

وهو الذي صرح في أكثر من موضع أن " الشريعة لا تهمل مصلحة قط"<sup>(4)</sup>.

فيجاب أن ابن تيمية، حين اعتبر المصلحة تشريعاً في الدين بما لم يأذن به الله، إنما يقصد المصالح الغريبة التي لا تشهد النصوص الشرعية لجنسها بالاعتبار، ويرجع ذلك إلى أن ابن تيمية "يعتمد على الوصف الملائم في أقيسته ولذلك تكون المصالح المعتبرة كلها يشهد لها دليل من"

1 - مجموع الفتاوى، 343/11.

2 - مجموع الفتاوى، ح 11/ص 343، 344.

3 - مجموع الفتاوى، 344/11.

4 - المرجع السابق نفسه.

الشارع، وتدخّل في عموم القياس<sup>(1)</sup>، وعليه تكون المصالح الغريبة تشريعاً بالرأي والهوى والتشهي وهذا ما قصده حين ذكر الهامات الصوفية وأذواقهم، وإفراطهم فيها على اعتبار أنها من باب المصلحة فيقول حين ذكرها: ”قريب منها ذوق الصوفية ووجدتهم وإلهاماتهم فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون ثمرته“<sup>(2)</sup>.

وأيضاً ما سبق ذكره فيما استند إليه الأمراء والحكام حين رأوا مصالح وعملوا بها، وهي مخالفة للمصلحة المعتبرة في الشرع فحصل بذلك اضطراب عظيم، وفي نفس الوقت ذكر موقف الفريق الذي أهمل مصالح يجب اعتبارها، وهذا دليل على ابن تيمية يأخذ بالمصلحة التي يشهد لجنسها بالاعتبار، لأنه رفض قول الغلاة بالمصلحة ولو خالفت النصوص، وقول من أهمل مصالح يجب اعتبارها، وهذا يؤكد بقوله:

”والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدّثنا به النبي ﷺ، وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد أمرين لازم له، إما أن الشرع دلّ عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو أنه ليس بمصلحة، وإن اعتقده مصلحة، لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة“<sup>(3)</sup>.

وموقف ابن تيمية يشبه كثيراً موقف الغزالي حين رفض الاستدلال المرسل وقال أنه غير واقع في الشرع مع أخذه بالمصالح المرسلة لأنه يقصد المصالح الغريبة التي يردّها العلماء، وإلى ذلك ذهب العز بن عبد السلام حين صرّح في كتابه القواعد الكبرى بأنه لا يجوز لأحد أن يتبع المصالح المرسلة، وضرب مئات للمصلحة الملائمة وذلك لأنه يعني بالمصالح المرسلة المصالح الغريبة التي لا يشهد لجنسها بالاعتبار<sup>(4)</sup>.

### موقف ابن القيم:

كما سبق وأن ذكرنا في الأصول الاجتهادية للمذهب الحنبلي أن ابن القيم لما عدّ أصول الاستنباط والفتيا عند الإمام أحمد جعلها خمسا ولم يذكر ضمنها المصلحة المرسلة، فيفهم ظاهراً

1 - أبو زهرة: ابن تيمية ( القاهرة : دار الفكر العربي، 1991م) ص 414-415.

2 - مجموع الفتاوى، 344/11.

3 - مجموع الفتاوى، 345/11.

4 - انظر: حسين حامد: نظرية المصلحة، ص 470.

من هذا أن الحنابلة لا يأخذون بالمصالح المرسنة، ولكن هذا ليس دليلا على عدم اعتبارها عند الحنابلة لأن "فقهاء الحنابلة يعتبرون المصالح أصلا من أصول الاستنباط. وينسبون ذلك الأصل إلى إمامهم جميعا"<sup>(1)</sup>.

فابن القيم لما حصر أصول الاجتهاد عند أحمد في خمسة أصول ولم يذكر فيها المصلحة المرسنة لأن الحنابلة يعدون المصالح من القياس الواسع، "لأنها قياس على المصالح المستقاة من مجموع النصوص القرآنية والنبوية، وإن لم تكن قياسا على نص خاص بعينه"<sup>(2)</sup>.

وهذا ما يؤكد الإمام أبو زهرة (رحمه الله) بلفظه: "نقلنا لك الأصول التي ذكر ابن القيم أنها أصول الاستنباط عند أحمد، ولم يذكر المصالح منها، وليس عدم ذكرها دليلا على عدم اعتبارها بل إن فقهاء الحنابلة يعتبرون المصالح أصلا من أصول الاستنباط، وينسبون ذلك الأصل إلى إمامهم جميعا، إن ابن القيم نفسه يعد المصالح أصلا من أصول الاستنباط، بل إنه يقرر أنه من أمر شرعه الشارع إلا وهو متفق مع مصالح العباد، وإن أمور الشريعة التي تتصل بمعاملات تقوم على إثبات المصلحة ومنع الفساد والمضرة"<sup>(3)</sup>.

ثم يضيف أبو زهرة أن ذلك يتكرر عند ابن القيم كثيرا في عباراته وكتبه، فيجدها القارئ مبثوثة في "إعلام الموقعين"، و"مفتاح دار السعادة" و"زاد المعاد في هدي خير العباد"، وغير ذلك مما كتبه في الأصول والفروع، وينسب ذلك إلى الإمام أحمد، بالرغم من أنه لم يذكرها في أصوله، وعلل ذلك بأنهم يرونها داخلية في باب القياس الصحيح، لأن ابن القيم وشيخه ابن تيمية وكثير من الحنابلة ينظرون في الأقيسة نظرة أوسع، فهم يجعلون الأوصاف المشتركة التي تبنى على أساسها الأقيسة الصحيحة وتسير معها طردا وعكسا، تكون مستمدة من أغراض الشريعة العامة ومقاصدها السامية، إذ يعتبرون الحكم والأوصاف المناسبة هي أساس الأحكام واطراد الأقيسة وليست هذه الحكم والأوصاف المناسبة إلا المصالح ودفع المضار، ومنع الحرج من الضيق"<sup>(4)</sup>.

1 - أبو زهرة: أحمد بن حنبل، ص 267.

2 - أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 362.

3 - أبو زهرة: أحمد بن حنبل، ص 367.

4 - انظر: أبو زهرة: أحمد بن حنبل، ص 268، وابن تيمية، ص 414 وما بعدها، وانظر أيضا كتابه: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص 367.

واستنادا إلى تصريحات أبي زهرة في أن الحنابلة يقولون بالقياس الموسع الذي يشمل قياس المصالح المستمدة من مجموع النصوص أو المصالح التي تشهد لها أصول كلية، فإن الحنابلة يقولون بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشارع.

ونخلص أخيرا إلى أنه لا تعارض بين تصريحات كتاب الأصول وموقف شيوخ الحنابلة أنفسهم، أما تطبيقات المصلحة في المذهب فسوردها إن شاء الله في الفصل الثالث في معرض الكلام عن المصلحة عند ابن القيم.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

يمكن القول بعد هذا العرض الموجز للمصلحة المرسله ومجالها، واعتبارها عند الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب ومراعاتها في فروعهم الفقهية ما يلي:

1- إن اختلاف العلماء في تسمية المصلحة المرسله بالمناسب المرسل، أو الاستدلال المرسل أو الاستصلاح إنما هو إطلاق لفظي لا يؤدي إلى اختلاف كبير في المضمون، ولكن لا يعدم الفرق بين هذه المصطلحات إلا أنها تستعمل للتعبير عن معان ومضامين متداخلة.

2- أن تعبير الأصوليين في تعريفهم للمصلحة المرسله "هي التي لم يرد فيها نص بالإعتبار أو الإلغاء"، يحتاج إلى نوع من التدقيق، إذ أن تعبيرهم بذلك يفيد أن كونها ليست ملغاة فهي معتبرة بوجه ما، إذ لو كانت ملغاة لألحقت بالمصالح الملغاة حسب تقسيمهم لها بهذا الاعتبار. أما قولهم لم يرد فيها نص بالاعتبار، والمقصود من ذلك النص الجزئي الذي يشهد لهذه المصلحة بعينها، فتلحق بالنوع الأول وهو المصلحة المعتبرة، ولكن شهدت لها نصوص كلية من الشريعة فتكون معتبرة بها، وعلى هذا الاعتبار يمكن تقسيمها كما يلي:

أ- مصلحة معتبرة وتشمل:

\* المصالح التي ورد فيها نص جزئي خاص بعينها.

\* والمصالح التي شهدت لها أصول كلية في الشريعة، فهي معتبرة بنوعيتها.

ب- المصالح الملغاة، وهي التي لا تستند إلى دليل شرعي وهي قول بالهوى والتشهي.

3- أن العمل بالمصلحة المرسله ليس أمراً بدعاً، بل هو أصل يشهد له عمل الصحابة وفتاويهم التي بنيت على ذلك وتبعهم في ذلك فقهاء التابعين ومن جاء بعدهم لإدراكهم بيقين صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، لاستيفائها لجميع الحوادث والنوازل الجديدة عن طريق الاجتهاد والاستنباط حيث لا نص.

4- وبعد اطلاعي على أقوال العلماء وفقهاء المذاهب وعملهم بالمصلحة حيث لا نص

خلصت إلى ما يلي:

أ- أن فقهاء المذاهب متفقون على اعتبار أصل المصلحة المرسله وإن اختلفوا في تسميتها

ومقادير اعتمادها عند التطبيق.

ب- أن الفقهاء يقولون بالمصلحة الملائمة لجنس تصرفات الشارع، وهي المصلحة التي تشهد لها أصول كلية أو مجموع نصوص في الجملة.

ج - أما الحنفية فإنهم عملوا بالمصلحة المرسلة بشكل استحسان وعرف لإدراكهم أن مصالح الناس تقوم على أساس استخراج العلل الخفية والأوصاف المناسبة، وبناء الأحكام عليها. وربط الأحكام بالأعراف وعادات الناس هو مراعاة لمصالحهم.

د- فالمالكية اعتبروها أصلاً مستقلاً وبنوا على أساسها تخريجات واستنباطات كثيرة... وتقيدهم المصلحة التي أخذوا بالشروط الثلاثة - سبق ذكرها - حتى تخرج المصلحة التي تخضع للأهواء والرغبات.

هـ- والشافعية استندوا في فروعهم الفقهية إلى المصلحة، وهم يعتبرونها معنى من معاني القياس، وهو القياس الموسع، على الرغم مما عرف عن الشافعي إنكاره الشديد للاستحسان لأنه يقصد بالاستحسان ما كان تلذذاً أو تشهياً.

و- أما الحنابلة فإنهم اعتمدوا المصالح المرسلة كأصل من أصول الاستدلال والاعتماد عليه بتوسع أمر واضح في فتاوى الإمام أحمد وغيره من الحنابلة الذين ينسبون ذلك لإمامهم. وموقف ابن تيمية الذي اعتبر المصلحة نوعاً من التشريع في الدين بالرأي والهوى إنما قصد به المصالح الغريبة التي لا تشهد لها أصول كلية في الشريعة.

أما حصر ابن القيم لأصول الفتيا والاجتهاد عند الإمام أحمد في خمسة أصول دون أن يذكر ضمنها المصالح المرسلة، إنما يرجع ذلك أن الحنابلة يعتبرونها ضمن القياس الواسع، وتندرج ضمنه قياس المصالح.

و يتوضح الأمر أكثر في مسألة اعتبار الحنابلة عموماً وابن القيم خصوصاً للمصلحة ضمن القياس في الفصل التالي، كما يتوضح بالفروع التطبيقية في المذهب خلال الفصل الأخير إن شاء الله

# الفصل الثالث

---

# المصلحة عند ابن قيم الجوزية

يتضمن هذا الفصل الحديث عن المصلحة عند ابن القيم ، وكيف اعتبرها ضمن القياس الموسع؟ وماهي الأسس التي استند إليها في ذلك؟ و استدلالاته بها ، وتعليقاته بالمصلحة و علاقة المصلحة بالمقاصد و النظر المصلحي ، كما يتضمن رأي ابن القيم في تعارض المصالح و المفسد و يشمل:

\*المبحث الأول: المصلحة عند ابن قيم الجوزية.

\*المبحث الثاني:التعليل بالمصلحة عند ابن القيم.

\*المبحث الثالث:تعارض المصالح و المفسد.

# المبحث الأول

## المصلحة عند ابن القيم

تمهيد:

يعرض هذا المبحث للحديث عن المصلحة عند ابن القيم ، وكيف اعتبرها ضمن القياس الموسع ؟ و ما هي الأسس التي استند إليها في ذلك .

إن الحديث عن المصلحة عند الإمام ابن القيم يقودنا إلى الحديث عن المصلحة المرسلة في المذهب الحنبلي - كتتمه لما سبق - لأن الحنابلة كما ذكر الإمام أبو زهرة ؛ يعتبرون المصالح المرسلة أصلا من أصول الاستنباط ، وينسبون ذلك إلى إمامهم جميعا .

و ذكر أيضا أن ابن القيم نفسه يعد المصالح المرسلة أصلا من أصول الاستنباط و ينسب ذلك إلى الإمام أحمد على الرغم من أنه لما عد أصول الفتيا و الاجتهاد عند الإمام أحمد لم يذكر ضمنها المصالح المرسلة<sup>(1)</sup> ويرجع ذلك لأمرين :

**الأمر الأول :** أن الحنابلة و منهم ابن القيم و شيخه ابن تيمية يعتبرون المصلحة المرسلة ضمن القياس الموسع فهم يعدونها من القياس على المصالح العامة من مجموع النصوص وإن لم تكن قياسا خاصا بعينه .

ويسمى هذا النوع من القياس بـ "القياس بالمعنى العام، وقياس القواعد ، وهو شامل للمصلحة المرسلة و الإستحسان و سد الذرائع و غيرها"<sup>(2)</sup> كما يسمى بـ "قياس المعاني أو قياس المصالح"<sup>(3)</sup> و يؤكد هذا المعنى حسين حامد بقوله : "و السبب في أن ابن القيم لم يذكر المصالح المرسلة ضمن أصول الفتوى عند أحمد ، يرجع ذلك إلى أن ابن القيم يرى أن المصالح الملائمة تدخل ضمن القياس ، ذلك أن الركن الجوهرى في القياس هو وجود الأصل الشرعى سواء كان هذا الأصل شاهدا لعين المصلحة أو لجنسها بالإعتبار"<sup>(4)</sup>.

**الأمر الثاني :** أن الامام أحمد و تبعه في ذلك ابن القيم وغيره من الحنابلة اعتمدوا المصالح المرسلة أصلا فقها يبنى عليه الإستنباط ، لأن الصحابة اعتبروا هذا المسلك في فروعهم عند الإجتهد و الإستنباط ، وكما سبق ذكره في الأصول الاجتهادية للمذهب الحنبلي ، أن الامام أحمد عرف بشدة تمسكه بالآثار واتباعه لمنهج الصحابة والسلف فكان شديد الكراهة و المنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف ، كما قال لبعض أصحابه :

" إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام "<sup>(5)</sup>.

1 - أبو زهرة : أحمد بن حنبل ، ص 270.

2 - فتحي الدريني : الفقه الإسلامى المقارن مع المذاهب ، ط 3 ، (دمشق: منشورات جامعة دمشق -1992م/1412هـ) ، ص4.

3 - فتحي الدريني : أصول التشريع الإسلامى و مناهج الإجتهد بالرأى ، (دمشق: دار الكتاب -1977م/1397هـ)، ص293.

4 - حسين حامد: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامى ، ص476 .

5- ابن القيم : إعلام الموقعين ، ج1/ص39

وعليه فكان كل ما اعتمده الصحابة في عملهم بالمصلحة أخذ به الإمام أحمد و من جاء بعده من الحنابلة كابن القيم وغيرهم ، فهو عند عدم النص يأخذ بفتاوي الصحابة و آرائهم و هذا ما أشار إليه ابن القيم في قوله إذا وجد اجتهاد الصحابة : ” لم يقدم عليه عملا ولا رأيا ولا قياسا.“<sup>(1)</sup>

و قد علمنا أن أصل اعتبار المصلحة و مراعاتها يرجع إلى الصحابة، ويمكن القول أن ابن القيم وغيره من الحنابلة يعتمدون على المصلحة في فروعهم ، و أن السبب الذي جعل ابن القيم لا يذكر المصالح المرسلة ضمن أصول الامام أحمد ، يرجع إلى اعتباره لها ضمن القياس .

- كيف اعتبر ابن القيم المصلحة ضمن القياس ؟

إن مسألة اعتبار المصالح المرسلة ضمن القياس عند ابن القيم تتبين في ما يلي :

1- الأسس التي استند إليها ابن القيم في عرضه للقياس

2- رأيه في المصلحة

## أولا: الأسس التي استند إليها في عرضه للقياس :

عرض ابن القيم مسألة القياس عرضا موسعا واقفا بين فيه حجج القائلين به ، ثم رد على نفاة القياس، كما رد على الغلاة فيه، الذين ظنوا قصور النصوص عن بيان أحكام جميع الحوادث، فعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها ، فعارضوا كثيرا من النصوص .

وقد ذكر ذلك في فصول ثلاثة ، اعتبرها أهم فصول الكتاب فقال : ” وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب ، وبها يتبين للعالم المنصف مقدار الشريعة و جلالتها و هيمنتها و سعتها و فضلها و شرفها على جميع الشرائع ، وأن رسول الله ﷺ كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف ، فرسالته عامة في كل شئ من الدين ؛ أصوله و فروعه و دقيقه فكما لا يخرج أحد عن رسالته فكذلك لا يخرج حكم تحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانها“.<sup>(2)</sup>

1- إعلام الموقعين ، ج 1/ص 38

2- المصدر السابق ج 1/ص 299.

ومضى ابن القيم إضافة إلى هذا النص موضحاً عموم الشريعة وشمول أحكامها وإحاطة نصوصها بالحوادث والوقائع التي تتجدد ، لأن نصوص الكتاب والسنة بينت الأحكام الشرعية كلها والقياس الصحيح مع هذا حق مطابق للنصوص وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح فيقول : ” وقد بين الله سبحانه على لسان رسوله بكلامه وكلام رسوله جميع ما أمر به وجميع ما نهى عنه ، وجميع ما أحله وجميع ما حرّمه وجميع ما عفا عنه ، وبهذا يكون دينه كاملاً كما قال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ (سورة المائدة ، آية 3) ولكن قد يقصر فهم أكثر الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص وعن وجه الدلالة وموقعها وتفاوت الأئمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصيه إلا الله ولو كانت الأفهام متساوية لتساوت أقدام العلماء في العلم “<sup>(1)</sup> ، فيكون كمال الدين وتمام النعمة بإحاطته لجميع الحوادث والمستجدات ، فعموم نصوص الشريعة وشموليتها ، تكون باستيعابها للوقائع والحوادث والمستجدات عن طريق الاجتهاد ومسالكه التي يتبعها المجتهد .

ومن المسائل أيضاً التي عمل ابن القيم على تحليلتها وإبرازها والدفاع عنها هي عدم تعارض القياس الصحيح مع النص الشرعي الصحيح ، إذ جعل العلم بالقياس الصحيح وفاسده من أجل العلوم ثم إنه ينفي معرفة ذلك لمن ليس خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده . وقد استأنس في إبراز ذلك إلى قول شيخه ابن تيمية الذي يقول فيه : ” أن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم ، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده ، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد ، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد ، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل العام والله أعلم “<sup>(2)</sup> ، وهي إشارة إلى القياس بالمعنى العام الذي تقوم عليه الشريعة .

وهذه دعوة من ابن القيم إلى إعمال القياس لأن إحاطة الشريعة بالوقائع والأحداث والنوازل لا يكون إلا بالنص عليها أو الإشارة إليها ، وهذا غير وارد لتناهي النصوص ، وليس هناك غير طريق الاجتهاد والاستنباط وإلحاق النظر بنظيره .

1 - الإعلام ، ج 1/ص 284 .

2 - المصدر السابق نفسه .

وهذا منهج الصحابة الذي اقتفى ابن القيم آثارهم فيه فيقول: " كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل و يقيسون بعض الأحكام على بعض و يعتبرون النظر بنظيره. " (1) وفي موضع آخر قال : " كانوا يستعملون القياس في الأحكام و يعرفونها بالأمثال و الأشباه والنظائر. " (2)

وفي موضع آخر حين تعرض لعمل الصحابة بالقياس قال : " وهذا ما فهمه الصحابة ﷺ من النصوص بالإعتبار الذي هو في معنى الأصل ، أو بالإعتبار الأولي ، أو بالإعتبار الذي فيه الفرع بأشبه الأصولين به ، أو تنبيه اللفظ أو إشارته أو فحواه ، أو بدلالة الترتيب وهي ضم نص إلى آخر وهي غير دلالة الإقتران ، بل هي ألطف منها و أدق و أصح . " (3)

وذهب ابن القيم في معرض رده على الغلاة الذين قالوا أن الحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص واحتجوا بكون النصوص متناهية والحوادث غير متناهية و إحاطة المتناهي بغير المتناهي ممتنع ، إلى أن هذا احتجاج فاسد من عدة أوجه :

- أن ماتناهي أفراده لا يمتنع أن يجعل أنواعا فيحكم كل نوع منها بحكم واحد فتدخل الأفراد التي لا تنتهي تحت هذا النوع . (4)

ومن خلال رؤيته للقياس نجد أنه لا يقصد به القياس الأصولي الخاص بل يعطي له معنى أوسع فيدخل فيه قياس المصالح ، لأن القياس بهذا المعنى يتضمن الحاق واقعة غير منصوص على حكمها لاشتراكها في علة الحكم سواء كان هذا الاشتراك بين الواقعتين في عين تلك العلة أم في جنسها ، و سواء كان المقصود هو نقل حكم الأصل إلى الفرع أم كان المراد هو نقل حكم من جنس حكم الأصل إلى الفرع. (5)

- كما أنه يحتج بالمصالح المرسله الملائمة التي تشهد لها نصوص شرعية و أصول كلية ، وهي ملائمة لجنس تصرفات الشارع ، ويتضح هذا جليا في قوله : " أن ما لا تنتهي أفراده لا

1 - الإعلام ، ج 1/ص 183.

2 - المصدر السابق ج 1/ص 191.

3 - المصدر السابق نفسه.

4 - المصدر السابق ، ج 1/ص 309.

5 - حسين حامد ، نظرية المصلحة ، ص 476.

يتمتع أن يجعل أنواعا ، فيحكم لكل نوع منها بحكم واحد فتدخل الأفراد التي لا تنتهي تحت هذا النوع“<sup>(1)</sup>

و لا معنى لاعتبار جنس المصلحة أو نوعها في المصالح الملائمة إلا هذا ، وعليه فابن القيم استند في عرضه للقياس إلى حقيقتين :

الأولى : كمال الشريعة وعمومها و شمول نصوصها لكل الوقائع .

الثانية : أن أحكام الشريعة مبنية على مراعاة مصالح العباد في العاجل و الآجل .

فهاتان الحقيقتان متكاملتان أو متداخلتان إلى حد بعيد لأن كمال الشريعة و عمومها و استيفاء نصوصها لجميع ما استجد من الوقائع و النوازل لا يكون إلا بمراعاتها لمصالح العباد في العاجل و الآجل.

فالحقيقة الأولى أوضحتها النصوص السالفة الذكر وينضاف لها إثباته و تأكيده بأن

” النصوص محيطة بأحكام الحوادث ...“<sup>(2)</sup> إذ يترسل في بيان ذلك مؤكدا أن الله تعالى قد بين الأحكام كلها و أن النصوص شاملة لها بقوله : ” بل قد بين الأحكام كلها و النصوص كافية وافية بها.“<sup>(3)</sup>

كما يركز ابن القيم دوما على القول بموافقة النصوص للقياس الصحيح بل بالمطابقة بينهما

بعد ذكره لشمول النصوص و استيفائها للحوادث فيقول : ” و القياس الصحيح حق مطابق للنصوص ، فهما دليلان للكتاب و الميزان ، وقد تخفي دلالة النص أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس ، ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياسا صحيحا ، وقد يظهر مخالفا فيكون قياسا فاسدا.“<sup>(4)</sup>

ثم إنه اعتبر الذين نفوا القياس قد ” سدوا على أنفسهم طريقا من طرق الحق ...“ فحيث

فهموا من النص حكما أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه ، وحيث لم يفهموا منه نفوه“<sup>(5)</sup> وقد تتبع ابن القيم أدلة نفاة القياس ثم بين خطأهم من عدة أوجه :

1 -الإعلام، ج1/ص288.

2 -المصدر السابق نفسه.

3 -المصدر السابق نفسه

4-المصدر السابق نفسه.

5 -المصدر السابق ، ج1/ص289.

-منها ردهم القياس الصحيح ولا سيما المنصوص على علته ، فذكر أنه يجري النص عليها  
 مجرى التنصيص على التعميم باللفظ ، و أورد أمثلة لذلك ، منها قوله : ” ولا يتوقف عاقل في أن  
 قول النبي ﷺ في الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب أن رجلا كان على عهد النبي ﷺ كان اسمه  
 عبد الله وكان يلقب حمارا<sup>(1)</sup> ، وكان يضحك رسول الله ﷺ وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب  
 فأتي به يوما ، فأمر به فجلد ، فقال رجل من القوم : اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به ، فقال النبي ﷺ :  
 ” لا تلعنوه فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله“<sup>(2)</sup> بمنزلة قوله ﷺ : لا تلعنوا كل من يحب الله  
 ورسوله ، وفي قوله ﷺ : ” إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمير فإنها رجس“<sup>(3)</sup> بمنزلة قوله:  
 ”...ينهاكم عن كل رجس“ وفي أن قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ  
 خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ (سورة الأنعام، آية 145) ، فنهي عن كل رجس...“<sup>(4)</sup>

ومن ذلك أيضا فيما ذهب إليه من أنه لا يحل أن يغتسل في آنية الذهب و الفضة ولا يتوضأ  
 بها ولا يدهن فيها و لا يكتحل منها ، وهذه لم يرد فيها نص معين خاص بها وإنما يشهد لها أصل  
 كلي تتدرج ضمنه وهو مجموع نصوص منها قوله ﷺ : ” لا تأكلوا في آنية الذهب و الفضة ، ولا  
 تشربوا في صحافها ، فإنها لهم في الدنيا و لكم في الآخرة“.<sup>(5)</sup>

1 -اسمه عبد الله وكان يلقب حمارا و كان يأتي النبي ﷺ و يهدى له و يضحكه في كلامه إذ يأتي بالذين يهدون إليهم و يقول للنبي ﷺ : أعطهم  
 عوضا ، انظر الإصابة ج2/ص35 ، و ج4/ص146.

2 -انفرد به البخاري و أخرجه في كتاب الحدود -باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة-م4 ، ج7/ص327.

3 -عن أنس بن مالك ؓ قال صبحنا خير بكرة فخرج أهلها بالمساحي فلما بصروا بالنبي ﷺ قالوا محمد والله محمد والخميس فقال النبي ﷺ الله  
 أكبر حربت خير إنا إذا نزلنا بساحة قوم ﴿فساء صباح المنذرين﴾ فأصنا من لحوم الحمير فنادى منادي النبي ﷺ : ” إن الله ورسوله ينهيانكم عن  
 لحوم الحمير فإنها رجس“ ، أخرجه البخاري و اللفظ له في صحيحه كتاب المغازي -باب غزوة خير-م3، ج5/ص86. و كتاب الذبائح والصيد  
 و التسمية على الصيد -باب لحوم الحمير الإنسانية-م3، ج6/ص584. و مسلم في كتاب الصيد والذبائح -باب تحريم أكل لحم الحمير الإنسانية-م7  
 ، ج13/ص92-93 .

4 -الإعلام ، ج1/ص289

5 - حدثني عبدالرحمن بن أبي ليلى أنهم كانوا عند حذيفة فاستسقى فسقاه محوسى فلما وضع القدح في يده رماه به وقال لولا أني نهيتك غير مرة  
 ولا مرتين كأنه يقول له أفعل هذا ولكني سمعت النبي ﷺ يقول: ” لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب و الفضة ولا تأكلوا في  
 صحافها فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة“ أخرجه البخاري و اللفظ له في كتاب الأطعمة -باب الأكل في إناء مفضض-م3، ج6/ص553. و بلفظ  
 آخر في كتاب اللباس -باب إفتراش الحرير-م4 ، ج7/ص59 ، و كتاب الأطعمة -باب آنية الفضة-م3، ج6/ص612 . و مسلم في كتاب اللباس و  
 الزينة -باب تحريم الذهب و الحرير على الرجال وإباحته للنساء-م7 ، ج14/ص37.

وقوله أيضا: ” الذي يشرب في آنية الذهب و الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم“<sup>(1)</sup>

ثم يعلق ابن القيم على هذا بقوله: ” وهذا التحريم لا يختص بالأكل و الشرب بل يعم سائر وجوه الإنتفاع ، فلا يحل له أن يغسل بها و لا يتوضأ بها ولا يدخن فيها ، ولا يكتحل منها ، وهذا أمر لا يشك فيه عالم.“<sup>(2)</sup>

فهذه الأمثلة تشكل قواعد عامة و قضايا كلية تجمع أنواعا و أفرادا متعددة أو أصولا تدرج ضمنها الفرعيات و الجزئيات ، و يشير ابن القيم إلى هذا في قوله: ” إذا كان أرباب المذاهب يضبطون مذاهبهم و يحصرونها بجوامع تحيط بما يحل و يحرم مع قصور بيانهم ، فالله و رسوله المبعوث بجوامع الكلم أقدر على ذلك ، فإنه يأتي ﷺ بالكلمة الجامعة، وهي قاعدة عامة و قضية كلية تجمع أنواعا و أفرادا ..“<sup>(3)</sup> و يضرب لذلك أمثلة منها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ (سورة المائدة، آية 4) ، ثم يشير أنها تتضمن ” كل طيب من المطاعم و المشارب و الملابس و الفروج ..“<sup>(4)</sup>

و كذا قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (سورة الشورى، آية 40) وقوله أيضا: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (سورة البقرة، آية 194) و يذكر أنها تتضمن ” مالا يحصى أفراده من الحنایات و عقوبتها حتى اللطمة و الضربة... كما فهم الصحابة.“<sup>(5)</sup> وغيرها من الأمثلة التي اعتبر نصوصها أصولا كلية عامة تُرد إليها الفروع و الجزئيات .

فمن خلال هذه النصوص يمكن القول أن ابن القيم لا يقف عند مجرد القياس الأصولي الخاص الذي يشهد لعلته بالإعتبار النص الوارد بالحكم و الأصل ، وإنما يقصد بالقياس القياس

1 - عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ” الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم “ أخرجه مسلم في كتاب اللباس و الزينة-باب تحريم استعمال أواني الذهب و الفضة - م7 ، ج14/ص27. وأخرجه البخاري بلفظ إناء في كتاب الأشربة -باب آنية الفضة - م3 ، ج6/ص612. و ابن ماجة في كتاب الأشربة -باب الشرب في آنية الفضة-ج2/ص1130. والدارمي في كتاب الأشربة -باب الشرب في المفضض-ج2/ص121.

2 -الإعلام ، ج1/ص187.

3 - المصدر السابق ، ج1/ص286.

4 - المصدر السابق ، ج1/ص187.

5 -المصدر السابق ، ج1/ص286.

بالمعنى العام ، وهو شامل للمصلحة المرسلنة ويسمى بقياس القواعد وقد أشار إليه فتحي الدريني وبين أنه استدلال بمعقول جملة نصوص تنهض بمعنى عام فتبنى عليه الأحكام فيما لا نص فيه وذكر أيضا أنه يطلق عليه عند بعض الأصوليين قياس المصالح ، أو قياس القواعد وهو شامل للمصلحة المرسلنة.<sup>(1)</sup>

أما الحقيقة الثانية فقد عقد ابن القيم فصلاً<sup>(2)</sup> اعتبره عظيم النفع و ذكر أنه وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة و تكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به ، أثبت من خلاله أن الأحكام تدور مع المصالح وجودا وعندما لأن الشريعة تقوم على أساس مراعاة مصالح العباد في المعاش و المعاد.

وقد حرص ابن القيم في معظم مؤلفاته أن يبين هذا الأساس في كل أحكام الشريعة وفروعها فقال :<sup>(3)</sup> "إن الشريعة مبناها و أساسها على الحكم و مصالح العباد في المعاش و المعاد وهي عدل كلها و رحمة كلها، ومصالح كلها ، و حكمة كلها"<sup>(3)</sup> فجعل كل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فإنها ليست من الشريعة وأن أدخلت فيها بالتأويل<sup>(4)</sup> .

ويؤكد ذلك بأن كل خير في الوجود إنما هو مستفاد منها و حاصل بها و كل نقص في الوجود نسبته من إضاعتها<sup>(5)</sup> ، فهو ينفي أن يوجد حكم في الشريعة فيه ظلم و جور و خروج عن الحكمة إلى العبث ، وكيف يكون ذلك و كل خير في الوجود مستفاد منها و حاصل بها و كل نقص يرجع إلى إضاعتها لأن " الشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم و خطب الفلاح و السعادة في الدنيا و الآخرة "<sup>(6)</sup> بالإضافة إلى هذا نجد ابن القيم يعبر عن المصلحة بالعدل ، لأن العدل هو استدلال بروح الشرع الذي تقوم عليه المقاصد العامة.

1 - فتحي الدريني: الفقه المقارن ، ص 4.

2 - عنونه بـ: " تغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة و الأمكنة و الأحوال و النيات و العوائد " انظر: الإعلام ج 3/ص 5.

3 - المصدر السابق نفسه.

4 - المصدر السابق نفسه.

5 - المصدر السابق نفسه.

6 - المصدر السابق ، ج 1/ص 13.

وقد أشار فتحي الدريني أن العدل مندمج في التشريع نفسه حكما و مقصدا و نصا و مصلحة و ليس أمرا مستقلا خارجا عنه ، فتستنبط منه الأحكام و المقاصد الجزئية و العامة فيما لم يرد فيه نص، لأن الأصوليين يشترطون أن تكون المصلحة المرسله جزئية من أصل كلي و إن لم تكن كذلك كانت غريبة ، و إذا تناقضت مع دليل خاص كانت ملغاة و عليه يكون الاستدلال بالمقاصد العامة اجتهاد بالرأي فيما لم يرد فيه نص ، ولا انعقد عليه إجماع ولا بني على قياس خاص ، إنما هو في واقع الأمر استدلال بالعدل ذاته ، وذكر أن هذا يطلق عليه عند بعض الأصوليين بقياس القواعد ، وقياس المعاني ، أو قياس المصالح.<sup>(1)</sup>

ومن جهة أخرى فإن الاستدلال بروح الشريعة يرتبط أساسا بتعليل الأحكام الذي يعتبر الأساس الذي يقوم عليه القياس ، إذ " ليس تعليل الأحكام بذكر حكمها إلا إشارة قرآنية واضحة إلى وجوب القياس حيث لا نص."<sup>(2)</sup>

لأن من أنكر التعليل ونفى الحكم و المصالح عن الشريعة فكأنما نفى القياس وأنكره.<sup>(3)</sup>

## ثانيا: رأي ابن القيم في المصلحة :

يستعمل ابن القيم عبارة المصلحة كثيرا عند إبدائه سند الفتاوي التي لم يرد فيها نص و يعبر عنها أحيانا بالعدل<sup>(4)</sup> ، لأنه إذا لم يجد في النازلة نصا ، أو اجماعا ، أو قياسا خاصا يرجع إلى مطلق المصلحة التي لم يرد فيها نص خاص يدل على اعتبارها أو الغائها ، ولكن يستمد حكمها من روح

1 - فتحي الدريني : أصول التشريع الإسلامي و مناهج الاجتهاد بالرأي ، ص: 293.

2 - الدريني: الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب ، ص 39

3 - ابن القيم : إعلام الموقعين ، 1/ 288.

4 - إن مفهوم العدل عند فقهاء المسلمين ليس مفهوما فلسفيا مجردا ، بل هو مجسد في "المصلحة" التي يتفياها الحكم الشرعي العملي في فروعها و جزئياته أو القاعدة العامة و بهذا كان الفقهاء المسلمون عمليين بحكم طبيعة العمل الاجتهادي نفسه الذي نهضوا به لمواجهة مقتضيات حياة الناس و شؤونهم ، و تدبير حالهم باستنباط الأحكام الشرعية العملية في هذا المجال ، ... انظر الفقه المقارن - فتحي الدريني هامش ص 10 ، و انظر كتابه أصول التشريع و مناهج الاجتهاد بالرأي ص 50.

ويقول أيضا : " ولأرب أن الإتجاه إلى المصلحة و العدل اتجاه إلى روح الشرع " انظر كتابه " الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده " ، ص 3 ، ( مؤسسة الرسالة ، 1404هـ / 1984م ) ، ص 117.

التشريع العامة أو من أصل كلي عام<sup>(1)</sup>، إذ الاستدلال بروح التشريع هو استدلال بالعدل الذي قوامه المقاصد العامة.<sup>(2)</sup>

### أ- تعريف ابن القيم للمصلحة :

عرّف ابن القيم المصلحة بقوله : ” المصلحة هي النعيم و اللذة و ما يفضي اليه و المفسدة هي العذاب و ما يفضي اليه “<sup>(3)</sup>.

و تعريفه هذا كما سبق ذكره<sup>(4)</sup> يتفق مع ما ذهب اليه اللغويون في تعريف المصلحة بإطلاقين: الحقيقي و المجازي.

فلإطلاق الأول حقيقي و هو ما عبر عنه ابن القيم بالنعيم و اللذة .

و الإطلاق الثاني مجازي ، وهو الوسيلة المؤدية إلى المصلحة ، وقد عبر عنه ابن القيم بقوله : ” وهو ما يفضي إليه “ أي الوسيلة المؤدية إلى النعيم و اللذة .

و لعل تعبيره عن المصلحة بالنعيم يقصد به الجانب النفسي أو المعنوي ، وتعبيره الثاني عنها باللذة يقصد به الجانب الحسي و البدني .

ومن يستقرئ استدلال ابن القيم التي استند فيها إلى المصلحة يجد أن اعتماده عليها ليس هو مجرد الوقوف عند المصلحة المرسله فقط، و الأخذ بها عند عدم النص إنما استحضر المصلحة عند فهم النص و عند اجراء القياس .

ويتضح هذا أكثر في فهمه للمصلحة بصورة أفضل في أمرين :

الأول: في عرضه لمسألة تغير الفتوى و اختلافها بحسب الأزمنة ، و الأمكنة و النيات و العوائد.

الثاني : تقديره للمصلحة في باب السياسة الشرعية .

الأمر الأول: اعتبار المصلحة في تغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة ، و الأمكنة

و النيات ، و العوائد.

1 - و هنا ما قرره الإمام الشاطبي في قوله : ” إن المجتهد إذا استقرى معنى عاما من أدلة خاصة و اطرده له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص ، على خصوص نازلة نظراً ، بل يحكم عليها بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره ... “ انظر الموافقات 204/3.

2 - فتحي الدريني ، أصول التشريع و مناهج الإجتهد بالرأي ، ص 291.

3 - مفتاح دار السعادة ، ج 2/ص 14

4 - مفتاح دار السعادة ، ج 2/ص 14

فقد أورد ابن القيم في كتابه "إعلام الموقعين" فصلا مطولا لـ "تغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة و الأمكنة و الأحوال و النيات و العوائد"<sup>(1)</sup> ضمنه أمثلة كثيرة معززة لرأيه في المصلحة "فمن عنوان فصله ، ومن التعابير الدقيقة الواردة فيه ، ثم من الوقائع التي سردها خلالـه ومن فتاوي الفقهاء السابقين له و تخريجاتهم الذكية لم يبد لنا متساميا بالمصلحة فوق اعتبارات الزمان فحسب ، بل مستغرقا كل أطر المكان (وفيها تدخل الأوساط و النيات ) و كل تغيرات الأحوال (وفيها تدخل الأطوار الإجتماعية أو التطورات ) ، و كل دخائل النيات ( وفيها تدخل البواعث الإرادية و النفسية " البسيكولوجية " ) لدى الأشخاص بوجه عام ...

وأن نقارن هذا الإستيعاب الشامل لمضمون المصلحة في رأي ابن القيم بما تسميه القوانين الحديثة بـ "المصلحة العامة " نستنتج أن الفكر القانوني المعاصر - في أوسع مجالاته - لم يرق إلى المستوى الفقهي الإسلامي في شؤون الإستصلاح ."<sup>(2)</sup>

وقد أورد ابن القيم في ذلك أمثلة عديدة بعد أن حدّد القانون الذي يسير وفقه ، إذ جعل " كل مسألة خرجت عن العدل الى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة و إن أدخلت فيها للتأويل"<sup>(3)</sup> واقتصر هنا على ذكر مثالين :

\* المثال الأول : إنكار المنكر و شروطه .

ذكر ابن القيم أن النبي ﷺ شرّع لأُمَّته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بذلك المعروف الذي يحبه الله و رسوله ، فإن كان إنكار المنكر يستلزم حصول ما هو أنكر منه و أبغض إلى الله و رسوله فإنه لا يسوغ إنكاره و إن كان يبغضه و يمقت أهله ، ويضيف ابن القيم معلقا ذلك بقوله : " و من تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار و الصغار رآها من إضاعة هذا الأصل و عدم الصبر على منكر ، فطلب إزالته فتولد ما هو أكبر منه"<sup>(4)</sup>.

1 - ابن القيم: إعلام الموقعين ، ج3/ص5.

2 -صححي الصالح : معالم الشريعة الإسلامية ، ص62 ، 63.

3 - ابن القيم : إعلام الموقعين ، ج3/ص6.

4 - المصدر السابق نفسه .

ثم ذكر أن الرسول ﷺ كان يرى أكبر المنكرات بمكة و لا يستطيع تغييرها خشية وقوع ما هو أعظم منه كتغيير البيت ورده على قواعد ابراهيم ومنعه من ذلك مع قدرته عليه عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بالكفر؛ عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: "لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم عليه السلام فإن قريشا حين بنت استقصرت ولجعلت له خلفا" <sup>(1)</sup>

كما أنه لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد <sup>(2)</sup> لما يترتب عنه من وقوع ما هو أعظم منه، ثم ذكر أن لإنكار المنكر أربع درجات <sup>(3)</sup>:

الأولى: أن يزول و يخلفه ضده أي يزول الشر و الضرر و المفسدة و يخلفه الخير و النفع و المصلحة .

الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته ، بمعنى أن يترجح الخير ، ولكن الشر لم يزل كلية .

الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله .

أما الرابعة: فيخلفه ما هو شر منه

فالدرجتان الأوليتان مشروعتان والثالثة هي موضع اجتهاد و الرابعة محرمة .

وقرب مدلول هذا المثل أكثر بقوله " فإذا رأيت أهل الفجور و الفسوق يلعبون الشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه و البصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله و رسوله كرمي الشباب و سباق الخيل و نحو ذلك، و إذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو و لعب أو سماع مكاء و تصدية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد ، وإلا تركهم على ذلك خيرا من أن تفرغهم لما

1- أخرجه البخاري في كتاب الحج-باب باب فضل مكة وبنائها، م، ج2/ص490، - و أخرجه مسلم و اللفظ له في كتاب الحج -باب نقض الكعبة وبنائها-م، ج9/ص93، و الترمذي في سننه في كتاب الحج -باب ما جاء في كسر الكعبة - ج3/ص224-225. و أحمد في مسنده ج6/ص92-93. و النسائي في كتاب مناسك الحج- باب الحجر - ج5/ص155. و الدارمي في سننه ، كتاب مناسك الحج -باب الحجر من البيت - ج2/ص53-54.

2- و الإنكار على الملوك و الولاة بالخروج عليهم أساس كل شر و فتنه إلى آخر الدهر ، وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها و قالوا : أفلا نقاتلهم ؟ فقال : لا ما أقاموا الصلاة ، فعن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ قال : " خيار أئمتكم الذين تحبونهم و يحبونكم و يصلون عليهم و يصلون عليكم و شرار أئمتكم الذين يبغضونهم و يلبغضونهم و يلعنونهم و يلعنونكم " قالوا قلنا يا رسول الله أفلا نناذبهم عند ذلك قال: " لا ما أقاموا فيكم الصلاة ، لا ما أقاموا فيكم الصلاة ألا من ولي عليه و آل فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله و لا يزعج يدا من طاعة " - أخرجه مسلم و اللفظ له في كتاب الإمارة -باب وجوب الإنكار على الأمراء في ما يخالف الشرع - م ج12/ص245، و أحمد في مسنده ج6/ص28، 295، 305 و الترمذي بلفظ آخر في كتاب الفتن -باب:78 بدون عنوان .- ج4/ص458.

3- ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج3/ص6

هو أعظم من ذلك ؛ فكان ما هم فيه شاغلا لهم عن ذلك“<sup>(1)</sup> ، ومن ذلك أيضا الرجل إذا اشتغل بكتب المجون ونحوها وخيف من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال ، والسحر فإنه يترك وحاله الأولى، ثم أورد رأي شيخه قائلا : ”وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه و نور ضريحه يقول : مررت أنا و بعض أصحابي في زمن التتار يقوم منهم يشربون الخمر فأنكر عليهم من كان معي ، فأنكرت عليهم وقلت لهم : انما حرّم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله و عن الصلاة و هؤلاء يصد هم الخمر عن قتل النفوس و سبي الذرية و أخذ الأموال فدعهم“<sup>(2)</sup> .

فيفهم من كلام ابن القيم و استدلاله أنه يعتبر المصلحة و يراعي مقاصد الشريعة في الفتاوي إذ جعل لتغيير المنكر<sup>(3)</sup> و النهي عنه أربعة مراتب ربط كل واحدة منها بجانب المصلحة و إذا ترجح جانب المفسدة على المصلحة فتلك المرتبة أو الدرجة في الإنكار محرمة .

المثال الثاني : صدقة الفطر حسب قوت المخرجين .

عن أبي سعيد الخدري<sup>(4)</sup> قال: ” كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب“<sup>(5)</sup> ، فقد فرض النبي ﷺ صدقة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب و غيرها مما كان غالب قوت أهل المدينة، فذكر ابن القيم أن زكاة الفطر تخرج من غالب قوت أهل البلد ؛ ” كمن كان قوتهم الذرة أو الأرز أو التين و غير ذلك من الحبوب فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن و اللحم و السمك أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائنا ما كان ...“<sup>(6)</sup>

1 - ابن القيم : إعلام الموقعين ج3/ص6.

2 - المصدر السابق ج3/ص7.

3 - عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان ، فقام إليه رجل فقال الصلاة قبل الخطبة فقال قد ترك ما هنالك فقال أبو سعيد أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله ﷺ يقول: ” من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فقلبه وذلك أضعف الإيمان“ أخرجه مسلم و اللفظ له في كتاب الإيمان -باب وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر-م1، ج2/ص22 و الترمذي بلفظ: فلينكره ، في كتاب الفتن -باب تغيير المنكر -ج4/ص408.

4 - هو أبو سعيد الخدري ، و اسمه سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد ، وهو مشهور بكنيته أبو سعيد الخدري ، الأنصاري ، من مشهوري الصحابة و فضلائهم ، وهو من المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ أول ما شهد غزوة الخندق ، وغزا مع النبي ﷺ اثنا عشرة غزوة توفي سنة 84هـ ودفن بالقيع ، انظر ابن الأثير : أسد الغابة، ج2/ص365 و ج6/ص142 و انظر ابن عبد البر : الاستيعاب ، ج4/ص1671 و ما بعدها.

5 - أخرجه البخاري و اللفظ له في كتاب الزكاة -باب صدقة الفطر صاعا من طعام- م1 ، ج2/ص634 (طبعة دار القلم) و مسلم في كتاب الزكاة - باب زكاة الفطر -م4 ، ج7/ص61 ، و مالك في موطنه في كتاب الصدقات -باب مكيلة زكاة الفطر -ص268.

6 - انظر إعلام الموقعين ، ج3/ص13.

ثم بين أن المقصود هو سد حاجة المساكين يوم العيد ، ومواساتهم من جنس ما يفتتته أهل بلدهم ، أما إخراج الخبز والطعام فإنه وإن كان أنفع للمساكين لقلة المؤونة و الكلفة فيه فقد يكون الحب أنفع لهم لطول بقائه ، وأنه يتأتى منه مالا يتأتى من الخبز و الطعام ولا سيما إذا كثر الخبز و الطعام عند المسكين فإنه يفسد و لا يمكنه حفظه ، ثم يضيف قائلاً : ”وقد يقال لا اعتبار بهذا ، فإن المقصود اغنائهم في ذلك اليوم العظيم عن التعرض للسؤال“<sup>(1)</sup>

و هناك أمثلة كثيرة راعى فيها ابن القيم تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة و الأحوال و النيات و العوائد ، ولكن هذا لا يعني أن كل أحكام الشريعة قابلة لتغير الفتوى بها باعتبار تغير الزمان و المكان و الحال ، إذ أشار ابن القيم في كتابه " إغاثة اللهفان " أن الأحكام نوعان :<sup>(2)</sup>

1- نوع من الأحكام ثابت لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة و لا الأمكنة و لا اجتهاد الأئمة ، كوجوب الواجبات و تحريم المحرمات ، و الحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ، ونحو ذلك ، فهذا لا يتطرق إليه تغيير و لا اجتهاد يخالف ما وضع عليه .

2- و النوع الثاني : ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا و مكانا و حالا كمتقادير التعزيرات و أجناسها و صفاتها ، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة و في هذا المجال يقول ابن القيم : ” لما كانت مفسدات الجرائم متفاوتة غير منضبطة في الشدة و الضعف و القلة و الكثرة و هي ما بين النظرة و الخلوة و المعانقة ، جعلت عقوباتها راجعة إلى اجتهاد الأئمة و ولاية الأمور بحسب المصلحة في كل زمان و مكان فمن سوى بين الناس في ذلك ، و بين الأزمنة و الأمكنة لم يفقه حكمة الشرع .“<sup>(3)</sup>

ثم أورد أمثلة كثيرة<sup>(4)</sup> استدلل بها على ذلك ، وقال : ” وهذا باب واسع اشبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح و جودا و عدما .“  
و من جهة أخرى نجد الإمامين ؛ القرافي المالكي ، و ابن عابدين الحنفي ، يقرران هذا المعنى فالأول في فروقه و إحكامه و الثاني في رسائله ، كما سبقت الإشارة إليه.

1- ابن القيم : إعلام الموقعين ، ج 3/ص 13

2- إغاثة اللهفان ، 1/251.

3- إعلام الموقعين : ج 2/ص 111.

4- تراجع إغاثة اللهفان ج 1/ص 251، 252 ، و إعلام الموقعين ، 2/108 و ما بعدها .

## ب - تقدير ابن القيم للمصلحة في باب السياسة الشرعية :

صرح ابن القيم بأن جميع الفقهاء يقولون بالمصلحة المرسله بالجملة حيث لا نص بعد أن أورد وقائع و أمثلة كثيرة استند فيها الصحابة إلى المصلحة المرسله حيث لا نص كجمع عثمان بن عفان الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة لما كان ذلك مصلحة خشية الاختلاف في القرآن و تحريق علي (كرم الله وجهه) للزنادقة الرافضة لتزجر الناس فقال : ” هذا الذي ذكرناه : جميع الفقهاء يقولون به في الجملة و إن تنازعوا في كثير من موارد .“<sup>(1)</sup>

كما ذكر اعتبار المصلحة كأصل مستقل في تقديره للمصلحة في الأحكام الشرعية في باب السياسة الشرعية<sup>(2)</sup> الذي سار فيه أصحاب الإمام أحمد إلى مدى بعيد فأفتوا فتاوي كثيرة كان أساسها مصلحة الجماعة معتمدين على أن المصلحة أصل أساسي لإقامة الشريعة العادلة ، و الحكم العادل و حماية الجماعة الإسلامية.<sup>(3)</sup>

فقال أن هناك فريقان: فريق جعل الشريعة قاصرة على القيام بمصالح العباد و محتاجة إلى غيرها ، وفريق آخر فتح باب المصلحة و أهدر أحكام الشريعة . ثم ذكر أهمية هذا الأصل و المحاذير التي تنتج عن الإفراط أو التفريط فيه فقال : ” وهذا موضع مزلة أقدام و مصلة أفهام ، وهي مقام ضنك و معترك صعب.“<sup>(4)</sup> ثم ذكر الطائفة التي فرطت فيه فعطلت بذلك الحدود و ضيعت الحقوق و تجرأ أهل الفجور بذلك على الفساد لأنها جعلت الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها ، فذكر أنهم سدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق و التنفيذ له و عطلوها .

1 - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، ص 18.

2 - إن السياسة الشرعية تستند إلى المصالح المرسله ، إذ هي تدبير مصالح العباد وفق الشرع ، وهذا لا يتم معناه على الوجه الأكمل إلا إذا كان ولاة الأمور في سعة من العمل بالمصالح المرسله ، إلى هذا ذهب عبد الوهاب خلاف في كتابه السياسة الشرعية ، فعرف علم السياسة الشرعية بقوله: ”...علم يبحث فيه ما تدبر به شؤون الدولة الإسلامية من القوانين و النظم التي تنفق و أصول الأحكام ، وإن لم يقم على كل تدبير ذي صل خاص و موضوعه النظم و القوانين التي تتطلبها شؤون الدولة من حيث مطابقتها لأصول الدين و تحقيقها مصالح الناس و حاجاتهم “ - السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية و الخارجية و المالية ، ط:3 (مؤسسة الرسالة، 1987م-1407هـ) ، ص:6 ، 7.

3 - أبو زهرة : أحمد بن حنبل ، ص:271.

4 - الطرق الحكمية ، ص:13.

م يوضح ما أوجبهم على ذلك وهو : نوع تقصير في معرفة الشريعة و تقصير في معرفة الواقع و تنزيل أحدهما على الآخر و هي إشارة لآليات الفهم و التنزيل ، و بعد ذلك ذكر المحاذير التي نتجت عن تعطيل هذا الطريق بتقصيرهم في معرفة الشريعة و معرفة الواقع و تقصيرهم في فهم آليات التنزيل ؛ وهي اتخاذ ولاية الأمور ذلك ذريعة لإحداث أمور نتج عنها فساد عريض و شر طويل حتى تفاقم الأمر ، و تعذر استدراكه و عزّ على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك و إنقاذها من تلك المهالك .

وفي مقابل هذا التفريط في هذا المعنى ذكر طائفة أخرى أفرطت في ذلك حتى سوغت من ذلك ما ينافي حكم الله و رسوله ، وهذا ما أشار اليه الإمام القرافي (المالكي) في بيانه سبب رفض بعض الفقهاء الإجتهد على أساس "المصلحة" في زمنه ، فذكر أن السبب في ذلك سياسي فقال: "وإنما فر أكثر علماء الأمة من تقرير هذا الأصل تقريراً صريحاً مع اعتبار كلهم له ..... خوفاً من اتخاذ أئمة الجور إياه حجة ، لاتباع أهوائهم و إرضاء استبدادهم في أموال الناس و دمائهم ، فأرأوا أن ينفوا ذلك بإرجاع جميع الأحكام إلى النصوص ولو بضرب من الأقيسة الخفية ، فجعلوا مسألة "المصالح المرسله" من أدق مسالك العلة في القياس ، ولم ينيطوها باجتهد الأئمة و الحكام و هذا الخوف في محله ، ولكن لم يق الأمة من أهواء الحكام كما ينبغي ، إذ كان يوجد في عهد كل ظالم من علماء السوء من يمهد له ، ولو لبعض ما يريد من الهوى." (1)

لكن ابن القيم رفض موقف كلا من الطائفتين و اعتبر كل واحدة منهما مقصرة في معرفة ما بعث الله به رسوله و أنزل به كتابه فقال : " وكلا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله و أنزل به كتابه " ثم بين موقفه من ذلك بقوله : " فإن الله سبحانه أرسل رسله و أنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذي قامت به السموات و الأرض ، فإن ظهرت أمارات العدل و أسفر وجهه بأي طريق كان ، فثم شرع الله و دينه." (2) فيفهم من قوله و موقفه من الطائفتين ، أنه يرفض الإفراط و التفريط في ذلك ، فهو يقول بالعدل الذي تقوم عليه الشريعة الإسلامية .

1 - انظر شرح تنقيح الفصول، ص 401 و ما بعدها.

2 - الطرق الحكيمية ، ص: 13.

لأن مقصود الله سبحانه وتعالى في تشريعاته هو إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالتسسط  
فأي طريق استخراج بها العدل و القسط فهي من الدين و ليست مخالفة له.<sup>(1)</sup>  
وللعدل عند ابن القيم مفهوم أعمق و أوسع ، إذ المصالح المرسلّة التي لم يرد فيها نص خاص  
يدل على اعتباره و إلغائه ، اعتبرها في التشريع الإسلامي طريقا من طرق الحق و العدل<sup>(2)</sup> ، وفي  
هذا المعنى يقول ابن القيم أن من فرطوا في المصالح المرسلّة جعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم  
بمصالح الناس ، محتاجة إلى غيرها ، قد سدوا على انفسهم طريقا من طرق الحق و العدل<sup>(3)</sup>  
ويقول : ” فإذا ظهرت أمارات الحق ، وقامت أدلة العقل ، وأسفر صبحه بأي طريق كان  
فثم شرع الله و دينه و رضاه ، وأمره ، والله تعالى لم يحصر طرق العدل و أدلته و أماراته في  
نوع واحد ، أبطل غيره من الطرق التي هو أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرّعه من الطرق أن  
مقصوده إقامة الحق و العدل ، وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخراج بها الحق و معرفة العدل  
و جب الحكم بموجبها ومقتضاها.“<sup>(4)</sup>

1 - الطرق الحكمية ، ص 13.

2 - فتحي الدريني: مناهج الاجتهاد بالرأي ، ص: 50.

3 - الطرق الحكمية ، ص: 13 ، وانظر الإعلام ، ج 4/ص 305.

4 - الإعلام ، ج 4/ص 205-206.

الخلاصة و النتائج: ومما سبق ذكره نخلص إلى الأمور التالية :

- 1- أن ابن القيم استند في فتاويه حيث لا نص، و لا إجماع، و لا قياس خاص إلى المصلحة المرسلة حيث اعتبرها أصلاً من أصول الإستنباط .
- 2- كما أنه لم يذكر المصالح المرسلة ضمن أصول الفتيا عند الإمام أحمد، لأنه يعتبرها كغيره من الحنابلة ضمن القياس الموسع .
- 3- إن ابن القيم لا يقف عند مجرد القياس الأصولي الخاص الذي يشهد النص لعلته بالإعتبار وإنما يقصد القياس الواسع الذي يشمل المصلحة المرسلة ، و هو استدلال بمعقول<sup>(1)</sup> جملة نصوص تنهض بمعنى فتنبى عليه الأحكام فيما لانص فيه .

وقد استند في عرضه للقياس و رده على الغلاة فيه و النفاة له إلى حقيقتين :

الحقيقة الأولى : كمال الشريعة و عمومها و شمول نصوصها و استيفائها لكل الوقائع المستجدة .

الحقيقة الثانية : أن أحكام الشريعة مبنية على مراعاة مصالح العباد في العاجل و الآجل .

فها تان الحقيقتان متكاملتان أو متداخلتان إلى حد بعيد لأن كمال الشريعة و عمومها و شمول نصوصها لجميع ما يستجد من الحوادث و النوازل لا يكون إلا بمراعاتها لمصالح العباد .

4- إن تعريف ابن القيم للمصلحة بقوله : ”المصلحة هي النعيم و اللذة و ما يفضي إليه“<sup>(2)</sup> يتفق مع ما ذهب إليه اللغويون في تعريف المصلحة ، بإطلاقها الحقيقي و المجازي .

فالإطلاق الأول حقيقي : وقد عبر عنه ابن القيم بالنعيم و اللذة .

أما الإطلاق المجازي : وهو الوسيلة المؤدية إليه وقد عبر عنه ابن القيم بقوله : ”و ما يفضي إليه“ بمعنى الطريق المؤدية إليه وهو طلبها ، ويمكن القول : النعيم و اللذة و ما يفضي إليها طلباً لها ، و المفسدة العذاب و الألم و ما يفضي إليه درءاً لها .

ولعل تعبيره عن المصلحة بالنعيم يقصد به الجانب النفسي أو المعنوي ، و لفظ اللذة يقصد به الجانب الحسي البدني .

1 - فتحي الدريني ، أصول التشريع الإسلامي و مناهج الإجتهد بالرأي ، ص 4 .

2 - ابن القيم : مفتاح دار السعادة ، ج 2/ص 14

5- يتضح رأي ابن القيم في المصلحة أكثر من خلال أمرين :

الأول: في عرضه لمسألة تغير الفتوى بتغير الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال والنيات والعوائد؛ فقد اعتبر بذلك كل أطر الزمان والمكان، كما اعتبر تغير الحال والعوائد والنيات، فيفهم من هذا استيعابه الشامل للمصلحة .

وفي هذا المعنى أشار إلى أن هناك نوعان من الأحكام :

أ- نوع ثابت لا يتغير بتغير الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات ، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ...

ب- نوع يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها ، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة في كل زمان ومكان.

الثاني : في تقديره للمصلحة في باب السياسة الشرعية ، لأن السياسة الشرعية تستند إلى المصالح المرسله لتدبير شؤون الدولة من حيث مطابقتها لأصول الدين و تحقيقها مصالح الناس و حاجاتهم<sup>(1)</sup> .

وفي هذا المجال ذكر أن هناك فريقان:

أ - فريق أفرط في اعتبار المصلحة وفتح بابها فأهدر بذلك أحكام الشريعة .

ب - وفريق فرط فيها فجعل الشريعة قاصرة على القيام بمصالح العباد.

وقد رفض موقف كل من الطائفتين ، وبين أن مقصود الله من تشريعاته هو إقامة العدل ، وأن من قصر في اعتبار المصلحة المرسله فقد سد طريقا من طرق العدل ، فهو يرى أن العدل له مفهوم أوسع تقوم عليه الشريعة الإسلامية ، لذلك فهو يعبر كثيرا عن المصلحة بالعدل .

6- توسع ابن القيم كغيره من الحنابلة في أخذه بالمصالح المرسله ، فأخذ بالمصالح

الضرورية والحاجية التي تدعو إليها الحاجة والضرورة لمراعاة شؤون الناس ومصالحهم .

كما أخذ أيضا بالمصالح الملائمة التي تشهد لها أصول كلية معتبرة بجملة نصوص و مجموع

أدلة .

1 - عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية ، ص : 67.

# المبحث الثاني

## التعليل بالمصلحة عند ابن القيم

تمهيد:

يقوم القياس أساساً على التعليل ، فمن ينكره فإنه بلا شك ينكر التعليل ، وبناءً على ما سبق ذكره في اعتماد ابن القيم في رأيه في المصلحة على التعليل المصلحي ، وهذا لأهميته ، لأنه تأصيل لفكرة خلود الشريعة وصلاحيتها لكل زمان و مكان ، إذ عدم التعليل يؤدي إلى عجز أحكام الشريعة عن استيعاب ما يستجد من الحوادث و الوقائع.

فيعرض هذا المبحث المسألة عند ابن القيم بشيء من التفصيل

## أولاً: تحديد مفهوم العلة

إنّ تعليل النصوص هو أساس القياس، فمن أقرّ بتعليلها فقد أقرّ القياس، ومن أنكر تعليلها فقد أنكر القياس.

وقبل الخوض في مسألة تعليل الأحكام تجدر الإشارة إلى تحديد مفهوم العلة، والفرق بينها وبين الحكمة، وبماذا يكون التعليل، هل يكون بالوصف الظاهر المنضبط أم بالحكمة؟

1- إن معرفة المعنى اللغوي للتعليل يتوقف على معرفة الاستعمالات اللغوية لمادة "علل". فتطلق العلة في اللغة ويراد بها عدّة معان، منها:<sup>(1)</sup>

أ- المرض: تطلق فيراد بها المرض، فيقال: علّ، يعلّ، واعتل أي مرض، فهو عليل، وأعلّه الله ولا أعلّك الله، أي لا أصابك بعلة.

ب- كما يراد بها التمسك بالحجج.

ج- جعل الشيء ذا علة، ومنها إعلالات الفقهاء.

د- الشربة الثانية، أو السقية الثانية.

2- أما العلة في اصطلاح الأصوليين: فتطلق ويراد بها معنيين:<sup>(2)</sup>

المعنى الأول: الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، وهي المصلحة التي يطلب به جلبها

أو تكميلها أو مفسدة ينبغي تركها أو تقليلها.

مثل: حفظ الأرواح المترتب على تحريم القتل العمد العدوان، ووجوب القصاص على مرتكبه

وحفظ الأنساب المترتب على تحريم الزنا ووجوب الحد على فاعله.

1 - أنظر: ابن منظور: لسان العرب - فصل العين - حرف اللام (علل) - 495/13. وأيضاً الفيومي أحمد بن محمد: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للإمام الرافعي (المطبعة البهية المصرية 1302هـ) 46/2.

2 - ابن بدران الدمشقي: نزهة الحاطر شرح روضة لناظر وحنة المناظر لابن قدامة (د،ت) 269/2. محمد الخضري: أصول الفقه - ط3 - مطبعة الاستقامة (1358هـ - 1938) ص 291. عبد الوهاب خلاف: أصول الفقه - ص65. وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي 647/1.

المعنى الثاني: وهو الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم، ويترتب على شرع الحكم عنده تحقيق الحكمة كالإسكار بالنسبة للخمر.<sup>(1)</sup>

### 3- الفرق بين العلة والحكمة:

فالعلة عند الأصوليين هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يبنى عليه الحكم ويربط به وجودا وعلما، وفي ابتناء الحكم على العلة وربطه بها تحقيق لحكمة الحكم.

- أما حكمة الحكم فهي المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الحكم أو ما قصده الشارع من جلب نفع أو دفع ضرر. ويتضح الفرق بين العلة والحكمة في هذه الأمثلة: من تحريم السرقة وتحريم شرب الخمر، واستحقاق الشفعة بالشركة أو الجوار.

ف نجد السرقة وشرب الخمر، والشركة أو الجوار أوصافا ظاهرة منضبطة، فكانت السرقة سببا في القطع، وشرب الخمر سببا في الجلد، والجوار أو الشركة سببا في استحقاق الشفعة.<sup>(2)</sup> أما المصلحة التي تتحقق في تشريع هذه الأحكام هي: حفظ المال في تحريم السرقة، وحفظ العقول في تحريم شرب الخمر.

أما حكمة استحقاق الشفعة للشريك أو الجار هي دفع الضرر، وعلته الشركة أو الجوار كما هي الحكمة في إباحة الفطر في رمضان لمن كان مريضا أو مسافرا هي دفع الحرج ودفع المشقة وعلتها السفر أو المرض.

1 - اختلف الأصوليون في تعريف العلة، وقد حصر الإمام الزركشي هذا الاختلاف في سبعة أقوال:

الأول: أنها المعرفة للحكم بأن جعلت علما على الحكم، فإذا وجد المعنى وجد الحكم ونسب للرازي والبيضاوي.

الثاني: أنها الموجبة للحكم بذاتها لا يجعل الله، ونسب للمعتزلة بناء على قاعدة التحسين والتقيح العقلين.

الثالث: أنها الموجبة للحكم على معنى أن اشارة جعلها موجبة لذاتها، وهو رأي الغزالي.

الرابع: انها الموجبة بالعادة، وهو اختيار فخر الدين الرازي.

الخامس: أنها الباعث على التشريع، بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتتلا على مصلحة مقصودة للشارع من شرع الحكم.

السادس: أنها التي يعلم صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها، ونسب للآمدي وابن الحاجب.

السابع: المعنى الذي كان الحكم على مل كان عليه لأجلها. انظر البحر المحيط 144/7. وذكر الشوكاني نفس التقسيمات في إرشاد الفحول ص 352

وذكر مصطفى شليبي سبب اختلاف الأصوليين في تعريف العلة في كتابه أصول الفقه ج1/ص233.

- وقد ذكر علماء الأصول تسميات كثيرة للعلة تختلف باختلاف الإصطلاحات عند المتكلمين والأصوليين والفقهاء: منها السبب، الأمانة والنداعسى والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر المعرف والعلامة، أو هي مجرد أمانة وعلامة نصيها الشارع دليلا على الحكم: انظر الزركشي: البحر المحيط، ج7/ص146، و الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 352، و ابن بدران: المدخل، ص312.

2 - أبو زهرة: أصول الفقه، ص 222. و انظر عبد الوهاب خلاف: أصول الفقه، ص 65، و عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، ط 3

(بيروت: مؤسسة الرسالة 1411هـ / 1990م)، ص203.

فمن خلال هذه الأمثلة يتضح لنا: أن الحكمة هي المصلحة المقصودة من قبل الشارع الحكيم بتشريعه للحكم.

أما العلة فهي الوصف الظاهر المنضبط الذي يبنى عليه الحكم، وهي مظنة تحقيق الحكمة وهي المصلحة المقصودة بتشريع الحكم.

والحكم يدور مع علته وجودا وعدما؛ أي أن الحكم يوجد حيث توجد علته وإن تخلفت حكمته في بعض الأحيان؛ لأن ربط الحكم بالعلة مظنة لتحقيق الحكمة في أكثر الأحوال لا في كل الأحوال ” أي أن الحكم يوجد متى وجدت علته وإن تخلفت حكمته في بعض الأحيان، وأن الحكم ينتفي متى انتفت علته وإن وجدت حكمته في بعض الأحيان؛ لأن ربط الحكم بالعلة مظنة تحقق الحكمة والغالب هو تحققها وإن تخلفت فعلى وجه الندرة والعبرة للغالب لا للنادر.“<sup>(1)</sup>

وبعد أن اتضح الفرق بين العلة والحكمة في كون العلة هي الوصف الظاهر الذي يبنى عليه الحكم وأنها مظنة لتحقيق الحكمة أو المصلحة المقصودة بتشريع الحكم.

وأن الحكمة غير منضبطة كالمشقة في السفر، فإنها تختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص ووسائل السفر كالمشقة التي يجدها المسافر في رمضان فيباح له الإفطار، لأن مشقة السفر تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان.

فمشقة السفر ليلا في الصحراء غير مشقة السفر نهارا في غيرها، ومشقة السفر بالطائرة غير مشقة المسافر بوسيلة بدائية كالداية وغيرها، والتضرر بالشفعة والحوار يختلف من شخص لآخر؛ فقد يتضرر الجار الفقير، والشريك المعوز، ولا يتضرر الجار الغني والشريك الموسر.

أما العلة الحقيقية فهي مقصود الشرع من جلب النفع و دفع الضرر، و لكن الأحكام أنيطت بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، حتى لا تكون هناك فوضى في التشريع لخباء الحكمة وعدم انضباطها.

و حصر محمد مصطفى شلبي استعمالات العلة عند الأصوليين في ثلاثة أمور :

الأول: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر ، مثل ما يترتب على الزنا من اختلاط الأنساب وما يترتب على القتل من ضياع النفوس و إهدارها.

1 - عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، ص: 203.

الثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة ، وما يترتب عن تحريم الزنا و تحريم القتل من حفظ الأنساب و الأنفس.

الثالث: هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة ، كالزنا والقتل ذاتهما.

فهذه الأمور الثلاثة يطلق عليها لفظ العلة ، و لكن ذهب أهل الإصطلاح فجعلوا إسم العلة خاصا بالوصف الظاهر ، وهو مجازي ، لأنه ضابط للعلة الحقيقية ، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة ، مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة ، وما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة سموه مصلحة ، أو مقصد الشارع من التشريع ، و بعضهم أطلق عليه لفظ الحكمة وقالوا أنها العلة الغائية.<sup>(1)</sup>

وبعد هذا فهل تعلق الأحكام الشرعية بالحكم المقصودة من تشريعها أو بالعلل التي نيّطت بها هذه الأحكام، وهي مظنة لتحقيق الحكمة؟

#### 4- التعليل بالحكمة:

حكى الآمدي أن الأصوليين اختلفوا في جواز تعليل الأحكام بالحكمة المجردة من الضابط، على ثلاثة مذاهب:<sup>(2)</sup>

أولها: امتنع الأكثرون من تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط مطلقا، لأن الحكمة تكون خفية وغير منضبطة.

ثانيها: ذهب البعض إلى القول بجواز التعليل بها مطلقا<sup>(3)</sup> سواء كانت ظاهرة أم خفية منضبطة أم مضطربة، لان الحكمة هي العلة على التحقيق والوصف الظاهر الذي اتفق على جواز التعليل به لم يكن علة إلا تبعا لتلك الحكمة، فإذا صحّ التعليل بالعلة التي تعتبر تابعا للحكمة صحّ التعليل بالمتبوع وهي الحكمة من باب أولى.

1 - انظر تعليل الأحكام، ص13 و أصول الفقه الإسلامي ، ج1/ص233 وما بعدها.

2 - الإحكام في أصول الأحكام 180/3. وانظر أيضا محمد مصطفى شلبي: تعليل الأحكام ، ص135 وأصول الفقه الإسلامي ، ج1/ص236.

3 - وهذا اختيار الرازي في المحصول لقوله في المسألة الثانية: "الوصف إذا كان ظاهرا مضبوطا، جاز التعليل به، أما الذي لا يكون مثل الحاجة إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة وهي لاني يسميها الفقهاء بالحكمة، فقد اختلفوا في جواز التعليل بها، والأقرب جوازه"، ج2/ص312 وما بعدها

ثالثها: يصح التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة، أما إذا كانت خفية غير منضبطة فلا يجوز التعليل بها، واختاره الأمدى.

وقد ذهب طائفة من المالكية ومنهم القرافي والشاطبي، ومن الحنابلة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلى التعليل بالحكمة.

قال القرافي: ” الوصف إن لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وفيه خلاف، والحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علّة كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علّة، ومن الحكمة اختلاط الأنساب فإنه سبب جعل وصف الزنا سبب وجود الجلد، وكضياح المال الموجب لجعل وصف السرقة سبب القطع حجة الجواز أن الوصف إذا جاز التعليل به فأولى بالحكمة لأنها أصل الشيء لا يقصر عنه. ولأنها نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخلق، وهذا سبب ورود الشرائع فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على الفرع“<sup>(1)</sup>

وذهب الشاطبي إلى القول بالتعليل بالحكم، فيقول: ”وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علّة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة“<sup>(2)</sup>

ثم يضيف مؤكدا بقوله: ”فعلى الجملة، العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة“<sup>(3)</sup>.

ونجد أيضا ابن القيم وشيخه ابن تيمية يعلنان بالحكم والمصالح والأغراض<sup>(4)</sup> لأنهم يقيسون بالأوصاف المناسبة لا مجرد العلة المضبوطة<sup>(5)</sup>

1 - شرح تنقيح الفصول ص 359.

2 - الموافقات ج1/ص265.

3 - المرجع السابق نفسه.

4 - إن التعليل بالحكمة والمصلحة وارد كثيرا في نصوص الكتاب والسنة واجتهاد الصحابة والأئمة، فالأمثلة كثيرة نقتصر على بعضها فقط: فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُو اللَّهِ وَعَدُوكُمْ﴾ (سورة الأنفال، آية 60) وقوله: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ (سورة المائدة آية 91) ومن السنة قوله ﷺ: ”أخشى أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه“ انظر تخريجه في محث تطبيقات سد الذرائع في الفصل الأخير.

- وغيرها من الأمثلة التي لا يمكن حصرها في نصوص الكتاب والسنة واجتهادات الصحابة والأئمة، وهذا ما جعل مصطفى شليبي فيما ذكره من تعليقات بالحكمة يقول أنه ” لا مغالاة في القول بأن التعليل بالحكمة هو الأصل في التعليل...“ انظر تعليل الأحكام ص17 وأصول الفقه الإسلامي ج1/ص237.

5 - أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص 360.

فابن القيم و شيخه ابن تيمية ربطا القياس بمقاصد الشريعة ومصالح الناس، فهما لا يلتفتان إلى علل الأقيسة المتمثلة في الأوصاف المضبوطة التي تتحقق في الغالب بها الأوصاف المناسبة بل أحيانا يعتبر أن الحكم والأوصاف المناسبة هي نفسها علة القياس.

وفي هذا المعنى يقول الإمام أبو زهرة: ” أما ابن تيمية وتبعه في هذا تلميذه ابن القيم وهو نظر كثيرين من الحنابلة، ولعله هو الذي يتفق مع الإمام أحمد نفسه في أقيسته.

فقد اعتبروا الوصف المؤثر في الحكم هو الحكمة ، أي الوصف المناسب الذي يتفق مع أغراض الشارع العامة، وهي جلب المصالح ودفع المضار، فهم نظروا إلى ذلك الوصف دون العلة التي قيدها الحنفية.“<sup>(1)</sup>

فتذهب جمهور علماء المسلمين إلى أن أحكام الشريعة كلها شرعت لتحقيق مصالح الناس بجلب النفع لهم ودفع الضر عنهم، فهي لم تشرع لمجرد إرهاب الناس وتكليفهم بالمشقات.

يقول ابن القيم: ” فإنه سبحانه أمر عباده بما أمرهم به رحمة منه و إحسانا و إنعاما عليهم لأن صلاحهم في معاشهم و معادهم و أبدانهم و أموالهم و في معادهم و مآلهم إنما هو بفعل ما أمروا به ، و هو في ذلك بمنزلة الغذاء الذي لا قوام للبدن إلا به بل أعظم ، و ليس مجرد تكليف و ابتلاء كما يظنه كثير من الناس ، و نهاهم عما نهاهم عنه صيانة و حمية لهم ، إذ لا بقاء لمصلحتهم و لا حفظ لها إلا بهذه الحمية “<sup>(2)</sup> ثم يبين أن ما أمرهم به ليس حاجة منه ، كيف ذلك و هو الغني الحميد ، و لم يحرم عنهم ما حرمه بخلا منه عليهم ، و هو الجواد الكريم ، ” بل أمره و نهيه عين حظهم و سعادتهم العاجلة و الآجلة ، و مصدر أمره و نهيه رحمته الواسعة و بره و جوده و إحسانه و إنعامه “<sup>(3)</sup>.

1 - انظر كتابه : أحمد بن حنبل ، ص 251 ، وهذا على خلاف ما أشار إليه عبد العظيم عبد السلام شرف الدين أن ابن القيم يرى أن الأحكام تبنى على العلة والأوصاف المؤثرة ، على خلاف شيخه ابن تيمية الذي يرى بناءها على الأغراض والمصالح المقصودة منها، وذكر أن الإمام أبو زهرة أشار إلى ذلك في كتابه ابن حنبل وابن تيمية، ولست أدري كيف تجاوز عبد العظيم عبد السلام شرف الدين النصوص الكثيرة عند الإمام أبي زهرة ما ثبت أن ابن القيم وشيخه ابن تيمية يعللان معا بالأغراض والمصالح المقصودة، ثم إنه يورد موقف ابن القيم وشيخه ابن تيمية من المسائل التي رأى الحنفية وغيرهم أنها مخالفة للقياس وإنما أجزت استحسانا، لأن ذلك يرجع إلى التعليل بالأغراض والمصالح المقصودة، فكيف يختلفان ويتفقان في ذلك ويتفقان في الرد على القائلين أن هناك مسائل تحالف القياس. وخلاصة القول أن عبد السلام شرف الدين فيما يبدو لم يقف على خصوص أبي زهرة في موافقة ابن القيم لشيخه ابن تيمية في أن الأحكام تبنى على الأغراض والمصالح المقصودة. انظر كتابه: ابن القيم - عصره وآراؤه ، ص 155.

2 - مفتاح دار السعادة : ج2/ص10

3 - المصدر السابق : ج2/ص11

جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي

و قد استند في هذا إلى رأي شيخه ابن تيمية فيما ذهب إليه من أن نصوص الشريعة معقولة مثبتا عدم مخالفتها للقياس الصحيح عن طريق استقراء نصوصها في قوله: ”ما عرفت حديثا صحيحا إلا و يمكن تخريجه على الأصول الثابتة ، و قد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع ، فما رأيت قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا ، كما أن المعقول الصحيح لا يخالف المنقول الصحيح“<sup>(1)</sup>

فبين بعد ذلك أنه مامن قياس صحيح يخالف أثرا فلا بد من ضعف أحدهما ، كما جعل التمييز بين صحيح القياس و فاسده من أدق العلوم ، التي قد تُخفى عن أفاضل العلماء و خواصهم فضلا عن هو دونهم ، و علل ذلك بكون الصفة المؤثرة في الأحكام على وجهها و معرفة المعاني التي علق بها من أشرف العلوم ، إذ فيها الجلي الذي يعرفه أكثر الناس وفيها الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواص العلماء<sup>(2)</sup> .

ثم يضيف في موضع آخر أنه ”ليس في الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا ولكن يخالف القياس الفاسد ، وإن كان بعض الناس لا يعلم فسادة“<sup>(3)</sup> .

و على هذا الأساس انطلق ابن القيم في إبراز الأصل العام الذي تقوم عليه أحكام الشريعة و هو مراعات مصالح العباد في العاجل و الآجل ، مبينا أهمية تعليل نصوص الشريعة و ابتنائها على الحكم و المصالح و الغايات ، في إحاطتها لجميع الأحداث و الوقائع كمسلك لحل معادلة تناهي النصوص و لا تناهي النوازل و الوقائع ، بتوسيع أفق النص و الإرتقاء به من المعنى الحرفي المحدود إلى معقوليته و منطقيته التشريعية - كما يعبر عنها الدريني- في تحقيق الغايات التي شرعت من أجلها الأحكام ، بالإضافة إلى ذلك فالتعليل هو تأصيل لفكرة خلود الشريعة و صلاحيتها لكل زمان و مكان و عدم التعليل يؤدي إلى عجز أحكام الشريعة عن استيعاب تصرفات الناس، أو اهدارها لعدم استيفاء نصوصها للنوازل و الحوادث.

و يزداد الأمر وضوحا في مسألة التعليل عند ابن القيم من خلال ما يلي:

1 - الإعلام : ج2/ص42.

2 - المصدر السابق نفسه .

3 - المصدر السابق ، ج2/ص6.

## 1- موقف ابن القيم من منكري التعليل

اهتم ابن القيم بعلل الأحكام وما أخذها ووجوه الاستدلال بها ، كما ردّ على نفاة الحكمة والتعليل ؛ إذ لا تخلو معظم مؤلفاته من إثبات الحكمة والتعليل والرد على منكري القياس ونفاة المعاني حتى أفرد لها في كتابه "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل" الباب الثاني والعشرون "في طرق إثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره ، وإثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لأجلها" ثم قال: "وهو من أجلّ الأبواب"<sup>(1)</sup>

كما أضاف الباب الثالث والعشرون "في استيفاء شبه نفاة الحكمة ، وذكر الأجوبة المفصلة عنها"<sup>(2)</sup> ولم يقتصر المسألة على هذين البابين فقط، بل ان من يدقق في الكتاب يجده من أوله إلى آخره إثباتا للحكمة والتعليل، كما في كتابه مفتاح دار السعادة ، وإعلام الموقّعين، وكتابه الفوائد، وبائع الفوائد، وغيرها، بل نجد في معظم مؤلفاته مباحث عميقة مستقلة في بيان أسرار الشريعة وحكمها، بل وأسرار الكون علويه وسفليه<sup>(3)</sup>

وفي هذا المعنى يقول: "ومن أعجب العجب ان تسمح نفس بإنكار الحكم والعلل الغائية والمصالح التي تضمنتها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أولّ الدلائل على صدق من جاء بها وأنه رسول الله حقا، ولولم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية، فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين في تضاعيفها ومضمونها كشهود الحكم والمصالح والمنافع في المخلوقات العلوية والسفلية، وما بينهما من الحيوان والنبات والعناصر التي بها انتظام مصالح المعاش، فكيف يرضى أحد لنفسه إنكار ذلك وجحده"<sup>(4)</sup>

ولم يقف ابن القيم عند هذا الحد بل نفى فقه من يعتقد بطلان الحكمة والتعليل والمناسبة واعتبر هذا من أعظم الجنايات في قوله: "وهل يمكن فقيها على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد وجناية هذا القول

1 - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، ص 5.

2 - المصدر السابق ص 5 و ص 206 وما بعدها، ونحده في كتابه إعلام الموقّعين ج 2/ص 60 يرد على نفاة العلة والحكمة و القياس.

3 - مفتاح دار السعادة- الجزء الأول من أوله إلى آخره، وكذا الجزء الثاني .

4 - شفاء العليل - ص 205.

على الشرائع من أعظم الجنايات، فإن العقلاء لا يمكنهم إنكار الأسباب والحكم والمصالح والعلل الغائية“<sup>(1)</sup>

كما اعتبر أهل الظاهر الذين نفوا القياس والحكم والتعليل قد سدوا على أنفسهم طريقاً من طرق الحق، إذ اضطروا إلى توسعة طريق الاستصحاب وحملوه أكثر مما يحتمل فقال: ”فنفاءة القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل، واعتبار الحكم والمصالح، وهو من الميزان الذي أنزله الله، احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب، فحملوها فوق الحاجة ووسعوها أكثر مما تسعانه، فحيث فهموا من النص حكماً أثبتوه، ولم يبالوا بما وراءه، وحيث لم يفهموا منه نفوه وحملوا الاستصحاب...“<sup>(2)</sup>

وفي كثير من المواطن التي تعتبر فيها المعاني والعلل يرد فيها على جمود أهل الظاهر عند ظاهر النص، ومما لا شك فيه أن ابن القيم يقصد بذلك ابن حزم الظاهري<sup>(3)</sup> الذي جعل الباب التاسع والثلاثين من إحكامه في إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين، وأسنده إلى داوود بن علي الظاهري<sup>(4)</sup> شيخ الظاهرية فقال: ”وقال أبو سليمان وجميع أصحابه: لا يقبل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعلّة أصلاً، بوجه من الوجوه...“ قال أبو محمد: ”وهذا هو ديننا الذي ندين الله تعالى به وندعو عباد الله ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى“<sup>(5)</sup>

بل إن ابن حزم شدّد في إنكار القياس والتعليل إلى حدّ اعتباره دين إبليس فهو يتبرأ منه إلى الله تعالى كما يتبرأ من إثبات أي علة لأي شيء في الشريعة.<sup>(6)</sup> وأورد حججاً كثيرة للردّ على

1 - شفاء العليل، ص 205.

2 - إعلام الموقعين: ج 1/ ص 289.

3 - هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ولد بقرطبة سنة 384هـ، كان شافعي المذهب، ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر عالم حافظ لعلوم الحديث وفقهه، زهد في الدنيا بعد الرياسة التي كانت له ولأبيه في الوزارة، من مصنفاته ”الإيصال إلى فهم كتاب الخصال الجامعة“ و كتاب ”الإحكام لأصول الأحكام“ و كتاب ”الإجماع ومسائله“ وغيرها، توفي سنة 465هـ انظر وفيات الأعيان، ج 3/ ص 325 و ما بعدها، وسير اعلام النبلاء ج 18/ ص 184 و ما بعدها.

4 - هو داوود بن علي بن خلف الأصهباني أبو سليمان الظاهري، ولد بالكوفة سنة 202هـ وقيل سنة 200هـ وقيل 201هـ، نشأ ببغداد وتوفى بها سنة 270هـ، كان زاهدا ورعا، و كان من أكثر الناس تعصبا للمذهب الشافعي ثم استقل بمذهبه، وتبعه في ذلك جمع كثير يعرفون بالظاهريّة انظر وفيات الأعيان، ج 2/ ص 255 .

5 - الإحكام في أصول الأحكام، ج 8/ ص 76، 77.

6 - المرجع السابق: 113/8.

خصومه ولعل هذا ما أثار ابن القيم فرد بشدة كأنه في معركة حمي وطيسها فقال: "الآن حمي الوطيس وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما بعث به رسوله وأن لحزب الله أن لا تأخذهم في الله لومة لائم ، وأن لا يتحيزوا إلى فئة معينة وأن ينصروا الله ورسوله بكل قول حق قاله من قاله..."<sup>(1)</sup>

وقد ردّ ابن القيم على حجج الظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم التي أجازوا فيها أن يكون المأمور به منهيًا عنه ، والمنهي عنه مأمورا به ، كما أجازوا أن تجمع الشريعة بين المختلفات وتفرق بين المتماثلات ، وأنكر عليهم حرفيتهم في النصوص وجمودهم على الظاهر .

ويذكر ابن القيم أمثلة كثيرة فيها قصور الفهم على الظاهر ، كما يؤكد ظاهرية ابن حزم في حديث استئذان البكر<sup>(2)</sup> وأن إذنها صماتها، لغلبة الحياء عليها، فيفهم منه قبولها ورضاها وإن هي نطقت فهو أكد ، أما إذن الثيب الكلام ، لكن ابن حزم يرى أنها إذا نطقت بالرضا فلا ينعقد بذلك نكاحها ولا يصح أن تزوج إلا بالصمات ، وعلق ابن القيم على ما ذهب إليه ابن حزم بقوله: " وهذا هو اللائق بظاهريته"<sup>(3)</sup>.

