

رسالة الإمام البخاوي « ٣ »

وَجَهَّةُ الْقَاصِدِ

لِاسْتِشْرَافِ

أَفْعَالِ الْمُقَاصِدِ

مِنْ كَلَامِ

الإمام العلامة سيدي المصطفى البخاوي الحسني حفظ الله

إعداد وتقديم

الدكتور عبد الرحيم بن غاشي

مَنْشُورَاتُ الْبَيْتِ الْعِلْمِيِّ
فَاس - المغرب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وجهة القاصد لاستشراف أفق المقاصد

الطبعة الأولى

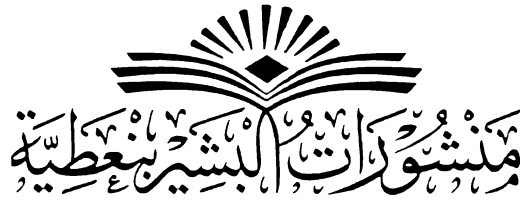
1442هـ - 2021م

جميع الحقوق محفوظة

لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه ، أو ترجمته أو نسخه بأي شكل من الأشكال سواء على شبكة الأنترنت ، أو أي نظام إلكتروني آخر دون إذن خطي من المؤلف والناشر

الإيداع القانوني 2021MO0027

ردمك 978-9920-974-1-8-9



فكاس - المغرب

زنقة بوغافر (حي نرجس) أ.

الرمز البريدي: 30070 - (فاس - المغرب).

هاتف: 00212668147439 - واتساب: 00212621920071

بريد إلكتروني: benatiabachir@gmail.com

أُمالي الإمام البُحياوي
«3»

وجهة القاصد للاستشراف أفق المقاصد

الشيخ الإمام سيدي المصطفى البُحياوي الحسني
حفظه الله

إعداد
و. عبد الرحيم بن غاشي الجزائري



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة



الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

أما بعد:

فإنَّ أصلَ هذا الكتاب دورةٌ علميةٌ أنشأها المنتدى الإسلامى بالشارقة، والتي كانت بعنوان «مقاصد الشريعة»، في الفترة الممتدة من 08 / 11 / 2008م إلى 27 / 11 / 2008م بمسجد النور. وكان موضوعها هو شرح كتاب «المُرافق على المُوافق» لأبي المودّة الشنقيطي رحمه الله، وهو شرحٌ لنظم كتاب المقاصد من المُوافقات للإمام الشاطبي رحمه الله.

وإنَّ المُطلع على ما في هذه المُحاضرات القيّمة، التي ألقاها شيخنا القيمُّ؛ دُرنا اللامعُ ونجمنا الساطعُ؛ سيدي مصطفى البحاوي حفظه الله تعالى؛ ليقفُ على ما أراد أن يوصله للمتلقّي من خلال هذا العلم، حيثُ جَمَعَ بين الأسلوب السهل اليسير الذي يُمكن الطالب من الفهم، مع المُحافظة على علوِّ شأن هذا العلم ودقّته وعمق مسأله، وذلك ببراعةٍ وبداعةٍ يعزُّ وجودُ نظيرهما.

ويجدُر بالذكر أنَّ للشيخ في علم المقاصد كلامًا علميًا غيرَ مسبوق في المؤلّفات المقاصدية المعاصرة؛ من مثل ذكره للمقصد العام من مقاصد الشريعة نفسها، مع صياغة علميةٍ بديعةٍ وشرحٍ لقيود هذا المقصد.

كما درأ الشيخ ذلك التناقض المنسوب إلى الإمام الشاطبي في مسألة التعليل؛ وقد قام حفظه الله بذلك بطريقة منطقية تستحق الإشادة، وبين أن علم المنطق نفسه هو الذي أنصف الإمام الشاطبي من ذلك التناقض والاضطراب المنسوب إليه من قبل بعض المعاصرين.