وكان جواب ابن القيم على نفاة الحكمة والتعليل على نوعين: مجملا و مفصلا .  
فالمجمل جعله لإثبات أن الشريعة لا تفرّق بين المتساويات، كما أنها لا تجمع بين المختلفات بين فيه خطأ ما ذهب إليه الظاهرية من أن الشريعة تفرّق بين المتماثلات، وتسوي بين المختلفات.<sup>(4)</sup>  
وذكر أن تفريق الشريعة بين أحكام بعض الصور إنسما يرجع لافتراقها في الصفات والمعاني التي اقتضت ذلك ، إذ لو قرنت بينها في الأحكام لكانت تسوية بين المختلفات وقرنا للشيء إلى غير شبيهه في الحكم ، واشتراك بعض الصور في الحكم ليس إلا لاشتراكها في المعنى المقتضي لذلك الحكم: " ولا يضرّ افتراقهما في غيره كما لا ينفع اشتراك المختلفين في معنى لا يوجب

1 - إعلام الموقعين: ج1/ص288

2 - عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: " الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها " . أخرجه مسلم واللفظ له في كتاب النكاح - باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق و البكر بالسكوت - م5، ج9/ص204. و البخاري في كتاب النكاح عن أبي هريرة - باب لا ينكح الأب و غيره البكر و الثيب إلا برضاها - م4 ، ج7/ص33 (طبعة دار الفلم).

3 - زاد المعاد في هدي خير العباد: 3/4.

4 - ومن هذه الشبه قوله أن الشارع فرض الغسل من المنى و أبتل الصوم بإنزائه عمدا وهو طاهر دون البول والمذي وهو نجس، وأوجب غسل الثوب من بول الصبية والنضح من بول الصبي مع تساويهما ... وقطع يد السارق ثلاثة دراهم دون مجلس ألف دينار أو متنها أو غاصها ... وفرق في العدة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما ... وغيرها. انظر إعلام الموقعين: ج2/ص62 وما بعدها.

الحكم ، فالاعتبار في الجمع والفرق إنما هو بالمعاني التي لأجلها شرعت تلك الأحكام وجوداً وعدمًا<sup>(1)</sup> ، واعتبر هذا من بين الأدلة على عظم الشريعة وجلالها ، ومجئها على وفق العقول السليمة والفطر المستقيمة ، حيث جمعت بين المتساويات لاقتضاء الأوصاف اجتماعهما ، وفرقت بين المختلفات لافتراقهما في الصفات التي اقتضت افتراقهما.

كما ذكر بعد ذلك اختلاف أجوبة الأصوليين منها جواب أبي الحسن الأمدى فيما ذهب إليه من أن التفريق بين الصور المذكورة في الأحكام يرجع لعدم صلاحية ما وقع جامعا ، أو لمعارض له في الأصل أو الفرع ، أما الجمع بين المختلفات فيرجع لاشتراكهما في معني جامع صالح للتعليل أو لاختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل ، إذ لا مانع عند اختلاف الصور و إن اتحد نوع الحكم أن يُعلل بعلة مختلفة.<sup>(2)</sup>

أما المفصل فخصه للردّ على شبه نفاة التعليل في أن الشريعة جمعت بين المختلفات وفرقت بين المتساويات و استند في ذلك إلى تعليل كل شيء.

فعلل وجوب الغسل من المنى دون البول: بأن المنى يخرج من جميع البدن ، وأما البول فهو فضلة الطعام والشراب التي تحولت في المعدة والمثانة فتأثر الجسم بخروج المنى أعظم من تأثره بخروج البول...<sup>(3)</sup>

كما علل الفرق بين قطع يد السارق في ثلاثة دراهم ، وترك قطع يد المختلس و المنتهب والغاصب ، في أن السارق لا يمكن الاحتراز منه فإنه ينقب الدور ويهتك الحرز ويكسر القفل فلا يمكن الاحتراز منه بأكثر من ذلك فلو أنه لم يشرع قطع يده لسرق الناس بعضهم بعضا وعظم الضرر بخلاف المنتهب فهو يأخذ المال جهرة ، بمرأى من الناس فيمكنهم أن يمنعوه من ذلك ويأخذوا على يديه بتخليص حق المظلوم ، أو الشهادة عند الحاكم ، أما المختلس فهو يأخذ المال في غفلة من مالكة وهذا لا يخلو من نوع تفريط يفسح المجال للمختلس لاختلاسه فهو يأخذ من غير حرز وإنما في حال تخلي المال من الاحتراز والتحفظ.

أما الغاصب؛ فالأمر فيه ظاهر وهو أولى بعدم القطع من المنتهب ولكن يسوغ كف عدوان هؤلاء بالضرب والنكال والسجن الطويل والعقوبة بأخذ المال.<sup>(4)</sup>

1 - إعلام الموقعين ، ج 2/ص 65 .

2 - المصدر السابق نفسه

3 - المصدر السابق ، ج 2/ص 67.

أما الغاصب؛ فالأمر فيه ظاهر وهو أولى بعدم القطع من المنتهب ولكن يسوغ كف عدوان هؤلاء بالضرب والنكال والسجن الطويل والعقوبة بأخذ المال.<sup>(1)</sup>

وعلل الفرق بين إيجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنى وعدم وجوبه على من قذف غيره بالكفر: بأن "قاذف غيره بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه فجعل حد الفرية تكديماً له وتبرئة لعرض المقدوف، وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة التي يجلد من رمى بها مسلماً"، أما من رمى غيره بالكفر، فاطلاع المسلمين على حاله وشهودهم ذلك منهم كاف في تكذيب المفترى ولا يلحقه بكذبه عليه بالكفر مثلما يلحقه من العار بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة، وخاصة إذا كان المقدوف امرأة فإن معرفة القذف تلحقها وتفسح مجال الظنون والشكوك بين أهلها، مما يلحق مثله بالرمي بالكفر.<sup>(2)</sup>

## 2 - هل الأصل في النصوص التعليل أم التبعيد؟

اتفق جمهور العلماء على القول بتعليل نصوص الأحكام الشرعية، ولم يقع الخلاف في أصل التعليل، بل وقع الخلاف في جواز تعدية التعليل إلى غير محل وروده كما يلي<sup>(3)</sup>:

أ- بحسب أصل الجواز إلى فرقتين:

1- أن الأصل في النصوص عدم التعليل حتى يقوم دليل على التعليل.

2- أن الأصل في النصوص التعليل.

ب- بحسب شروط جواز التعدية:

اختلف القائلون بجواز التعدية في شروط ذلك إلى ثلاثة آراء:

1- أن الأصل في النصوص التعليل بكل وصف حتى يكون صالحاً لإضافة الحكم إليه حتى

يوجد مانع من التعليل ببعض الأوصاف.

2- أن الأصل في النصوص التعليل بوصف لكن لا بد من دليل يميز الوصف عن بقية الأوصاف.

3- أن الأصل في النصوص التعليل وأنه لا بد من دليل يميز الوصف عن الذي هو علة ومع

ذلك لا بد التعليل والتمييز من دليل يدل أن النص الذي يراد استخراج علة معلن.

1 - إعلام الموقعين: ج2/ص70.

2- المصدر السابق: ج2/ص72 وهناك مسائل عديدة عيّنها ابن القيم وجه الحكمة والمصلحة والتعليل. انظر إعلام الموقعين، ج2/ص62 إلى ص143.

3 - أصول السرخسي: - تحقيق أبو الوفاء الأفعاني - (بيروت: دار المعرفة، دت)، ج2/ص144، و البخاري: كشف الأسرار على أصول السرخسي (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، دت): ج3/ص293.

وعليه، فمن ذهب إلى جواز تعدية التعليل إلى غير محلّ وروده قال أن أحكام الشريعة معقولة المعنى، ومن قصر التعليل على ما ورد قال بأن أحكام الشريعة تعبدية.

### 3- مجال التعليل

ذهب علماء الأصول إلى أن التعليل يقتصر على مجال العادات والمعاملات دون العبادات لأنها غير معقولة المعنى، فيكون الأصل في العبادات هو التعمد وعدم الالتفات إلى المعاني، أما المعاملات فالأصل فيها هو التعليل والالتفات إلى المعاني.

#### أ- التعليل في العبادات:

فالشاطبي يرى أن "عامة التبعيدات لا يعقل لها معنى على التفصيل كالوضوء والصيام في زمان مخصوص دون غيره والحج ونحو ذلك"<sup>(1)</sup> فهي وضعت على التحكم المحض المنافي للمناسبات التفصيلية، فالطهارات على اختلاف أنواعهما اختص كل منها بتعمد مخالف لما يظهر "فإن البول والغائط خارجان نجسان يجب بهما تطهير أعضاء الوضوء دون المخرجين فقط ودون أعضاء الوضوء... ثم التراب-ومن شأنه التلوّث- يقوم مقام الماء الذي من شأنه التنظيف ثم نظرنا في أوقات الصلوات فلم نجد فيها مناسبة لإقامة الصلوات فيها لاستواء الأوقات في ذلك"<sup>(2)</sup> واسترسل الشاطبي في ذكر الأمثلة التي تدل على أن عامة التبعيدات غير معقولة المعنى، وأنه لا يمكن تحديد وجه المصلحة فيها فقال: "فإذا صرنا إلى الصيام وجدنا فيه من التبعيدات غير المعقولة المعنى كثيرا، كإمساك النهار دون الليل، والإمساك عن المأكولات والمشروبات دون الملابس والمركوبات، والنظر والمشى والكلام وأشبه ذلك... وهكذا نجد عامة التبعيدات في كل باب من أبواب الفقه"<sup>(3)</sup>.

ثم إن الشاطبي يصرّح أن كل ما كان في هذا المجال من التكاليف "فإن قصد الشارع أن يوقف عنده ويعزل عنه النظر الاجتهادي جملة وأن يوكل إلى واضعه ويسلم له فيه سواء علينا أقلنا: أن التكاليف معللة بمصالح العباد، أم لم نقله"<sup>(4)</sup>، ثم إنه استثنى بعض المسائل التي فهم معناها من الشرع.

1 - الاعتصام: ج2/ص129.

2 - المرجع السابق: ج2/ص130.

3 - المرجع السابق: ج2/ص131.

4 - المرجع السابق: ج2/ص132.

واستدل الشاطبي على ما ذهب إليه بالاستقراء في قوله: ”وهكذا تجد عامة التعبدات في كل أبواب الفقه ... أن في هذا الاستقراء معنى يعلم من مقاصد الشرع أنه قصد قصده ونحى نحوه واعتبرت جهته“<sup>(1)</sup>

ومنه نخلص أن أحكام العبادة عند الشاطبي ؛ الأصل فيها هو التعبد. أما البحث عن عللها فقد اعتبره من ”ملح العلم“، ”...فاستخراج الحكم لما لا معنى معقول له ، كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصصة، والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدين والقيام والركوع والسجود ، وكونها على بعض الهيئات دون بعض... واختصاص الحج بالأعمال المعلومة ، وفي الأماكن المعروفة وإلى مسجد مخصوص ، إلى أشباه ذلك مما لا تهتدي العقول إليه بوجه ، ولا تطور<sup>(2)</sup> ، فيأتي بعض الناس فيطرق إليه حكماً يزعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع ، وجميعها مبني على ظن وتخمين غير مطرد في بابه ولا مبني عليه عمل“<sup>(3)</sup>

## ب- رأي ابن القيم

أما ابن القيم، فسار على أساس أن الأصل العام الذي تقوم عليه الشريعة كلها وهي ابتناؤها على مراعاة المصالح في العاجل والآجل في جميع أحكامها<sup>(4)</sup>. فعلل كثيرا من الأحكام التعبدية منها وجوب الغسل من المنى دون البول، فقال: ”فهذا من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة، فإن المنى يخرج من جميع البدن ، ولهذا سماه الله سبحانه وتعالى (سالة) لأنه يسيل من جميع البدن ، وأما البول ، فإنما هو فضلة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة والمثانة ، فتأثر الجسم بخروج المنى أعظم من تأثره بخروج البول.

وأیضا فإن الإغتسال من خروج المنى أنفع شيء للبدن والقلب والروح، بل جميع الأرواح القائمة بالبدن فإنها تقوى بالإغتسال، والغسل يخلق عليه ماتحلل منه المنى، وهذا أمر يعرف بالحس، وأيضا فإن الجنابة توجب ثقلا وكسلا، والغسل يحدث نشاطا وخفة، كما علل الفرق بين

1 - الاعتصام: ج2/ص131. وانظر أيضا كتابه الموافقات: ج2/ص300-304.

2 - أي لا تحوم جهته، من الطور وهو الحوم حول الشيء، (شرح دراز).

3 - الموافقات: ج1/ص80.

4 - إعلام الموقعين: ج2/ص93.

غسل بول الصبية ونضح بول الصبي<sup>(1)</sup> ووجوب قضاء الحائض الصيام دون الصلاة، وجعل التيمم بدل الطهارة، وقطع يد السارق دون المختلس والمنتهب<sup>(2)</sup> والغاصب<sup>(3)</sup>.

وقد أعطى ابن القيم للتعليل بعدا أكثر شمولية، فعَلَّلَ فَعَلَ الأوامر وترك النواهي في الشريعة الإسلامية، فعَلَّةُ فعل الأمر أنه مقصود لذاته وترك المنهي عنه مقصود به تكميل فعل المأمور به ”فهو منهي عنه لأجل كونه يخل بفعل المأمور أو يضعفه وينقصه ، كما نبه الله سبحانه وتعالى على ذلك في النهي عن الخمر والميسر لكونهما يصدان عن ذكر الله وعن الصلاة“<sup>(4)</sup>.

كما قرر بالتبع والاستقراء أن التعليل هو مسلك نصوص القرآن والسنة فقال: ”والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ، ولأجلها خلق تلك الأعيان“<sup>(5)</sup> ثم أثبت استقراءه للنصوص في قوله: ”ولو كان هذا في القرآن [التعليل] والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة“ وأورد طرق التعليل وصيغها التي جاءت في النصوص ”فتارة يذكر لام التعليل الصريحة، وتارة يذكر المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل، وتارة يذكر من أجل الصريحة في التعليل.... وتارة ينبه على السبب يذكره صريحا وتارة يذكر الأوصاف المشتقة المناسبة لتلك الأحكام ، ثم يرتبها عليها ترتيب المسببات على أسبابها ، وتارة ينكر على من زعم أنه خلق خلقه وشرع دينه عبثا وسدى ، وتارة ينكر على من ظن أنه يسوى بين المختلفين اللذين يقتضيان أثرين مختلفين، وتارة يخيّر بكمال حكمته وعلمه المقتضي أنه لا يفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين مختلفين، وأنه ينزل الأشياء منازلها، ويرتبها مراتبها...“<sup>(6)</sup>.

1 - عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال في بول الغلام الرضيع بنضح بول الغلام ويغسل بول الحارثية قال قتادة وهذا ما لم يطعم فإذا وضعما غسلا جميعا. أخرجه الترمذي و اللفظ له في كتاب الطهارة -باب النضح -ج1/ص105 .و أخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة و سننها-باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم-ج1/174، 175 .

2 - عن جابر عن النبي قال : ”ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع“ أخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح في كتاب الحدود -باب ما جاء في الخائن والمختلس و المنتهب - ج4/ص42.و أخرجه أبو داود بلفظ آخر في كتاب الحدود -باب ما لا قطع فيه- ج3/ص141، 142.

3 - إعلام الموقعين: ج2/ص69، 70 وما بعدهما.

4 - ابن القيم: الفوائد، ص 156.

5 - مفتاح دار السعادة: ج2/ص22.

6 - المصدر السابق: ج2/ص22، 23.

وأكد أن القرآن مملوء من أوله إلى آخره بذكر حكم الخلق والأمور وإبراز مصالحهما ومنافعهما، لا يمكن لمن له أدنى اطلاع على معاني القرآن إنكار ذلك<sup>(1)</sup> ”وإذا تأملت الشريعة التي بعث الله بها رسوله حق التأمل وجدتها من أولها إلى آخرها شاهدة بذلك ناطقة به ، ووجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة باديا على صفحاتها ، مناديا عليها يدعو العقول والألباب إليها ... ولا يليق به أن يشرع لعباده ما يضادها ، وذلك لأن الذي شرعها علم ما في خلافها من المفساد والقبائح والظلم والسفَه... وإنه لا يصلح العباد إلا عليها ولا سعادة لهم بدونها البتة“<sup>(2)</sup>

فعلّ الوضوء وذكر محاسنه واختصاصه بتلك الأعضاء؛ ”وهي آلة البطش والمشي ومجمع الحواس التي تعلق أكثر الذنوب والخطايا بها... فافتضت حكمة أحكم الحاكمين ورحمته أن شرع الوضوء على هذه الأعضاء التي هي أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصي وهي الأعضاء الظاهرة البارزة للغبار والوسخ أيضا ، وهي أسهل الأعضاء غسلا فلا يشق تكرار غسلها في اليوم والليله“<sup>(3)</sup>

وعلى الرغم من أن ابن القيم علل كل شيء إلا أنه صرح أن أحكام العبادات لا يمكن للعقل أن يدرك عللها مفصلة ، قال: ”وبالجملة، فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل وإن أدركتها جملة“<sup>(4)</sup>

ولم ينفرد ابن القيم بهذا الرأي، بل نجد قبله الجويني أثناء حديثه عن تقاسيم العلل والأصول يذكر أن ”ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة ... وهذا النوع ينذر تصوره جدا ، فإن امتنع استنباط معنى جزئي منه ، فإنه لا يمتنع تخيله كليا ، كالعبادات البدنية المحضة ، فلا تتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية ، ولكن لا يبعد أن يقال أن تواصل الوظائف يديم تمرن العباد على حكم الانقياد ، وتجديد العهد بذكر الله تعالى ينهي عن الفحشاء ، وهذا يقع على الجملة“<sup>(5)</sup>

1 - مفتاح دار السعادة : ج2/ص23.

2 - المصدر السابق: ج2/ص23.

3 - المصدر السابق: ج2/ص24.

4 - إعلام الموقعين: ج2/ص93.

5 - البرهان: ج2/ص926.

وهذا ما ذهب إليه الشاطبي في قوله: ”وقد علم أن العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا والآخرة على الجملة وإن لم يعلم ذلك على التفصيل“<sup>(1)</sup> فهو يعترف أن أحكام العبادات معللة جملة كما صرح بذلك ابن القيم، بعد أن قال أن أحكام العبادات غير معقولة المعنى، فيبدو للقارىء أن هذا تناقض في موقف الشاطبي، فتارة يتشدد في إنكار التعليل في أحكام العبادات وتارة يعتبر تعيين حكمها وأسرارها غير مبني على أساس، بل عدّه من ملح العلم، والحقيقة أنه لا تناقض في موقف الشاطبي؛ فهو اعتبر عدم تعليل أحكام العبادات أصلاً، أما تعليلها فهو استثناء، أما ابن القيم فقد اعتبر تعليل العبادات أصلاً وعدم تعليلها استثناء.

وحين نرجع إلى نصوص الشرع، في مجال العبادات نلاحظ أنها معللة أصلاً وتعليلاتها منصوص عليها، وهو الأصل الذي بنى عليه ابن القيم تعليلاته في أحكام العبادات، قال: ”وجميع مسائل الشريعة كذلك آيات بينات، ودلالات واضحة وشواهد ناطقات، بأن الذي شرعها له الحكمة البالغة والعلم المحيط والرحمة والعناية بعباده وإرادة الصلاح لهم وسوقهم بها إلى كمالهم وعواقبهم الحميدة، وقد نبه سبحانه عباده على هذا فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (سورة المائدة، آية 6): فأخبر سبحانه أنه لم يأمرهم بذلك حرجاً عليهم وتضييقاً ومشقة، ولكن إرادة تطهيرهم وإتمام نعمته عليهم ليذكروا على ذلك“<sup>(2)</sup>.

بالإضافة إلى هذا، هناك نصوص عديدة منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (سورة العنكبوت، آية: 45) وقوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (27) ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات ﴿ (سورة الحج آية: 27-28) وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (سورة التوبة، آية: 103).

ولم يفرّق العضد في شرحه لمختصر ابن الحاجب في تعليله لأحكام الشريعة بين العبادات والمعاملات في تفسيره للنص القرآني: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (سورة الأبياء، آية: 107)،

1 - الموافقات، ج1/ص201.

2 - مفتاح دار السعادة: 24/2.

فقال: ” وظاهر الآية التعميم ، أي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها، إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالاً لغير الرحمة لأنه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم“<sup>(1)</sup>

وهو ما وافق الأصل العام للتشريعة فـ ”مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها“<sup>(2)</sup>

### التعليل في المعاملات:

اتفق الأصوليون على أن الأصل في أحكام المعاملات هو التعليل، واعتبار المصالح فيها، قال العزّ بن عبد السلام: ”الشريعة كلّها مصالح ؛ إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح، فإن سمعت الله يقول: ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا نجد إلا خيراً يحثك عليه أو شرّاً يزجرك عنه أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفسد حثاً على اجتناب المفسد وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح“<sup>(3)</sup>

كما أشار الشاطبي إلى استرسال الإمام مالك في فهم المعاني المصلحية في مجال العادات لأنه جارٍ على المعنى المناسب الظاهر للعقول<sup>(4)</sup>

واستدل على ذلك بالاستقراء ، وبيان الأمثلة التي توسع الشارع في بيان عللها وحكمها في باب العادات قال: ” فإننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معها حيث دارت، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز...“<sup>(5)</sup>

أما الأمر الثاني، فإن الشارع توسع في بيان العلة والحكم في تشريع باب العادات... وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول“<sup>(6)</sup>.

1 - شرح مختصر ابن الحاجب : ج2/ص38.

2 - إعلام الموقعين: ج3/ص5.

3 - فواعد الأحكام : ج1/ص9.

4 - الاعتصام: ج2/ص132

5 - الموافقات : ج2/ص305

6 - المصدر السابق : 305/2-306.

و يمكن أن نستنتج آراء ابن القيم في النظر المصلحي ، الذي يبني على أساس التعليل بالمصلحة ، كما يلي :

-أنه يقول بالتعليل بالحكم و المصالح و الأغراض إذ يقيس بالأوصاف المناسبة لا بمجرد العلة المضبوطة.

-أثبت ابن القيم التعليل المصلحي عن طريق استقراء نصوص الشريعة.

-يرى أن أحكام الشريعة كلها معقولة المعنى و أن الأصل فيها هو التعليل ، سواء في مجال العبادات أو المعاملات ، كما يرى أن عدم التعليل في العبادات هو استثناء ، وهذا ما ذهب إليه العُضد في أن أحكام الشريعة معللة و لم يفرق بين العبادات و المعاملات.

# المبحث الثالث

## المصالح والمفاسد عند ابن القيم

تمهيد:

إن النظر المصلحي يقوم على أساسين في أحكام الشريعة، وهما جلب المصالح ودرء المفاسد لكن قد تقترن المصلحة بالمفسدة في أمر واحد وتختلط بها كما تختلط اللذة بالألم، والمنفعة بالضرر.

و هذا ما يتوضح من خلال هذا المبحث الذي يعرض لرأي ابن القيم في المصالح و المفاسد و أهمية إدراك العقل لها و امتزاجهما ، و ترجيحه للمصلحة باعتماد قواعد التعارض و الترجيح.

## أولاً: رأي ابن القيم

يرى ابن القيم أن أحكام الشريعة في الأمر والنهي تؤخذ بالفعل أو الترك بالجانب الذي غلب فيها من مصلحة أو مفسدة ، فتكون المصلحة راجحة في الأمر والمفسدة مرجوحة، وأما في النهي فتكون المفسدة راجحة والمصلحة مرجوحة.

كما يرى أن حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى أي شيء، لأن مبنائها على تعريف مواقع رضى الله وسخطه في حركات العباد الاختيارية ، ويربط ذلك بمصالح الدنيا ومصالح الآخرة ، إذ نص على أن المصالح الحقيقية هي ما تقوم عليه حياة الناس في معاشهم وأبدانهم وأحوالهم في الدنيا ، وفوزهم في معادهم ومآلهم في الآخرة.

فالشرع هو الذي يقدر الفعل من كونه مصلحة أو مفسدة ، إذ لو ترك ذلك للأشخاص لوقع الهرج و اختلط الأمر و قد تفوت مصالح مهمة مقابل مفسد صغيرة بسبب غلبة الإندفاع و سيطرة الشهوة، ويتوضح رأيه من خلال ما يلي :

1- إدراك المصالح بالعقل: ترجع هذه المسألة إلى موضوع التحسين و التقبيح العقليين في علم الكلام ، الذي يقوم على أصليين<sup>(1)</sup> :

الأول: هل الفعل نفسه يشتمل على صفتي الحسن و القبح أم لا ؟

الثاني : أن الثواب مرتب على حسن الفعل ، و العقاب مرتب على قبحه ، ولكن هل هذا الثواب يثبت بالعقل أم لا يكون إلا بالشرع؟  
وفي هذه المسألة ثلاثة آراء :

أ- ذهب المعتزلة إلى تلازم الأصلين السابقين ، و قالوا أن الحسن و القبح في الأشياء ذاتيان عقليان ، وبناء على هذا ، فالعقل يحكم بأن هذا حسن وهذا قبيح قبل ورود الشرع، كما أن الثواب و العقاب يثبت بالعقل كما يثبت بالسمع ، و الإنسان مكلف قبل ورود الشرع .

قال الشهرستاني<sup>(2)</sup> : ” وقال أهل العدل : المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل و شكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، و الحسن و القبح صفتان ذاتيتان للحسن و القبيح<sup>(3)</sup>“

1- ابن القيم : مدارج السالكين ، ج1/ص231.

2- هو محمد بن أبي القاسم عبد الكريم ، أبو الفتح ، متكلم أشعري ، شافعي المذهب ، ولد سنة 469هـ و توفي سنة 548هـ ، وله مصنفات عديدة منها ”الإرشاد في عقائد العباد ” و ”الملل و النحل” و ”المناهج و البيان” ، انظر هدية العارفين ، ج6/ص91.

3- الملل و النحل -تحقيق أمير علي مهنا ، وعلي حسن فاعور -ط6(بيروت : دار المعرفة ، 1416هـ/1996م) ج1/ص56.

ب- و خالف الأشعرية<sup>(1)</sup> ما ذهبت إليه المعتزلة فنفوا الأصليين معا ، فقالوا ليس للمفعل نفسه حسن ولا قبح ذاتيان ، فالحسن والقبح في الأشياء منشؤه الشرع ، فلا يكون الشيء حسنا إلا بورود الشرع بالأمر به ، وليس الشيء قبيحا إلا بورود الشرع بالنهاي عنه ، وليس للعقل سبيل إلى إدراك ذلك ، وعليه فالأشياء عندهم قبل ورود الشرع سواء<sup>(2)</sup> ، والعقل لا يحسن ولا يقبح .

ج- وقال جمهور علماء السنة من الماتريديّة<sup>(3)</sup> و الحنابلة ، ومنهم ابن القيم و شيخه ابن تيمية فقد توسطوا بين الفريقين ، وذهبوا إلى موافقة المعتزلة في الأصل الأول ، و هو أن العقل يدرك حسن الأشياء كما يدرك قبحها ، فالحسن و القبح عندهم ذاتيان ، و خالفوا في ذلك الأشاعرة ولكنهم أقرّوا بأن الثواب و العقاب شرعيان ، لا عقليان كما قالت الأشاعرة .

و صرح ابن القيم برأيه في المسألة فقال: ”والحق الذي لا يجد التناقض إليه سبيل ، أنه لا تلازم بينهما [الأصليين السابقين] ، وأن الأفعال في نفسها حسنة و قبيحة ، كما أنها نافعة و ضارة ... ولكن لا يترتب عليها ثواب و لا عقاب إلا بالأمر و النهي ... و الله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل ... و الكذب و الزنا ، و الظلم و الفواحش كلها قبيحة في ذاتها ، و العقاب عليها مشروط بالشرع“<sup>(4)</sup> و قد توسع في هذه المسألة ، فكتب فيها فصولا<sup>(5)</sup> ردّ فيها على نفاة الحسن و القبح العقليين . قال في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الأعراف آية 28) ... ”فالله تعالى لا يأمر بالفحشاء ، و هذا دليل على أنها فحشاء في نفسها ، فهو لا يأمر بما يكون كذلك ، وأنه يتعالى و يتقدس عنه ، ولو كان كونه فاحشة إنما علم بالنهاي خاصة ، كان بمنزلة أن يقال: أن الله لا يأمر بما ينهى عنه ، و هذا كلام يصاب عنه آحاد العقلاء ، فكيف بكلام رب العالمين ... بل أوامره كلها حسنة في العقول ، بل مقبولة في الفطر“<sup>(6)</sup>

- 1- هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، المنسب إلى أبي موسى الأشعري ، انظر الشهرستاني: الملل و النحل ، ج 1/ص 106
- 2- و الغريب في الأمر أننا نجد الشاطبي يقرر هذا المعنى في قوله ” فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما ، فهو الواضع لها مصلحة ، و إلا فكان يمكن عقلا أن لا تكون كذلك “ انظر الموافقات ، ج 2/ص 315.
- 3- نسبة إلى أبي الحسن الماتريدي المتوفى سنة 333 هـ .
- 4- مدارج السالكين ، ج 1/ص 231.
- 5- انظر مدارج السالكين ، ج 1/ص 231 و أيضا الجزء الثاني من كتابه مفتاح دار السعادة .
- 6- انظر مفتاح دار السعادة ، ج 2/ص 10.

و ذهب العز بن عبد السلام إلى نفس المعنى فقال : ” أن معظم مصالح الدنيا و مفاستها معروف بالعقل ، إذ لا يخفى على عاقل -قبل ورود الشرع- أن تحصيل المصالح المحضة ، و درء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان و عن غيره محمود حسن“<sup>(1)</sup>

و قد أفاض ابن القيم في تفصيل المسألة فينبين خطورة نفي الحسن و القبح العقليين المتمثلة في انسداد باب القياس و التعليل بالحكم و المصالح فقال : ” فلو تساوت الأوصاف في أنفسها لانسد باب القياس و المناسبات و التعليل بالحكم و المصالح و مراعاة الأوصاف المؤثرة دون الأوصاف التي لا تأثير لها“<sup>(2)</sup> ثم يضيف أن ”كل من تكلم في علل الشرع و محاسنه، وما تضمنه من المصالح و درء المفاسد ، فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن و القبح العقليين ، إذ لو كان حسنه و قبحه بمجرد الأمر و النهي ، لم يتعرض في إثبات ذلك لغير المر و النهي فقط“<sup>(3)</sup>

وإن الإقرار بإدراك العقل للصالح و الفساد في الأفعال و الأشياء ليس على إطلاقه ، بل هو منحصر في كلياتها لا في جزئياتها ، وهذا ما أشار إليه ابن القيم في قوله ”...بل غاية العقل ان يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع بتفضيله أو قبحه فيدركه العقل جملة و يأتي الشرع بتفصيله“ و يضيف ” كما أن العقل يدرك حسن العدل ، و أما كون هذا الفعل المعين عدلا أو ظلما ، فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل... و كذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبحه ، وأن الشرائع تأتي بتفصيل ذلك و تبيينه“<sup>(4)</sup> ، و يمكن إبرازه في الصور التالية :

- أن ما أدركه العقل الصريح من ذلك فإن الشرائع تأتي بتقريره.
- أن ما كان حسنا في وقت و قبيحا في وقت آخر ، و العقل لا يهتدي لوقت حسنه أو قبحه فإن الشريعة تأتي بالأمر به في وقت حسنه و النهي عنه في وقت قبحه .
- أن الفعل قد يكون مشتملا على المصلحة و المفسدة ، ولا يدرك العقل أي الجانبين أرجح فتأتي الشريعة و تأمر براجح المصلحة و تنهى عن راجح المفسدة .
- كما أن الفعل قد يكون مصلحة لشخص و مفسدة لغيره ، و لكن العقل لا يدرك ذلك فتأتي الشرائع فتأمر به لمن تحقق له مصلحة ، و تنهى عنه لمن هو مفسدة في حقه .

1- فواعد الأحكام ، ج 1/ص 4 .

2- انظر مفتاح دار السعادة ، ج 2/ص 42.

3- المصدر السابق نفسه.

4- المصدر السابق ، ج 2/ص 117.

- أن الفعل في ظاهره مفسدة ، ولكن في ضمنه مصلحة عظيمة ، و لا يهتدي العقل إلى ذلك فيأتي الشرع و يبين ذلك ، إذ لا تعلم هذه المصلحة إلا به كالجهاد و القتال في سبيل الله .  
- و قد يكون عكس ذلك فتكون في الظاهر مصلحة و في ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدي عليها العقل ، فتبين الشرائع ما فيه من المصلحة أو المفسدة الراجعة .

و أشار ابن القيم أخيرا إلى أن العقل يعجز عن إدراك الحسن و القبح بالتفصيل في الأفعال أي صلاحها و فسادها لذلك كانت الحاجة إلى الرسل ضرورية ، بل جعلها فوق كل حاجة .

و حاصل القول من كلام ابن القيم مايلي :

- أن العقل يمكن أن يدرك المصلحة و المفسدة في الأفعال ، لأنها تحمل في حد ذاتها حسنا أو قبحا ذاتيا .
- أن الفعل الذي يشتمل على المصلحة تأتي الشريعة بالأمر به ، أما الفعل الذي يشتمل على المفسدة فتأتي الشريعة بالنهي عنه .
- أن الثواب و العقاب لا يكون إلا بورود الشرع وإرسال الرسل ، وهذا يوافق العقل و الفطرة السليمة .
- أن إدراك العقل للمصالح و المفاصد يكون بقدر محدود ، وفي مجال معين .

كما تظهر أهمية هذه المسألة - إدراك الحسن و القبح في الأفعال - في مسائل العلل و المناسبات التي يبنى عليها الحكم ، و يبنى عليها تقديم أرجح المصلحتين على مرجوحهما و دفع أقوى المفسدتين باحتمال أدناهما ، و كذا التفريق بين المصالح الخالصة و الراجعة و المرجوحة و المفاصد التي هي كذلك ، لأن ذلك لا يتم إلا باستخراج الحكم و العلل ، و معرفة المصالح و المفاصد الناشئة من الأفعال<sup>(1)</sup> .

1- انظر مدارج السالكين ، ج1/ص242 .

## 2- امتزاج المصالح بالمفاسد:

أثار ابن القيم إشكال اختلاط المصالح بالمفاسد وفصل فيه، حيث قسم الأشياء إلى خمسة أقسام حسب الفرض العقلي دون النظر إلى تحقيقها في الوجود، وهي:

- 1- القسم الأول : ما مصلحته خالصة.
- 2- والثاني : ما تكون مصلحته راجحة.
- 3- والثالث: ما تكون مفسدة خالصة.
- 4- والرابع : ما تكون مفسدته راجحة.
- 5- والخامس: ما استوت مصلحته ومفسدته.

و هذه الأقسام الخمسة بهذا الشكل لا وجود لها من حيث الواقع العملي، ولكن حصرها التقسيم. و ذكر أن النزاع وقع في وجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة وما تساوت مصلحته ومفسدته، أما القسمين الآخرين فسَلّموا بوجودهما، فقال: ” فهذه أقسام خمسة منها أربعة تأتي بها الشرائع ، فتأتي بما مصلحته خالصة أو راجحة آمرة به مقتضية له، وما مفسدته خالصة أو راجحة فحكمها فيه النهي عنه وطلب إعدامه، فتأتي بتحصيل المصلحة الخالصة والراجحة أو تكميلها حسب الإمكان، وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة أو تقليلها بحسب الإمكان ، فمدار الشرائع على هذه الأقسام الأربعة“<sup>(1)</sup>

### أ- هل توجد المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة؟

ذكر ابن القيم أن هذه المسألة هي موضع الخلاف والنزاع بين العلماء ، فذهب البعض إلى منعها والقول بعدم وجودها ، ثم وجه قولهم ؛ بأن المصلحة هي النعيم واللذة وما يفضي إليه والمفسدة هي العذاب والألم وما يفضي إليه واسترسل مبينا أن المأمور به لا بد أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم وإن كان فيه لذة وسرور وفرح، فلا بد من وقوع الأذى لكن هذا الأذى والألم لما كان مغمورا بالمصلحة لا يلتفت إليه ولا تعطل لأجله، لأن ترك الخير الكثير الغالب لأجل الشر القليل المغلوب شرّ كثير ، والشر المنهي عنه، إنما يفعله الإنسان لأن له فيه غرضا ووطرا ما ، وهذه مصلحة عاجلة، فإذا نهى عن ذلك الشرّ وتركه، فإن مصلحته ولذّته العاجلة تفوت عليه.

2 - مفتاح دار السعادة: ج2/ص14.

وإن كانت مفسدته أعظم من مصلحته، بل إن مصلحته مغمورة جدا في جنب مفسدته، ومثل لذلك كما في قوله تعالى في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (سورة البقرة الآية 219)

ومثل أيضا بالرِّبَا والظلم والفواحش والسحر وشرب الخمر، فهي وإن كانت شرورا ومفاسد ففيها منفعة ولذة لفاعلها، ولذلك يؤثرها ويختارها، ولو أن كل أمر تجردت مفسدته من الأوجه كلها لما آثرها العاقل، بل لا يفعلها أصلا، ولكن لما كانت صفات العقل التبصر والنظر إلى العواقب والغايات كان أعقل الناس من ترك ما ترجحت مفسدته في العاقبة وإن كانت فيه لذة ومنفعة يسيرة.<sup>(1)</sup>

وإلى نفس المعنى ذهب العز بن عبد السلام فقرر عمزة وجود المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة، بل الأمر الواضح هو اختلاطهما في نظام الحياة، قال: ”واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والمناكب والمراكب والمساكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها أو سابق أو لاحق وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق لا ينال إلا بكد وتعب“<sup>(2)</sup>

وفي موضع آخر يقول: ”المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفاسد المحضة، والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاسد، ويدل عليه الحديث الشريف فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ”حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات“<sup>(3)</sup> ثم بين وجه اختلاط المصالح بالمفاسد فقال: ”والمكاره مفسد من جهة كونها مكروهات مؤلمات، والشهوات مصلح من جهة كونها شهوات وملذات مشتتهات“<sup>(4)</sup>

1- مفتاح دار السعادة، ج2/ص14.

2- قواعد الأحكام: ج1/ص5

3- هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام أبو حمزة الأنصاري الخزرجي، التجاري، خادم رسول الله ﷺ وهاجر معه إلى المدينة وعمره بين 8 إلى 10 سنوات وهو من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ اختلف في وقت وفاته، فقيل 91هـ أو 92هـ وقيل 95هـ. توفي بالبصرة. انظر الإصابة، ج1/ص71 وأسد الغابة، ج1/ص151 وما بعدها، والاستيعاب، ج1/ص109 وما بعدها.

4- أخرجه مسلم واللفظ له في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها -باب الجنة وصفة نعيمها -م9، ج17/ص165، والبخاري بلفظ حجت -كتاب الرقائق -باب حجت النار بالشهوات- م4، ج7/ص239 وأحمد في مسنده ج2/ص333، 266، 330، ج3/ص153، 254، 284 وأبو داود في كتاب الرقائق -باب حفت الجنة بالمكاره -ج2/ص339

5- قواعد الأحكام: ج1/ص12

وذهب القرافي مذهب شيخه العز فقرر أن "...استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة ولو قلت على البعد ، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن قلت عن البعد..."<sup>(1)</sup>.

أما الشاطبي فقد عرض لهذا الإشكال في المسألة الخامسة من النوع الأول من كتاب المقاصد ( وضع الشريعة ابتداء) ونظر إليها من خلال جهتين:  
النظر الأول: من حيث مواقع الوجود.  
النظر الثاني : من حيث تعلق الخطاب بها شرعا.

فمن خلال النظر الأول، فإنه لا توجد مصالح محضة، ولا مفاصد محضة، وعليه فإن المصالح والمفاصد التي ترجع إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كانت جهة المصلحة هي الغالبة فهي المصلحة المفهومة عرفا، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا<sup>(2)</sup> وكان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب ، ويقال فيه أنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه ، ويقال أنه مفسدة<sup>(3)</sup>.

أما النظر الثاني: فخلاصته أن المصلحة إذا اختلطت مع المفسدة ، فإن المقصود من طلب الفعل هو تلك المصلحة لا ذلك القدر من المفسدة، وإن المفسدة التي فيها قدر من المصلحة فإن المقصود من طلب الترك هو تلك المفسدة لا ذلك القدر من المصلحة.

قال الشاطبي: "فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعا ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ... فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي... فإن تبعها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل..."

1- شرح تنقيح الفصول ،ص 78.

2- الموافقات : ج2/ص26.

فالحاصل من ذلك : أن المصالح المعتبرة شرعا هي خالصة غير مشوبة بشيء ، من المفاسد لا قليلا ولا كثيرا<sup>(1)</sup>

ويفهم من هذا أن المصالح أو المفاسد الدنيوية إذا تعلق بهما الخطاب الشرعي فلا يمكن أن يعتبر إلا نفعا خالصا أو ضررا خالصا، لأن المصلحة المطلوبة شرعا هي المقصودة ولو كان فيها قدر من المفسدة لأنها لا يلتفت إليها، وأن المصالح أو المفاسد من حيث مواقع الوجود لا يوجد فيها النفع الخالص والضرر الخالص، وإنما تفهم على مقتضى ما غلب.

أما الفريق الثاني الذي قال أن في الوجود مصلحة محضة أو خالصة ومفسدة محضة أو خالصة مضى يثبت ذلك بالأدلة والحجج وقد أوردها ابن القيم منها:

- أن في الوجود موجودات هي شر لا خير فيها ، وأخرى خير لا شر فيها، مثل: معرفة الله ومحبه والإيمان به، فهذا خير محض في كل وجه لا مفسدة فيه بوجه ما والجنة خير محض لا شر فيه أصلا، والنار شر محض لا خير فيها أصلا.

وإذا كان هذان القسمان موجودان في الآخرة، فما المحلّ بوجودهما في الدنيا؟

وأضاف أصحاب هذا الفريق إلى ذلك، أن المخلوقات كلها منها ما هو خير محض لا شر فيه أصلا، كالأنبياء والملائكة، ومنها ما هو شر محض لا خير فيه أصلا كإبليس والشياطين لعنهم الله ومنها ما هو خير وشر وأحدهما غالب على الآخر فمن الناس من يغلب خيره على شره ومنهم من يغلب شره على خيره.<sup>(2)</sup>

---

1- علق عبد الله دراز على قول الشاطبي أنها خالصة غير مشوبة بشيء...إنما نظر إليها من الجهة الغالبة لا غير وألقى مقابلها فلا التفات إليه وكأنه عدم، لأنه غير جار في الاعتقاد الكسبي الذي جعله الشارع ميزانا للمصلحة والمفسدة ، انظر الموافقات: ج2/ص27. في الهامش - ذهب ابن عاشور إلى القول بوجود المصالح الخالصة و المفاسد الخالصة حين رد على العز بن عبد السلام و الشاطبي فيما ذهب إليه من عدم وجود المصلحة الخالصة و المفسدة الخالصة ، فقال : "وإياك أن تتوهم من كلامهما اليأس من وجود النفع الخالص و الضرر الخالص " ومثل لذلك بالتعاون الواقع بين شخصين هو مصلحة لهما و ليس فيه أدنى ضرر ، و إحراق مال أحد إضرار خالص ، وأشار إلى أن المضرة إذا كانت ضعيفة فإنه يغفل عنها بل تلحق بمنزلة العدم مثل المضرة اللاحقة للقادر على العمل الذي يناول متاعا لراكب دابة سقط منها متاعه، فإن فعله ذلك مصلحة محضة للراكب وإنما يعرض للمنازل من العمل لا أثر له في جلب الضرر إليه ، انظر كتابه: مقاصد الشريعة ، ص67 .

ولكن قول ابن عاشور و ما ضربه من أمثلة فيه نظر ، ذلك أن التعاون بين شخصين هو مصلحة خالصة في ذاته ، ولكن حصوله في الواقع لا يكون إلا بمشقة و بذل جهد ، وإحراق مال الغير و إن كان مفسدة في ذاته لكنه قد يكون بوجه من الوجوه مرتبطا بمصلحة الغير ، فينتقم منه لحسد أو كره .

2- مفتاح دار السعادة : ج2/ص14.

كما اعتبروا ذلك في الأعمال ، فمنها ما هو خالص المصلحة وراجحها ، وخالص المفسدة وراجحها ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى في السحر ﴿ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ﴾ (سورة البقرة، آية: 102) على وجهين:

الوجه الأول: أنه دليل على أنه مضره خالصة، لا منفعة فيه، إما لأن بعض أنواعه مضره خالصة لا منفعة فيها بوجه، إذ ليس كل السحر يحصل غرض الساحر، فهو يتعلم منه مائة باب حتى يحصل غرضه بباب، والباقي مضره خالصة ، ويقاس على هذا، فهو من القسم الخالص المفسدة.

الوجه الثاني: أن المنفعة الحاصلة للساحر لما كانت مغمورة مستهلكة في جنب المفسدة العظيمة فيه جعلت كلها منفعة.

وهذا الوجه الثاني أقرب إلى رأي الفريق الأول..

وقد بين ابن القيم رأيه بعد أن تعرض لحجة كل فريق فقال: ”وعلى القولين، فكل مأمور به فهو راجح المصلحة على تركه، وإن كان مكروها للنفوس ، وضرب لذلك مثال الجهاد في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (سورة البقرة، آية: 216).

فبينت الآية أن الجهاد الذي أمروا به، وإن كان مكروها للنفوس شاقا عليها إلا أن مصلحته راجحة ، وهو خير للناس ، وأحمد عاقبة وأعظم فائدة من البقاء ، وإيثار التقاعس عن القتال ، ولكن الشر فيه مغمور بالنسبة إلى ما تضمنه من الخير.

وهكذا فكل منهى عنه فهو راجح المفسدة وإن كان محبوبا للنفوس، فالمصلحة فيه مغمورة بالنسبة إلى ما تضمنه من شر<sup>(1)</sup>.

ثم فصل برأيه في المسألة ، المتنازع فيها بين الفريقين، وفرق بين أمرين، المصلحة الخالصة التي لا مفسدة فيها، والمصلحة الخالصة التي لا تشوبها مشقة ولا تنال بجزء من التعب، فذهب إلى القول بإمكان وجود الأولى وتعذر وجود الثانية ، فقال: ”وفصل الخطاب في المسألة : إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة ولا يشوبها مفسدة فلا ريب في وجودها

وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها، ولا في ذاتها فليست بموجودة بهذا الاعتبار<sup>(1)</sup>“

ثم بين بدقة أن المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لاتنال إلا بحظ من المشقات ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب<sup>(2)</sup>.

ثم أشار أن هذا أصل مجمع عليه. فقال وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم ثم أردف قائلا: ”وأن من آثر الراحة فاتته الراحة وأنه بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة، فلا فرحة لمن لاهم له، ولا لذة لمن لاصبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له“.

ولم يتوقف الى هذا الحد بل جعلها سنة، فزاد الامر تأكيد في قوله: ” بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد، وكل مافيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة، والله المستعان ولا قوة إلا بالله وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلى كان تعب البدن أوفر وحظه من الراحة أقل“<sup>(3)</sup>.

وترددت هذه المعاني بكثرة في جلّ مؤلفاته بعبارات قوية رائعة أكثر من أن تحصى منها: ”المكارم منوطة بالمكاره، والسعادة لا يعبر إليها إلا على جسر المشقة، فلا تقطع مساحتها إلا في سفينة الجهد والاجتهاد“<sup>(4)</sup>.

وقوله أيضا ” أنه قد استقرت حكمته سبحانه أن السعادة والنعيم والراحة لا يوصل إليها إلا على جسر المشقة والتعب، ولا يدخل إليها إلا من باب المكاره والصبر وتحمل المشاق، ولذلك حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات.... وقد سبقت الحكمة الإلهية أن المكاره أسباب اللذات والخيرات“<sup>(5)</sup>.

كما قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ﴾ (سورة البقرة، آية 216).

1-مفتاح دار السعادة : ج2/ص15.

2- المصدر السابق نفسه.

3- المصدر السابق نفسه.

4-المصدر السابق :ج1/ص109 .

5- شفاء الغليل ص225، وانظر أيضا 223،224 وما بعدها.

ويمكن أن يؤخذ من النص الذي عدّه ابن القيم فصل الخطاب وغيرها من النصوص الأخرى أموراً أخرى منها:

1- أنه قد تكون المصلحة خالصة ، ولكن الحصول عليها يكون بمشقة الصبر عليها، بمعنى أن المصلحة الخالصة في نفسها والتي لا تشوبها مفسدة لا ريب في وجودها ، أما المصلحة الخالصة التي لا مشقة فيها فهي غير موجودة بهذا الاعتبار ، لأن خلوص المصلحة يكون بمشقة الصبر عليها، وهذا مانجده في قول العز ابن عبد السلام: ”واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود فإن المآكل والمشرب والملابس والمناكح والمسكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها أو سابق أو لاحق ، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق لا ينال إلا بكد وتعب فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها و ينقصها ، فتحصيل هذه الأشياء شاق“<sup>(1)</sup>

2- أن المشقة تزداد بقدر زيادة خلوص المصلحة ، فكلما كان الصبر شديداً و تحمله كبيراً كانت المصلحة خالصة ”...وكل من كان أتعب في تحصيل ذلك كان أحسن حالاً وأرفع قدراً“<sup>(2)</sup>

3- أن تحقيق مصلحة الفرد قد تكون معنوية ، ويكون التعب فيها مادياً ، كما أن المصلحة المادية تكون آجلة و يظهر هذا في قوله: ” وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر، وحظه من الراحة أقل“ ، ثم أورد قول مسلم<sup>(3)</sup> في صحيحه عن يحيى بن أبي كثير<sup>(4)</sup> ”لا ينال العلم براحة البدن ، ولا ريب عند كل عاقل أن كمال الراحة بحسب التعب ، وكمال النعيم بحسب تحمل المشاق في طريقه، وإنما تخلص الراحة واللذة والنعيم في دار السلام فأما في هذه الدار فكلاً ولماً“<sup>(5)</sup>

ب- يربط ابن القيم مسألة خلوص المصلحة بقدر المشقة بالبعد الديني الأخرى، باعتبارها دار جزاء لا عمل فيها فإنه يخلص فيها إلى الراحة بعد المشقة فيقول: ”ومن طمحت همته إلى الأمور العالية فواجب عليه أن يشد على محبة الطرق الدينية وهي السعادة ، وإن كانت في

1-قواعد الأحكام:ج/1ص5

2-ابن القيم-شفاء العليل-ص225

3-هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، إمام أهل الحديث، صاحب الصحيح ، توفي بنيسابور سنة261هـ وله 55سنة.

4-هو أبو نصر الطائي،مولاهم اليماني وهو فقيه روى عن الكبار ،وهو أحد الأعلام في الرواية، توفي سنة 129هـ.انظر تذكرة الحفاظ ج/1ص129

5-مفتاح دار السعادة :ج/2ص15 ، 16

ابتدائها لا تنفك عن ضرب من المشقة والكره والتأذي ، وإنها متى أكرهت النفس عيها وسيقت طائعة وكارهة إليها وصبرت على لأوائها وشدتها أفضت منها إلى رياض موقنة ومقاعد صدق ومقام كريم ...”<sup>(1)</sup>

ج- يشير ابن القيم أن العقلاء قاطبة متفقون على استحسان إتعاب النفوس في تحصيل الكمالات من علم نافع وعمل صالح و أخلاق فاضلة ، وطاب محمده من ينفعه ذلك وكل من كان أتعب في تحصيل ذلك كان أحسن حالا وأرفع قدرا ؛ ”كذلك يستحسنون إتعاب النفوس في تحصيل الغنى والعز والشرف و يذمون القاعد عن ذلك و ينسبونه إلى دناءة الهمة وخسة النفس وضة القدر“<sup>(2)</sup>

#### ب- ما تساوت مصلحته ومفسدته :

ذكر ابن القيم أن هذه المسألة هي موضع خلاف بين العلماء في وجودها وحكمها، فأثبت وجودها البعض، ونفاها آخرون.

فذهب إلى أن هذا القسم لا وجود له ، وإن كان فرضيا حصره التقسيم وفصل في بيان ذلك ونفيه بقوله: ”بل التفصيل إما أن يكون حصوله أولى بالفعل ، وهو راجح المصلحة وإما أن يكون عدمه أولى به وهو راجح المفسدة.

وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته ، وعدمه أولى لمفسدته ، كلاهما متساويان، فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته بل الدليل يقتضي نفيه“<sup>(3)</sup>

ثم نقض قولهم برده في أن المصلحة والمفسدة ، والمنفعة والمضرة، واللذة والألم إذا تقابلا في أمر ، فإن في الأمر احتمالان<sup>(4)</sup> :

الأول: أنه لا بد أن يغلب أحدهما على الآخر، وبصير بذلك الحكم للغالب.

الثاني: وإما أن يتصادما أو يتدافعا ، بحيث لا يغلب أحدهما الآخر. والثاني غير واقع لأنه:

1- إما أن يوجد الأقران معا ، وهو محال لتصادمهما في محل واحد.

1- مفتاح دار السعادة: ج1/ص108

2- شفاء العليل: ص225.

3 - مفتاح دار السعادة : ج2/ص16.

4 - المصدر السابق : ج2/ص16.

2- وإما أن يمتنع وجودهما معا ، وهذا ممتنع لأنه ترجيح من غير مرجح، فالعنتان متصادمتان متعارضتان ، كل منهما تقتضي أثرها ، فلو بطل أثرهما ، لكانت كل واحدة مؤثرة وغير مؤثرة غالبية مغلوبة ، مانعة ممنوعة، في آن واحد وهذا يمتنع وهو دليل يشبه دليل التمانع.

وقد توسع ابن القيم في إيراد هذا الدليل العقلي الذي مضمونه استحالة تساوي النفع والضرر في أمر واحد؛ لأن الأمر الذي يظهر في الواقع هو الراجح سواء من جهة الضرر أم النفع ، لأن اجتماعهما يقتضي تصادمهما ، فلا يوجد أحدهما وهذا مستحيل ، و استحالة امتناع الأمرين لوجود داعيهما.

وخلاصة ما يرمي إليه ابن القيم أن الأمر المتساوي الضرر والنفع يفترض في العقول ولا يتحقق في الوجود<sup>(1)</sup> ، لأن وجوده لا يخرج عن أمرين:

أ- إما راجح النفع.

ب- أو راجح الضرر.

3- كما أنه يعتبر ذلك بحسب الوقت، فقد يترجح النفع في وقت ويترجح الضرر في وقت آخر، فهنا يقدر حاله بما يناسبه من الأحكام في كل وقت، وهذه إشارة إلى اختلاف المصلحة والمفسدة باختلاف الأحوال والأزمان...

وخالف الإمام الطوفي الحنبلي ابن القيم فيما ذهب إليه، بفرضه تساوي المصلحة والمفسدة في أمر ما واقع الوجود ، وحكمه في اختيار أحدهما بالقرعة ، فقال في تعارض المصالح:

”ثم إن المصالح والمناسبة قد تتعارض فتحتاج إلى ضابط يدفع محذور تعارضها فنقول: كل حكم تفرضه إما أن تتمحض مصلحته أو مفسدته، أو يجتمع فيه الأمران، فإن تمحضت مصلحته حصّلت، ... وإن تمحضت المفسدة دُفعت... وإن اجتمع الأمران: المصلحة والمفسدة وتمكن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة تعين ذلك، وإن تعذر ذلك يحصل أو يدفع بحسب الأهمية إن وجد التفاوت بينهما وإن تساويا فبالإختيار أو القرعة“<sup>(2)</sup>.

وحاصل القول أن في مسألة تساوي النفع والضرر في آن واحد رأيان:

1- أقر الإمام أبو زهرة ما ذهب إليه ابن القيم فقال: ”ويقرر ابن القيم ونحن معه أن هذا القسم لا وجود له وإن فرضه العقل قسما... وهو معقول في ذاته“ انظر كتابه الإمام مالك ، ص 304،305.

2 - مصطفى زيد : المصلحة و الطوفي، ص 238-239.

الأول لابن القيم: وهو ينفي فيه وجود ضرر ونفع في مرتبة واحدة في الواقع لاستحالة اجتماعهما في آن واحد وانتفائهما في وقت واحد ، فإن غلب أحدهما فهو الراجح الغالب ؛ لكنه لا يُنفى ذلك كفرضية عقلية .

الثاني للطوفي الحنبلي: ومضمونه وجود ما تساوت مصلحته ومفسدته في الواقع ، ويكون تحصيل المصلحة ودفع المفسدة بإجراء القرعة بينهما.

وقد أورد ابن القيم حججا واستدلالات القائلين بتساوي المصلحة والمفسدة في أمر واحد فنقض هذا الأصل ، وردّ على حججهم بما يمكن اعتباره ردًّا على الطوفي الحنبلي ونقضا لقوله السابق وأهم ما استدلوا به على ذلك<sup>(1)</sup> .

- مسألة ترس الكفار بعدد من أسرى المسلمين ، هو نفس عدد المقاتلين من المسلمين ، فدار الأمر بين قتل الترس وبين الكف عنه ، أو قتل الكفار للمقاتلين المسلمين فقالوا: ههنا تقابلت المصلحة والمفسدة على السواء ، فكان جواب ابن القيم على ذلك من وجهين؛ مجملا ومفصلا:

فأما المجمل فقد اعتبر فيه هذه الأمثلة غير دالة على محل النزاع ، إذ أن مورد النزاع هو أن تتقابل المصلحة والمفسدة وتتساويا فيتدافعا ويبطل أثرهما وليس في هذه الصور شيء من ذلك<sup>(2)</sup> .  
أما المفصل: فأجاب على كل مسألة على حدة:

فقال: ”أما مسألة ترس الكفار بأسرى المسلمين بعدد المقاتلة، فإنه لا يجوز رميهم إلا أن يُخشى على جيش المسلمين ، وتكون مصلحة حفظ الجيش أعظم من مصلحة حفظ الأسارى فحينئذ يكون رمي الأسارى، و هذا من باب دفع المفسدتين باحتمال أدناهما وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما.

وإذا انعكس الأمر وكانت مصلحة الأسرى أعظم من رميهم لم يجوز رميهم، وهذا مبني على دفع أعظم المفسدتين بأدناهما ، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، فإن شك في الأمر

1- مفتاح دار السعادة: ج2/ص17.

2 - ومن الأمثلة والحجج التي أوردتها وفدّها ابن القيم: تساوي المصلحة والمفسدة فيمن توسط أرضا مفضوبة ثم أراد التوبة، فإن أمر بالث فهو محال، وإن أمر بقطعها والخروج من الجانب الآخر، فقد أمر بالحركة والتصرف في ملك الغير، وإذا أمر بالرجوع فهو تصرف في أرض الغصب، فهذا قد تعارضت فيه المفسدة و المصلحة. وحال من توسط بين فئة متبنة بالحراج منتظرين للموت وليس له انتفال إلا على أحدهم، فإن أقام على من فوقه قتله، وإن انتقل إلى غيره قتله، فقد تعارضت المصلحة والمفسدة على السواء ، وإذا أُلقيت النار في مركب، وتيقن الركاب من الهلاك بها، فإن أقاموا فيها احترقوا وإن لجأوا إلى الماء هلكوا بالعرق، فهنا تساوت المصلحة والمفسدة وغيرها. انظر مفتاح دار السعادة : ج2/ص17 وما بعدها مع إجابات ابن القيم. وانظر أيضا إجابات أبو حامد الغزالي على مثل هذه المسائل في كتابه شفاء الغليل، ص247.

وتساوى الجانبان ، فإنه لا يجوز رمي الأسرى لأنه على يقين من قتلهم لتمكنهم منهم ، أما أمر المقاتلة فهو على ظن وتخمين في هلاكهم ، وإذا تيقنوا عدم استباحة بيضة الإسلام وغلبة العدو على ديار المسلمين في قتل المقاتلة ، فإنه لا يجوز وقاية نفوسهم بنفوس الأسرى<sup>(1)</sup> .

- وأما مسألة من ضاق عليه الوقت ليلة عرفه ولم يبق منه إلا ما يسع قدر صلاة العشاء ، فإن اشتغل بها فاتته الوقوف ، وإن اشتغل بالذهاب إلى عرفه فاتته الصلاة ، فقد تعارضت هنا المصلحتان والمفسدتان على السواء<sup>(2)</sup> .

فأجاب عليها ابن القيم : بأن الواجب في حقه تقوى الله بحسب الإمكان ، وذكر في ذلك ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره<sup>(3)</sup> :

الأول: الواجب في حقه معينا إيقاع الصلاة في وقتها ، فإنما قد تضيقت ، أما الحج فلم يتضيق وقته ، فإنه إذا فعله في العام المقبل لم يكن قد أخرجه عن وقته بخلاف الصلاة.

الثاني: أن يقدم الحج ، أما الصلاة فتقضى بعد الوقت ، لأن في فوات الحج مشقة في تكلفه لسفر آخر أو إقامة مدة أخرى في مكة ، وهذا ضرر عظيم تأباه الحنيفية السمحة ، وعليه فيشتغل بإدراك الحج ويقضي الصلاة.

وأما الثالث: فهو أن يقضي الصلاة وهو سائر إلى عرفة ، فيكون في طريقه مصليا ، كما يصلي الهارب من سبع أو سيل أو عدو اتفاقا ، أو طالب لعدو يخشى فواته على أصح القولين.

واختار ابن القيم القول الثالث وعلق عليه بقوله:

”وهذا أقيس الأقوال وأقربها إلى قواعد الشرع ومقاصده ، فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان ، وأن لا يفوت منها شيء ، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت ، وإن تزاومت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قُدم أكملها وأهمها وأشدّها طلبا“<sup>(4)</sup>

1- مفتاح دار السعادة : ج2/ص19.

2- المصدر السابق : ج2/ص17.

3- المصدر السابق : ج2/ص18.

4- المصدر السابق: ج2/ص19.

وقريب من هذا ، لو كان في السفينة ركبان واغتمل البحر ، وعنموا أنهم لا خلاص لهم إلا بتغريق شطر الركبان لتحف السفينة، فإن ألقوا شطرهم كان مفسدة ، وإن تركوهم كان مفسدة فقد تقابلت المفسدتان والمصلحتان<sup>(1)</sup> .

وقد أجاب ابن القيم على ذلك بأنه لا يجوز إلقاء أحد في البحر بالقرعة ولا غيرها لاستواء هذه الأنفس كلها في العصمة ، وقتل نفس بلا ذنب من أجل وقاية نفس أخرى ظلم ، ثم يبين مرتبة حفظ النفس وأنها مقدمة على حفظ المال فقال: ”نعم لو كان في السفينة مال أوحياوان وجب إلقاء المال ثم الحيوان لأن المفسدة في فوات الأموال والحيوان أولى من المفسدة في فوات أنفس الناس المعصومة“<sup>(2)</sup> .

وذهب أبو حامد الغزالي إلى أن هذا لا يجوز القول به و الوجه هو التوكل على الله و ارتقاب نفوذ قضائه ، فأما الإقراع و التخصيص بالإهلاك فمحال لأن فيه قتل من ليس جانيا قصدا ، و لا عهد في الشرع ، لأنها مصلحة غريبة غير ملائمة لتصرف الشرع ، إذ ليس من تصرفات الشرع قتل غير الجاني قصدا لمصلحة غيره<sup>(3)</sup> .

ومن خلال ما سبق ذكره نخلص إلى ما يلي :

1- في مسألة تساوي جهة النفع والضرر في آن واحد ، فإن ما ذهب إليه الطوفي لا يعتمد عليه من منظور عقلي لاستحالة وجوده في الواقع ، إذ لا يمكن أن يجد الإنسان أمرا تساوت مصلحته ومفسدته وهو مطلوب فعله أو تركه من كل الناس وفي كل الأحوال لأن المصلحة والمفسدة الواحدة تختلف من شخص إلى آخر ، ومن حال إلى حال .. فهما مختلفان باختلاف الملابسات والظروف والأحوال.

إضافة إلى ذلك استناد الطوفي إلى القرعة بين أمرين متضادين في المضمون ، متساوين في المرتبة والدرجة ، بمعنى إجبار الفاعل على الأخذ بما كان نتيجة القرعة وإن كانت بترك المنفعة وفعل المفسدة.

وعليه يترجح ما ذهب إليه ابن القيم .

1 -مفتاح دار السعادة ، ج2/ص17.

2 - المصدر السابق ، ج2/ص20.

3 - انظر كتابه شغل العليل ، ص247،248.

وقد وجه الإمام أبو زهرة ما ذهب إليه الطرفان في حالة اعتبار وجود المتساوي الطرفين في المنفعة والمضرة بالنظر إلى حال الشخص من حيث طلبه للأمر: فإن كانت حاجته تلزم تحصيل جانب المنفعة، وبذلك يهون جانب المفسدة أمام الحاجة، فيجب تحصيل المنفعة، وبهذا يكون الفعل راجح المصلحة وإن لم يكن ذلك لضرورة أو حاجة لوحظ جانب الضرر لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح<sup>(1)</sup>، مثل أكل لحم الخنزير للمضطر مع ما فيه من ضرر.

2- أن مدار الشريعة أن تأتي بما مصلحته خالصة أو راجحة، فتطلبها وتنتهي عن المفسدة الخالصة أو الراجحة وتعطلها.

كما يندر وجود المصالح والمفاسد المحضة في نفسها، أما المصالح والمفاسد التي هي في مستوى واحد فهي غير موجودة.

### ج- تراحم المصالح والمفاسد:

أثار ابن القيم في تعارض المصالح والمفاسد إشكال تعارض مصلحة أرجح مع مفسدة مرجوحة، وترتب الحكم على الراجح هل يكون مع بقاء المرجوح من المصلحة والمفسدة ونظرا لأنه مغمور لم يلتفت إليه، أما أن المرجوح زال أثره بالراجح، فلم يبق له أثر.<sup>(2)</sup>

ومثال ذلك ما حرمه الله تعالى من الميتة والدم ولحم الخنزير لما في تناولهما من المفسدة الراجحة وهو خبث التغذية فيصير المتغذي بها خبيث النفس، لأن الغازي شبيه بالمفتدي واعتبر هذا من محاسن الشريعة في تحريم هذه الخبائث.

ولكن في الاضطرار والخوف على النفس من الهلاك يباح أكلها لأن هنا تعارضت مصلحة حفظ النفس وهي أرجح من مفسدة خبث التغذية وهنا تساءل ابن القيم هل إباحة أكل الميتة وغيرها في حال الاضطرار يبقى فيها وصف الخبث، أو أن الإباحة في هذه الحالة رفعت وصف الخبث عن الميتة وأزالته، فلم تبح إلا طيبا، وإن كان خبيثا فيحال الاختيار.

ثم بين أن تحقيق هذه المسألة أمر دقيق يستدعي اطلاعا على أسرار الشريعة والطبيعة النفسية قال: فلا تستهونه وأعطه حقه من النظر والتأمل<sup>(3)</sup>. وذكر أن الناس اختلفوا في ذلك على قولين:<sup>(4)</sup>

1 - أبو زهرة: مالك ص 306.

2- مفتاح دار السعادة: ج 2/ص 14 وما بعدها.

3- المصدر السابق، ج 2/ص 21

4- مفتاح دار السعادة، ج 2/ص 21

القول الأول :سلك فيه الأكثرية مسلك الترجيح مع بقاء وصف الخبث ،فقالوا :مصلحة حفظ النفس أرجح من مفسدة خبث التغذية .

واعتر ابن القيم هذا القول وقوفا مع ظاهر الأمور ، فلم يحقق فيه النظر ولا التأمل .

القول الثاني :اختاره ابن القيم وقال أنه الصواب ومضمونه أن وصف الخبث منتصف حال الضطرار وذهب في تعليل المسألة وتحليلها تحليلا دقيقا ربط فيها بين أسرار الشريعة والطبيعة البشرية ما يدل على عمق النظر وسعة الاطلاع والتأمل .

فكشف عن المسألة بأن وصف الخبث غير مستقل بنفسه في المحل المتغذى به ، بل هو متولد القابل والفاعل فهو حاصل من المتغذي والمتغذى به .

فجعل حصول الأثر المطلوب عدمه وهو خبث النفس والسلوك من الغذاء حال الاختيار، وإذا كان المتغذي في حالة الاضطرار فإن الضرورة تمنع قبول الخبثية الموجودة في المتغذى به ، فلم تحصل تلك المفسدة لأنها مشروطة بالاختيارالذي يقبل فيه المحل خبث التغذية ، وبذلك إذا زال شرط الاختيار زال شرط القبول فلا تحصل المفسدة أصلا. ويرجع هذا لطبيعة النفس ، ويمكن القول أن هذا يرتبط بالبعد النفسي لأثر الأمر والنهي في النفس ، فطبيعة النفس البشرية التي انقادت للأمر والنهي يتولد لديها قبول الأوامر والنواهي في حالة الضرورة فتمنع ترتب المفسدة على ذلك ، وهذا لا يعني أن الضرورة تزيل وصف الخبث من المحل المتغذى به وتبدله ، وإنما الضرورة منعت تأثير الوصف وأبطلته ، فالأثر النفسي للأوامر والنواهي هو من باب المانع الذي يمنع تأثير المقتضى لأنه يزيل قوته .

ولتقريب المعنى ضرب ابن القيم لذلك مثال السيف الحاد إذا صادف حجرا فإنه يمنع قطعه وتأثيره ؛ لأنه أزال حدته وتهياه لقطع القابل ، فقبول المحل واستعداده هو المؤثر.<sup>(1)</sup>

## د- مراتب المصالح والمفاسد

يرى ابن القيم أن المصالح إذا تعارضت فيما بينها فإنه يرجح المصلحة الأكثر أهمية ، من حيث مقدار الصلاح فيها والحاجة إليها وكذلك المفاسد إذا تعارضت فإنه يرجح المفسدة الأكثر دفعا للفساد من حيث شدة الأذى فيها ومقدارها فيقول :

1- مفتاح دار المعاد ص 2/ص 1

”وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده ، وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وإن تزاومت قدم أهمها وأجلها ، وإن فاتت أدناها. وتعطيل المفسدات الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وإن تزاومت عطل أعظمها فسادا باحتمال أدناها ، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم ، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها و ورود من صفو حوضها، وكلما كان تضلعه فيها أعظم كان شهوده لمحاسنها أكمل.“<sup>(1)</sup>

ومثال ذلك تحريم نكاح الأمة لما فيه من مفسدة إرقاق الولد ، وعدم حصول السكن لزوجها والإيواء إليها لاشتغالها بخدمة سيدها وعدم دوام المعاشرة التي تقر بها عينه وتسكن بها نفسه. ولكن إذا خاف على نفسه العنت والوقوع في المحذور وكان لا يقدر على نكاح الحرائر أبيع له نكاحها ، لأن الخوف من العنت والوقوع في الحرام مفسدته أعظم من مفسدة رق الولد فتكون مصلحة حفظ الفرج أعظم عند الشارع من رق الولد، فكانت المصلحة في نكاحها أرجح من تلك المفسدات.

ويبين ابن القيم أن إباحة نكاح الأمة ليس لحالة ضرورة يباح لها المحذور كما في حالة أكل الميتة والدم ولحم الخنزير حفظا للنفس .

ووازن بين المسألتين وأشار إلى أن الله تعالى لا يضطر عبده إلى الجماع بحيث إذا لم يجامع يموت بخلاف الطعام والشراب ، وإلا أباح الزنا للضرورة كما أباح أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فقضاء الوطر شاق على الرجل تحمله وكف النفس عنه، لذلك أباح له من أطيب النساء أربعا حرائر وما شاء من ملك اليمين فإن عجز عن ذلك أباح له نكاح الأمة تخفيفا عنه ورحمة به لضعفه ، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَنْتَ فَمِنْ أَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعُنْتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ

1- مفتاح دار السعادة ، ج 2 / ص 21.

قَبْلَكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (سورة النساء، 24-28)

وعلق على هذه الآية بقوله: "فأخبر سبحانه أنه شرع لهم هذه الأحكام تخفيفاً عنهم لضعفهم وقلة صبرهم رحمة بهم وإحساناً إليهم."<sup>(1)</sup>

ثم يبين وجه تقديم أهم المصالح بتفويت أدناها ، ودفع أعظم المفساد باحتمال أدناها فقال: "فليس هنا ضرورة تبيح المحظور، وإنما هي مصلحة أرجح من مصلحة ، ومفسدة أرجح من مفسدة فاختار لهم أعظم المصلحتين وإن فاتت أدناها ، ودفع عنهم أعظم المفسدتين وإن فاتت أدناها"<sup>(2)</sup>

وحاصل القول أن كلام ابن القيم في المصالح والمفاسد وتزاحمها ، هو كلام في مقاصد الشريعة التي تقوم على أساس جلب المصلحة ودرء المفسدة ، إذ المقاصد هي "كلمة جامعة لجلب المصالح ودرء المفاسد"<sup>(3)</sup>.

فنجد آراءه في ذلك و استدلالاته قد صبغت بصيغة مقاصدية بل أن القارئ لمؤلفاته يجد المقاصد روحاً تسري في كل استنباطاته ما يوضح مقدار الشريعة و علوها ، فهو يبين أن كل حكم قصد به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة ، إذ تقوم أحكام الشريعة على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها .

كما يتجلى فكره المقاصدي أكثر في تعليقه لأحكام الشريعة بالحكم والمصالح ، واعتماده منهج الاستقراء في ذلك ، وتوسعه في تبيان معقولية نصوص الشريعة ، وأن كل أحكامها تقوم على الحكمة والعدل والرحمة في الخلق ، كما في الأمر والنهي ، ودفاعه المستميت على ذلك ، برده على نفاة الحكمة والتعليل ، وإنكاره عليهم جمودهم على الظاهر، إذ اعتبر إبطال الحكم والمناسبات والأوصاف إبطالا للشرع جملة ، ونفي مقاصد الشارع التي تقوم عليها أحكامه من

1- مفتاح دار السعادة ، ج2/ص22.

2- هكذا وردت في مؤلفه ولكن المعنى لا يستقيم بها لأن المفسدة الكبرى تفوت في مقابل احتمال المفسدة الأقل ولعلها - وإن بقيت أدناها - انظر مفتاح دار السعادة ، ج2/ص22.

3- المصدر السابق ج2/ص22.

4- أحمد الربسوني : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، ط1 (الرباط : دار الأمان 1411هـ/1991م) ، ص64.

أعظم الجنايات على الشرائع<sup>11</sup> ، وهذا لإدراكه أهمية النظر المقاصدي في استمرارية الشريعة وخلودها .

وهذا ما يؤكد لنا أن ابن القيم من أساطين العلماء الذين أوتوا فهوما و قرائح واسعة في إدراك مقاصد الشريعة ، وفهم معانيها .

### الخلاصة و النتائج : من خلال ما سبق عرضه نخلص إلى:

- أن النظر المصلحي عند ابن القيم يقوم على أساس التعليل المصلحي الذي يبني أساسا على معقولية نصوص الشريعة .

و لأهمية التعليل و خطورة نفيه على خلود الشريعة ، ومسايرتها للعصور ، ركز ابن القيم عليها و توسع فيها فرداً على النفاة ، وعلل كل شيء حتى عرف بكبير المعقلين ، و أخذ عليه البعض تعليلاته الضعيفة ، و لعل توسعه في ذلك يرجع إلى إجابته على نفاة القياس و الحكمة و التعليل ، فسأدى به إلى تعليل المسائل التي استندوا إليها في نبذهم للتعليل .

إضافة إلى ذلك فإن ابن القيم يعلل بالحكم و المصالح و الأغراض ، فهو يعتمد في قياسه على الأوصاف و المناسبة لا مجرد العلة المضبوطة .

- كما اعتبر تعليل أحكام الشريعة هو الأصل أما عدم التعليل فهو استثناء ، فعلى ذلك أحكام العبادات و المعاملات ، ثم إنه اعترف أن بعض المسائل لا ندرك بعقولنا عللها تفصيلاً و إنما ندركها جملة فقط لا على التفصيل .

- اعتمد أيضاً في تعليل نصوص الشريعة على الإستقراء فقد سلك منهج الاستقراء في دراساته الفقهية ، كما في كتابه "إعلام الموقعين" على سبيل المثال لا الحصر .

- و يقوم النظر المصلحي على أساسين هما جلب المصالح و درء المفسدات ، وأمور الدنيا قد وضعت على الإمتزاج بين المصلحة و المفسدة ، واللذة و الألم ، فتؤخذ أحكام الشريعة في الأمر و النهي بالفعل أو الترك بالجانب الذي غلب فيها من مصلحة أو مفسدة ، فتترجح المصلحة على المفسدة في الأمر ، و تترجح المفسدة على المصلحة في النهي .

1- انظر كتابه شفاء الغليل ، ص 205.

- أن كل مفسدة مغلوقة في الأمر و مصلحة مرجوحة في الترك غير مقصودة للشارع .

-تنازع العلماء في وجود المصالح الخالصة و المفسدات الخالصة ، فذهب البعض إلى القول بوجودها ؛ وذهب العز بن عبد السلام إلى ندرة وجودها ، وإن وجدت فهي مختلطة بين المصالح والمفسدات.

- و ذهب البعض إلى وجود هذه المصلحة الخالصة ، أو المفسدة الخالصة ، ومنهم ابن عاشور.

-فصل ابن القيم في المسألة و خلص إلى أن الخلاف بين الفريقين في الاعتبار ؛ فإذا قصد بالمصلحة الخالصة أنها خالصة في نفسها من المفسدة و لا يشوبها مفسدة فلا ريب في وجودها و إن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة و لا أذى في طريقها و الوسيلة إليها و لا في ذاتها فليست موجودة بهذا الاعتبار .

فالمصلحة قد تكون خالصة ، لكن الحصول عليها يكون بمشقة الصبر عليها .

-لا و جود لفعل تساوت مصلحته و مفسدته ، وهو منفي فإذا غلب أحدهما صار الحكم للغالب و يترجح الأمر الذي يظهر في الواقع من جهة النفع أو الضرر.

-أن درء المفسدات مقدم على جلب المصالح إذا تعارضت ، إذ مدار الشريعة أن تأتي بما مصلحته خالصة أو راجحة فتطلبها ، و تنهى عن المفسدة الخالصة أو الراجحة فتعطلها.

- أن المصالح إذا تعارضت فيما بينها رُجحت المصلحة ذات الأهمية بحسب الحاجة إليها و مقدار الصلاح فيها .

-أن المفسدات إذا تعارضت فإنه يرجح الجانب الأكثر فسادا للدفع باعتبار قوة الأذى و شدة الفساد فيه .

# الفصل الرابع

# التطبيقات العملية للمصلحة

## ومسالك رعايتها

### عند ابن قيم الجوزية

يتضمن هذا الفصل التطبيقات العملية للمصلحة عند ابن القيم ومسالك رعايتها وتتمثل في أصول التطبيقات المصلحية ، ومسلك سدّ الذرائع ، ومسلك منع التحيل ، فكلاهما جاء توثيقاً لمبدأ المصلحة لأنه روعي فيهما مقاصد الشارع التي تنبني أساساً على جلب المصلحة ودرء المفسدة.

# المبحث الأول

تطبيقات المصلحة عند ابن القيم

تمهيد:

يشمل هذا المبحث التطبيقات العملية للمصلحة عند ابن القيم ، مع ذكر أصولها التي ترجع إليها ، و بيان الأمور التي توسع فيها الحنابلة بناء على أخذهم بالمصالح .

إن الصحابة و التابعين اعتبروا النظر في المصلحة و العمل بها فيما ليس فيه نص حكم ، فسار الإمام أحمد بن حنبل على منهجهم و سلك طريقهم في اعتبار المصلحة ، و أخذ بها في باب السياسة الشرعية ، ثم أن أصحابه و طلبته توسعوا في الأخذ بها في هذا المجال ، و منهم ابن القيم الذي أسهم في إبراز النظر المصلحي و تطبيقاته في مؤلفاته .

و يرجع توسع الحنابلة في الأخذ بالمصالح المرسله و اعتبارها في الفروع إلى الأمور التالية :

1-أخذهم بها في السياسة الشرعية .

2-أخذهم بالمصالح الضرورية و الحاجة .

3-اعتمادهم على القياس الموسع الذي يشمل المصالح الملائمة التي تشهد لها أصول كلية

معتبرة بحملة نصوص و مجموع أدلة .

**الأمر الأول :** فالسياسة الشرعية التي تستند إلى المصالح المرسله قد عرفها ابن عقيل بقوله:

” السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح و أبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ، و لا نزل به وحي “ في رده على مناظره الشافعي الذي قال: ” لا سياسة إلا ما وافق الشرع “ ثم أضاف ابن عقيل قائلا : ” فإن أردت بقولك ” إلا ما وافق الشرع “ أي لم يخالف ما نطق به الشرع ؛ فصحيح ، وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط و تغليط للصحابة “ ثم ذكر أنه جرى من الصحابة ما عتمدوا فيه المصلحة فقال : ” و لو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف ، فإنه كان رأيا اعتمدوا على مصلحة الأمة ..... ونفي عمر ابن الخطاب لنصر بن حجاج “<sup>(1)</sup> .

فالسياسة الشرعية إذن هي: ” ما ينهجه الإمام لإصلاح الناس و حملهم على ما فيه مصلحة

و إبعادهم عما فيه مفسدة “<sup>(2)</sup> .

1 - الطرق الحكمية ، ص: 13 - إعلام الموقعين ، ج4/ص305 - بدائع الفوائد ، ج3/ص116.

2 - أبو زهرة ، أحمد بن حنبل ، ص: 270.

وقد أكثر الحنابلة من الفتاوي في هذا المجال منها<sup>(1)</sup> :

1- فتاوي الإمام أحمد في نفي أهل الفساد و الدعارة إلى بلد يؤمن فيه فسادهم وشرهم ومن ذلك ما ذكره ابن القيم أن المخنث ينفي ، لأنه لا يقع منه إلا الفساد ، فلإمام نفيه إلى بلد يأمن فيه فساد أهله و إن خاف به عليهم حبسه .

2- تغليظ الحد على من شرب خمرا في نهار رمضان أو أتى شيئا من هذا ، أقيم عليه الحد وغلظ عليه مثل الذي يقتل في الحرم دية و ثلث .

3- و صرح الإمام أحمد فيمن طعن على الصحابة فإنه يجب على السلطان أن يعاقبه وليس له أن يعفو عنه بل يعاقبه و يستتبه ، و إن لم يتب أعاد العقوبة .

ولقد تبع الحنابلة إمامهم أحمد في ذلك ، فأكثروا من الإفتاء في باب السياسة الشرعية بكل ما فيه مصلحة للرعية و إقامة للحق و العدل و دفع الفساد و الشر<sup>(2)</sup> ، ولا داعي لذكر كل الأمثلة تفاديا للتكرار و الإطالة وقد خصص لها قسم .

**الأمر الثاني :** أخذ الحنابلة بالمصالح الضرورية و الحاجة ، فجعلوا كل ما يحتاج الناس إليه في معاشهم فإنه يُنزل منزلة الضرورة في حق المكلفين .

وفي هذا يقول ابن القيم : ” و تعليق العقود، و الفسوخ، و التبرعات، و الإلتزامات، و غيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة ، فلا يستغني عنه المكلف.“<sup>(3)</sup>

ويقول في بيان سقوط حد القطع في المجاعة : ” فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة و شدة غلب على الناس الحاجة و الضرورة ، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه و يجب على صاحب المال بذل ذلك له ، إما بالمال أو مجانا... “<sup>(4)</sup> ، و يرجح القول بوجوب بذله مجانا وعلل ذلك بوجوب المواساة، و إحياء النفوس مع القدرة على ذلك و الإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج<sup>(5)</sup>

1 - إعلام الموقعين ، ج4/ص309.

2 - أبو زهرة ، أحمد بن حنبل ، ص: 270 ، 271.

3 - إعلام الموقعين ، ج3/ص311.

4 - المصدر السابق ج3/ص13.

5 - المصدر السابق نفسه.

و يقول أيضا : ” أن مواضع الحاجات يقبل منها من الشهادات ما لا يقبل في غيرها ....وقد أمر الله سبحانه بالعمل بشهادة شاهدين من غير المسلمين عند الحاجة في الوصية في السفر ، منها بذلك على نظيره و ما هو أولى منه ، كقبول شهادة النساء منفردات في الأعراس و الحمامات و المواضع التي تنفرد النساء بالحضور فيها “ ، ثم يضيف معللا رأيه بقوله: ” ولا ريب أن قبول شهادتهن هنا أولى من قبول شهادة الكفار على الوصية في السفر ، و بذلك عمل الصحابة و فقهاء المدينة بشهادة الصبيان <sup>(1)</sup> على تجارح بعضهم بعضا ، فإن الرجال لا يحضرون معهم في لعيبهم ، ولو لم تقبل شهادتهم و شهادة النساء منفردات لضاعت الحقوق و تعطلت و أهملت مع غلبة الظن أو القطع بصدقهم ولا سيما إذا جاءوا مجتمعين قبل تفرقهم و رجوعهم إلى بيوتهم و تواطؤوا على خبر واحد.“ <sup>(2)</sup>

### الأمر الثالث :

و بناء على ما سبق ذكره أن الحنابلة و منهم ابن القيم يقولون بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشارع ، و هي المصلحة التي يشهد لها الأصل الكلي المعتبر مجموع أدلة أو بحملة نصوص فهم يستندون في فتاويهم إلى أصول عامة منها :

### الأصل الأول :

أصل جواز التصرف في مال الغير أو حقه عند تعذر الاستئذان إذا دعت الحاجة إليه ، وهذا من تصرفات الفضولي ، ” لأنه من القواعد الأساسية الشرعية أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره من دون إذن أو ولاية و من تصرف في ذلك خلافا سمي فضوليا“ <sup>(3)</sup>

1 - جاء في الموطأ عن يحيى ، قال مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح ؛ وقال مالك: ” الأمر المجتمع عليه عندنا أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ولا تجوز على غيرهم وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها لا تجوز في غير ذلك إذا كان ذلك قبل أن يترقوا أو يحيبوا أو يعلموا فإن اترقوا فلا شهادة لهم إلا أن يكونوا قد أشهدوا العدول على شهادتهم قبل أن يترقوا“ انظر الموطأ ، كتاب الأفضية - باب القضاء في شهادة الصبيان - ص 637.

2 - إعلام الموقعين ، ج 1/ص 94.

3 - صبحي محمصاني: النظرية العامة للموجبات و العقود في الشريعة الإسلامية ، ط 2 ، (بيروت، 1972م) ، ج 1/ص 86، 87.

وهذا الأصل ذكره ابن القيم في شرحه خطاب عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، فذهب إلى أن أصل التصرف في مال الغير بغير إذنه ، مع الحاجة لا بد من القول به. <sup>(1)</sup> وقد مثل له بفروع جزئية منها: <sup>(2)</sup>

1. لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظا لماليتها عليه ، كان أولى من تركها تذهب ضياعا ثم علق بقوله: ” وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع ذلك ، و يقول : هذا تصرف في ملك الغير “ <sup>(3)</sup> و رد عليه مبينا وجه المصلحة في ذلك بقوله : ” ولو يعلم هذا اليابس أن التصرف في ملك الغير إنما حرّمه الله لما فيه من الإضرار به ، وترك التصرف هنا هو الإضرار. “ <sup>(4)</sup>
2. من استأجر غلاما فوقعت الأكلة ( الحكمة ) في طرفه ، فتيقن أنه إن لم يقطعه سرت إلى نفسه فمات ، جاز قطعه و لا ضمان عليه .
3. ومنها أيضا لو رأى السيل يمر بدار جاره ، فبادر و نقب حائطه و أخرج متاعه فحفظه عليه جاز و لم يضمن نقب الحائط.
4. و إذا قصد العدو مال جاره فصالحه بفضله دفعا عن بقيته جاز له و لم يضمن ما دفعه إليه .
5. ومنها لو وقعت النار في دار جاره فهدم جانبها منها على النار لئلا تسري النار إلى بقيتها لم يضمن ما هدمه.

وبعد أن أورد ابن القيم هذه الأمثلة وغيرها قال : ” و هذا أكثر من أن يُحصَرَ “ <sup>(5)</sup> ، ثم بين الأصل الكلي العام الذي تستند إليه هذه الأمثلة الفرعية فقال : ” و عليه يخرج حديث عروة بن الجعد البارقي <sup>(6)</sup> أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه دينارا يشتري له به شاة فاشترى له به شاتين فباع إحداهما

1 - إعلام الموقعين ، ج2/ص345.

2 - إعلام الموقعين ، ج2/ص345 ، الطرق الحكيمة ، ص:23.

3 - إعلام الموقعين ، ج2/ص345.

4 - المصدر السابق نفسه .

5 - المصدر السابق ، 2/246.

6 - هو عروة بن الجعد ويقال ابن أبي الجعد الأزدي البارقي ، وقيل بارقي وأزدي واحد لأن بارقا من الأزد ، وإنما قيل له بارقا نسبة إلى جبل يقال له بارق فنسب إليه وقيل غير ذلك كانت له صحبة ، وسكن الكوفة ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر ، وسعد بن أبي وقاص و كان ممن سيره عثمان إلى الشام من أهل الكوفة ، وكان مرابطا ب”براز الروز” (موضع بالجانب الشرقي ببغداد) وكان معه عدة أفراس منها فرس أخذت بعشرة آلاف درهم . انظر ابن الأثير: أسد الغابة ج4/ص26 ، وانظر أيضا ابن حجر: الإصابة، م2 ، ج4/236، 237 ، و انظر أيضا ابن عبد البر الاستيعاب ، ج3/ص1065.

بدينار وجاءه بدينار وشاة فدعا له بالبركة في بيعه وكان لو اشترى التراب لربح فيه<sup>(1)</sup> فحساء بالدينار و الشاة الأخرى ، فباع وأقبض وقبض<sup>(2)</sup> دون أن يستأذن النبي ﷺ ، لتعذر ذلك .

فكان تصرفه مبنيا على مراعاة المصلحة الراححة وهذا أصل كلي اندرجت تحته فروع جزئية في كل فرع مصلحة لم يشهد له أصل خاص معين ، ولكن دخلت تحت هذا الأصل الكلي العام الملائم لجنس تصرفات الشارع ، فشهد لها بالاعتبار .

وقد أقر النبي ﷺ ، تصرف هذا الصحابي ”فكان هذا دليلا على أن كل من تصرف في مال غيره و لمصلحة رب المال ، وعدم القدرة على استئذانه فتصرفه ماض صحيح ولا يعد متعديا بهذا التصرف.“<sup>(3)</sup>

**الأصل الثاني :** اجبار الشخص على فعلٍ ليس فيه ضرر لفاعله ، وفي المنع منه لحقوق الضرر

بغيره .

ومن الفتاوى التي تندرج ضمن هذا الأصل الكلي العام و تعود إليه مايلي :

أنه يجوز اجبار المالك على أن يسكن في ملكه من لا مأوى له إذا كان فيه فراغ يتسع له وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: ” فإذا قُدِّرَ أن قوما اضطروا إلى السكنى في بيت انسان لا يجدون سواه أو النزول في خان مملوك أوجب على صاحبه بذله بلا نزاع“<sup>(4)</sup> ولكن هل يكون ذلك بأجر أم لا ؟

1. ذهب ابن القيم أن في ذلك للعلماء قولان وهما وجهان لأصحاب الإمام أحمد ثم ذكر أن من جُوز له أخذ الأجرة حرّم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل .

ومن ذلك أيضا ثبوت الشفعة للشريك ، وفي هذا يقول : ”من محاسن الشريعة وعدلها وقيامها بمصالح العباد و ورودها بالشفعة ، ولا يليق بها غير ذلك ، فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن ، فإن لم يكن رفعه إلا بضرر أعظم منه أبقاه على حاله ، إن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه“<sup>(5)</sup> .

1 - أخرجه البخاري واللفظ له : في كتاب المناقب - باب 29-3م ، ج 5/ص 58 (طبعة دار القلم).

2 - إعلام الموقعين ، 2/246.

3 - حسين حامد ، نظرية المصلحة ، ص: 482.

4 - الطرق الحكمية ، ص: 259.

5 - إعلام الموقعين ، ج 2/ص 120، 121.

ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب ، فإنه لكثرة بغي الخطاء بعضهم على بعض شرع الله رفع الضرر إما بالقسمة و انفراد كل من الشريكين بنصيبه أو بالشفعة<sup>(1)</sup> وانفراد أحد الشريكين بالجملة إذا لم يكن هناك ضرر على أحدهما ، و شريكه أحق به من الأجنبي إذا أراد بيع بعض نصيبه .<sup>(2)</sup>

فالشريك أحق بدفع العوض من الأجنبي و بذلك يزول عنه ضرر الشركة ، فلا يتضرر البائع لأنه تحصل على حقه من الثمن ، وفي هذا إزالة للضرر عن الطرفين فيقول : ” فإذا باع نصيبه كان شريكه أحق به من الأجنبي إذ في ذلك إزالة ضرره مع عدم تضرر صاحبه ، فإنه يصل إلى حقه من الثمن ، ويصل هذا إلى استبداده بالمبيع ، فيزول الضرر عنهما جميعا . “<sup>(3)</sup>

و يؤكد ابن القيم هذا الأصل أكثر بقوله : ” إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الإنسان إلا برضاه لما فيه من الظلم له و الاضرار به ، فأما ما لا يتضمن ظلما ولا اضرارا بل مصلحة له باعطائه الثمن فلشريكه دفع ضرر الشركة عنه . “<sup>(4)</sup> ثم يضيف أن هذا الأصل موافق لأصول الشريعة و قواعدها : ” فليس الأصل عدمه ، بل هو مقتضى أصول الشريعة ، فإن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة و المصلحة الراجحة ، و إن لم يرض صاحب المال . “<sup>(5)</sup>

ثم يبين موضحا وجه المصلحة في ذلك بقوله : ” وترك معاوضته ههنا لشريكه مع كونه قاصدا للبيع ظلم منه وإضرار بشريكه ، فلا الشريك من نقل نصيبه إلى غير شريكه وأن يلحق به من الضرر مثل ما كان عليه أو أزيد منه مع أنه لا مصلحة له في ذلك “ و يؤخذ من هذا أنه لا يجوز عند دفع الضرر و لزوم الحاجة و الضرورة إجبار الغير على المعاوضة .

---

1- عن ابن حريج أن أبا الزبير أخبره أنه سمع جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله ﷺ: الشفعة في كل شرك في أرض أو ريع أو حائط لا يعلح أن يبيع حتى يعرض على شريكه ف يأخذ أو يدع فإن أبي فشريكه أحق به حتى يؤذنه“ أخرجه مسلم و اللفظ له في كتاب المساقات-باب الشفعة- 6م، ج11/ص45 ، 46 ، 47. و البخاري بلفظ آخر في كتاب الشفعة -باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع- 2م، ج187/3 وفي كتاب الشركة -باب 470- 2م، ج3/ص287 وفي كتاب الحيل -باب في الهبة و الشفعة - 4م، ج9/ص643 (طبعة دار القلم) ، و الترمذي في كتاب الأحكام -باب ما جاء أن الشريك يشفع- ج3/ص654 ، وأبو داود في كتاب الإجارة باب في الشفعة -ج2/ص492 و ما بعدها.

2 - إعلام السموقين ، ج2/ص120، 121.

3 - المصدر السابق ، ج2/ص121.

4 - المصدر السابق نفسه.

5 - المصدر السابق نفسه .

ثم إنه بعد أن ذكر هذه الفتاوي التي تستند إلى المصلحة الملائمة لجنس تصرفات الشرع وبين الأصل الذي تدخل فيه هذه المصلحة الجزئية ، ذكر بعد ذلك الشاهد بالاعتبار لهذا الأصل الكلي العام فقال : ” وقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ منع من الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصة من العبد المشترك ، فعن عبدالله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ” من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق منه ما عتق “<sup>(1)</sup> ثم علق بقوله : ” وصار هذا الحديث أصلا في جواز إخراج الشيء من ملك صاحبه قهرا بثمنه للمصلحة الراجحة كما في الشفعة “<sup>(2)</sup>

و جعله أيضا أصلا في أن مالا يمكن قسمة عينه ، فإنه يباع و يقسم ثمنه ، إذا طلب أحد الشركاء ذلك و يُجبر الممتنع على البيع .

كما جعله أصلا في أن من وجبت عليه المعاوضة أجبر على أن يعاوض بثمن المثل لا بمزيد عن الثمن ثم قال : ” و المقصود أنه إذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء عن ملك مالكة بعوض المثل لمصلحة تكميل العتق ، ولم يمكن المالك من المطالبة بالزيادة على القيمة ، فكيف إذا كانت الحاجة بالناس إلى التملك أعظم وهم إليها أضر ؟ مثل حاجة المضطر إلى الطعام و الشراب واللباس وغيره ... وكذلك إذا اضطر الحاج إلى ما عند الناس من آلات السفر وغيرها فعلى ولي الأمر أن يجبرهم على ذلك بثمن المثل لا بما يريدونه من الثمن وحديث العتق أصل في ذلك كله “<sup>(3)</sup>

و يندرج ضمن هذا الأصل أيضا كل ما يستعار من آلات للإستعانة بها في الحياة اليومية فسي حالة الإضطراب كالفأس و المصباح ، والحبل وغيرها من الوسائل المستعملة والتي يحتاج إليها الناس في حالات الاضطراب ، فإنه يجب على صاحبها بذله دون نزاع ، ومن جوز من العلماء أخذ الأجرة عليها حرم عليه الزيادة على أجرة المثل “<sup>(4)</sup> .

1 - أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب العتق - باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء - المجلد الثاني - ج3/ص165 ، و مسله في كتاب العتق - باب العتق - المجلد الخامس ، ج10/ص135 ، و الترمذي في كتاب الاحكام - باب ما جاء في العبد يكون بين الرجلين فيعتق أحدهما نصيبه - ج3/ص629 و ابن ماجه ، كتاب العتق - باب من أعتق شركا له في عبد - ج2/ص844 ، و مالك في موطنه في كتاب المكاتب - باب ولاء المكاتب إذا عتق - ص700 ، و أحمد في مسنده ج1/ص56 و ج2/ص2 و15 .

2 - انظر طرق الحكمة . ص:260 .

3 - المصدر السابق نفسه .

4 - المصدر السابق نفسه .

وقد ذكر ابن القيم أن الصحيح في ذلك بذله مجاناً مراعاة لحاجة الناس مستنداً في ذلك رأي شيخه ابن تيمية فقال: "قال شيخنا و الصحيح أنه يجب عليه بذل ذلك مجاناً فكل ما يحتاج الناس إليه و يجب بذله مجاناً وفي الصحيحين عن النبي أنه قال: "لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره"<sup>(1)</sup> ولو احتاج إجراء مائة في أرض غيره ، من غير ضرر لصاحب الأرض"<sup>(2)</sup> ثم ذكر أن في الإجماع على ذلك أحد الروايتين عن الإمام أحمد .

ومن الفروع و الحزئيات التي تدخل ضمن هذا الأصل و يستند فيها إلى المصلحة المرسلة

مالي<sup>(3)</sup> :

1. من اضطر إلى الاستدانة من الغير ، فأبى أن يعطيه إلا برها أو معاملة ربوية فأخذ منه بذلك لم يستحق عليه إلا مقدار رأسماله .
2. وكذلك إذا اضطر إلى منافع ماله كالحبل و المصباح و الفأس ونحوها و يجب عليه بذلها مجاناً ، و ذكر ابن القيم أن ذلك هو الأصح - كما سبق ذكره - و بأجرة المثل في الوجه الآخر .
3. إذا كان الناس بحاجة إلى صناعة طائفة كالفلاحة و النساجة و البناء و غير ذلك من الصناعات حسب مقتضيات الزمان ، فلولي الأمر أن يلزمهم بأجرة المثل لأنه " لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك "<sup>(4)</sup> .

ويؤكد هذا المعنى أكثر بقوله : " أن هذه الأعمال متى لم يقيم بها إلا شخص واحد صارت فرض عين عليه فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم صارت هذه الأعمال مستحقة عليهم يجبرهم ولي الأمر عليها بعوض المثل ، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل "<sup>(5)</sup>

---

1 - أخرجه البخاري في كتاب المظالم-باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره -م2 ، ج3/ص143 ، و مسلم واللفظ له في كتاب المساقاة -باب غرز الخشب في جدار الجار -م6 ، ج11/ص47 ، و الترمذي في كتاب الأحكام-باب ماجاء في الرجل يضع على حائط جاره خشباً - ج3/ص365 ، و أحمد في مسنده ج3/ص480 ، و مالك في موطنه في كتاب الأفضية -باب القضاء في المرفق- ص651 ، و أبو داود في كتاب الأفضية باب أبواب من القضاء-ج2/ص521 ، و ابن ماجه في كتاب الأحكام -باب الرجل يضع خشبة على جدار جاره-ج2/ص783 .

2 -الطرق الحكيمية ص: 260 .

3 -المصدر السابق ص: 244 .

4 -المصدر السابق ص: 248 .

5 -المصدر السابق نفسه .

وقد اعتبر ابن القيم إجبار أرباب الصناعات على الصناعة بأجرة المثل من باب التسعير الواجب فقال: " وهذا من التسعير الواجب ، فهذا تسعير في الأعمال ، أما التسعير في الأموال ، فإذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد وآلات فعلى أربابه أن يبيعه بعوض المثل ، ولا يمكنوا من جنسه إلا بما يريدونه من الثمن ، والله تعالى قد أوجب الجهاد بالنفس و المال فكيف لا يجب على أرباب السلاح بذله بقيمته ."<sup>(1)</sup>

وقوله أيضا: " وكذلك إذا اضطر الحاج إلى ما عند الناس من آلات السفر وغيرها ، فعلى ولي الأمر أن يجبرهم على ذلك بثمن المثل لا بما يريدونه من الثمن ، وحديث العتق أصل في ذلك كله ."<sup>(2)</sup>

فالإجبار على فعل ما تدعو الحاجة إليه أو بذل شيء مجانا ، أو أخذ أجرة المثل بلا زيادة دون استغلال لحاجة الناس هو من المصالح الملائمة لتصرفات الشرع، وهي ترجع إلى أصل كلي عام أخذ بالاستقراء من مجموع نصوص شرعية ، وإن لم يشهد له نص خاص بعينه ، فصار هذا الأصل كليا معتبرا ، إذ أرجعت إليه كثير من المسائل الفرعية.

### الأصل الثالث : الإجبار على المعارضة للمصلحة الراجحة أو دفع الضرر.

وهذا أصل كلي عام لم يشهد له نص خاص بعينه، ولكنه ملائم لتصرفات الشارع، ومن الفروع الجزئية التي تندرج ضمن هذا الأصل ما يلي :

1. جواز التسعير إذا تجاوز التجار ثمن المثل في استغلال حاجة الناس للسلع وفي هذا يقول ابن القيم : " فمثل أن يمتنع أرباب السلع عن بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهذا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل و التسعير هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به ."<sup>(3)</sup> ويقصد بالعدل هنا مراعاة مصالح الناس .

ثم بين أن التسعير نوعان<sup>(4)</sup> : ما هو ظلم ، و ما هو جائز ، فالتسعير إذا تضمن ظلم الناس و إكراههم على البيع بغير حق بثمن لا يرضونه ، أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام ، وإذا كان فيه وجه

1 - الطرق الحكيمة، ص 244.

2 - المصدر السابق ، ص 260.

3 - المصدر السابق ، ص 244.

4 - المصدر السابق ، ص 245.

العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثلث المثل ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذهم الزيادة على عوض المثل، فذكر أنه جائز بل جعله واجبا.

فالنوع الأول: فقد مثل له بما روي عن أنس رضي الله عنه أنه قال: "غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله سعر لنا، فقال: "إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال"<sup>(1)</sup> ثم بين وجه الدلالة من الحديث أن الناس إذا كانوا يبيعون سلعتهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وارتفع السعر إما لقلّة السلع، فإن إلزام الناس بالبيع بقيمة بعينها إكراه بغير حق.

أما النوع الثاني فمثل له بامتناع أرباب السلع من بيعها إلا بالزيادة عن القيمة المعروفة، مع ثبوت حاجة الناس و ضرورتهم إليها، و ذهب إلى أنه يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، فقال: "ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل و التسعير هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به."<sup>(2)</sup> وضمن هذا إلزام الناس أن لا يبيع أحدهم الطعام أو غيره من الأصناف إلا لمن يعرفونهم إذ لا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم بما يريدون فإذا باع غيرهم ذلك منع و عوقب، ثم بين أن هذا "من البغي في الأرض و الفساد و الظلم الذي يحبس به قطر السماء، وهؤلاء يجب عليهم التسعير، وأن لا يبيعوا إلا بقيمة المثل و لا يشتروا إلا بقيمة المثل...، لأنه إذا منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه..... فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما شاؤوا أو يشتروا بما شاؤوا كان ذلك ظلما للناس؛ ظلما للبايعين الذين يريدون بيع تلك السلع و ظلما للمشتريين منهم، فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، و حقيقته إلزامهم بالعدل و منعهم من الظلم، وهذا كما أنه لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق فيحوز أو يجب الإكراه عليه بحق."<sup>(3)</sup>

ثم ذكر فروعا لم يرد فيها نص خاص بعينه فيها ولكن شهدت لها أصول كلية، فصارت بذلك ملائمة لتصرفات الشارع مثل: بيع المال لقضاء الدين الواجب، أو النفقة الواجبة، والبيع

1 - أخرجه الترمذي في كتاب البيوع - باب ما جاء في التسعير - ج 3/ص 606، وأبو داود في كتاب الإجارة - باب في التسعير - ج 2/ص 479، وابن

ماحة في كتاب التجارات - باب من كرد أن يسعر ج 2/ص 741، وأحمد في مسنده ج 3/ص 156 و 286.

2 - الطرق الحكمية، ص 245.

3 - المرجع السابق نفسه .

للمضطر إلى الطعام أو النباس وغيره ، فإنه إذا وجدته بضمن المثل وجب عليه شراؤه و أجبر على ذلك .<sup>(1)</sup>

الأصل الرابع : من أدى واجبا عن غيره عند تعذر الإستئذان فإنه يرجع بدله و هذا أصل كلي ملائم لتصرفات الشارع تندرج تحته فروع جزئية منها<sup>(2)</sup> :

1. أن من قضى ديناً عن المدين أو أنفق على من تلزمه نفقته بغير إذنه أو فدى أسيراً و لم ينو التبرع في ذلك فله الرجوع .

و قد ذكر ابن القيم النصوص القرآنية التي تشهد لهذا الأصل فقال : ” و القرآن يدل على هذا القول فإن الله تعالى قال : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ ، (سورة الطلاق ، آية :6) ، و لم يشترط عقداً ولا إذن الأب ، و كذلك قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (سورة البقرة ، آية :233) . فأوجب ذلك عليه ولم يشترط عقداً ولا إذناً.<sup>(3)</sup>

ومن ذلك أن المرتهن و المستأجر إذا أنفق على الرهينة فله حق الرجوع بما أنفق عليه و له أن يعرض بذلك الإنفاق بالإنتفاع بتلك الرهينة كما جاء في الحديث : ” الرهن مركوب و محلوب ، و على الذي يركب و يحلب النفقة “<sup>(4)</sup> .

قال ابن القيم : ” و الصواب ما دلّ عليه الحديث ، و قواعد الشريعة و أصولها لا تقتضي سواه فإن الرهن إذا كان حيواناً فهو محترم في نفسه لحق الله سبحانه ، و للمالك فيه حق الملك و للمرتهن حق الوثيقة ، و قد شرع الله الرهن مقبوضاً بيد المرتهن ، فإذا كان بيده فلم يركبه ذهب نفعه باطلاً ، وإن مكن صاحبه من ركوبه خرج عن يده و توثيقه.<sup>(5)</sup>

1 - الطرق الحكمية ص: 245-246 .

2 - إعلام الموقعين : 38/2.

3 - المصدر السابق نفسه .

4- أخرجه البخاري في كتاب الرهن -باب الرهن مركوب و محلوب -م2 ، ج3/ص162 ، و ابو داود في كتاب الإجارة -باب في الرهن - ج2/ص495 ، و ابن ماجة في كتاب الرهن -باب الرهن مركوب و محلوب -ج2/ص816 .

5 - إعلام الموقعين ، ج2/ص38 .

و يضيف ابن القيم مينا وجه المصلحة في ذلك بقوله : ” و إن كلف صاحبه كل وقت أن يأتي ليأخذ لبنه شق عليه غاية المشقة ، ولا سيما مع بعد المسافة ، وإن كلف المرتهن بيع اللبن ، وحفظ ثمنه للراهن شق عليه فكان مقتضى العدل و القياس و مصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفي المرتهن منفعة الركوب و الحلب و يعرض عنهما بالنفقة ففي هذا جمع بين المصلحتين وتوفير الحقيين . “<sup>(1)</sup>

لأن نفقة الحيوان تكون واجبة على صاحبه ، وإذا أنفق المرتهن على الحيوان المرهون فيكون بذلك قد أدى عنه واجبا ، وله فيه حق ، كما أن له أن يرجع بدله ، فتصلح منفعة الركوب والحلب أن تكون بدلا خيرا من إهدارها و تضييعها على صاحبها<sup>(2)</sup> ، فدل هذا على أن من أدى عن غيره واجبا فله الرجوع بمقدار بدله .

ومن ذلك أيضا أن المودع و الشريك و الوكيل إذا أنفق على الحيوان و أخذ العوض عن النفقة بالركوب و الحلب جاز ذلك كالمرتهن .

ثم يضيف ابن القيم في موضع آخر محددا الأصول التي استند إليها في ذلك و تخرج عليها كل الفروع التي تكون في معناها : ” و هذا الحكم من أحسن الأحكام و عدلها ، ولا أصلح للراهن منه ، وما عداه ففساد ظاهر ، فإن الراهن قد يغيب و يتعذر على المرتهن مطالبته بالنفقة التي تحفظ الرهن ، ويشق عليه ، أو يتعذر رفعه إلى الحاكم و إثبات الرهن و إثبات غيبة الراهن ، وإثبات أن قدر نفقته هي قدر حلبه و ركوبه ، و طلبه منه الحكم له بذلك وفي هذا من العسر و الحرج و المشقة ما ينافي الحنيفية السمحة ؛ فشرع الشارع الحكيم القيم بمصالح العباد للمرتهن أن يشرب لبن الرهن و يركب ظهره و عليه نفقته ، وهذا محض القياس ولو لم تأت به السنة الصحيحة و هو يخرج على أصلين “<sup>(3)</sup> :

أحدهما : أنه إذا أنفق على الرهن صارت النفقة دينا على الراهن ، لأنه واجب أداه عنه ، ويتعسر عليه الإشهاد على ذلك كل وقت و استئذان الحاكم ، فجوز له الشارع استيفاء دينه من ظهر الرهن و درّه ، وهذا مصلحة محضة لهما .

1 - إعلام الموقعين ، ج 2/ص 38.

2 - المصدر السابق نفسه .

3 - المصدر السابق ، ص : 344.

ثانيهما : أن ذلك معاوضة في غيبة أحد المعاوضين للحاجة و المصلحة الراجحة .

و من الفروع التي تستند إلى المصلحة المرسله و تندرج ضمن هذا الأصل<sup>(1)</sup> :

1. إذا حصد زرع غيره في غيبته ، أو مرضه ، أو حبسه ، فإن له الرجوع عليه بالأجرة ، إذ لو ترك زرع بلا حصاد لهلك و ضاع ، و لو أن من يحصده له يذهب عليه عمله و نفقته ضياعا ، لم يقدم على ذلك و من ذلك من إضاعة المال و إلحاق الضرر بالمالك ماتأباه الشريعة الكاملة ، فهذا من أحسن الفقه كما أشار ابن القيم قائلا: ”فكان من أعظم محاسنها أن أذنت للأجنبي في حصاده و الرجوع على مالكه بما أنفق عليه حفظا لماله و مال المحسن إليه.“<sup>(2)</sup>

2. و من ذلك أيضا من عمل في قناة رجل بغير إذنه فاستخرج الماء فله نفقة عمله .

3. و من انكسرت سفينته فوقع متاعه في البحر فخلصه رجل ، فإن المتاع لصاحبه ، وله أجرة

المثل على ذلك و اعتبر ابن القيم هذا من أحسن الجزاء و أفضل من أن يقال : لا أجرة له فلا تطيب

نفسه للتعرض بالتلف و المشقة الشديدة ، و يذهب عمله باطلا أو يذهب مال الآخر ضائعا .

ويضيف ابن القيم في توضيح مجموع النصوص التي تشهد لهذا الأصل بقوله : ”ومما يدل

على أن من أدى عن غيره واجبا أنه يرجع عليه به قوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾

(سورة الرحمن ، آية :60). وليس جزاء هذا المحسن تخليص من أحسن إليه بأداء دينه وفك

أسره... وأن يكون جزاؤه منه بإضاعة ماله، و مكافأته عليه بالإساءة“ ، وكذا الحديث الذي رواه

ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: ”من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه

ومن أتى إليكم معروفا فكافتوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تعلموا أن قد كافأتموه“<sup>(3)</sup>

وكذلك ما روي عن النبي ﷺ قوله : ”من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله

نفقته“<sup>(4)</sup>

1 - إعلام الموقعين، ص350.

2 - المصدر السابق ، ص351.

3 - أخرجه أحمد في مسنده ج2/ص96 ، وأبو داود في كتاب الزكاة باب عطية من سأله بالله عز وجل ج2/ص491.

4 - انفرد به أبو داود في كتاب البيوع -باب زرع الأرض بغير إذن صاحبها -ج2/ص468.

ومن خلال هذه الأمثلة نستنتج أن ابن القيم يعتبر كل عمل فيه مصلحة و حفظ لمال الغير حتى لا تضيع مصالح الناس ولا تتعطل حقوقهم ؛ يلائم تصرفات الشارع و لا يخرج عن الأصول الكلية التي تقوم عليها الشريعة ، وهي مراعاة مصالح الناس و اعتبار أساس العدل فيها.

بالإضافة إلى هذا فقد أفتى الحنابلة فتاوي كثيرة تستند إلى المصلحة المرسلة - وهي لا حصر لها - ما يمكن القول استنادا إليها أن الحنابلة يقولون بالمصالح المرسلة ، إذا كانت ملائمة لتصرفات الشارع.

- 
- 1 - مثل ما أورده ابن رجب في كتابه " القواعد " ما نص قاعدته أن " ماتدعو الحاجة إلى الإنتفاع به من الأعيان و لا ضرر في بذله لتيسيره وكثرة وجوده أو المنافع المحتاج إليها يجب بذلها مجاناً بغير عوض " ، وذكر أنه يندرج ضمنها مسائل منها :
- وجوب بذل الماء الجاري و الكلاً الفاضل للمحتاج إلى الشرب و إسقاء بهائمهم و كذلك الزرع على الصحيح .
  - وجوب إعارة الحلي و وجوب بذل الماعون ، و وجوب ضيافة المجتازين .... وغيرها
- فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " لا يباع فضل الماء ليبيع به الكلاً ". أخرجه مسلم واللفظ له في كتاب المساقاة - باب تحريم بيع فضل الماء - م-5 ، ج-10/ص230. و بلفظ آخر أخرجه أبو داود في كتاب الإجارة - باب في منع الماء - ج-2/ص484 ، و أحمد في مسنده ج-3/ص417 ، والدارمي في كتاب البيوع - باب في النهي عن بيع الماء - ج-2/ص269.
- انظر ابن رجب: القواعد في الفقه الإسلامي، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ - 1992م)، ص: 218، 219.

# المبحث الثاني

## مسلك سدّ الذرائع

تمهيد:

يعرض هذا المبحث مفهوم الذريعة في اللغة والإصطلاح ، مع الإشارة باختصار إلى حجية مبدأ سدّ الذرائع ، مع التركيز على استدلالات ابن القيم في اعتبار هذا الأصل وتقسيماته ، وعلاقته بالمصلحة مع بعض التطبيقات.

## أولاً: تعريف الذريعة

أ- لغة: الذرائع جمع ذريعة، وهي الوسيلة إلى الشيء والأداة التي تتخذ طريقاً إليه<sup>(1)</sup> وسدّها معناه منعها.

ب- أما في الإصطلاح فتطلق ويراد بها معنيين، معنى عام ، ومعنى خاص:  
أما المعنى العام فيشمل كل ما يتخذ وسيلة إلى شيء آخر دون تقييد الوسيلة بالمنع الجواز. فتسدّ إذا كانت طريقاً إلى المفسدة ، وتفتح إذا كانت طريقاً إلى المصلحة ، لأن موارد الأحكام قسماً:<sup>(2)</sup>

1- مقاصد وهي الأمور المكونة للمصالح والمفاسد في ذاتها.

2- ووسائل وهي الطرق المفضية إلى المقاصد.

وقد عرف ابن القيم الذريعة بقوله : ” ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء “<sup>(3)</sup>.

فهذا التعريف يشمل كل ما كان وسيلة وطريقاً إلى شيئاً آخر حالاً كان أم حراماً فإن كانت طريقاً إلى المصلحة فتحت وإن كانت وسيلة إلى المفسدة منعت.

وقد أشار القرافي المالكي إلى هذا المعنى قبل ابن القيم فقال : ” و اعلم أن الذريعة كما يجب سدّها ، يجب فتحها، ويكره ويندب ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة ، كالسعي للجمعة والحج، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل “<sup>(4)</sup>.

أما المعنى الخاص للذريعة : فهو ما قصر فيه المعنى على التذرع الممنوع وحسم مادة الفساد.

1 - القاموس المحيط، ج3/ص23.

2 - إعلام الموقعين ، ج3/ص111.

3 - المصدر السابق، ج3/ص112.

4 - الفروق، ج2/ص33

فجعل القرافي معنى سدّ الذرائع هو "حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها"<sup>(1)</sup>، ثم ذكر أن الإمام مالكا منع كثيرا من الصور كان الفعل فيها وسيلة للمفسدة.

أما الشاطبي فذكر أن حقيقتها هي "التوسل بما هو مصلحة إلى ما هو مفسدة"<sup>(2)</sup>، فجعل سدّ الذريعة هو المنع من فعل جائز إذا كان يؤدي إلى مفسدة، و مثل لها بيوع الآجال<sup>(3)</sup> المفضية إلى المعاملات الربوية، فإن ظاهرها الجواز ولكن تمنع لتذرع الناس بها إلى تحليل المعاملات الربوية التي تعتبر مفسدة.

فيلاحظ من خلال تعاريف العلماء أن المعنى الخاص للذريعة حصر في التذرع الممنوع لذلك غلب استعمالها فيما كان وسيلة أو طريقا إلى الشيء المحرم شرعا، وهذا هو المشهور ومعنى سدّها، دفعها ومنعها بالنهاي عنها.

أما المعنى العام للذريعة فهو يشمل التذرع الممنوع والتذرع المشروع، فالتذرع الممنوع هو الطريق الواصل إلى المفسدة، أما التذرع المشروع فهو الطريق المفضي إلى المصلحة، فيسدّ الأول ويفتح الثاني.

قال القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح"<sup>(4)</sup>.

أما ابن القيم فقد عرفّ الذريعة بمعناها العام واعتبرها الوسيلة الموصلة إلى الشيء مطلقا وهذا يلتقي مع التعريف اللغوي للذريعة.

## ثانيا: حجية سدّ الذرائع

اشتهر المالكية والحنابلة بتوسعهم واعتمادهم على أصل سدّ الذرائع، وخالفهم في ذلك أبو حنيفة والشافعي، فأخذا به في بعض الحالات وأنكروا العمل به في حالات أخرى، ولم ينكراه كأصل مقرر ثابت<sup>(5)</sup>.

1 - الفروق، ج 2/ص 33.

2 - الموافقات، ج 4/ص 198، 199.

3 - انظر الموطأ كتاب البيوع - باب جامع الدين و الحول - ص 585.

4 - الفروق، ج 2/ص 33.

5 - الموافقات، ج 3/ص 305.

فقد عُرف فقهاء المالكية والحنابلة بكثرة اعتمادهم على أصل سدّ الذرائع في استنباطاتهم الفقهية ، واحتجوا لهذه الخطة التشريعية بنصوص الكتاب والسنة التي تعطي للوسيلة حكم النتيجة فتحرم بعض الأشياء ، ولكن حرمتها ليست مقصودة لذاتها ، وإنما باعتبار ما تؤدي إليه من حرام سواء أكان عن قصد أم عن غير قصد.

فذكر الشاطبي أن الإمام مالكا حكّم قاعدة الذرائع في أكثر أبواب الفقه كما بين أن هذه القاعدة تبني على أصل النظر في مآلات الأفعال المعتبر في الشرع<sup>(1)</sup>.

وثبت أيضا توسع الحنابلة في اعتبار هذا الأصل بكثرة تفرعاتهم عليه فذهب ابن تيمية إلى بسط الموضوع حتى أفرد له مؤلفا خاصا فقال: ”وقد بسطنا الكلام على قاعدة الحيل وسدّ الذرائع في كتاب كبير مفرد، وقررنا فيه مذهب أهل المدينة بالكتاب والسنة وإجماع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار“<sup>(2)</sup>.

أما ابن القيم فقد اعتبره ربع الدين<sup>(3)</sup> ، وبذلك تميّز المذهب الحنبلي بتضييقه لمسالك الانحراف وقمع الفساد لرعاية مصالح الشريعة.

فالإمام أحمد استند إلى هذا الأصل في فتاويه ، فحرّم بيع السلاح في الفتنة سداً للذريعة الإغانة على المعصية ، وأدخل في هذا المعنى كل بيع أو معاوضة أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية الله كبيع السلاح للكفار والبغاة وقطاع الطرق ، أو إجارة الدار أو الحانوت لمن يقيم فيها المعصية ، وعصر العنب لمن يتخذه خمرا.

1 - قال الشاطبي: ”النظر في مآلات الأفعال معبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة. وذلك أن المحتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل: فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستحب، أو لمفسدة تسدرا ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تدفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فرمبا أدى إلى استحلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى إلى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد ، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو محال للمحتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغيب، جار على مقاصد الشريعة...“ الموافقات، ج4/ص195.

فخلاصة كلام الشاطبي أن الفعل يكون مشروعا لما يترتب عليه من مصالح وينبع لما يترتب عليه من مفسدات، وإذا أدرك المحتهد بطريق احتجاده المصلحة التي شرع الفعل من أجلها، أو المفسدة التي منع الفعل بها، فيحكم بمشروعية ذلك الفعل ما تحققت المصلحة المقصودة، فإذا كان الفعل لا يحقق المصلحة المقصودة، أو أنه نفوت مصلحة أكبر وأهم، فإن الفقيه يمنع من ذلك الفعل، فالفقيه المحتهد لا يحكم بمشروعية الفعل وفوقا عند ظاهر الأمر بل ينظر إلى مآل الفعل وما يترتب عليه من مصلحة لا نفوت مصلحة أهم منها، أو يترتب عنها ضرا أكبر.

2 - مجموع الفتاوى ط1، (مطابع الرياض، 1382هـ)، ج20/ص349.

3 - إعلام الموقعين، ج3/ص130.

واستند ابن القيم إلى هذا المبدأ كأصل فقهي - كما سبقت الإشارة في أصول مذهبه - فجعله ربح التكليف قال: "وباب سدّ الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سدّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع التكليف"<sup>(1)</sup>.

ثم بين مضمون هذه القاعدة قائلا: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت أسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل"<sup>(2)</sup>، ثم فصل ذلك أكثر بقوله: "فإذا حرمّ الربّ تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم وإغراء للنفوس به وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك"<sup>(3)</sup>.

ثم بين أنه غير مقبول حتى في سياسة ملوك الدنيا، فإن أحدهم إذا منع رعيته أو جنده أو أهل بيته من شيء معين ثم أباح لهم الطرق والأسباب التي توصل إليه، فإنه يعد متناقضا في عمله وقوله فيحصل بذلك من رعيته ضد مقصوده، مثل حال الطبيب إذا أراد حسم داء معين فإنه يمنع المريض من كل الطرق الموصلة إليه وإلا فسدت عليه طرق علاجه، إذا كان هذا في سياسة ملوك الدنيا كما يقول ابن القيم: "فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سدّ الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها"<sup>(4)</sup>.

فالذي يؤخذ من هذا النص أن موارد الأحكام قسمان: مقاصد و وسائل.

1 - إعلام الموقعين، ج 3/ص 180

2 - المصدر السابق، ج 3/ص 111.

3 - المصدر السابق، ج 3/ص 112.

4 - إعلام الموقعين، ج 3/ص 112

-فالمقاصد هي المصالح والمفاسد في ذاتها .

-والوسائل هي الطرق المفضية إليها؛ فيكون حكمها باعتبارها أفضت إليه من تحليل أو تحريم

فتكون الوسيلة بذلك إلى المطلوب مطلوبة وتكون درجة طلبها بحسب قوة المطلوب ، فإذا كان المطلوب واجبا ، كانت الوسيلة واجبة ، وإذا كان المطلوب جائزا كانت الوسيلة جائزة ، وإذا كان المطلوب مستحبا كانت الوسيلة مستحبة.

فتكون بذلك وسيلة المطلوب تابعة له ، وهي مقصودة قصد الوسائل ، وما تفضي إليه مقصود

قصد الغايات ، كما أن الوسيلة إلى الممنوع ممنوعة وتكون درجة منعها بحسب درجة المنع إلى ما تفضي إليه من مقاصد فاسدة.

## ثالثاً: أدلة اعتبار قاعدة الذرائع عند ابن القيم

قصرت أدلة اعتبار هذا الأصل عند ابن القيم لأنه توسع فيها فأتى على ذكرها كلها إضافة إلى اعتماد كتاب الأصول على كل ما استدل به على ذلك لتوسعه أكثر من غيره.

فقد استقرأ ابن القيم نصوص الكتاب والسنة وأقوال الصحابة على المنع من الفعل الجائر إذا كان يفضي إلى مفسدة تساوي مصلحة هذا الفعل أو تكون أرجح منها فذكر تسعا وتسعين وجهاً منها<sup>(1)</sup>:

### 1- من القرآن:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (سورة الأنعام آية 108).

فحرّم الله تعالى سبّ آلهة المشركين مع كون السبّ غيظاً وحمية لله وإهانة لآلهتهم وهذا لكونه ذريعة إلى سبّ الكفار والمشركين لله تعالى ، وبين ابن القيم وجه النهي في ذلك فقال: ” وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من سبنا لآلهتهم ، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح عن المنع من الجائر لثلاثي يكون سبياً في فعل ما لا يجوز<sup>(2)</sup>“

ب- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ (سورة النور آية 31). فمنعهن من الضرب بأرجلهن وإن كان جائزاً في نفسه لثلاثي يكون سبياً إلى سماع الرجال صوت الخللخال فتثار بذلك دواعي الشهوة منهم إليهن.

### 2- من السنة:

نهيته ﷺ أن يسب الرجل والدي غيره فيكون ذلك سبياً في سبّ والديه، وإن لم يقصد، فقال: ”من الكبائر أن يشتم الرجل والديه قالوا يارسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال نعم، يسبّ أباً الرجل فيسبّ أباه ويسبّ أمه فيسبّ أمه“<sup>(3)</sup>

- الإعلام، ج3/ص113 وما بعدها، وانظر أيضاً إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ج1/ص273 وما بعدها.

2 - الإعلام، ج3/ص113 .

3 - أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأدب - باب لا يسب الرجل والديه - م4 ، ج7/ص92، وأخرجه مسلم في صحيحه ولفظه، كتاب الإيمان - باب أكبر الكبائر - م1 ، ج2/ص83، والترمذي؛ كتاب البر والصلة - باب ماجاء في عقوب الوالدين - ج4/ص276.

ب- كفه ﷺ عن قتل المنافقين مع كونهم مصلحة لئلا يكون ذريعة إلى تفسير الناس فقال لمن أشار عليه بقتل من ظهر نفاقه: "أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه".<sup>(1)</sup>  
 قال الشاطبي: "فقد كان عالماً بالمنافقين وأعيانهم وكان يعلم منهم فساداً في أهل الإسلام ولكن كان يمتنع من قتلهم لمعارض هو أرجح في الاعتبار."<sup>(2)</sup>

وكذلك قوله ﷺ لعائشة: "لولا حداثة عهد قومك بالكفر، لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم فإن قريشا حين بنت البيت استقصرت، ولجعلت لها خلفاً"<sup>(3)</sup>

فالفساد الذي يدسه المنافقون بين صفوف المسلمين يقتضي قتلهم، وفي هذا مصلحة حماية صفوف المسلمين، بمعنى أن قتلهم أمر مشروع في الأصل لأنه يحقق مصلحة للإسلام والمسلمين لكن قتلهم المشروع قد يكون ذريعة لإتهام النبي ﷺ بأنه يقتل أصحابه فينفض حوله المسلمون وهنا مفسدة أكبر من مصلحة قتلهم فسد هذا الطريق.

كما أن تأسيس البيت على قواعد إبراهيم أمر مأذون فيه أصلاً لما يحققه من مصلحة إعادة البيت إلى أسسه الأولى التي جاء الأمر الإلهي بالبناء عليها، ولكن ذلك قد يفضي إلى مفسدة أكبر من مصلحة بناء البيت على قواعد إبراهيم، وهو خروج الناس عن الدين وارتدادهم عنه وهذه المفسدة أعظم وعليه فيمنع من المأذون فيه سداً للذريعة.

1 - عن حابر ﷺ قال: "غزونا مع النبي ﷺ وقد تاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا وكان من المهاجرين رجل لسعاب فكسع أنصارياً أي ضربته على مؤخرته، فغضب الأنصاري غضباً شديداً حتى نادوا، وقال الأنصاري: يا لأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فخرج النبي ﷺ فقال: ما بان دعوى أهل الجاهلية ثم قال ما شأنهم، فأخبر بكسعة المهاجري لأنصاري، قال: فقال النبي ﷺ: دعوها فإنها خيبة فقال عبد الله بن أبي بن سلول: أفتنادوا علينا، إن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرس منها الأذل، فقال عمر ﷺ: لا تقتل يا رسول الله هذا الخبيث فقال النبي ﷺ: دعوه لا يتحدث الناس أنه يقتل أصحابه". أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب المناقب - باب النهي عن دعوى الجاهلية - م2، ج4/ص517 ومسله في كتاب البر والصلة والآداب - باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً - م8، ج16/ص137-138.

2 - الموافقات، ج4/ص197.

3 - أخرجه البخاري في كتاب العلم - باب من ترك بعض الاحتيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أسد منه - م1، ج1/ص50. ومسلم: كتاب الحج - باب نقض الكعبة وبنائها - م5، ج9/ص93. والترمذي: كتاب الحج - باب ما جاء في كسر الكعبة - ج3/ص224. وأحمد في مسنده ج6/ص92-93 والنسائي: كتاب مناسك الحج - باب الحجر، ج5/ص155، والدارمي في سننه - كتاب مناسك الحج - باب الحجر من البيت، ج2/ص53-54.

فدلت هذه النصوص على أن الفعل إذا كان مأذون به ومشروعاً في أصله، لأنه يحقق مصلحة فإن أدى ذلك إلى حصول مفسدة أكبر، فإنه يمنع من الفعل الجائز في أصله، دفعا لتلك المفسدة.

وقد أشار الشاطبي إلى أن ذلك هو مقصود الشارع، ولم يثبت ذلك بنص واحد ولا دليل معين، وإنما هو مستفاد من جملة النصوص فقال مقرر هذا المعنى: "ولهذه المسألة فوائد تنبني عليها؛ أصلية وفرعية، وذلك أنه إذا تقررت عند المجتهد، ثم استقرى معنى عاما من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن، بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره، إذ صار ما استقرى من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه"<sup>(1)</sup>.

## رابعاً: أقسام الذرائع

### أ- تقسيم القرافي للذرائع:

أشار الإمام القرافي أن سد الذرائع ليس من خواص مذهب الإمام مالك فقط، وإنما هو أصل قال به بقية العلماء والفقهاء غير المالكية، لذلك قسم الذرائع باعتبار ما أجمعت الأمة على سده وعدمه إلى ثلاثة أقسام، فقال: "فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور، وليس سد الذرائع من خواص مذهب الإمام مالك كما يتوهمه كثير من المالكية بل الذرائع ثلاثة أقسام"<sup>(1)</sup>

ثم ذكر كل قسم على حدة مع التمثيل، وهذه الأقسام هي:

1- قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه: كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وإلقاء السم في أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبهم.

2- وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لاتسدّ ووسيلة لاتحسم كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، فإنه لم يقل به أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا.

3- وقسم اختلف فيه العلماء هل يسدّ أم لا؟ ومثّل لها بيوع الآجال، كمن يبيع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم يشتريها بخمسة قبل الشهر.

ثم بين رأي الإمام مالك في أن هذا وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك، لأنه أخرج من يده خمسة الآن، وأخذ عشرة آخر الشهر.

أما الشافعي فقد خالفه<sup>(2)</sup> في ذلك فأجاز هذا البيع لأنه نظر إلى صورة البيع وحمل الأمر على

ظاهره.

1 - الفروق، ج 2/ص 32.

2 - كما اختلف مع الإمام مالك في النظر إلى النساء، هل تحريمه بسبب إفضائه إلى الزنا أم لا يحرم، وحكم القاضي بعلمه هل يحرم لأنه وسيلة للقضاء بالباطل أم لا يحرم، كما أنهم اختلفوا في مسألة تضمين الصناع، لأنهم يؤثرون في السلع بصنعهم إذ تغير السلع فلا يعرفها أصحابها إذا بيعت فيضمنون سداً للذريعة الأخذ، أم لا يضمنون لأنهم أجراء وأصلاً الإحارة على الأمانة، وكذلك تضمين حملة الطعام لئلا تمتد أيديهم إليه. انظر الفروق ج 2/ص 33.

و قال : ” فحن قلنا بسدّ هذه الذرائع ، ولم يقل بها الشافعي ، فليس سدّ الذرائع خاصا بمالك (رحمه الله) ، بل قال بها هو أكثر من غيره ، وأصل سدّها مجمع عليه“<sup>(1)</sup> .

## ب- تقسيم ابن القيم للذرائع:

قسم ابن القيم الذرائع باعتبار ما تفضي إليه من مفاسد إلى أربعة أقسام فقال: ” الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان“<sup>(2)</sup> :

- 1- أحدهما أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشرّب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر والقذف المفضي إلى مفسدة الفرية ، والزنا المفضي إلى مفسدة اختلاط المياه وفساد الفراش.
- 2- والثاني أن تكون موضوعة إلى الإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب ، فيتخذ وسيلة إلى المحرّم وهذا الأخير قسمان:

- أ- ما كان بقصد ، كمن يعقد النكاح وهو يقصد بذلك التحليل ، أو يعقد البيع يقصد الربا.
- ب- ما كان بغير قصد منه ، كمن يصلي تطوعا في أوقات النهي ، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم.

ثم جعل هذا القسم نوعان:

أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته .

ثانيهما : أن تكون مفسدة الفعل أرجح من مصلحته .

وخلص إلى أن أقسام الذرائع بناء على ما سبق أربعة أقسام وهي:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى مفسدة ، كتناول الخمر والقذف والزنا كما مثل لها

سابقا وقال بالمنع من هذا القسم كراهة وتحريما بحسب درجاته في المفسدة.

الثاني: أن يكون الأمر مباحا ، ولكن قصد به التوسل إلى مفسدة.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة ولكنها مفضية إليها غالبا

ومفسدتها أرجح من مصلحتها ، مثل تزيين المتوفى عنها زوجها في زمن عدتها ، وكذا سب آلهة المشركين بين ظهرانيهم.

الرابع: فهو وسيلة موضوعة للمباح ، وقد تفضي إلى المفسدة و مصلحتها أرجح من مفسدتها.

1 - القرافي: الفروق، ج2/ص33.

2 - إعلام الموقعين، ج3/ص112.

ثم ذكر أن القسمين الوسطين الثاني والثالث هما محل نظر من الشريعة في إباحتهما والمنع منهما ، ثم صرح بأن حكمهما هو المنع ، واعتمد في ذلك على استقراء نصوص الشريعة ، إذ أورد تسعة وتسعين وجها للإستدلال بها على منع ما يؤدي إلى الحرام ، وأن الفعل الحائز الذي يسؤدي إلى مفسدة مساوية للمصلحة التي يحققها الفعل، فإنه يمنع سداً للذريعة.

وقد اعترض بعض كتاب الأصول المحدثين على تقسيم ابن القيم لقاعدة سد الذرائع فذهب الإمام أبوزهرة إلى أن هذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلي ، ولكنه اعتبر القسم الأول من المقاصد ، ولم يعتبره من الذرائع وعلل ذلك بأن الخمر و الزنا والقذف و الربا وأكل أموال الناس بالباطل ، والسرقه هي مفسد في حد ذاتها وليست ذرائع ولا وسائل.

ثم بين أن الكلام في الذرائع يقتصر على الوسائل التي تؤدي إلى المفسد فتدفع ، فيسمى هذا سد الذرائع ، أوتؤدي إلى جلب المصالح ، فتطلب وعلى ذلك لا يدخل في الذرائع إلا الأقسام الثلاثة ، و ذهب الدريني إلى نفس المعنى ، حيث ذكر أن تقسيم ابن القيم للذرائع ليس على ما ينبغي فجعلها ثلاثا دون القسم الأول.

واستدرك أبو زهرة على ما ذهب إليه فقال : ” ولكن يلاحظ أن الفعل أو القول قد يكون في ذاته محرما واتخذ ذريعة لمحرّم آخر أكبر، فينال حظه ومثل لذلك بالنميمة قصد التحريض على القتل وهنا يكون حراما لذاته ، ولأنه ذريعة إلى إثم أكبر منه فيجمع له السوء من ناحيتين، إذ يجتمع له المنعان المنع لذاته والمنع لغيره ، فتضاعف المنع وقوي التحريم<sup>(١)</sup> .

ولكن لو عدنا لتقسيم ابن القيم للذرائع إلى هذه الأقسام الأربعة نجد استند في ذلك إلى المعنى العام للذريعة ، وهو الطريق إلى الشيء مطلقا.

ولعل هذا ما جعل ابن القيم يقسم الذرائع إلى ما كان مفسدة في ذاته وما كان مصلحة في ذاته وبنى على المعنى العام للذريعة تقسيمه ، وكما أشار أبو زهرة أن الفعل يكون محرما في ذاته ويتخذ ذريعة لمحرّم آخر أكبر ، فهنا يمنع من ذلك من جهتين ، من جهة كونه محرما لذاته ، ومن جهة كونه ذريعة لمحرّم آخر، فيجمع له السوء والمنع من ناحيتين.

1 - أبو زهرة: أحمد بن حنبل، ص288، وانظر أيضا: فتحي الدريني: نظرية التعسف في استعمال الحق، ط3 (مؤسسة الرسالة، 1401هـ/1981م) ص183.

## ج- تقسيم الشاطبي للذرائع:

أما الشاطبي فقد قسم الفعل المأذون فيه لما فيه من مصلحة لصاحبه من حيث ما يترتب عليه من مفسد، أو من ضرر يلحق بالغير إلى عدة أقسام نلخصها فيما يلي<sup>(1)</sup>:

**الأول:** فعل مأذون فيه، ولكن إفضاؤه إلى المفسدة أمر قطعي، كمن حفر بئرا خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع فيه الداخل بلا بد، وشبه ذلك.

وهذا النوع من الذرائع ممنوع لأن اتيان الفاعل لهذا النوع من الأعمال مع العلم بما يترتب عليه من ضرر مقطوع به، لا بد فيه من أمرين:

إما تقصير من الفاعل في النظر في إدراك المأمور به على وجهه النافع وعدم معرفة مضارها وذلك ممنوع، وإما قصد بذلك الإضرار وهو ممنوع أيضا<sup>(2)</sup>.

**الثاني:** فعل مأذون فيه، ولكن إفضاؤه إلى المفسدة نادرا، كمن يحفر بئرا بموضع لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيه، وكذا بيع الأغذية التي لا تضر أحدا في الغالب، وهذا النوع يبقى على أصل الإذن بمشروعيته، لأن المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار بالندور في انحرافها إذ لا توجد مصلحة خالصة من مفسدة على الحملة، فالمعتبر في الشرع هو غلبة المصلحة لا ندور المفسدة.

**الثالث:** أن يكون الفعل مأذونا فيه، ولكن إفضاؤه إلى المفسدة كثير غالب فيغلب الظن أن هذا الفعل يؤدي إلى تلك المفسدة ولكن ليس على سبيل القطع، كبيع السلاح في وقت الفتن، وبيع العنب للخمر، فغالب الظن أن بيع العنب للخمر من أجل استعماله وتحويله خمرًا، وبيع السلاح في زمن الفتنة يؤدي إلى الاقتتال به، وهذا نوع من التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه.

وقد جعل الشاطبي هذا القسم يندرج ضمن المنصوص عليه من سدّ الذرائع<sup>(3)</sup>. لقوله تعالى:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام-108).

فإنهم قالوا: لتكفن عن سب آلهتنا، أو لنسب إلهك، فنزلت.

وفي الحديث: "من الكبائر أن يشتم الرجل والديه، قالوا يارسول الله وهل يشتم الرجل

والديه؟ قال نعم، يسبّ أبا الرجل فيسبّ أباه، ويسبّ أمه فيسبّ أمه".

1 - الموافقات: ج2/ص348.

2 - المرجع السابق، ج 2/ص357، 358.

3 - المرجع السابق، 2/360.

وكان ﷺ يكف عن قتل المنافقين، لأنه ذريعة إلى قول الكفار إن محمدا يقتل أصحابه...

وهذا القسم ممنوع ولكن درجة منعه أخفض مما كان افضاؤه إلى المفسدة قطعيا.

الرابع: فعل مأذون، ولكن افضاؤه إلى المفسدة كثيرا لاغالبها ولا نادرا قال الشاطبي: ” إن هذا النوع من الذرائع هو موضع نظروالتباس“<sup>(1)</sup>، ومثالها بيوع الآجال فإنها تؤدي إلى الربا كثيرا فينظر إلى هذ من جانبيين:

أ- أصل الإذن بالبيع، فيكون جائزا، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، لأن العلم والظن بوقوع المفسدة متفتيان، ولم يبق إلا احتمال واحد وهو وقوع الفعل أو عدمه، ولا توجد هنا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر.

كما أن المنع من الفعل لاينبني إلا على العلم أو الظن، وأيضا لايصح أن نحمل عمل العامل وزر المفسدة التي لم يقصدها، ولم يقع منه تقصير في الإحتياط لتجنبها، لأنها ليست غالبية وإن كانت كثيرة.

ب- ينظر إلى جانب المفسدة وكثرتها، وإن لم تكن غالبية، فيحرم، وهو ما ذهب إليه الإمامان مالك وأحمد، وبنى هذا الجانب على أمور وهي:

1- مراعاة كثرة وقوع القصد إلى الربا في مثل هذا النوع من البيوع، أما القصد نفسه فلا ينضبط لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع في الوجود، أو هو مظنة ذلك فيجب الاحتياط لها عند العمل.

2- في مثل هذه الصورة تعارض أصلان، أصل الإذن في الفعل وأصل حفظ الإنسان عن ايقاع الضرر بغيره، وهنا يترجح الأصل الثاني لكثرة المفساد المترتبة عن هذه البيوع فيكون المنع من ايقاع الضرر سدا للذريعة.

3- ورود نصوص كثيرة تحرم أمورا كان الأصل فيها هو الإذن، لأنها تؤدي في كثير من الأحوال إلى مفساد، فقد نهى النبي ﷺ عن الخلوة بالمرأة الأجنبية، وسفر المرأة من غير ذي محرم كما نهى عن بناء المساجد على القبور وعن الصلاة إليها، وعن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، فقد حرمت هذه الأمور لما يترتب عليها من مفساد.

1 - الموافقات، ج2/ص361.

قال الشاطبي: "والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم ، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة"<sup>(1)</sup> .

و بناء على ما سبق نخلص إلى مايلي :

أن الأقسام التي أشار إليها ابن القيم دون القسم الأول تشمل الذرائع التي تفضي إلى المفسدة بذاتها على غالب الأمر دون القصد إلى ذلك، كما تشمل أيضا ما قصد به التذرع وإن كان في ذاته مباحا .  
فالقسم الأول ؛ وهو ما وضع للمباح و لكن اتخذ وسيلة إلى المفسدة ، وهو القسم الثالث عند القرافي الذي مثل له ببيع الآجال .

أما القسم الثاني وهو ما أفضى إلى مفسدة غالبية ، لذلك فإن الشريعة تمنعه لما يترتب عنه .  
أما القسم الثالث فهو ما كانت مصلحته أرجح من مفسدته فلا مانع من جوازه وليس محل خلاف .

فتخلص أن الوسيلة عند ابن القيم ينظر إليها من حيث ما تفضي إليه من فعل الصلاح أو الفساد فتفتح الذريعة إذا كانت تؤدي إلى مطلوب ، و تسد إذا كانت تؤدي إلى ممنوع ، لأنه يربطها بمبدأ جلب المصلحة ودرء المفسدة ، و يقر هذا بقوله: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها ، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ، و وسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود ولكنه مقصود قصد الغايات ، وهي مقصودة قصد الوسائل"<sup>(2)</sup> .

و هذا هو الجانب الأول لأصل سد الذرائع باعتبار مآل الفعل ، فكل وسيلة إلى غاية لم يحددها الشارع كان مآلها مفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة التي شرع لها الحكم ، فإن ذلك الفعل غير مشروع ، أما الجانب الثاني لها فينظر إليه باعتبار الباعث ، الذي يتفرع عنه قاعدة القصد في العقود .

وفي هذا يقول ابن القيم: "القصد روح العقد، و مصححه، و مبطله ، فاعتبار القصد في العقود أولى من اعتبار الألفاظ ، فإن الألفاظ مقصودة لغيرها ، و مقاصد العقود هي التي تراد لأجلها ، فإذا ألغيت

1 - الموافقات، ج2/ص364.

2 - إعلام الموقعين، ج3/ص111 وما بعدها.

و اعتبرت الألفاظ التي لا ترد لنفسها ، كان هذا إلغاء بما يجب اعتباره ، واعتبارا لما قد يسوغ  
إلغاؤه“<sup>(1)</sup> .

و يورد ابن القيم ما روي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنه ” قضى في امرأة قالت لزوجها :  
سمني ، فسامها الطيبة ، فقالت لا ، فقال لها : ماتريدين أن أسميك؟ قالت سمني خلية طالق  
فقال لها : فأنت خلية طالق ، فأنت عمر ابن الخطاب فقالت : إن زوجي طلقني ، فجاء زوجها  
فقص عليه القصة ، فأوجع عمر رأسها ، وقال لزوجها :خذها بيدها و أوجع رأسها “ ثم يعلق ابن  
القيم على ذلك مبينا اعتبار القصود في التصرفات قائلا : ” و هذا هو الفقه الحي الذي يدخل  
القلوب بغير استئذان“<sup>(2)</sup> ويؤكد ذلك موضحا بقوله: ” و قاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن  
المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات و العبارات كما هي معتبرة في التقربات و العبادات  
فالقصد والنية و الاعتقاد يجعل الشيء حلالا أو حراما ، صحيحا أو فاسدا “<sup>(3)</sup> فدل هذا على أن  
التصرف يكون باطلا إذا توسل به إلى أمر غير مشروع ، لأنه إعانة للوصول إلى المعصية ، كمن  
يبيع العنب لمن يعصرها خمرا فقد ورد فيها لعن من يفعل ذلك فعن أنس بن مالك قال: ”لعن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر عشرة عاصرها ومعتصرها والمعصورة له وحاملها والمحمولة له وبائعها  
والمبيوعة له وساقياها والمستقاة له حتى عد عشرة من هذا الضرب“<sup>(4)</sup>

فقد أورد ابن القيم أدلة كثيرة لهذه القاعدة منها<sup>(5)</sup> :

-قوله تعالى في حق الزوج إذا طلق زوجته طلاقا رجعيا : ﴿ وَيَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ  
إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾ (سورة البقرة آية 228) وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ﴾ (سورة البقرة  
آية 231) فذكر أن هذا نص على أن الرجعة بعد الطلاق إنما ملكها الله لمن قصد بذلك الصلاح دون  
من قصد الإضرار .

1 -إعلام الموقعين، ج3/ص79.

2 -المصدر السابق ، ج3/ص54.

3 - المصدر السابق ، ج3/ص80.

4 -أخرجه ابن ماجه و اللفظ له في كتاب الأشربة -باب لعنت الخمر على عشرة أوجه-ج2/ص1121،و أحمد في مسنده عن ابن عمر ج2/ص25.

5 - إعلام الموقعين، ج3/ص80،81.

- و قوله تعالى في الخلع: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ (سورة البقرة آية 229) و قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ (سورة البقرة آية 230)، فبين أن الخلع و النكاح المأذون فيهما إنما يباحان إذا ظننا إقامة حدود الله ، فدل هذا أن القصد معتبر فإذا كانت النية غير مشروعة فإن التصرف يبطل و هذا ما أقره القرافي سابقا ، بأن الحنابلة و المالكية يعتقدون بالباعث في التصرفات ، عكس الحنفية و الشافعية الذين يرون التصرف صحيحا إذا توفرت فيه شروطه الظاهرية دون اعتبار للباعث .

# المبحث الثالث

تطبيقات مبدأ سدّ الذرائع عند ابن القيم

تمهيد:

ويتضمن هذا المبحث بعض تطبيقات مبدأ سدّ الذرائع عند ابن القيم باعتباره أصلاً تطبيقياً للمصلحة ، مع بيان العلاقة بين المصلحة وسدّ الذرائع.

فمن تطبيقات مبدأ سد الذرائع ما يلي<sup>(1)</sup>:

**أولاً-** ما كان أصله مآذونا فيه ولكن منع لأنه يؤدي إلى مفسدة راجحة فيمنع سداً

للذريعة مثل:

1- ورود نهى النبي ﷺ عن إقامة حد الزنا على الحامل حتى تضع لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قتل ما في بطنها، كما جاء في الحديث عن عبد الله بن بريدة<sup>(2)</sup> عن أبيه أن الغامدية جاءت عند رسول الله ﷺ بعد أن رجم ماعزاً<sup>(3)</sup> فقالت: يا رسول الله إني زينت فطهرني، وإنه ردها فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لما تردني، لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً فو الله إني لحبلى قال: إما لا، فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته قال: اذهبي فأرضعيه حتى تظميه فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها فيقبل خالد بن الوليد<sup>(4)</sup> بحجر فرمى رأسها فتضح الدم على وجهه خالد فسبها، فسمع نبي الله ﷺ سبه أياها، فقال: مهلاً يا خالد، فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس [الذي يأخذ أموال الناس بغير حق] لغفر له<sup>(5)</sup>، ثم أمر بها فصلب عليها ودفنت.

1 - إعلام الموقعين، ج3/ص126.

2 - هو عبد الله بن بريدة بن الحصيب الأسلمي أبو سهل المروزي، فاضى "مرو"، ولد بعد ثلاث سنوات من خلافة عمر، روى عن ابن عباس وعمر ﷺ مات بقرية من قرى مرو، انظر تهذيب التهذيب، ج5/ص140.

3 - هو ماعز بن مالك الأسلمي، وهو معدود في المدنيين، كتب له النبي ﷺ كتاباً بإسلام قومه، قال ابن حبان: "له صحبة وهو الذي رجم على عهد النبي ﷺ" وعن جابر ﷺ قال لما رجم ماعز: "لقد رأيتُه ينحصر في أنهار الجنة" وقال أيضاً: "لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمته لأحزأت عنهم" انظر أسد الغابة، ج5/ص18، والإصابة في تمييز الصحابة، ج3، ص6/ص16.

4 - هو خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي سيف الله أبو سليمان، أمه ليابة الصغرى أخت ميمونة بنت الحارث، زوج النبي ﷺ، كان من أشرف قريش في جاهلية، فشهد معهم الحروب ضد المسلمين، أسلم سنة 7هـ بعد خيبر وقيل قبلها.

شهد غزوة مؤتة مع زيد بن الحارث، وشهد فتح مكة، أرسله أبو بكر لقتال أهل الردة وولاه حرب فارس والروم، افتتح دمشق، أسحله أبو بكر على الشام إلى أن عزله عمر، مات بمدينة حمص سنة 21هـ، وقيل توفي بالمدينة، انظر أسد الغابة، ج2/ص109. والإصابة ج2/ص100

5 - أخرجه مسلم - كتاب الحدود - باب حد الزنا - المجلد السادس، ج11/ص203. وأحمد في مسنده، ج5/ص42. وأخرجه أبو داود في مسنده - كتاب الحدود - باب المرأة التي أمر النبي ﷺ أن يرحمها، ج3/ص155.

كما جاء في الحديث الآخر: "لولا ما في البيوت من النساء والذرية، لأمرت فتياتي أن يحملوا معهم حزما من حطب فأخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة في الجماعة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار"<sup>(1)</sup>.

فإقامة حد الزنا أمر مشروع لما يترتب عن ذلك من مصالح الزجر عن المفساد، ولكن منع من إقامته على الحامل لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قتل الحمل في بطنها، وهذا مفسدة أكثر من المصلحة التي تتحقق في الفعل المأذون، كما أن تحريق البيوت أمر مأذون فيه شرعا لما يحققه من مصلحة الزجر عن معصية الله بالتخلف عن الجماعة .

2-ورد النهي عن الإحتكار فقال النبي ﷺ: " لا يحتكر إلا خاطيء"<sup>(2)</sup> لما ينشأ عنه من مضار ومفاسد تلحق بحياة الناس لأن ذلك يضرهم ويضيق عليهم في أقواتهم باحتكار السلعة ورفع الأسعار ، ومنع من ذلك لأنه ذريعة في التضيق على الناس في أقواتهم ومن جهة أخرى لا يمنع مما لا ضرر فيه للغير<sup>(3)</sup>.

3-ورد النهي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو لأنه ذريعة لأن تناله أيديهم لما رواه عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو<sup>(4)</sup>.

4- يمنع القاضي والوالي والشافع من قبول الهدية، وكل من يتولى أمور الناس في الإدارة أو الحكم أو غيرها، لأن ذلك يكون ذريعة لقضاء حاجة المهدي حتى ولم يكن له ححق في ذلك، وهذا فتح لباب المحاباة فيما يقضي له مع أن الهدية فعل مأذون فيه ومشروع لما يترتب عليه من مصلحة التآلف والتوادد بين المسلمين .

1 - أخرجه أحمد في مسنده ، ج2/ص367.

2 - أخرجه مسلم - كتاب المساقاة والزراعة - باب تحريم الاحتكار في الأقوات - ج6م - ج11/ص42 ، و الترمذي كتاب البيوع - باب ما جاء في الإحتكار - ج3/ص567. وأبو داود في سنه - كتاب الإجارة - باب النهي عن الحكرة ، ج2/ص478. ابن ماجة : كتاب التجارات - باب الحكرة والحلب - ج2/ص728 والدارمي ، كتاب البيوع - باب في النهي عن الاحتكار - ج2/ص248.

3 - إعلام الموقعين ، ج3/ص126.

4 - أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير - باب السفر بالمصاحف إلى أرض العدو - ج4/ص337. ومسلم في كتاب الإمارة - باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض العدو - ج7م ، ج13/ص12 ، 13. وأحمد في مسنده ، ج2/ص15،7، وأبو داود ، في سنه ، كتاب الجهاد - باب في المصحف يسافر به إلى أرض العدو ، ج2/ص241. وابن ماجة في سنه ، كتاب الجهاد - باب النهي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو - ج2/ص961.

فقد ورد في الحديث أن النبي ﷺ استعمل رجلا لجمع الزكاة ”فما قدم قال هذا لكم وهذا أهدي لي ، فقام رسول الله ﷺ على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ، وقال: ما بال عامل أبعثه فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي ، أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا ، والذي نفس محمد بيده ، لا ينال أحد منكم منها شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه؛ بعير له رغاء أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه ثم قال اللهم هل بلغت مرتين“<sup>(1)</sup> .

فقد علل النبي ﷺ نهيته عن ذلك بكونه بابا من أبواب الفساد، لأنه لم يهدى له لشخصه وإنما أهدي له لمنصبه قال ابن القيم في هذا: ”وهو أصل الفساد العالم وإسناد الأمر إلى غير أهله وتولية الخونة والضعفاء والعاجزين، وقد دخل بذلك من الفساد مالا يحصيه إلا الله ، وما ذلك إلا أن قبول الهدية ممن لم تجر عاداته بمهاداته ذريعة إلى قضاء حاجته وحبك الشيء، يعمي ويصم فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته مكافأة له مقرونة بشر، واغماض عن كونه لا يصلح“<sup>(2)</sup> .

5- كفه ﷺ عن قتل المنافقين مع كون ذلك مصلحة لتطهير صفوف المسلمين و ذلك للمفسدة الكبرى التي تنشأ عن ذلك وهو تنفير الناس عن النبي ﷺ وقولهم: إن محمدا يقتل أصحابه، فقد قال النبي ﷺ لمن أشار عليه قتل من ظهر نفاقه: ”أخاف أن يتحدث الناس أن محمد يقتل أصحابه“<sup>(3)</sup> .

قال ابن القيم: ”فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل“<sup>(4)</sup> .

6- كما ورد النهي أيضا عن إقامة الحدود في الغزو ، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى إلحاق المحدود بالكفار، وذلك لأن إقامة الحدود أمر مشروع لما فيه من الزجر والنهي عن قربان المفساد، ولكن ذلك الزجر وإقامة الحدود قد يكون ذريعة لهروب المحدود والتحاqqه بالكفار والمفسدة التي تنشأ عن ذلك تزيد عن مصلحة إقامة الحدود في الغزو.

1 - أخرجه البخاري - كتاب الأحكام - باب هدايا العمال - م 4 ، ج 6/ص 457 وأخرجه مسلم ، واللفظ له في كتاب الإمارة - باب تحريم هدايا الحكام - م 6 ، ج 12/ص 219 ، والدارمي - كتاب السير - باب في العامل إذا أصاب في عمله شيئا - ج 2/ص 232

2 - الإعلام : ج 3/ص 116

3 - سبق تحريجه في ص 21.

4 - إعلام الموقعين ، ج 3/ص 114

فقد روي أن بسر بن أرطأة<sup>(1)</sup> جيء له برجل من الغزاة قد سرق، فقال: "لولا أنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لاتقطع الأيدي في الغزو" لقطعته"<sup>(2)</sup>، قال الترمذي<sup>(3)</sup>: "والعمل على هذا [يعني الحديث] عند بعض أهل العلم منهم الأوزاعي<sup>(4)</sup> لا يرون أن يقام الحد في الغزو بحضرة العدو مخافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو فإذا خرج الإمام من أرض الحرب، ورجع إلى دار الإسلام، أقام الحد على من أصابه كذلك قال الأوزاعي"<sup>(5)</sup>.

وقد ذكر ابن القيم أمثلة كثيرة في هذا الباب خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيل الحد أو تأخيره، من لحوق صاحبه بالمشركين حمية و غضبا ثم علق قائلا: "وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة، إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار"<sup>(6)</sup> ثم أضاف مبينا أن هذا أصل في الشريعة بقوله: "وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة، كما يؤخر عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد والمرض فهذا تأخير لمصلحة المحدود، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى"<sup>(7)</sup>.

- 1- بسر بن أرطأة: هو عمير بن عويمر بن عمران بن الحليس بن سيار بن نزار بن معيص بن عامر بن لؤي بن قريش ويكنى أبا عبد الرحمن مختلف في صحبته، فقال أهل الشام سمع من النبي ﷺ وهو صغير (هذا الحديث في سنن أبي داود-لاتقطع الأيدي في السفر) شهد فتح مصر وجهه معاوية إلى اليمن والحجاز في أول سنة أربعين قبل مات أيام معاوية وقيل مات في خلافة الوليد سنة 86هـ، انظر ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة ج 152، 153 وانظر أيضا ابن الأثير: أسد الغاية في تمييز الصحابة، ج 1/ص 213
- 2- أخرجه الترمذي في سننه - كتاب الحدود - باب لاتقطع الأيدي في الغزو - ج 4/ص 43، وأبو داود - كتب السير - باب في أن لاتقطع الأيدي في الغزو - بلفظ السفر بدل الغزو - ج، 2/ص 231
- 3- الترمذي: هو محمد بن عيسى بن سوسة بن موسى بن الضحاك، وقيل هو محمد بن عيسى بن يزيد بن سورة بن السكن، الحافظ العلم، الإمام البارع أبو عيسى السلمي الترمذي، كان ضريرا وقد اختلف فيه فقيل ولد أعمى وقيل أنه أضر في كبره بعد رحلته وكتابه العلم وهذا ما صححه الذهبي، وولد في حدود 210هـ، من مصنفاته "الجامع الصحيح" وهو المسمى ب"سنن الترمذي" و"التواريخ"، و"العلل" مات في ثالث عشر رجب سنة 279هـ بترمذ، انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ج 13/ص 270، وتذكرة الحفاظ ج 2/ص 634، وابن حجر: تهذيب التهذيب ج 9/ص 335، وانظر أيضا المزني: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج 26/ص 250
- 4- هو عبد الرحمن بن عمر بن أبي عمرو، اسمه يحمد الشامي أبو عمرو الأوزاعي إمام أهل الشام في زمانه في الحديث والفقه، وأسد سنة 88هـ، قيل أن مولده كان ببعك، كان يسكن بمحلة الأوزاع بدمشق، حدث عن عطاء، وعمرو بن شعيب، وقتادة، والزهري، وغيرهم، ثم تحول إلى بيروت فسكنها مواظبا بها، إلى أن مات سنة 157هـ، انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء - ج 7/ص 107، وتذكرة الحفاظ، ج 1/ص 178 وما بعدها.

5 - انظر سنن الترمذي ج 4/ص 43

6 - إعلام الموقعين، ج 3/ص 8، وانظر أيضا ص 118.

7 - المصدر السابق، ج 3/ص 118.

7- كذلك النهي الوارد عن خطبة الرجل على خطبة أخيه وسومه على سومه و بيعه عنسى بيعه وذلك سدا لذريعة العداوة و الفرقة و الإختلاف و البغضاء ، لما رواه ابن عمر رضي الله عنهما : ”نهى النبي ﷺ أن يبيع بعضهم على بيع بعض و لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن الخاطب له“ <sup>(1)</sup>

8-ورد النهي للقاضي الحاكم الذي يفصل بين الخصمين المتنازعين أن يقبل على أحدهما دون الآخر لأن فيه كسرا لقلب الآخر وربما ضعف عن القيام بحجته بثقل لسانه بها <sup>(2)</sup> فقد قال عبد الله بن الزبير <sup>(3)</sup> : ”قضى رسول الله ﷺ أن الخصمين يقعدان بين يدي الحكم“ <sup>(4)</sup> .

9- وكذلك التناجي بين اثنين مع وجود ثالث بينهما أو معهما فقد نهى عنه لقوله ﷺ : ” إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى إثنان دون صاحبهما ، فإن ذلك يحزنه“ <sup>(5)</sup> وذلك لأنه ذريعة لانكسار قلبه وسوء الظن بالمتناجين.

10- كما أنه يمنع التداوي بالخمير وإن كانت مصلحة التداوي راجحة على مفسدة ملابستها، سدا لذريعة قربانها واقتنائها ومحبة النفوس لها من استعمالها لأول مرة للتداوي لقوله

1 -أخرجه البخاري في كتاب النكاح -باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع - م 3 ، ج 6/ص 462. -و كتاب البيوع -باب لا يبيع على بيع أخيه -م 2 ، ج 3/ص 34 -و مسلم في كتاب النكاح -باب تحريم خطبة الرجل على خطبة أخيه -م 5 ، ج 9/ص 197 ، وكتاب البيوع -باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه -م 5 ، ج 10/ص 159 ، و الترمذي في كتاب البيوع -باب ما جاء عن البيع على بيع أخيه -ج 3/ص 587. و مالك في الموطأ، كتاب البيوع -باب ما نهى عنه من المساومة و المبايعه- ص 591 وفي كتاب النكاح -باب ما جاء في الخطبة -ص 467. و النسائي في سننه ، كتاب النكاح -باب النهي أن يخطب الرجل على خطبة أخيه -ج 6/ص 53. وفي كتاب البيوع -باب بيع الرجل على بيع أخيه -، ج 8/ص 185.

2 -إعلام الموقعين ، ج 3/ص 115.

3 -عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب بن مرة القرشي الأسدي ، و أمه أسماء بنت أبي بكر بن فحافة ذات النطاقين ، و جدته لأبيه صفية بنت عبد المطلب ، عمه الرسول ﷺ ، و خديجة بنت خويلد عمه أبيه الزبير بن العوام بن خويلد ، و خالته عائشة أم المؤمنين ، أول مولود ولد في الإسلام بعد الهجرة للمهاجرين ، بايع الرسول ﷺ وهو صغير روى عن النبي ﷺ ، وعن أبيه ، و عمرهم وغيرهم ، غزا إفريقية ، و شهد موقعة الجمل مع أبيه ، بويع بالخلافة بعد موت يزيد بن معاوية ، و جدد عمارة الكعبة ، و أدخل فيها الحجر ، بقى خليفة إلى أن ولي عبد الملك بن مروان و قتلته الحجاج بن يوسف ، في سنة 73 هـ ، انظر : ابن الأثير : أسد الغابة ج 3/ص 242 ، 243 ، 244 ، و انظر أيضا ابن حجر : الإصابة في تمييز الصحابة ج 4/ص 69.

4 -أخرجه أبو داود : كتاب الأفضية -باب كيف يجلس الخصمان بين يدي القاضي -ج 2/ص 509.

5 -أخرجه مسلم و اللفظ له في كتاب السلام -باب تحريم مناقاة الإتيين دون الثالث -م 7 ، ج 13/ص 168 ، و الترمذي كتاب الأدب -باب لا يتناجى إثنان دون ثالث -ج 5/ص 117. و أحمد في مسنده ج 1/ص 460-462 ، و أبو داود ، كتاب الأدب -باب التناجي ، ج 3/ص 269. و ابن ماجه كتاب الأدب -باب لا يتناجى إثنان دون الثالث -ج 2/ص 124 ، و أخرجه مالك في موطئه ، كتاب الكلام -باب ما جاء في مناقاة واحد دون اثنين -ص 857 .

لمن سأله عن الخمر فنهاه وكره أن يصنعها فقال: "إنما أصنعها لندواء" فقال: "إنه ليس بدواء ولكنه داء"<sup>(1)</sup> قال ابن القيم: "وحسم عليها المادة حتى في تناولها على وجه التداوي وهذا من أبلغ سدّ الذرائع"<sup>(2)</sup>.

11- نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها حتى لا يكون ذلك ذريعة إلى أكل مال المشتري بغير حق إذا كانت معرضة للتلف، فعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ: "نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع"<sup>(3)</sup>.

12- وحرم الخلوة بالمرأة الأجنبية، فعن ابن عباس ؓ عن النبي ﷺ قال: "لا يدخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم"، فقام رجل، فقال: يا رسول الله إمرأتي خرجت حاجة، وكتبت في غزوة كذا وكذا، قال: "ارجع فحج مع امرأتك"<sup>(4)</sup>.

13- وحرم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها فعن أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: "لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها"<sup>(5)</sup> لكونه ذريعة إلى قطيعة الرحم.

- 
- 1 - أخرجه مسلم في كتاب الأشربة - باب تحريم التداوي بالخمر - م-7، ج13/ص152، والترمذي في سننه: كتاب الطب - باب كراهية التداوي بالمسكر - ج4/ص339، والدارمي في كتاب الأشربة - باب ليس في الخمر شفاء - ج2/ص112،  
2 - الإعلام، ج3/ص24.  
3 - أخرجه البخاري في كتاب البيوع - باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها - م-2، ج3/ص46، وأخرجه مسلم واللفظ له في كتاب البيوع - باب النبي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها - م-5، ج10/ص178، والترمذي في سننه: كتاب البيوع - باب لا يبيع الثمرة حتى يبدو صلاحها - ج3/ص529، وأحمد في مسنده، ج1/ص249، والنسائي في كتاب التجارات - باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها - ج2/ص746، وأبو داود في سننه كتاب البيوع - باب في بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها - ج2/ص459.  
4 - أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب النكاح - باب لا يدخلون رجل بامرأة إلا مع ذو محرم والدخول على المغيبة - م-3، ج6/ص490، ومسلم في كتاب الحج - باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره - م-5، ج9/ص102، وأحمد في مسنده ج1/ص346، وأخرجه بلنظ "لا يدخلون رجل بامرأة إلا وكان الشيطان ثالثهما" الترمذي في كتاب الرضاع - باب ما جاء في كراهية الدخول على المغيبات، ج3/ص474، وأحمد في مسنده، ج1/ص222، وأخرجه مسلم بلنظ "لا يدخلن رجل بعد يومي هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو إثنان" في كتاب السلام - باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها - م-7، ج14/ص153.  
5 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح - باب لا تنكح المرأة على عمتها - م-3، ج6/ص451، ومسلم في كتاب النكاح - باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها - م-5، ج9/ص190، وأحمد في مسنده ج1/ص371، والترمذي في كتاب النكاح - باب ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها - ج3/ص433، ومالك في الموطأ كتاب النكاح - باب ما لا يجمع بينه من النساء - ص473، والنسائي في كتاب النكاح - باب الجمع بين المرأة وعمتها - ج6/ص71، 72.

14- نهى ﷺ أن تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام إلا مع محرم لقوله: " لا تسافر المرأة إلا ومعها ذو محرم " <sup>(1)</sup> " ومنع النساء إذا خرجن إلى المسجد من مس الطيب و البخور، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة " <sup>(2)</sup> .  
 ونهى المرأة أن تصف لزوجها امرأة غيرها حتى كأنه ينظر إليها فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: " لا تباشر المرأة المرأة فتنتعها لزوجها كأنه ينظر إليها " <sup>(3)</sup> " حسما للمادة وسدا للذريعة " <sup>(5)</sup> .

15- وكذلك النهي الوارد عن بناء المساجد على القبور فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: " لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد " <sup>(6)</sup> .

- 1- أخرجه مسلم و اللفظ له في كتاب الحج -باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره -م5، ج9/ص102، و الترمذي في كتاب الرضاع -باب ما جاء في كراهية أن تسافر المرأة وحدها - ج3/ص472. و -باب أن تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام إلا ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها -ج3/ص472، و أحمد في مسنده: ج3/ص52، و ج2/ص13 و19، و مالك في موطنه: كتاب الاستئذان -باب ما جاء في الوحدة في السفر للرجال والنساء- ص848، و ابن ماجه كتاب المناسك -باب المرأة تحج بغير ولي- ج2/ص962.
- 2- أخرجه مسلم و اللفظ له في كتاب الصلاة -باب خروج النساء إلى المساجد -م2، ج4/ص163. و بلفظ " أن أبا هريرة لقي امرأة متطيبة تريد المسجد فقال: يا أمة الجبار، أين تريدين؟ قالت: المسجد، قال: وله تطيب؟ قالت: نعم، قال: فإني سمعت رسول الله يقول: " أيما امرأة تطيبت ثم خرجت إلى المسجد لم تقبل لها صلاة حتى تغتسل " أخرجه أحمد في مسنده ج2/ص246 وأيضاً ج2/ص365. و ابن ماجه في كتاب الفتن -باب فتنة النساء - ج2/ص1326. وأيضاً النسائي كتاب الزينة -باب ما يكره للنساء من الطيب -ج8/ص113، و الترمذي في كتاب الأدب -باب ما جاء في كراهية خروج المرأة متعطرة -ج5/ص99. و بلفظ آخر أخرجه الدارمي في كتاب الاستئذان -باب النهي عن الطيب إذا خرجت -ج2/ص279. و أبو داود في كتاب الترحل -باب ما جاء في المرأة تطيبت للخروج - ج3/ص81.
- 3- هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن سمح بن قار بن مخروم بن صاهلة بن الحرث بن تيم بن سعد بن هذيل الهذيلي أبو عبد الرحمن أسلم في بداية ظهور الإسلام، فكان سادس من أسلم، هاجر الهجرتين، وشهد بدرا و المشاهد بعدها، لازم النبي ﷺ وكان صاحب نعليه وسواكه، أول من جهر بالقرآن حدث عن النبي ﷺ كثيرا، وأخى النبي ﷺ بينه وبين سعد بن معاذ، بعد الهجرة، وبينه وبين الزبير، انظر الإصابة في تمييز الصحابة، ج4/ص129، وانظر أيضا أسد الغابة، ج3/ص384، 385.
- 4- أخرجه البخاري و اللفظ له كتاب النكاح -باب لا تباشر المرأة المرأة فتنتعها لزوجها- م3، ج6/ص429، و أحمد في مسنده، ج1/ص380 و 460، و الترمذي كتاب الأدب -باب ما جاء في كراهية مباشرة الرجال الرجال و المرأة المرأة- ج5/ص101.
- 5- أنظر إغاثة اللهفان، ج1/ص273-274 وما بعدها .
- 6- أخرجه البخاري في كتاب الحائض -باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور - م1، ج2/ص404، و أخرجه مسلم و اللفظ له في كتاب المساجد و مواضع الصلاة -باب النهي عن بناء المساجد على القبور -م3، ج5/ص12، و أحمد في مسنده ج2/ص366، و النسائي في سننه كتاب الحائض -باب اتخاذ القبور مساجد- ج4/ص72، و مالك في موطنه كتاب قصر الصلاة في السفر -باب جامع الصلاة- ص157 و الترمذي في كتاب الصلاة -باب كراهية أن يتخذ على المسجد قبرا- ج2/ص136.

16- كما نهى عن تغطية القبور و تحصيلها فعن جابر قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يخصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه"<sup>(1)</sup> والصلاة إليها وعندها وإيقاد المصابيح عليها؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج [المصابيح]"<sup>(2)</sup> وكل ذلك سدا لذريعة اتخاذها أو ثانا .

17- ومنع المقرض من قبول هدية المقترض لأنها نفع بسبب القرض إذا لم تكن بينهما عادة التهادي قبل هذا القرض، لقوله ﷺ: "إذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية"<sup>(3)</sup>

18- أن الصحابة ومن بعدهم ذهبوا إلى قتل الجميع بالواحد لثلا يكون ذلك ذريعة لهـدر الدماء و سفكها مع أن الأصل في القصاص هو المنع<sup>(4)</sup> .

**ثانياً:** ما كان أصله مأذونا فيه ولكنه في ذاته ذريعة إلى المفسدة مثل المنع من العقود الجائزة إذا كانت ذريعة إلى المفسدة الراجحة التي نهى عنها الشارع كالبيع والإجارة وغيرها من العقود التي تحقق المصالح فهي تمنع إذا كانت ذريعة إلى المحرم مثل أي معاوضة هي ذريعة أو فيها معونة على معصية الله كبيع السلاح للكفار والبغاة وقطاع الطريق أو إجارة دار أو حانوت لمن يقيم فيها معصية، أو بيع الشمع أو إجارته لمن يعصي الله عليه وكذا بيع عصير العنب لمن يتخذه خمرا، وكل ما هو إعانة على ما يبغضه الله ويسخطه<sup>(5)</sup> .

1- ومنه المنع من تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق فإن النبي ﷺ نهى عن تلقي البيوع<sup>(6)</sup>

1 - أخرجه مسلم واللفظ له في كتاب الجنائز -باب النهي عن تحصيل القبر والبناء عليه والجلوس عليه-4م، ج7/ص37، وأحمد في مسنده ج3/ص399، والنسائي في كتاب الجنائز -باب تحصيل القبور-، ج4/ص66، وابن ماجه في كتاب الجنائز -باب ماجاء في النهي عن البناء على القبور وتحصيلها والكتابة عليها- ج1/ص498

2 - أخرجه الترمذي في كتاب الصلاة -باب كراهية أن يتخذ على المسجد قبرا- ج2/ص136، والنسائي في كتاب الجنائز -باب التغليب فسي اتخاذ السرج على القبور- ج8/ص71.

3 - سنن أنس بن مالك: الرجل منا يفرض أحاه المال، فيهدي له فقال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدي له أو حملة على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك" -انفراد به ابن ماجه في كتاب الصدقات-باب القرض- ج2/ص813.

4 -انظر تحريجه في صفحة 99.

5 -إعلام الموقعين، ج3/ص129.

6 -أخرجه البخاري في كتاب البيوع-باب النهي عن تلقي الركبان- ج3/ص38وما بعدها. وأخرجه مسلم في كتاب البيوع -باب تحريم تلقي الحلب- 5م، ج10/ص162.و الترمذي في كتاب البيوع -باب كراهية تلقي البيوع-ج3/ص524، وأحمد في مسنده ج2/ص7 وأبضا ص 22.

لأنها ذريعة إلى المفسدة وهي التفرير بالمشتري فإنه لا يعرف السعر فيشتري السلعة بدون القيمة.

2- ومنه أيضا تلقي سوقة الحجيج الجلب من الطريق وسبقهم إلى المنازل يشترون الطعام والعلف ثم يبيعونه كما يريدون لما رواه أبو هريرة<sup>(1)</sup> قال: "نهى رسول الله ﷺ أن يتلقى الجلب"<sup>(2)</sup> فيمنعهم والي الحسبة من التقدم لذلك حتى يقدم الركب لما في ذلك من مصلحة الركب ومصلحة الجالب، ومتى اشترط شيئا من ذلك منعهم من بيعه بالغين الفاحش<sup>(3)</sup>.

3- ومنه أيضا منع بيع الحاضر للبادي<sup>(4)</sup>، وهذا النهي وارد لما فيه من ضرر المشتري، فإن المقيم إذا وكله القادم في بيع سلعة يحتاج الناس إليها والقادم لا يعرف السعر أضرب ذلك بالمشتري، كما ورد النهي عن تلقي الجلب لما فيه من الإضرار بالبائعين<sup>(5)</sup>.

### ثالثا: علاقة سدّ الذرائع بالمصلحة

إن مبدأ سدّ الذرائع جاء توثيقا للأصل العام الذي تقوم عليه الشريعة، وهو جلب المصالح ودرء المفاسد، وفي هذا المعنى يقول الإمام أبو زهرة: "والنظر في هذا الأصل (سدّ الذرائع)

1 - هو أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي ، اختلف في إسمه كثيرا فقبل عبد الله وقيل أن إسمه في الجاهلية عبد شمس بن صخر ، وقيل ابن عبد نهم وقيل ابن عبد تيم فسماه النبي ﷺ عبد الرحمن ، وكناه بأبي هريرة نسبة إلى هرة كان يحملها في كفه ، هو من قبيلة دوس باليمن كان أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية ، أسلم عام خيبر ، و قدم المدينة مهاجرا ، اختلف في تاريخ وفاته فقبل 58 هـ وقيل 57 هـ انظر الإصابة ، ج7/ص199 - 204 و انظر الاستيعاب ، ج4/ص1768.

2 - أخرجه مسلم في كتاب البيوع - باب تحريم تلقي الجلب - المجلد الخامس ، ج10/ص162 ، والبخاري في كتاب البيوع باب النهي عن تلقي الركبان - المجلد الثاني - ج3/ص40 ، والترمذي في كتاب البيوع - باب كراهة تلقي البيوع - ج3/ص524 ، وأحمد في مسنده ، ج2/ص22 و أبو داود في كتاب الإجارة - باب في تلقي - ج2/ص475

3 - الطرق الحكمية ، ص242-243.

4 - عن عبد الله بن طاووس عن أبيه عن ابن عباس ؓ قال : قال رسول الله ﷺ : " لا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لباد " قال قلت لآبن عباس : ما قوله : لا يبع حاضر لباد ؟ قال : لا يكون له سسارا . أخرجه البخاري كتاب البيوع - باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر وهل يبيعه أو ينصحه - المجلد الثاني ، ج3/ص38 . وأخرجه مسلم في كتاب البيوع - باب تحريم بيع الحاضر للبادي - المجلد الخامس ، ج10/ص164 . والترمذي في كتاب البيوع - باب لا يبيع حاضر لباد - ج3/ص525 . وأحمد في مسنده ج2/ص42 . و أبو داود كتاب الإجارة - باب النهي أن يبيع حاضر لباد ج2/ص476 . والنسائي في مسنده كتاب البيوع - باب بيع الحاضر للباد - ج7/ص184 . وابن ماجة في سننه كتاب التجارات - باب النهي أن يبيع حاضر لباد - ج2/ص734 .

5 - الطرق الحكمية ، ص243.

ينتهي بنا إلى إثبات لتحقيق الأصل السابق، (يقصد به المصالح المرسلّة) وهو جلب المصالح ودفع المفاسد، ما أمكن الدفع، والحلب<sup>(1)</sup> .

ثم يضيف مفسرا ” فإنه لما كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا على طريق تحكم فيه بحكم الدين المسيطر على الضمير والوجدان ودفع الفساد ومنع الأذى حيثما كان فكل ما يؤدي إلى ذلك من الذرائع والأسباب يكون له حكم ذلك المقصد الأصلي وهو الطلب للمصلحة والمنع للفساد والأذى، وأن المقصود بالمصلحة النفع العام، وبالفساد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدي الإستمساك به إلى ضرر عام، أو يمنع مصلحة عامة، كان منع الإستمساك سدّ للذريعة<sup>(2)</sup> .

ومثل لذلك بتلقي السلع قبل نزولها في الأسواق من أجل التحكم في الأسواق أمر ممنوع، وإن كان جائزا في أصله، لأنه يضيق على الناس حريتهم في التعامل فيمنع ذلك الفعل سدّا للذريعة<sup>(3)</sup> .

فسد الذريعة إذن هو توثيق لمبدأ المصلحة: لأن مفهوم سدّ الذرائع هو أن الفعل يشرع لما يحققه من مصلحة معينة ، كما يمنع من الفعل ذاته إذا ترتب على تحصيل تلك المصلحة مفسدة مساوية لها أو أكثر منها ، فيمنع من هذا الفعل سدّ للذريعة ، وإن لم يرد في ذلك نص خاص بعينه يمنع من ذلك الفعل ، بل يشهد له بالمنع مجموع نصوص كلية، وأصول قطعية تمنع من الفعل الجائز إذا كان ذريعة إلى مفسدة ، وقد أشير في الفصول السابقة إلى أن المصلحة المرسلّة من هذا المعنى هي مصلحة لم يشهد لها نص خاص بعينها ، وإنما هي داخلة في جنس اعتبره الشارع بمجموع نصوص كلية وأصول قطعية.

وبناء على ما سبق نجد بعض الأصوليين يذكرون نفس الأمثلة في باب المصلحة المرسلّة وباب سدّ الذرائع ، ومنهم ابن القيم فإنه يذكر نفس الأمثلة في باب سدّ الذرائع وباب العمل بالمصلحة ، مثل قتل الجماعة بالواحد، وجمع الناس على مصحف واحد<sup>(4)</sup> .

1 - أبو زهرة: مالك، ص326.

2 - المرجع السابق نفسه

3 - الطرق الحكمية ص243.

4- انظر إغاثة اللهفان ، ج1/ص275-277-279 و انظر إعلام الموقعين ، ج3/ص27 و ما بعدها.

## المبحث الرابع:

### مسلك منع التحيل رعاية للمصلحة

#### تمهيد:

يتناول هذا المبحث تحديد مفهوم التحيل وأنواعه بما فيه التحيل الممنوع، والتحيل المشروع مع التركيز على التحيل الممنوع لخطورته في نقص المصلحة المعتبرة و إبطال مقاصد الشارع وكذا الإشارة إلى استدلالات ابن القيم على إبطال التحيل رعاية لمقصد الشارع في جلب المصلحة ودرء المفسدة .

## أولاً: تحديد مفهوم الحيلة

1- تعريف الحيلة لغة<sup>(1)</sup> : جمع ، وأصلها الواو ، واحتال ، طلب الحيلة ، وهي إسم من الاحتيال ، وهو أحيل منه ، أي أكثر حيلة .

وتطلق الحيلة ويراد بها الحذق في تدبير الأمور، وتقليب الفكر حتى يهتدى إلى المقصود.

والحال صفة للشيء ، فيذكر ويؤنث ويقال حال حسن، وحال حسنة ، وقد يؤنث بالهاء فيقال: حاله ، واستحال الشيء تغير عن طبعه ووصفه ، وحال يحول مثله والمحال: الباطل غير الممكن الوقوع ، واستحال الكلام صار محالاً، واستحالت الأرض اعوجت وخرجت عن الاستواء وتحول عن مكانه، انتقل عنه.

وخلاصة معاني الحيلة في اللغة أنها تطلق على التحول والتغير من حال إلى حال.

2- تعريفها في الاصطلاح:

أ- ذهب ابن القيم في تحديده لمفهوم الحيلة أصولياً بعد أن ذكر اشتقاقها اللغوية بأنها : ”نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال ، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية ، التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفتنة. فهذا أخص من موضوعها في أصل اللغة وسواء أكان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً ، وأخص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة ، فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس“<sup>(2)</sup>.

وإذا دققنا النظر في تعريف ابن القيم للحيلة نجده أشار فيه إلى معنيين، معنى عام ومعنى خاص.

1 - الفيومي، المصباح العنبر: ج1/ص73، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين - ط1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م)، ص207.

2 - إعلام الموقعين: ج3/ص195.

والمعنى العام يشمل نوعين من الإستعمالات:

أ- الاستعمال اللغوي: وعرفه ” بأنه نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال“<sup>(1)</sup> ويلتقي هذا مع ما سبق ذكره في التعريف اللغوي.

ب- الاستعمال العرفي: وهو اتباع الطرق الخفية بنوع من الذكاء والفتنة للتوصل إلى الغرض المقصود، وذكر ابن القيم أن هذا المعنى العرفي للحيلة أخص من المعنى اللغوي لها. ويشمل هذا التعريف كل من التحيل المذموم والتحيل المحمود باعتبار طريقا موصلا إلى الغرض سواء أكان جائزا أو محرما<sup>(2)</sup>.

أما المعنى الخاص لها فقصره على التحيل الممنوع شرعا ، أو عقلا، أو عادة، وهو المعنى الغالب للحيلة عند الفقهاء ، التي تأتي بمعنى المخادعة وهي ” الاحتيال والمراوغة بإظهار أمر جائز يتوصل به إلى أمر محرّم يبطنه“<sup>(3)</sup>.

ب- أما الشاطبي فذهب إلى أن الحقيقة المشهورة للحيل هي ” تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمال العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع“<sup>(4)</sup>

ومثل لذلك بمن يهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة ، فأصل الهبة على الجواز ولومنع الزكاة من غير هبة لكان ذلك ممنوعا ، لأن كل واحد من منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة ، فإذا جمع بين الزكاة والهبة على قصد أن يمتنع من أداء الزكاة وهذا مفسدة<sup>(5)</sup>.

فمن خلال تعريف ابن القيم والشاطبي للحيلة ، نجد أن الاصطلاح المشهور للحيلة عندهما هو التوسل بأمر مشروع في الأصل للوصول إلى أغراض غير مشروعة ، كاستحلال محارم الله أو إسقاط فرض أو قلب حكم ، وهذا هو التحيل الممنوع، يقول ابن القيم في ذلك بأنه نوع من ”الاحتيال والمراوغة بإظهار أمر جائز ليتوصل به إلى أمر محرّم يبطنه“<sup>(6)</sup>.

1 - إعلام الموقعين: ج3/ص195.

2 - المصدر السابق نفسه.

3 - المصدر السابق ، ج3/ص131

4 - الموافقات، ج4/ص201.

5 - المرجع السابق نفسه.

6 - إعلام الموقعين ، ج3/ص131.

فمن خلال المثال الذي ذكره الشاطبي نجد أن الهبة أمر مشروع في أصله لما تحققته من مصالح في تأليف قلوب الناس ، وزيادة المودة بينهم وتدعيم العلاقات الاجتماعية بمساعدة المحتاجين ، ولكن إذا اعتبرها من بلغ ماله النصاب وحال عليه الحول وسيلة لمنع الزكاة ، فإنها في هذه الحالة تصير ممنوعة لأنها تسقط واجبا شرعيا وهو الزكاة.

ثم بين الشاطبي أن هناك أشياء واجبة و أخرى محرمة بطريقتين<sup>(1)</sup> :

**الأول:** جعلها مطلقة من غير قيد ولا ترتيب على سبب ، كالصلاة والصيام ، وحرم الزنا والربا والقتل ونحوها.

**الثاني:** جعلها مترتبة على أسباب ، فأوجب الزكاة والكفارات ، وحرم الانتفاع بالمغصوب والمسروق ، فإذا توسل المكلف في إسقاط ما أوجبه الله تعالى عليه ، أو أباح ما حرمه الله تعالى عليه فصار الواجب غير الواجب ظاهرا ، وصار المحرم حلالا ظاهرا فإن ذلك يعتبر تحيلا ممنوعا. كمن دخل عليه وقت الصلاة فيتسبب في إسقاطها بشرب خمر أو دواء أو غيره حتى يخرج وقتها وهو فاقد للعقل مغمى عليه.

أو كمن له مال يقدر به على الحج فيهبه أو يتصرف فيه بأي وجه من الوجوه حتى لا يجب عليه الحج ، وأما صور تحريم الحلال كإثبات حق لائيت ، كالوصية لوارث في قالب الإقرار بالدين، قال الشاطبي: ” وعلى الجملة فهو تحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعا إلى أحكام آخر بفعل صحيح في الظاهر لغو في الباطن“<sup>(2)</sup>.

وحاصل القول مما سبق أن التحيل هو التوسل بما هو مشروع في الظاهر لقلب أحكام ثابتة شرعا ، يهدف بها المحال الوصول إلى غايات غير مقصودة شرعا ، فيناقض بذلك قصد الشارع باستحلال ما هو محرم ، وإسقاط ما هو واجب ، فالشارع مثلا جعل الحج واجبا على من توفرت فيه الشروط وكان قادرا على أداء الفرض ، فإذا توفرت الأسباب والشروط التي تجعل حكم الوجوب قائما فإنه يجب في هذه الحالة ، وإسقاط هذا الوجوب توسل من توفرت فيه الشروط

1 - الشاطبي، الموافقات ج2/ص279.

2 - المرجع السابق: ج2/ص280.

بنقل ظاهر الجواز من أجل إسقاط هذا الوجوب ، فأنفق ماله أو صرفه في أي وجه من الوجود التي تكون جائزة في الظاهر.

فإن هذا يعتبر تحيلاً على إسقاط فرض الحج بتغييره من الوجوب إلى عدمه ظاهراً وهذا مناقض لمقاصد الشارع ونقض للمصلحة المعتبرة في الحج .

-والشارع أيضاً حرم قتل النفس ، ولكن إذا توسل القاتل بطريق مشروع في ظاهره لإبطال هذا الحكم كمن يحفر بئراً في طريق غيره ، فحفر البئر أمر مشروع في ظاهره لكنه تحيل به لاستحلال ما هو حرام ، وهو استحلال القتل المحرم ، وهدم لمقصد شرعي وهو حفظ النفس.

وعليه فيكون التحيل الممنوع هو ما هدم أصلاً شرعياً وناقض مصلحة معتبرة أو فوتها بإسقاط واجب أو تحليل محرم ، وهذا ما أشار إليه الشاطبي في أن الحيل لا تكون باطلة ولا منهيها عنها إلا ما هدم أصلاً شرعياً وناقض مصلحة شرعية فإذا كانت الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ولا تناقض مصلحة شرعية شهد الشرع باعتبارها فهي غير داخلية في النهي ولا هي باطلة<sup>(1)</sup>.

ومثال الهبة التي اتخذها المتحيل وسيلة لإسقاط واجب ، فهي مشروعة في أصلها لأنها تحقق مصلحة قصدها الشارع ، ولكن المتحيل قصد بها إبطال ونقض مقصد الشارع من تشريعها، وعليه تمنع لأنها تحيلُ بأمر مشروع لمناقضة المصلحة التي قصدها الشارع من تشريع حكمها.

1 - الشاطبي: الموافقات، ج2/ص287 .

## ثانيا : أنواع الحيل

لقد ذهب العلماء إلى التفريق بين نوعين من الحيل<sup>(1)</sup> ؛ نوع محمود ونوع مذموم . فأباحوا النوع المحمود وهو الذي يتوصل به إلي فعل ما أمر الله تعالى به ، وترك مانهي عنه والتخلص من الحرام بتخليص حق من ظالم مانع له ، أو تخليص مظلوم من يد باغ فهذا محمود يثاب فاعله .

وتسمي هذه الحيل بالمخارج ، لأنها تعتبر مخرجا فقهيا يخلص من المضايق بما لا يهدم أصلا شرعيا ولا يناقض مصلحة اعتبرها الشارع .

أما النوع المذموم : فهو ما يتوصل به إلى إسقاط الواجبات ، واستحلال المحرمات ، وقلب الظالم مظلوما والحق باطلا، والباطل حقا .  
و بين ابن القيم أن هذا النوع اتفق السلف على ذمه لأنه يهدم الأصول التي اعتبرها الشارع ويناقض المصالح المعتبرة من قبله .

وسيتضح الأمر أكثر حين التعرض لأقسام الحيل ، وأدلة المانعين لها ، مع إبراز وجه مناقضتها للمصالح المعتبرة وهدمها لمقاصد الشريعة .

## ثالثا : حكم العمل بالحيل

اختلف العلماء في حكم الحيل ، فأباحها بعض الحنفية ومنعها الآخرون ، وقد احتج الذين قالوا بإباحتها بأدلة كثيرة أوردتها ابن القيم وفندتها جملة وتفصيلا، ومن هذه الأدلة التي استندوا إليها في ذلك مايلي<sup>(2)</sup> :

1- قوله تعالى ﴿وَأَخَذَ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَضْرَبَ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾ (سورة ص: 44).

فهذا خطاب الله تعالى لأيوب عليه السلام أن يتحلل من يمينه بالضرب بالضغث بعد أن نذر أن

1 - ابن القيم: إغاثة المهفان ، ج1/ص256 .

2 - ابن القيم، إعلام الموقعين ، ج3/ص153، إغاثة المهفان: ج1/ص288.

يضرب زوجته عددا من الضربات ، فالمتعارف عليه أن تكون هذه الضربات متفرقة ، فأرشدته الله الي هذه الحيلة حتي يخرج من اليمين واعتبروا هذا أصلا في باب الحيل ، كما أنه وجه من وجوه المخارج من المضايق .

2- إخباره تعالى لنبيه يوسف عليه السلام عن حيلة يأخذ بها أخاه ، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ﴾ (سورة يوسف آية 70) ، وأخبر أن ذلك كان برضاه وبإذنه كما قال تعالى ﴿ كَذَلِكَ كَدْنَا لْيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ (سورة يوسف آية 76) ، فأخبر أن كيده لنبيه وأن ذلك بمشيئته .

3- واستدلوا علي ذلك أيضا من السنة بحديث أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا علي خيبر فحاءهم بتمر جنيب [نوع جيد من التمور] ، فقال: ”أكل تمر خيبر هكذا؟ قال : إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاث ، فقال : لاتفعل بع الجمع [التمر الرديء] بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا“<sup>(1)</sup> .

قالوا فقد أرشده إلى الحيلة على التخلص من الربا بتوسط العقد الآخر، واعتبروا هذا أصلا في جواز العينة<sup>(2)</sup> .

4- واستدلوا على ذلك أيضا بأن الحيل ما هي إلا معاريض فعلية كالمعاريض القولية، فتكون الحيل جائزة باعتبارها معاريض فعلية تخلص من المضائق.

5- إضافة إلى ذلك اعتبروا الحيل مخارج للناس مما ضاق عليهم فيكون حال من اشتدت به الضرورة إلى النفقة ولا يجد من يقرضه ، فيكون اللجوء إلى المخرج له من هذا الضيق وهو العينة

1 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا علي خيبر فحاهم بتمر جنيب فقال رسول الله ﷺ أكل تمر خيبر هكذا؟ قال لا والله يا رسول الله إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال رسول الله ﷺ : ”لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا“ . أحرجه البخاري واللفظ له في كتاب البيوع -باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه- 2م ، ج3/ص48 ، و مسلم في كتاب المساقاة والمزارعة -باب الربا- 6م ج11/ص21 ، و مالك في موطنه في كتاب البيوع -باب ما يكره من بيع التمر- ص549 .

2 - قال مالك أن صاحب العينة إنما يحمل ذمته التي يريد أن يتناح بها فيقول هذه عشرة دنانير فما تريد أن تشتري لك بها فكأنه يبيع عشرة دنانير نقدا بخمسة عشر دينارا إلى أجل فلهذا كره هذا وإنما تلك الدخلة والدنسة. انظر الموطأ كتاب البيوع -باب جامع الدين والنحو- ص585 . [ العينة : شراء سلعة من بائع مؤجلا ، ثم يبيعها له نقدا ضمن أقل . و الدخلة: هي التبة في التوصل إلى الربا ، و الدنسة من التدليس و هو الخداع ] .

لأنه إن لم يفعل ذلك ويهلك معه عياله ، والله تعالى لا يضيق على خلقه ، فدار أمر من ضاق عليه الحال بين ثلاثة أمور لا بد منها:

- إما إضاعة نفسه وعياله.

- وإما الربا صريحا.

- وإما المخرج من هذا الضيق بهذه الحيلة.

وغيرها من الأدلة كثيرة.

وقد أبطل ابن القيم حجج المجيزين للحيل غير المشروعة وأورد في ذلك جواب شيخه على حججهم واستدلالاتهم ومنها<sup>(1)</sup>:

- أن ما ورد في قصتي أيوب ويوسف عليهما السلام ليس من الحيل في شيء لأنه ليس فيهما ما يبطل شرع الله ، ولا ما يستبيح محارمه ، إضافة إلى ذلك فهما أمران في شرع من قبلنا.

وللفقهاء في موجب يمين أيوب عليه السلام في شرعنا قولان:

1- أنه يجب عليه الضرب إما مجموعا أو مفرقا ، وليس هذا بحيلة ، لأن الحيلة يصرف اللفظ فيها عن موجه عند الإطلاق.

2- أنه يجب عليه الضرب المعروف ، وهو أن يفرق بين الضربات.

ثم ذكر احتجاجه في ذلك بأنه إذا كان هذان الوجهان موجبان في شرعنا، فإنه لا يصح الإحتجاج علينا بما يخالف شرعنا من شرائع من قبلنا ، لأن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا مطلقا وإن اعتبرناه شرعا لنا فهو مشروط بعدم مخالفته شرعنا ، وهذا الشرط منتف.

أما قصة يوسف عليه السلام مع أخيه ، فإنه كان برضى أخيه و اتفاق بينهما ، وهذا عمل مشروع لما فيه من صلة الرحم وهذا لا يناقض مصلحة ولا يهدم أصلا شرعيا ، وفي حالة اعتباره نوعا من الاحتيال فهو من الاحتيال المباح ، لأن صاحب الحق قد أذن فيه ، وهذا لا يخالف أمرا شرعيا.

وأما حديث بيع التمر بالثمن ثم شراء تمر آخر بذلك الثمن ، فليس فيه دليل للمحتالين على ما ذهبوا إليه ، وإنما هو بيع صحيح وشراء صحيح لأن النبي ﷺ قصد بذلك العقد الصحيح وحصول

1 - الإعلام: ج3/ص169 وما بعدها، أنظر أيضا إغائة اللهفان - فبها أوجه أخرى للرد على المجيزين للحيل ج2/ص74.

كل من البائع والمشتري على غرضهما ، سواء بعقد واحد أو عقدين .

أما اعتبارهم الحيل معاريض فعلية كالمعاريض القولية فهي جائزة مثلها ، فهذا أمر ليس على إطلاقه لأن المعاريض إذا تضمنت استباحة الحرام و إسقاط الواجبات وإبطال الحقوق فهي باطلة .  
فالمعاريض ليست مباحة على الإطلاق إلا إذا كانت تخليصا من ظلم ظالم أو نصر حق كما في قول الخليل عليه السلام ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ (سورة الصافات آية 89) وقوله أيضا ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ (سورة الأنبياء 63) وغيرها من المواطن التي تستلزم ذلك بما فيه من جلب مصلحة عامة للإسلام والمسلمين ودفع المفسدة عنهم .

وقد ذكر ابن القيم مثالا قال أنه من أحسن المعاريض الفعلية التي فيها كف الشر والعدوان أو التوصل إلى الحق ، ما ذكره أبو هريرة قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ يشكو جاره فقال : ” اذهب فاصبر “ ، فأتاه مرتين أو ثلاثا فقال : ” اذهب فاطرح متاعك في الطريق “ فطرح متاعه في الطريق فجعل الناس يسألونه فيخبرهم خبره فجعل الناس يلعنونه فعل الله به وفعل وفعل فجاء إليه جاره فقال له ارجع لا ترى مني شيئا تكرهه .<sup>(1)</sup> ثم علق على ذلك بقوله : ” وهذا من أحسن المعاريض الفعلية وألطف الحيل التي يتوصل بها إلى دفع ظلم الظالم “<sup>(2)</sup> .

وخلاصة القول أن هناك نوع من الحيل المباحة ، وهي التي يقصد بها الوصول إلى تخليص الحق وقهر الظالم ، ونصر المظلوم بما لا يهدم مقصود الشارع ، وتسمى المخارج الفقهية .

أما الحيل التي فيها استحلال ما حرّمه الله أو إسقاط واجباته أو إبطال لحقوق عباده ، فهي ممنوعة شرعا وعقلا ، وتسمى بالحيل المحرمة ، وقد أفاض ابن القيم في استدلالاته على منع التحيل وإبطاله رعاية للمصلحة التي هي مقصود الشرع ، و وضع بذلك معيارا للتمييز بين الحيل الفاسدة و الحيل المشروعة وقد اعتمد في ذلك على أصول وهي<sup>(3)</sup> :

1 - أخرجه أبو داود في كتاب الأدب - باب في حق الحوار - ج 3/ص 343.

2 - إعلام الموقعين، ج 3/ص 194.

3 - المصدر السابق ، ج 3/ص 131، و انظر أيضا إغائة اللهفان من مصائد الشيطان: ج 1/ص 257.

1- استقرأ نصوص الكتاب والسنة في أن التحيل بالفعل المشروع في ظاهره للوصول إلى إبطال أحكام شرعية هو باطل وممنوع شرعا، فقد ذم الله أهل الخداع والمكر والاحتيال الذين يظهرون خلاف ما يسرون ، فتكون سرائرهم مخالفة لعلايتهم.

ومن ذلك عقابه للمتحيلين من أصحاب الجنة بإهلاك ثمارهم لما أسقطوا واجب الله وحقوق المساكين ، قال تعالى: ﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتُنُونَ فُطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾ (سورة القلم، آية 17-20)

فأخبر الله عن أصحاب الجنة ، وهم قوم كان للمساكين حق في أموالهم إذا قطعوا ثمار النخيل نهارا فيلتقط هؤلاء المساكين ما تساقط منه ليقناتوا به ، فتأمروا على قطعها ليسقط حق الفقراء ، وحتى لا يأتيتهم فعاقبهم الله بأن أرسل عليهم طائفا على جنتهم وهم نائمون ، فأصبحت كالصريم ، فكان عقاب الله لهم ذلك لأنهم تحيلوا على إسقاط نصيب المساكين ، فكان ذلك عبرة لكل محتال يريد إسقاط حق من حقوق الله تعالى.

وكذا مسخه لأصحاب السبت من اليهود قردة وخنازير على احتيالهم على فعل ما حرّمه الله عليهم من الصيد يوم السبت فنصبوا الشباك يوم الجمعة ، فلما وقع فيها يوم السبت دخل في الشباك وبقي إلى يوم الأحد، فمسخ الله لهم قردة وخنازير فيه زجر عظيم لأنهم تحيلوا على تحليل ما نهوا عنه شرعا فأباحوا ما حرّمه الله عليهم.

وهذه طائفة من الآيات التي تدم أهل الاحتيال والخداع منها:

- قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخْدِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (سورة البقرة آية 8-9).

- وقوله أيضا: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ (سورة النساء آية 142) فأخبر الله

تعالى أن هؤلاء المخادعين الذين يظهرون مالا يظنون مخدوعون وهم لا يشعرون.

ومن السنة احتج ابن القيم بعدة أحاديث على منع التحيل منها<sup>(1)</sup> :

- حديث "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"<sup>(2)</sup> بل جعله أصلا في إبطال الحيل وأثنى على الإمام البخاري<sup>(3)</sup> حين صدر به كتاب إبطال الحيل وخلاصة قوله واستدل به هذا الحديث أن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها ، فليس للمرء من عمله إلا ما نواه وما أبطنه لاما أعلنه وأظهره فمن نوى التحليل كان محللا ومن نوى الربا بعقد البيع كان مرايبا.

وكذا مرواه عمرو بن شعيب<sup>(4)</sup> عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ قال: "البيعان بالخيار حتى يتفرقا إلا أن يكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله"<sup>(5)</sup>.

واعتبر ابن القيم هذا الحديث من أظهر الأدلة على بطلان التحيل لإسقاط حق من له حق وذكر أن الإمام أحمد استدل به على إبطال الحيل.

ووجه ذلك أن الشرع أثبت حق الخيار في مجلس البيع إلى غاية التفرق فالحديث هنا حرم أن يسرع المفارق فيفارق المجلس وهو يقصد منع الآخر من استقالته ، وهذا فيه قصد لإبطال حق الآخر من الخيار مراعاة لمصلحة المتبايعين ، فثبت الخيار للتروي ، وكان التفرق بما تعارف عليه الناس ، وهو مضي كل واحد منهما إلى حاجته ومصالحته .

ومن ذلك أيضا حديث ابن عباس ؓ عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال: "قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحتموها فباعوها"<sup>(6)</sup>.

1 - الإعلام: 3/ج3/ص314، الإغاثة ، ج1/ص262.

2 - عن عمر بن الخطاب ؓ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه" أخرجه البخاري في كتاب بدئ الوحي -باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله - م1، ج1/ص3 وأخرجه بلفظ النية في كتاب الحيل -باب في ترك الحيل -م4 ، ج8/ص385 ، وأيضاً في كتاب الإيمان -باب ما جاء في العمال بالنية والحسبة- م1، ج1/ص24. و مسلم في كتاب الإمارة -باب قوله إنما الأعمال بالنية-م7، ج13/ص53. وأبو داود في كتاب الطلاق -باب ما عني به الطلاق والنيات -ج2/ص128. والنسائي في كتاب الظهارة -باب النية في الوضوء-ج1/ص44 . وأحمد في مسنده ج1/ص25.

3 - انظر ترجمته في الصفحة 101 من هذا البحث.

4 - هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص أبو ابراهيم السهمي القرظي ، سمع أباه و ابن المسيب ، روى عن أيوب و ابن جريح ، انظر التاريخ الكبير للبخاري (بيروت : دار الكتب العلمية ، دت) ج6/ص342.

5 - أخرجه الترمذي و اللفظ له في كتاب البيوع -باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا- ج3/ص350 . والنسائي في كتاب البيوع -باب وحوث الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما بأبدانتهما- ج7/ص180 . و ابن ماجة في كتاب التجارات -باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا- ج2/ص735، 736.

6 - أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء -باب ما ذكر عن بني إسرائيل -ج4/ص500 . و مسلم في كتاب المساقاة و المزارعة -باب تحريم بيع الخمر و الميتة و الحنزير و الأصنام- م6، ج11/ص6، 7، 8. وأبو داود في كتاب التجارة -باب في ثمن الخمر و الميتة -ج2/ص487. و أحمد في مسنده ج2/ص362 و ج1/ص247-293-322 و ج6/ص213.

فحرم هذا الحديث استحلال محارم الله بأدنى الحيل تبيها على أمر عظيم لأن اليهود لما حرم الله عليهم أكل الشحوم ، تألولوها بما يدخل الفم وأن الشحم هو الجامد غير المذاب ، فأذابوه ثم باعوه وأكلوا ثمنه ، وقالوا ما أكلنا الشحم ، ”ولم ينظروا في أن الله تعالى إذا حرم الإنتفاع بشيء فلا فرق بين الإنتفاع بعينه أو ببدله ، إذا البدل سدّ مسده“<sup>(1)</sup> .

فالشحم يكون محرّمًا في كل الحالات ولا فرق بينهما ، لأن المحرّم لا يتغير حكمه بتغيير هيئاته وتبديل إسمه ، لأن التحريم يتعلق بحقيقة الشيء لا بإسمه أو رسمه.

وإذا قلنا أن التحريم لا يكون بتغيير الهيئة وتبديل الإسم فإن هذا مناقض لمقصود الشارع ، لأن الشريعة إذا حرمت شيئًا فهو محرّم في جميع صورته المتغيرة ، فالميتة مثلا والخنزير وكذا الخمر فهي محرمة كلها وإن تغيرت صورها وتبدلت أحوالها كما تحرم أثمانها.

2- واستدل ابن القيم أيضا على إبطال الحيل بموقف الصحابة بمنعها وإنكارها ، إذ نهوا المقرض عن قبول هدية المقرض ، وجعلوا قبولها ربا ، كما حرّموا بيع العينة وأورثوا المبتوتة في مرض الموت.

كما اعتبر عمل الصحابة وإبطالهم للحيل إجماعا فقال ” فكل من له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائله ثم أنصف ، لم يشك أن تقرير هذا الإجماع منهم على تحريم الحيل وإبطالها ومنافاتها للدين أقوى من تقرير إجماعهم على القياس وغير ذلك“<sup>(2)</sup> .  
كما بين أن هذا مسلك التابعين ، فالفهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المدينة متفقون على إبطال الحيل.

3- واعتمد أيضا في إبطال الحيل على المبدأ الذي تقوم عليه أحكام الشريعة وهو أن الأصل فيها التعليل ، وأنها شرعت لمصالح العباد في المعاش والمعاد فالتحليل على إسقاط الواجب ، وتحليل ما هو محرّم هو مناقضة لقصد الشارع وهدم للمصالح التي تقوم عليها الأحكام.

1 - إغائة اللهفان ، ج1/ص262.

2 - إعلام الموقعين ، ج3/ص141.

قال ابن القيم: ”ومما يدل على بطلان الحيل وتحريمها أن الله تعالى إنما أوجب الواجبات وحرّم المحرمات لما تتضمنه من مصالح عباده في معاشهم ومعادهم“<sup>(1)</sup> ثم بين أوجه التساؤل في الاحتياط على تحليل الحرام وإسقاط الواجب ، بتعطيل شرع الله من خلال مايلي :

أ- إبطال حكمة الشارع ونقضها في الأمر المحتال عليه وهذا مناقض لمقاصد الشارع التي تقوم على جلب المصالح ودرء المفاسد.

ب- أن الأمر المحتال به ليس له حقيقة ولا هو مقصود في ظاهره ، وإن كان مشروعا في ظاهره ولكن قصد به الوصول إلى المحرم نفسه ، فالمرابي مثلا يقصد الربا المحرم ، وصورة البيع الجائر غير مقصودة له ، والمتحيل على إسقاط واجب الزكاة بتمليك ماله لمن لا يهبه ولو درهما واحدا حقيقة مقصودها إسقاط الفرض ولكن ظاهر الهبة المشروعة غير مقصود له.

ج- أن الله تعالى أوجب أشياء لما تحققه من مصلحة ، وحرّم أشياء أخرى لما تؤدي إليه من مفسدة في حقيقتها ، فإذا تغيرت أسماؤها وصورها فإنها لا تغير من حقيقتها شيئا .

فالله تعالى أباح البيع والنكاح وتوابعهما ، وحرّم الربا والزنا وتوابعهما ووسائعهما . فالأمر المحتال به على المحرم صورته صورة الحلال ، وحقيقته ومقصوده حقيقة الحرام . فلا يكون حلالا ، ولا يترتب عليه حكم الحلال فيقع بذلك باطلا ، والأمر المحتال عليه حقيقته هي حقيقة الحرام ، وإن لم تكن له صورة الحرام ، فيكون هنا حراما لأنه يشارك الحرام في حقيقته . فتغير الإسم والصورة لا يغير من حقيقة الشيء التي تعلق بها الأمر والنهي .

ومثال ذلك الزكاة فمقصود الشارع من إيجابها هو سدّ حاجة المساكين ودفع حاجات وحصول غيرها من المصالح فإذا أسقطت الزكاة بطريق التحيل كان ذلك مخالفاً لمقاصد الشارع وموافقاً لقصد المتحيل .

ويؤكد ابن القيم أن مقصود الشارع أولى بالاعتبار في تشريعه الأحكام من مقصود المتحيل فيقول: ”والواجب الذي لا يجوز غيره أن يحصل مقصود الله ورسوله وبيطل مقصود المتحيلين والمخادعين ، وكذلك يعلم قطعا أنه إنما حرّم الربا لما فيه من الضرر بالمحاويج .“<sup>(2)</sup>

1 - إعلام الموقعين ، ج3/ص147.

2 - المصدر السابق نفسه.

إزالة هذه المفسدة ، فإذا أبيع التحيل على ذلك كان سعيًا في إبطال مقصود الشارع وتحصيلًا لمقصود المرابي ، وهذه سبيل جميع الحيل المتوسل بها إلى تحليل الحرام وإسقاط الواجب“<sup>(1)</sup> .

ويصور لنا ابن القيم خطورة تجويز الحيل في مناقضتها للمصالح مناقضة ظاهرة ومنافاتها لمقاصد الشرع وحكمة التشريع ، في صورة من بنى بناء مشيدا وبالغ في إتقانه وإحكامه ، ثم هدمه ونقضه أو بمنزلة من أكرم رجلا وبالغ في إكرامه والإحسان إليه وأداء حقوقه، ثم يبيع لمن يأمره أن يتحيل له بأنواع الحيل لإهانته وترك حقوقه.

ويتساءل ابن القيم متعجبا عن الذين يظنون أن الحيل لها أصل في الشريعة” إذ كيف يكون النهي عن الشيء حمية وصيانة عنه ، ثم تباح الطرق والسبل والحيل إلى ما حمي عنه ، وكيف يبيح لهم التحيل على إسقاط ما فرضه عليهم ، وعلى إضاعة الحقوق التي أحقها عليهم لبعضهم بعضا لقيام مصالح النوع الإنساني التي لاتتم إلا بما شرعه؟“<sup>(2)</sup> .

فلو أن الناس تحيلوا لترك ما أوجهه الله من زكاة أو حج فإن فائدة هذين الفرضين تبطل ويرتفع حكمها بالكلية ، ولا يمكن تصور الفساد الحاصل من إسقاطهما لعظمه ومضادته لشرع الله وحكمته ومقصده.

يقول ابن القيم:” والمقصود أن ما في ضمن المحرمات من المفاسد والمأمورات من المصالح يمنع أن يشرع إليها التحيل بما يبيحها ويسقطها وأن ذلك مناقضة ظاهرة“<sup>(3)</sup> .  
ومن هذا نجد أن منع التحيل في الشريعة كمبدأ لرعاية المصلحة واعتبارها، وهو ما ركز عليه ابن القيم في منعه للتحيل وإبطاله ، لأنه مناقض لمقاصد الشارع بنقض حكمة الشارع وإبطالها في الأمر المحتال عليه.

د- أن تجويز الحيل يناقض سدّ الذرائع مناقضة ظاهرة.

وكما سبق ذكره فإن مبدأ سدّ الذرائع جاء توثيقا لأصل المصلحة ، لذلك يمنع اتخاذ الوسائل المشروعة في ظاهرها لإسقاط واجب أو تحليل محرّم ، لأنه احتيال على نقض المصلحة المعتبرة

1 - إعلام الموقعين ج 3/ص 148.

2 - المصدر السابق ، ج 3/ص 149.

3 - المصدر السابق ، ج 3/ص 150.

بوسائل مشروعة في ظاهرها لذلك ذهب ابن القيم إلى أن "تجويز الحيل ينقض سدّ الذرائع مناقضة ظاهرة"<sup>(1)</sup> ثم يبين وجه هذه المناقضة فيقول: "فإن الشارع يسدّ الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائر خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟"<sup>(2)</sup>.

و خلاصة القول أن الحيل نوعان :

- نوع محمود و يطلق عليه المخارج ، لأنها مخرج فقهي بما لا يهدم أصلا شرعيا و لا يناقض مصلحة اعتبرها الشارع .

-و النوع المذموم هو ما يتوصل به إلى إسقاط الواجبات و استحلال المحرمات، و قلب الحق باطلا و الباطل حقا ، وهي تأتي على عدة صور :

1- التحيل بأمر مشروع للوصول إلى حرام ، كمن يهب ماله بعد بلوغه النصاب و حال عليه الحول قصد إسقاط الزكاة .

2- و تحيل و سيلته و وضعت للوصول إلى أمر مشروع ، لكنه اتخذ طريقا إلى المحرم ، قصد به المتحيل أخذ حق أو منع باطل.

3- و وضع ابن القيم معيارا للتمييز بين التحيل المشروع و التحيل الممنوع ، و ذلك بمناقضتها لمقاصد الشارع و هدمها لأصول الشريعة ، إذ بين أن التحيل هو إبطال للمبدأ الذي تقوم عليه أحكام الشريعة ، وهو مراعاة مصالح الشريعة في المعاش و المعاد .

4- اعتمد ابن القيم منهج الاستقراء لنصوص الكتاب و السنة في إثبات أن التحيل بالفعل المشروع في ظاهره للوصول إلى إبطال أحكام شرعية هو باطل و ممنوع شرعا ، و قد سبق الشاطبي في ذلك .

5- جعل ابن القيم تجويز الحيل مناقضة لسدّ الذرائع ، لأن سدّ الذرائع فيه سد لكل طرق الفساد ، أما الحيل فهو فتح لها .

1 - إعلام الموقعين : ج 3/ص 130

2 - المصدر السابق نفسه.

# الخاتمة

بعد هذا العرض الذي تضمن دراسة موضوع "المصلحة الشرعية وتطبيقاتها عند ابن قيم الجوزية" خلص البحث إلى نتائج عديدة يمكن ذكر أهمها :

## أولاً: نتائج عامة

1- أن تسمية المصلحة المرسله بهذا الاسم مجاز فقط ، و أن تعبير الأصوليين في تعريفهم لها بقولهم "هي التي لم يرد فيها نص بالإعتبار أو الإلغاء" ، يحتاج إلى نوع من التدقيق ، إذ أن تعبيرهم بذلك يفيد أن كونها ليست ملغاة فهي معتبرة بوجه ما ، إذ لو كانت ملغاة لألحقت بالمصالح الملغاة حسب تقسيمهم لها بهذا الاعتبار.

أما قولهم لم يرد فيها نص بالاعتبار إنما قصد به النص الجزئي الذي يشهد لهذه المصلحة بعينها ، فتدخل ضمن النوع الأول و هو المصلحة المعتبرة حسب التقسيم ، و ما شهدت له نصوص كلية من الشريعة فإنها تكون معتبرة بهذا الأصل الكلي ، و بهذا الاعتبار يمكن تقسيمها كما يلي :

أ- مصلحة معتبرة وتشمل :

- المصالح التي ورد فيها نص جزئي خاص بعينها .

- و المصالح التي شهدت لها أصول كلية في الشريعة .

فهي معتبرة بنوعها .

ب- المصالح الملغاة ، وهي التي لا تستند إلى دليل شرعي و هي قول بالهوى و التشهي .

و الأولى تسمية المصالح المرسله بالمصالح المتجددة ، التي ترجع إلى أصول كلية في

الشريعة ، فكثيرا من العلماء رفضوا العمل بها بناء على لفظ "المرسله" الذي يوهم بعدم شهادة أي

دليل لها .

2- أن العمل بالمصلحة المرسنة ليس أمرا بدعا ، بل هو أصل يشهد له عمل الصحابة في فتاويهم و اجتهاداتهم ، وتبعهم في ذلك فقهاء التابعين و من جاء بعدهم .

3- أن فقهاء المذاهب متفقون على اعتبار أصل المصلحة المرسنة ، وإن اختلفوا في تسميتها ومقادير اعتمادها عند التطبيق .

## ثانيا: نتائج خاصة:

1- أن منهج ابن قيم الجوزية في عرضه المسائل الفقهية ، هو استناده للدليل الصحيح و ترجيحه على غيره من الآراء و لو كان رأي شيخه ابن تيمية ، و هذا نتيجة لأثر دعوته للتجديد و نبذ التقليد و التعصب المذهبي .

2- أن ابن قيم الجوزية لا يقف عند مجرد القياس الأصولي الخاص الذي يعتمد على مجرد العلة المنضبطة ، لأنه يعلل بالحكم و الأغراض و المصالح كشيخه ابن تيمية.

3- دعا ابن القيم إلى التجديد و نبذ التقليد بالرجوع إلى الكتاب و السنة ، وإعمال روح الشريعة و عدم الجمود على ظاهر النص.

4- أن النظر المصلحي عند ابن القيم يقوم أساسا على التعليل المصلحي ، فقد اعتبره ابن القيم أصلا ، أما عدم التعليل عنده فهو استثناء ، فعلل بذلك أحكام العبادات و المعاملات ، و أشار أن التعليل في العبادات على الجملة .

5- اعتمد أيضا في تعليل نصوص الشريعة على الإستقراء الذي اعتبره منهجا في دراساته الفقهية ، وبذلك يكون قد سبق الإمام الشاطبي في اعتماد هذا المنهج ، إذ أنه كثيرا ما ينسب هذا المنهج للشاطبي فقط .

6- أن الوسيلة عند ابن القيم ينظر إليها من حيث ما تفضي إليه من فعل الصلاح أو الفساد فتفتح الذريعة إذا كانت تؤدي إلى مطلوب ، وتسد إذا كانت تؤدي إلى ممنوع ، لأنه يربطها بمبدأ جلب المصلحة و درء المفسدة .

7- جعل ابن القيم النظر المصلحي معيارا لتمييز الحيل الفاسدة و الحيل المشروعة ، إذ أبطل قاعدة التحيل و اعتبرها هداما لمقاصد الشريعة و نقضا لأصولها ، فاعتمد منهج الاستقراء لنصوص

الكتاب و السنة في إثبات أن التحيل بالنقل المشروع في ظاهره لنوصول إلى إبطال أحكام شرعية هو باطل وممنوع شرعا، وقد سبق الشاطبي في ذلك .

8- جعل ابن القيم تجويز الحيل مناقضة لسد الذرائع ، لأن سد الذرائع فيه سد لكل طرق الفساد ، أما الحيل فهو فتح لها .

9- إن كلام ابن القيم في حقيقة المصالح و المفاسد ، و مدى أهمية دور العقل في إدراكها و كيفية موازنته بين المصالح و المفاسد عند تزامهما ، و ما يستلزم ذلك من استناد إلى قواعد التعارض و الترجيح ، و اعتبار النظر في المآلات ، هو كلام في مقاصد الشريعة التي تقوم على أساس جلب المصلحة و درء المفسدة .

و يتجلى فكره المقاصدي أكثر في تعليقه لأحكام الشريعة بالحكم و المصالح ، و اعتماده منهج الاستقراء في ذلك ، و توسعه في تبيان معقولية نصوص الشريعة و أن كل أحكامها تقوم على الحكمة و العدل و الرحمة في الخلق ، كما في الأمر و النهي . و دفاعه المستميت على ذلك ، برده على نفاة الحكمة و التعليل ، و إنكاره عليهم جمودهم على الظاهر ، إذ اعتبر إبطال الحكم و المناسبات و الأوصاف إبطالا للشرع جملة ، و نفي ذلك هو نفي لمقاصد الشارع التي تقوم عليها أحكامه و اعتبر هذا من أعظم الجنايات على الشرائع ، و هذا لإدراكه أهمية النظر المقاصدي في استمرارية الشريعة و خلودها . و هذا ما يؤكد لنا أن ابن القيم من أساطين العلماء الذين أوتوا فهوما و قرائح واسعة في إدراك مقاصد الشريعة ، و فهم معانيها ، إذ كانت له إسهامات بارزة ، في رسم معالم الفكر المقاصدي و هو حلقة من حلقات تواصل الاجتهاد الذي يعتمد النظر المصلحي أساسا له .

### ثالثا : آفاق البحث

أهمية التراث الأصولي ولزوم صياغته ليتفاعل مع الواقع المستحد ، وذلك بدراسة وتنقيح مصنفات عمالقة الفكر الأصولي عن طريق تكوين خلايا بحث علمية يشرف عليها متخصصون لإخراجها في ثوب جديد .

-نهيب بطلبة العلم والباحثين بالبحث في كنوز مصنفات علماء الفكر الإسلامي و جعلها بشكل موسوعات لكل عالم تتحدد فيها أنواع المسائل و تبويبها بطريقة منهجية تسهل الإطلاع على المادة العلمية و الإستفادة منها .

-الدعوة إلى إعمال الفكر المقاصدي لتحقيق النظرة الكلية لأصول الشريعة ، والقضاء على العقلية الفروعية .

و الحمد لله من قبل و من بعد ، و صلى الله على سيدنا محمد و آله و صحبه و من تبعه بإحسان و سلم تسليما .

# الفهارس

1. فهرس الآيات .
2. فهرس الأحاديث والآثار .
3. فهرس المدن والمواقع .
4. فهرس الأعلام .
5. فهرس المصادر والمراجع .
6. فهرس المحتوى العام .

## ١ . فهرس الآيات

الصفحة	رقمها	الآية
--------	-------	-------

### سورة البقرة

247	9 - 8	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾
179	102	﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾
43	127	﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾
81	179	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾
136	194	﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾
179	216	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
176-94	219	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾
225	228	﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾
226	229	﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حَدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾
226	230	﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾
225	231	﴿وَلَا تَمْسُكُوهُنَّ ضُرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾

### سورة آل عمران

94	97	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾
----	----	--

### سورة النساء

81	6	﴿وَاتَّبَعُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾
82	11	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾
190	28- 24	﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ..... وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا ، يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾
247	142	﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾

سورة المائدة

132	3	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾
136	4	﴿سَأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾
167	6	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾
154	91	﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصْدِّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾

سورة الأنعام

222-216	108	﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾
135	145	﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾

سورة الأعراف

172	28	﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحِشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾
-----	----	---

سورة الأنفال

154	60	﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾
-----	----	---

سورة التوبة

49	100	﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾
167-80	103	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾
98	128	﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾

سورة يوسف

244	70	﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أُخِيهِ﴾
244	76	﴿كَذَلِكَ كَدْنَا لْيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِنْ نَشَاءٍ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾

سورة طه

42	55 - 49	﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْأُولَى النَّهَى مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾
----	---------	---

سورة الأنبياء

246	63	﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾
167-ح	107	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

سورة الحج

167	28-27	﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾
-76-62	78	﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾
109		

سورة المؤمنون

42	13- 2	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾
70	71	﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾

سورة النور

48	8 - 6	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾
48	8	﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾
216	31	﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾
47	51	﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

سورة العنكبوت

167	45	﴿إِن الصَّابِرِينَ هُمْ أُولُو الْأَعْرَابِ وَالَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ مَالَهُمْ جَاهًا لِيُقَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يُلَاقُوا فِي سَبِيلِهِ مِئَةً مِنْ مِثْلِهَا وَاللَّهُ مَتَّعٌ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ عَلِيمٌ﴾
-----	----	--

سورة الأحزاب

47	36	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾
----	----	--

سورة الصافات

246	89	﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾
-----	----	------------------

سورة ص

243	44	﴿وَخُذْ يَدَكَ ضَغْنًا فَاصْرُبْ بِهِ وَلَا تُحَنِّتْ﴾
-----	----	--

سورة الزمر

42	42	﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تُمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمَسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾
----	----	---

سورة الشورى

136	40	﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾
-----	----	---

سورة القمر

53	43	﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَادِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾
----	----	---

سورة الرحمن

208	60	﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾
-----	----	---

سورة الحديد

43	3	﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾
----	---	--

سورة الحشر

117	5	﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِيَنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِجَ الْفَاسِقِينَ﴾
-----	---	--

سورة الطلاق

233	6	﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾
-----	---	---

سورة القلم

247	17-20	﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتُونَ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾
-----	-------	---

## ١١ . فهرس الأحاديث و الآثار

الرقم	الحديث	الصفحة
- حرف الألف -		
1.	أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين...	48
2.	أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه...	230 - 217
3.	أخشى أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه...	154
4.	إذا أقرض احدكم فلا يأخذ هدية...	235
5.	إذا شرب فاجلدوه...	88
6.	أرأيت لو تമ്മمضت بماء و أنت صائم...	53
7.	اعرف عقاصها و وكاءها ثم عرفها سنة...	100
8.	أعطى النبي ﷺ عروة بن الجعد دينارا...	199
9.	اقضوا الله الذي له ، فإنه أحق بالوفاء...	54
10.	أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...	101
11.	إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم...	49
12.	إن كنت تحب أن تطوق طوقا من نار فاقبلها...	108
13.	إن الله هو المسعر القابض الباسط...	205
14.	إن الله و رسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس...	135
15.	إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى...	248
16.	إنما ذلك عرق وليس بحيض...	54
17.	إنه ليس بدواء و لكنه داء	233
18.	الأيام أحق بنفسها و البكر تستأذن...	160
19.	إيما امرأة أصابت بخورا ، فلا تشهد معنا العشاء...	234
20.	إيما امرأة تطيبت ثم خرجت إلى المسجد...	234

-حرف الباء-	
248	اليعان بالخيار حتى يتفرقا...
-حرف الحاء-	
176	حفت الجنة بالمكاره...
-حرف الخاء-	
141	خيار أمتكم الذين تحبونهم و يحبونكم...
-حرف الشين-	
201	الشفعة في كل شرك...
-حرف الصاد-	
20	الصوم جنة...
-حرف القاف-	
248	قاتل الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم...
-حرف اللام-	
135	لا تأكلوا في آنية الذهب و الفضة...
234	لا تبأشر المرأة المرأة...
234	لا تسافر المرأة إلا و معها ذو محرم...
27	لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد...
101	لا تعذبو بعذاب الله...
244	لا تفعل ، بع الجمع بالدراهم...
231	لا تقطع الأيدي في الغزو...
135	لا تلبسوا الحرير و لا الديباج و لا تشربوا في نية الذهب ...
135	لا تلعنوا كل من يحب الله و رسوله...
135	لا تلعنوه ، فوالله ما علمت أنه يحب الله و رسوله ...
236-113	لا تلقوا الركبان و لا يبع حاضر لباد...
109	لا ضرر و لا ضرار...

107	لا نذر لابن آدم فيما لا يملك و لا عتق لابن آدم فيما لا يملك...	.39
232	لا يبيع بعضكم على بيع بعض و لا يخطب...	.40
	لا يجمع بين المرأة و عمتها...	.41
229	لا يحتكر إلا خاطئ...	.42
233	لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم...	.43
94	لا يقضي القاضي و هو غضبان	.44
203	لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في حداره	.45
135	الذي يشرب في آنية الذهب ...	.46
234	لعن الله اليهود و النصارى...	.47
235	لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور ، و المتخذين عليها مساجد...	.48
217-141	لولا حداثة قومك بالكفر...	.49
229 - 88	لولا ما في البوت من النساء و الذرية...	.50
165	ليس على خائن و لا منتهب و لا مختلس قطع...	.51
-حرف الميم-		
230	ما بال عامل أبعثه ، فيقول هذا لكم و هذا أهدي لي...	.52
117	ما منعك أن تحيى به... كن أنت تحيى به يوم القيامة...	.53
208	من استعاذ بالله فأعيذوه...	.54
108	من أسلف فليسلف في كيل معلوم و وزن معلوم إلى أجل معلوم	.55
202	من أعتق شركا له في عبد...	.56
222-216	من الكبائر أن يشتم الرجل والديه...	.57
142	من رأى منكم منكرا فليغيره بيده...	.58
208	من زرع في أرض قوم بغير إذنه...	.59
20	من مات له ثلاثة من الولد...	.60

- حرف النون -	
229	61. نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو...
233	62. نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها...
236	63. نهى رسول الله ﷺ أن يتلقى الجلب...
235	64. نهى رسول الله ﷺ أن يخصص القبر...
- حرف الهاء -	
82	65. هل تجد ما تعتق به رقة...
- حرف الواو -	
228	66. و الذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له...
88	67. و الذي نفسي بيده لقد هممت ان أمر بحطب...
- حرف الياء -	
165	68. ينضح بول الغلام و يغسل بول الجارية

### iii. فهرس المواقع و المدن

الصفحة	إسم الموقع
8 - 4	بغداد
103	خراسان
244	خيبر
22 - 14 - 6 - 5	دمشق
56	الشام
6	صور
56	العراق
6	عرفة
5	عكة
22 - 5	القاهرة
56 - 22	المغرب
6	المسجد الأقصى
56 - 23 - 22 - 6	مصر
141 - 22	مكة
98	اليمامة

iv. فهرس الأعلام

الصفحة	الإسم
246-141	إبراهيم الخليل <small>عليه السلام</small>
119-118-109-105-57-56-55-52-51-50-49 223-203-197-155-144-131-130-126-123	أحمد بن حنبل
161-154-153	الأمدي أبو الحسن علي
53-52	الأشعري أبي موسى
225-205-176-112	أنس بن مالك
231	الأوزاعي
245-243	أيوب <small>عليه السلام</small>
101	البخاري أبو محمد
57-56	ابن بدران عبد القادر الدمشقي
231	بسر بن أرطاة
18	البعلي ابن أبي الفتح
13	أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي
112-101-100-98-94-89-50	أبو بكر الصديق
17	أبو بكر عبد الدائم
75	البوطي محمد سعيد رمضان
231	الترمذي
17	التقي سليمان
--56-47-27-26-23-22-21-20-18-15-9-6 -154-142-131-130-122-121-120-118-60 172-157-155	ابن تيمية تقي الدين أحمد
235	جابر
60-29-13	ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن
166-116-114-77-72	الجويني أبو المعالي عبد الملك
72	ابن الحاجب عثمان بن عمر

130-91	حامد حسين
5	الحاكم بأمر الله
41-26-24-23-21	ابن حجر العسقلاني
112-99	حذيفة بن اليمان
160-159	ابن حزم الأندلسي
98	حفصة بنت عمر
212-116-114-108-107-106-105	أبو حنيفة النعمان
231	خالد بن الوليد
142	الخدري أبي سعيد
98	خزيمة بن أوس
73-70-69	الخوارزمي
159	داود بن علي الظاهري
138-137	الدريني فتحي
119-109-105	ابن دقيق العيد
19	الذهبي شمس الدين
66	الرازي فخر الدين
26-22-21-19-16	ابن رجب الحنبلي
64	الزبيدي محمد بن الحسن
116-115-73	الزركشي محمد بن بهادر
114	الزنجاني شهاب الدين
236-221-187-155-130-124-123-119-74	أبو زهرة محمد
98	زيد بن حارثة
15	ابن زين الدين بن القيم
27	السبكي تقي الدين
21	السخاوي محمد بن عبد الرحمن

99.	سعيد بن المسيب
-115-113-112-111-110-109-84-83-75-74 -213-212-177-168-167-164-163-154-120 .242-241-240-224-223-222-218	الشاطبي أبو إسحاق
-219-212-196-117-116-115-114-111-52 .220	الشافعي محمد بن إدريس
.102	شريح القاضي
.48	شريك بن سمحاء
.91-89	شليبي مصطفى
.18	الشهاب العابر
.41-24-18	الشوكاني محمد بن علي
.17	ابن الشيرازي كمال الدين
.18	الصفى الهندي
.186-184-183-78-71-69	الطوفي الحنبلي
.143-89	ابن عابدين محمد أمين
.141	عائشة بنت أبي بكر
.93-92	ابن عاشور محمد الطاهر
..247-235-233-109-107-102-101-48	ابن عباس عبد الله
.112	عبد الرحمن بن عوف
.15	عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن القيم
.15	عبد الله بن محمد بن شمس الدين
.234	عبد الله بن مسعود
.228	عبد الله بن بريدة
.232	عبد الله بن الزبير
.19	ابن عبد الهادي شمس الدين المقدسي
.144-112-101-100-99	عثمان بن عفان

199.	عروة بن الجعد البارقي
181 177-176-173-156-122-120-116-67	العز بن عبد السلام
169-68	عضد الدين الإيجي
197-57	ابن عتيل علي
10.	ابن العلقمي محمد بن أحمد
144-113-112-102-101	علي بن أبي طالب
111-101-100-99-98-89-88-53-52-50 247-225-199-196-118-112	عمر الفاروق
233-232-208-202-117	ابن عمر عبد الله
102	عمر ابن عبد العزيز
247	عمرو ابن شعيب
28-21	ابن العماد الحنبلي
228	الغامدية
186-122-97-93-92-75-72-71-70-69	الغزالي أبو حامد
19	الغزي محمد بن محمد
18	فاطمة بنت جوهر
65-19	الفيروزآبادي محمد بن يعقوب
73	ابن قدامة الحنبلي
219-212-211-177-154-145-143-119-105 226	القرافي شهاب الدين
5	قلاوون الملك الأشرف ابن المنصور
15	ابن القيم ابراهيم
15	ابن القيم زين الدين
60-13	ابن القيم المصري
28-27-26-23-22-21-19-16-15-14-10-5 41	ابن كثير عماد الدين بن إسماعيل
228	ماعز

24-77-105-109-111-113-115-119-212-213-220-223	مالك بن أنس
107-108	محمد بن الحسن
18	المجد التونسي
18	المجد الحراني
181	مسلم بن الحجاج القشيري
17	المطعم شرف الدين عيسى
19	المقري الحد
19	المقري الحفيد
17	ابن مكتوم اسماعيل
65	ابن منظور أبو الفضل جمال الدين
6	الناصر بن قلاوون
196	نصر بن حجاج
88-101-233-234-236-244-246	أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر
48	هلال بن أمية
4-10	هولاكو خان بن تولي خان بن جنكيز خان
181	يحيى بن أبي كثير
81-82	يحيى بن يحيى
57	يعقوب القاضي
244-245	يوسف القليل
107-108	أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم

\* ملاحظة : لتكرار اسم ابن القيم في معظم صفحات البحث لم يشر إليه في هذا الجدول.

## ٧. فهرس المصادر و المراجع

بالترتيب الألفبائي على الأسماء المشهورة لمؤلفيها

- القرآن الكريم

١- المعاجم

العنوان	المؤلف	الناشر	التاريخ
١- المعجم المفهرس لمعاني القرآن الكريم	إعداد محمد بسام رشدي الزين و إشراف محمد عدنان سالم	دار الفكر : دمشق ، سوريا دار الفكر المعاصر : بيروت ، لبنان	١٤١٦هـ / ١٩٩٥م
٢- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبي	ترتيب و تنظيم مجموعة من المستشرقين	دار الدعوة : اسطنبول دار سحنون : تونس	١٩٨٦م ١٩٨٨م
٣- دائرة المعارف الإسلامية	-	دار المعرفة ، بيروت ، لبنان	د.ت

٢- الكتب

المؤلف	الرقم	إسم الكتاب	الطبعة	البلد	دار النشر	السنة
ابن الأثير أبو الحسن علي بن ابي الكرم عز الدين (ت ٦٣٠ هـ)	١	أسد الغابة في معرفة الصحابة - تحقيق و تعليق مجموعة من الأساتذة -	-	القاهرة - مصر	دار الشعب	١٣١٩هـ / ١٩٧٠م
الأسنوي جمال الدين عبد الرحيم (ت ٧٧٢ هـ)	٢	نهاية السؤل شرح منهاج الأصول وبهامشه سلم الوصول لشرح نهاية السؤل لمحمد بخيت المطيعي	-	-	عالم الكتب	د.ت
ابن أنس مالك (ت ١٧٩ هـ)	٣	الموطأ و يليه إسعاف المبطأ برجال الموطأ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي -مراجعة نخبة من العلماء	٢	بيروت - لبنان المغرب	دار الجيل دار الآفاق الحديثة	١٤١٤ هـ / ١٩٩٣م
إسماعيل شعبان محمد	٤	أصول الفقه و رجاله	١	الرياض	دار المريخ	١٤٠١ هـ / ١٩٨١م

1405 هـ / 1985 م	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	1	الإحكام في أصول الأحكام	5	الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي سيف لدين (ت 630 هـ)
1403 هـ / 1983 م	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	2	وطبعة بتحقيق أحمد محمد شاكر		
د.ت	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	-	1- الجامع الصحيح	6	البخاري، أبو محمد عبد الله بن اسماعيل (ت 256 هـ)
د.ت	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	-	2- التاريخ الكبير	7	
د.ت	دار الكتاب الإسلامي	القاهرة - مصر	-	كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام الزدوي	8	البخاري، عبد العزيز بن أحمد (ت 730 هـ)
1401 هـ / 1981 م	مؤسسة الرسالة	بيروت - لبنان	2	المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل - تعليق عبد الله بن عبد المحسن التركي -	9	ابن بدران، عبد القادر بن أحمد الدمشقي
1406 هـ / 1986 م	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	1	كشف الأسرار شرح المصنف علي المنار	10	اليزدوي أبو الحسن علي
1413 هـ / 1992 م	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	-	هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون	11	البغدادي ، إسماعيل باشا
د.ت	مكتبة رحاب	الجزائر	-	ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية	12	البوطي محمد سعيد
د.ت	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	-	سنن الترمذي - تحقيق مجموعة من الأساتذة -	13	الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى (ت 279 هـ)
1413 هـ / 1992 م	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	1	النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة - تقديم و تعليق محمد حسين شمس الدين -	14	ابن تغري بروجي جمال الدين يوسف الأتابكي

1989م	منشورات كلية الدعوة الإسلامية	طرابلس- ليبيا	1	نيل الإبتهاج بتطريز الديباج -إشراف و تقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة-	15	التبكي أحمد بابا (ت 1036 هـ)
1381 هـ	مطابع الرياض	السعودية	1	مجموع الفتاوى -جمع و ترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم	16	ابن تيمية تقي الدين أحمد (ت 728 هـ)
1412هـ/1992م	دار الوفاء	المنصورة -مصر	3	البرهان في أصول الفقه -تحقيق عبد العظيم محمود الديب	17	الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت 487 هـ)
1394 هـ/1974م	مكية الكليات الأزهرية	القاهرة- مصر	-	شرح العلامة العضد علي مختصر المنتهى الأصولي -تحقيق د. شعبان محمد اسماعيل-	18	ابن الحاجب عثمان بن عمر (ت 641 هـ)
د.ت	دار الكتب العلمية	بيروت- لبنان	-	1-الإصابة في تمييز الصحابة	19	ابن حجر ، شهاب الدين أحمد العسقلاني (ت 852 هـ)
1415هـ/1994م	دار الكتب العلمية	بيروت- لبنان	1	2-تهذيب التهذيب -تحقيق وتعليق مصطفى عبد القادر عطا-	20	
د.ت	دار الكتب الحديثة	بيروت- لبنان	-	3-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة -تحقيق محمد سيد جاد الحق -	21	
د.ت	دار إحياء التراث العربي	بيروت- لبنان	-	- و طبعة غير محققة-		
1403هـ/1993م	دار الآفاق الحديثة	المغرب	-	الإحكام في أصول الأحكام -تحقيق أحمد محمد شاكر -	22	ابن حزم ، الظاهري الأندلسي (ت 456 هـ)
1981م	دار المتني	القاهرة- مصر	-	نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي	23	حسين ، حامد حسان

د.ت	دار المعارف دار الفكر العربي	القاهرة	-	أصول التشريع الإسلامي	24	حسب الله ، علي
1402هـ/1982م		-	6			
د.ت	دار صادر	بيروت - لبنان	-	معجم البلدان	25	الحموي ، شهاب الدين أبو عبد الله البغدادي (ت 626 هـ)
د.ت	المكتب الإسلامي	-	-	مسند أحمد و بهامشه منتخب كنز العمال	26	ابن حنبل ، أحمد (ت 241 هـ)
1358هـ/1938م	مطبعة الإستقامة	-	3	أصول الفقه	27	الخنزري ، محمد بك (ت 1345 هـ)
1398هـ/1976م	دار القلم	الكويت	4	مصادر التشريع فيما لانص فيه	28	خلاف عبد الوهاب
1407هـ/1987م	مؤسسة الرسالة	-	3	السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية ، والخارجية ، و الداخلية	29	
د.ت	دار الثقافة	بيروت - لبنان	-	وفيات الأعيان و أبناء أبناء الزمان -تحقيق إحسان عباس -	30	ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين (ت 681 هـ)
د.ت	مكتبة النهضة	القاهرة - مصر	-	-تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد -		
د.ت	دار إحياء السنة النبوية	-	-	سنن الدارمي	31	الدارمي ، أبو عبد الله (ت 255 هـ)
1416هـ/1996م	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	1	سنن أبي داود -تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي	32	أبو داود سليمان بن الأشعث (ت 275 هـ)
1397هـ/1977م	مطبعة دار الكتاب	دمشق سوريا	-	1-أصول التشريع الإسلامي و مناهج الاجتهاد بالرأي	33	الدريني ، فتحي
1408هـ/1988م	دار قتيبة	بيروت - لبنان	1	2-بحوث و دراسات في الفكر الإسلامي	34	

1404/هـ 1984م	مؤسسة الرسالة	-	3	3- الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده	35	الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت 748 هـ)
1411 هـ / 1991م	منشورات الجامعة	دمشق سوريا	-	4- الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب	36	
1400 هـ / 1981م	مؤسسة الرسالة	-	3	5- نظرية التعسف في استعمال الحق	37	
د.ت	دار الكتب العلمية	بيروت- لبنان	-	1- تذكرة الحفاظ	38	
د.ت	دار الكتب العلمية	بيروت- لبنان	-	2- ذبول العبر في خبر من غير -تحقيق محمد السعيد بن بسيوني بن زغلول-	39	
1406 هـ / 1986م	مؤسسة الرسالة	بيروت- لبنان	4	3- سير أعلام النبلاء -تحقيق شعيب الأرنؤوط و آخرون	40	
1990م	مؤسسة الرسالة	بيروت- لبنان	7			
د.ت	دار الكتب العلمية	بيروت- لبنان	-	4- العبر في خبر من غير -تحقيق محمد السعيد بن بسيوني بن زغلول-	41	
1408 هـ / 1988م	دار الكتب العلمية	بيروت- لبنان	1	المحصول في علم الأصول	42	
1412 هـ / 1992م	مؤسسة الرسالة	بيروت- لبنان	2	- وطبعة بتحقيق طه جابر فياض العلواني-		
1415 هـ / 1994م	دار الكتب العلمية	بيروت- لبنان	1	مختار الصحاح - ضبط و تصحيح أحمد شمس الدين -	43	الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر (ت 666 هـ)

د.ت	دار المعرفة	بيروت - لبنان	-	1- الذيل على طبقات الحنابلة	44	ابن رجب ، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن الحنبلي (ت 795 هـ)
1413 هـ / 1992 م	دار الكتب العلمية	-	1	2- القواعد في الفقه الإسلامي	45	
1991 م	دار الأمان	الرباط - المغرب	2	نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي	46	الريسوني ، أحمد
1369 هـ / 1969 م	-	-	-	تاج العروس في جواهر القاموس -تحقيق حسين نصار-	47	الزبيدي محمد بن الحسن (ت 379 هـ)
1992 م	دار الفكر	الجزائر	1	أصول الفقه الإسلامي	48	الزحيلي ، وهبة
1414 هـ / 1994 م	دار الكتيبي		1	البحر المحيط -تحقيق لجنة من علماء الأزهر-	49	الزركشي ، بدر الدين (ت 794 هـ)
د.ت 1986 م	- دار العلم للملايين	- بيروت - لبنان	2 7	الأعلام لأشهر الرجال من العرب و المستعربين والمستشرقين	50	الزركلي ، خير الدين
1404 هـ / 1984 م	مؤسسة الرسالة	بيروت - لبنان	5	تخريج الفروع على الأصول -تحقيق و تعليق محمد أديب صالح-	51	الزنجاني شهاب الدين محمود بن أحمد (ت 656 هـ)
د.ت	دار الفكر العربي	القاهرة - مصر	-	1- أحمد بن حنبل حياته وعصره ، آراؤه و فقهه	52	أبو زهرة ، محمد
د.ت	دار الفكر العربي	القاهرة - مصر	-	2- أصول الفقه	53	
د.ت	دار الفكر العربي	القاهرة - مصر	-	3- تاريخ المذاهب الإسلامية	54	
1991 م	دار الفكر العربي	القاهرة - مصر	-	4- ابن تيمية : حياته وعصره ، آراؤه و فقهه	55	
1991 م	دار الفكر العربي	القاهرة - مصر	-	5- أبو حنيفة النعمان: حياته وعصره، آراؤه وفقهه	56	

57	6- ابن حزم : حياته وعصره ، آراؤه و فقهه	-	القاهرة- مصر	دار الفكر العربي	د.ت
58	7- الشافعي : حياته وعصره ، آراؤه و فقهه	2	القاهرة- مصر	دار الفكر العربي	1367 هـ / 1948 م
59	8- مالك : حياته وعصره ، آراؤه و فقهه	-	القاهرة- مصر	دار الفكر العربي	د.ت
60	التقريب لفقه ابن قيم الجوزية	-	-	-	د.ت
61	الوجيز في أصول الفقه	3	بيروت- لبنان	مؤسسة الرسالة	1411 هـ / 1990 م
62	طبقات الشافعية الكبرى -تحقيق محمود الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو-	1	مصر	مطبعة الحلبي وشركاه	1384 هـ / 1965 م
63	خير الكلام في الذيل على دول الإسلام - تحقيق مجموعة من الأساتذة -	-	-	مؤسسة الرسالة	1416 هـ / 1995 م
64	1-أصول السرخسي -تحقيق أبو الوفاء الأفغاني-	-	بيروت- لبنان	دار المعرفة	د.ت
65	2-المبسوط -تحقيق الشيخ خليل الميس-	-	بيروت- لبنان	دار المعرفة	د.ت
66	الطبقات الكبرى	-	بيروت- لبنان	دار صادر	1377 هـ / 1957 م
67	بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة	-	بيروت- لبنان	دار المعرفة	د.ت
68	الأشباه و النظائر في الفروع	-	مصر	مطبعة مصطفى محمد	د.ت

1408 هـ / 1988 م	دار المعرفة	بيروت - لبنان	-	1- الاعتصام - تحقيق رشيد رضا-	69	الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت 790 هـ)
د.ت	دار الفكر العربي	-	-	2- الموافقات - تحقيق عبد الله دراز-	70	
د.ت	-	-	-	الرسالة - تحقيق أحمد محمد شاكر	71	الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204 هـ)
1409 هـ	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	1	نشر البنود على مراقبي السعود	72	الشنقيطي ، عبد الله بن إبراهيم الحنكي (1235 هـ)
1376 هـ / 1956 م	مكتبة نهضة مصر	القاهرة - مصر	-	ابن قيم الحوزية : عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد، و التصوف	73	شرف الدين ، عبد العظيم عبد السلام
1406 هـ / 1986 م	دار الكتاب العربي	بيروت - لبنان	1	مختصر طبقات الحنابلة - دراسة فواز الزمولي-	74	ابن شطي ، محمد بن جميل بن عمر البغدادى
1403 هـ / 1983 م	الدار الجامعية	بيروت - لبنان	4	1- أصول الفقه الإسلامي	75	شليبي ، محمد مصطفى
1406 هـ / 1986 م	دار النهضة العربية	-	-			
1981 م	دار النهضة العربية	بيروت - لبنان	2	2- تعليل الأحكام	76	
1982 م	الدار الجامعية	بيروت - لبنان	1	3- الفقه الإسلامي بين المثالية و الواقعية	77	
1416 هـ / 1996 م	دار المعرفة	بيروت - لبنان	5	الملل و النحل	78	الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت 548 هـ)

1413 هـ / 1993 م	مؤسسة الكتب الثقافية	بيروت - لبنان	2	1- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - تحقيق د. محمد سعيد البدري -	79	الشوكاني، محمد بن علي (ت 1250 هـ)
1384 هـ	دار السعادة	مصر	1	2- البدر الطالع	80	
د.ت	دار الفكر	-	-	المهذب في فقه الشافعي	81	الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت 476 هـ)
د.ت	دار العلم للملايين	بيروت، لبنان	1	معالم الشريعة الإسلامية	82	صبيحي، الصالح
1411 هـ / 1991 م	دار فرانز شتاير	شتوتغارت ألمانيا	2	الوافي بالوفيات - باعثناء من. ديدرنيغ -	83	الصفدي، صلاح الدين بن خليل بن أيبك (ت 764 هـ)
د.ت	عالم الكتب	-	-	مجموعة الرسائل	84	ابن عابدين محمد أمين (ت 1252 هـ)
1412 هـ / 1992 م	دار الجيل	بيروت لبنان	1	الإستيعاب في معرفة الأصحاب - تحقيق محمد البجاوي -	85	ابن عبد البر، أبو عمرو يوسف (ت 463 هـ)
د.ت	دار المعرفة	بيروت - لبنان	-	قواعد الأحكام في مصالح الأنام	86	ابن عبد السلام، عزالدين بن عبد العزيز (ت 660 هـ)
-	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	-	شذرات الذهب في أخبار من ذهب	87	ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي (ت 1089 هـ)
د.ت	دار روضة الشام	-	-	التاريخ	88	ابن عساكر
1406 هـ / 1986 م	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	1	نور الأنوار على المنار لكشف الأسرار، شرح المصنف على المنار للسفي	89	علاجيون، المحافظ شيخ أحمد

1390 هـ / 1971 م	مطبعة الإرشاد	بغداد - العراق	1	1- شفاء الغليل في بيان الشبه و المخيل و مسالك التعليل - تحقيق د. محمد الكبيسي -	90	الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي (ت 505 هـ)
د.ت	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	2	2- المستصفي من علم الأصول وبهامشه فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت	91	
1400 هـ / 1980 م	دار الفكر	دمشق - سوريا	2	3- المنحول من تعليقات الأصول - تحقيق حسين هيتو -	92	
1990 م	دار العلم للملايين	بيروت - لبنان	1	معجم الألقاب و الأسماء المستعارة في التاريخ العربي و الإسلامي	93	فؤاد ، صالح السيد
1417 هـ / 1996 م	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	1	الديباج المذهب في أعيان المذهب - تحقيق مأمون بن محي الدين -	94	ابن فرحون ، برهان الدين إبراهيم بن محمد (ت 799 هـ)
1301 هـ	المطبعة المنيرية	مصر	3	القاموس المحيط	95	الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت 17 هـ)
1302 م	المطبعة البهية	مصر	-	المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للإمام الرافعي	96	الفيومي ، أحمد بن محمد (ت 770 هـ)
1401 هـ / 1981 م	دار الكتاب العربي الدار السلفية	بيروت - لبنان الجزائر	1 -	روضة الناظر و جنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد	97	ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت 620 هـ)
د.ت	عالم الكتب	بيروت - لبنان	-	الفروق ، وبهامشه تهذيب الفروق و القواعد السننية في الأسرار الفقهية لابن الشاط.	98	القوافي ، شهاب الدين أبو العباس أحمد (ت 684 هـ)
1393 هـ / 1973 م	مكتبة الكلديات الأزهرية	القاهرة - مصر	1	شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول على الأصول - تحقيق طه عبد الرؤوف سعد -	99	

1992م	مكتبة وهبة	القاهرة- مصر	-	المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة -ضوابط و محاذير في الفهم و التفسير-	100	القرضاوي ، يوسف
1407 هـ / 1987م	دار الكتب العلمية	بيروت- لبنان	1	صبح الأعشى في صناعة الإنشا	101	القلقشندي ، أحمد بن علي (ت 821 هـ)
1414 هـ / 1993م	دار الحديث	القاهرة- مصر	1	1-إعلام الموقعين عن رب العالمين -تحقيق عصام الدين الصابطي-	102	ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت 571 هـ)
د.ت	المكتبة الثقافية	بيروت- لبنان		2-إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان	103	
د.ت	دار الكتاب العربي	بيروت- لبنان		3-بدائع الفوائد	104	
د.ت	دار الطباعة المحمدية	القاهرة- مصر		4-التبيان في أقسام القرآن -تحقيق و تعليق يوسف شاهين -	105	
1992م	دار الفكر	الجزائر		5-الداء و الدواء-تحقيق يوسف علي بدوي-	106	
1418 هـ / 1997م	مكتبة دار البيان	دمشق- سوريا	2	*الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي -تحقيق و تعليق و تخريج بشير محمد عيون-		
1375 هـ	مطبعة السعادة	مصر	1	6-روضة المحبين و نزهة المشتاقين -تحقيق أحمد عبيد-	107	
1409 هـ / 1989م	المكتبة العصرية	بيروت- لبنان	-	7-الروح -تقديم و تعليق محمد علي قطب و برهان الدين البقاعي-	108	
د.ت	دار الكتاب العربي	بيروت- لبنان	-	8- زاد المعاد في هدي خير العباد	109	
د.ت	دار المعرفة	بيروت- لبنان	-	9-شفاء العليل في مسائل القضاء و القدر والحكمة و التعليل	110	

111	10-الطب النووي	7	بيروت - لبنان	دار إحياء التراث العربي	1985م	-تقديم وإشراف عبد الغني عبد الخالق -	
112	11-الطرق الحكمية في السياسة الشرعية	-	القاهرة- مصر	المؤسسة العربية للنشر	1961م	-تقديم محمد محي الدين عبد الحميد و مراجعة عبد الحميد العسكري	
	-و طبعة بتحقيق محمد حامد الفاقي-	-	بيروت لبنان	دار الكتب العلمية	د.ت		
113	12-الفوائد	-	الجزائر	مكتبة النهضة الجزائرية	د.ت	-تحقيق وتعليق أحمد راتب عرموش-	
114	13- الشافية الكافية في الإلتصار للفرقة الناجية	-	القاهرة- مصر	دار الفاروق الحديثة للنشر	د.ت	-شرح و تعليق د.محمد خليل هراس-	
115	14-مدارج السالكين بين منازل أياك نعبد و إياك نستعين .	-	الجزائر	دار الفكر	1408 هـ / 1988م	-تحقيق محمد حامد الفاقي-	
116	15-مفتاح دار السعادة و منشور ولاية العلم و الإرادة	-	القاهرة- مصر	دار المتنبى	د.ت		
117	البداية و النهاية	3	بيروت - لبنان	دار الكتب العلمية	د.ت	-تحقيق مجموعة من الأساتذة-	ابن كثير ، أبو الفداء عماد الدين اسماعيل (ت 774 هـ)
	-دون تحقيق-	4	بيروت - لبنان	مكتبة المعارف	1982م		
118	سنن ابن ماجه	-	بيروت - لبنان	دار الكتب العلمية	د.ت	-تحقيق وترقيم و تعليق محمد فواد عبد الباقي-	ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت 275 هـ)

1972م	-	بيروت - لبنان	2	النظرية العامة للموجبات و العقود في الشريعة الإسلامية	119	محمصاني ، صبحي
1401 هـ / 1981م	دار الفكر	-	-	الجامع الصحيح بشرح النووي	120	مسلم ، أبو الحسين بن الحجاج القشيري (ت 261)
1406 هـ / 1990م	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	1	شرح بداية المبتدئ	121	المروغيناني ، علي بن بكر (ت 593 هـ)
1413 هـ / 1992م	مؤسسة الرسالة	بيروت - لبنان	3	تهذيب الكمال في أسماء الرجال -تحقيق بشار عواد معروف-	122	المزني، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت 742 هـ)
د.ت	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	-	نفتح الطيب في غصن اندلس الرطيب و أخبار الوزير لسان الدين بن الخطيب -شرح و تعليق: د.مريم يوسف طويل ود.يوسف علي طويل-	123	المقري ، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت 758 هـ)
د.ت	مؤسسة الحلبي وشركاه مطبعة النيل	القاهرة - مصر	-	المواعظ و الآثار بذكر الخطط و الآثار المسمى "الخطط المقرئية"	124	المقرئزي ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي
1300 هـ	المطبعة المنيرية	مصر	1	لسان العرب	125	ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين (ت 711 هـ)
1413 هـ / 1993م	مكتبة العيكان	الرياض - السعودية	-	شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه - تحقيق د.محمد الزحيلي و د.نزبه حماد-	126	ابن النجار الحلبي

1416 هـ / 1995 م	دار الكتب العلمية	بيروت - لبنان	1	سنن النسائي، شرح السيوطي وحاشية الإمام السندي - ضبط وتصحيح وترقيم الشيخ عبد الوارث محمد علي -	127	النسائي، عبدالرحمان أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت 303 هـ)
1406 هـ / 1986 م	مؤسسة نويهض الثقافية	-	-	معجم المفسرين	128	نويهض عادل

مؤسسة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## ٧١. فهرس المحتوى العام

الصفحة	الموضوع
أ	الإهداء
ب	كلمة الشكر و التقدير
ج	المقدمة
د	أولاً: الإشكالية
د	ثانياً: أسباب اختيار الموضوع
د	ثالثاً: أهمية الدراسة و أهدافها
هـ	رابعاً : منهج البحث
و	خامساً : الصعوبات
و	سادساً : المصادر و المراجع
ز	سابعاً : خطة البحث

### الفصل الأول

#### التعريف بابن قيم الجوزية و أصول فقهه الاجتهادية

2	تمهيد
	المبحث الأول : عصر ابن القيم و بيئته السياسية و الاجتماعية و الثقافية
3	تمهيد
4	أ- الناحية السياسية و الاجتماعية
8	ب- الناحية العلمية و الثقافية
	المبحث الثاني : السيرة الذاتية لابن القيم و مسيرته العلمية
11	تمهيد
	أولاً: السيرة الذاتية
12	أ- نسبه
١٤	ب- مولده و وفاته
٤٤	ج- نشأته الأولى في أسرته
45	د- أخلاقه و عبادته

ثانيا : مسيرته العلمية

17 أ- شيوخه و تلاميذه \*

21 ب- علومه و رحلته في طلب العلم

22 ج- ملازمته لشيخه ابن تيمية و تأثيره به

المبحث الثالث : أعماله و آثاره العلمية

25 تمهيد:

26 أولا: أعماله

28 ثانيا: مصنفاة العلمية

41 ثالثا: خصائص منهجه في البحث و التأليف

41 أ- السعة و الشمول

42 ب- الاستطراد

42 ج- الحس اللغوي و البلاغي

42 د- دعوته للتجديد

المبحث الرابع : الأصول الاجتهادية في المذهب الحنبلي

46 تمهيد

47 الأصل الأول : النصوص

49 الأصل الثاني : الإجماع

50 الأصل الثالث : فتوى الصحابة

51 الأصل الرابع : الأخذ بالحديث المرسل

52 الأصل الخامس : القياس للضرورة

المصادر التبعية

56 ا - الاستصحاب

56 ب- الاستحسان

57 ج- المصالح المرسلة

58 د- سد الذرائع

58 هـ- العرف

60

الخلاصة

## الفصل الثاني

### المصلحة الشرعية و أدوارها في الفقه الإسلامي قبل ابن قيم الجوزية

- 62 تمهيد
- المبحث الأول : تحديد مفهوم المصلحة
- 63 تمهيد
- 64 أولا : تحديد مفهوم المصلحة لغة
- 65 ثانيا : المصلحة في اصطلاح الشرع
- 72 ثالثا : ضبط تسميات المصلحة المرسلة
- 75 رابعا : شروط العمل بالمصلحة المرسلة
- 76 خامسا : مجال العمل بالمصلحة المرسلة
- المبحث الثاني : تقسيمات المصلحة
- 79 تمهيد
- 83 أولا : أقسام المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها و عدمه
- 84 ثانيا : أقسام المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها
- 87 ثالثا : أقسام المصلحة من حيث الثبات و التغير
- 92 رابعا : أقسام المصلحة من حيث العموم و الخصوص
- خامسا : تقسيمات أخرى
- 93 1- باعتبار الحاجة إلى جلبها
- 94 2- باعتبار كونها حاصلة من الأفعال
- المبحث الثالث : عمل الصحابة رضي الله عنهم و فقهاء التابعين بالمصلحة مع تطبيقاتها
- 96 تمهيد
- 98 أولا : عمل الصحابة رضي الله عنهم بالمصلحة و تطبيقاتها
- 102 ثانيا : عمل فقهاء التابعين بالمصلحة و تطبيقاتها
- المبحث الرابع : المصلحة في فقه المذاهب
- 104 تمهيد
- 105 أولا : المصلحة في فقه المذهب الحنفي و تطبيقاتها
- 109 ثانيا : المصلحة في فقه المذهب المالكي و تطبيقاتها
- 114 ثالثا : المصلحة في فقه المذهب الشافعي و تطبيقاتها

117	رابعاً: المصلحة في فقه المذهب الحنبلي
119	أ- تصريحات بعض كتاب الأصول القدامى
119	ب- تصريحات بعض كتاب الأصول المحدثين
120	ج- رأي ابن تيمية
122	د- موقف ابن القيم
125	الخلاصة

### الفصل الثالث

#### المصلحة عند ابن قيم الجوزية

128	تمهيد
	المبحث الأول : المصلحة عند ابن القيم
129	تمهيد
131	أولاً : السس التي استند إليها ابن القيم في عرضها للقبس
134	1- الحقيقة الأولى: كمال الشريعة و عمومها
137	2- الحقيقة الثانية: أحكام الشريعة مبنية على مراعات المصالح
138	ثانياً : رأيه في المصلحة
139	أ- تعريف ابن القيم للمصلحة
144	ب- تقدير ابن القيم للمصلحة في السياسة الشرعية
147	الخلاصة

#### المبحث الثاني : التعليل بالمصلحة عند ابن القيم

149	تمهيد
150	أولاً : تحديد مفهوم العلة
150	1- المعنى اللغوي للعلة
150	2- المعنى الاصطلاحي للعلة
151	3- الفرق بين العلة و الحكمة
153	4- التعليل بالحكمة
156	ثانياً : موقف ابن القيم من التعليل
158	1- موقف ابن القيم من منكري التعليل
162	2- هل الأصل في النصوص التعليل أم التبعيد؟

163	أ- التعليل في العبادات
164	ب- رأي ابن القيم
169	ج- التعليل في المعاملات
	المبحث الثالث : المصالح و المفساد عند ابن القيم
170	تمهيد
171	أولا : رأي ابن القيم
171	1- إدراك المصالح بالعقل
171	أ - رأي المعتزلة
172	ب- رأي الأشعرية
172	ج- رأي جمهور علماء السنة من الماتريدية والحنابلة
175	ثانيا : امتزاج المصالح بالمفساد
175	أ- هل توجد المصلحة الخالصة و المفسدة الخالصة
182	ب- ما تساوت مصلحته و مفسدته
187	ج- تراحم المصالح و المفساد
188	د- مراتب المصالح و المفساد
191	الخلاصة
	الفصل الرابع
	التطبيقات العملية للمصلحة و مسالك رعايتها عند ابن القيم
194	تمهيد
	المبحث الأول : التطبيقات العملية للمصلحة عند ابن القيم
195	تمهيد
198	الأصل الأول: أصل جواز التصرف في مال الغير عند تعذر الاستئذان
	الأصل الثاني: إجبار الشخص على فعل ما ليس فيه ضرر لفاعله...
200	... و في المنع منه لحقوق الضرر بغيره
204	الأصل الثالث: الإيجاب على المعاوضة للمصلحة الراجعة أو دفع الضرر
206	الأصل الرابع: من أدى واجبا عن غيره لتعذر استئذانه فإنه يرجع ببذله
209	الخلاصة

	المبحث الثاني : مسلك سد الذرائع
210	تمهيد
211	أولا : تعريف الذريعة
211	أ- لغة
211	ب- اصطلاحا
212	ثانيا : حجية سد الذرائع
216	ثالثا : أدلة اعتبار قاعدة الذرائع عند ابن القيم
216	1- من القرآن
216	2- من السنة
218	رابعا : تقسيمات الذرائع
219	أ- تقسيم القرافي
220	ب- تقسيم ابن القيم
222	ج- تقسيم الشاطبي
224	الخلاصة
	المبحث الثالث : تطبيقات مسلك سد الذرائع عند ابن القيم
227	تمهيد
228	أولا: ما كان أصله مأذونا فيه
235	ثانيا : ما كان أصله مأذونا فيه و لكنه في ذاته ذريعة إلى المفسدة
236	ثالثا : علاقة سد الذرائع بالمصلحة
	المبحث الرابع : مسلك منع التحيل رعاية للمصلحة
238	تمهيد
239	أولا : تحديد مفهوم التحيل
239	1- لغة
239	2- اصطلاحا
243	ثانيا : أنواع التحيل
243	ثالثا : حكم العمل بالتحيل
252	الخلاصة
253	الخاتمة

الفهارس

- 258 1. فهرس الآيات
- 259 2. فهرس الأحاديث
- 267 3. فهرس المواقع و الآثار
- 268 4. فهرس الأعلام
- 273 5. فهرس المصادر و المراجع
- 287 6. فهرس المحتوى العام

عبد القادر للعطوم الإسلامية