كما أنه وفق لإيجاد سندیين صريحين وآخر ضمني؛ لمذهب الشاطبي في تفرده بتقسيم مقاصد الشارع إلى تلك الأقسام الأربعة؛ وذلك بربط عجيب بين آيات من القرآن الكريم وتلك التقسيمات.

واستطاع الشيخ كذلك أن يصل إلى تحليل فكر الإمام الشاطبي وفلسفته في تقسيم كتابه الموافقات إلى أربعة أجزاء، وتسمية هذه الأجزاء وسر ترتيبها. كما اختصر للقارئ ثمرة علم المقاصد في كلمات ثلاث تقرب حقيقة هذا العلم له، وتجعله يحفظها ويذكرها من غير جهد في استحضارها. إلى غير ذلك من الفوائد واللطائف العلمية الماثلة تبعاً لعناصر علم المقاصد.

والكتاب مقسم إلى فصلين:

فصل أول تمهيدى يتعلق بمقدمات علم المقاصد، والتعريف بكتاب الموافقات وبصاحبه الإمام الشاطبي، والتعريف بأبي المودّة الشنقيطي ونظمه الموافق وشرحه المرافق.

وفصل آخر تأصيلي يتناول لب علم المقاصد؛ وذلك بشرح ما قرره صاحب الأصل وتبعه صاحب النظم من جعل المقاصد قسمين كبيرين: مقاصد الشارع (وهي بدورها تنقسم إلى أربعة أقسام: مقصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، ومقصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، ومقصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف، ومقصد الشارع في دخول المكلف تحت سلطان الشريعة)، ومقاصد المكلف.

وأشيرُ إلى أنَّ الشيخَ حفظه الله تعالى، كان يقرأُ نَظْمَ المُوافق لأبي المودَّة الشنقيطي، ثُمَّ يشرح بعد ذلك ويؤصِّل للمسائل. ولذلك؛ ولكون أصل هذا الكتاب دورةً علمية محدودةً بزمنٍ معيَّن؛ فإنَّ الشيخَ قد أتى على أغلب المسائل وأهمِّها، وكان يتجاوز أحياناً بعضَ أبيات النَظْم لِمَا يتطلَّبه قانونُ الدَّورات العلميَّة عموماً من التزامٍ بوقتٍ محدود.

كما أنَّني قد احتفظتُ بأسلوب الشيخ وعباراته وكلماته بنسبةٍ تقرب من التَّمام؛ إلَّا ما كان من تغييرٍ يتطلَّبه المقامُ؛ فتحويلُ الكلام من إلقاءٍ إلى مسطورٍ في كتابٍ، يقتضي أحياناً تقديمًا معيَّنًا أو تأخيرًا معيَّنًا، أو استبدالَ بعضِ حروف الرِّبْط لِيَتَسَقَّ الكلامُ المسطورُ؛ وهو بإذنٍ من الشيخ نفسه حفظه الله تعالى.

وأردتُ أيضًا أن يكون كلامُ الشيخ في الكتاب هو الغالب؛ حتى يأخذَ القارئُ نظرةً كاملةً ومتوازنةً عن فكرِ الشيخ في المقاصد. وما كان من إضافةٍ لبعض العلماء في مسألةٍ معيَّنة فإني جعلتها في هامش الصفحة لأُحافظَ على كلام الشيخ من غير تقطيع.

على أنَّ بعضَ الإشاراتِ في الهامش هي من كلام الشيخ نفسه؛ وقد أحلتها إلى الهامش حفاظًا على سلامة تسلسل عناصر المتن. كما أنَّ أكثرَ كتابٍ أحلتُ إليه هو الموافقات؛ لصلته الشديدة بكلام الشيخ حفظه الله.

وإنَّ الناظرَ في هذا الكتاب أيضًا؛ ليجد نفسَ التزكية والتفسير عابِقًا بين جنبات علم المقاصد ومُعطرًا مقاماته العلية؛ وهذا ممَّا ميَّزَ اللهُ تعالى به شيخنا الكريم، فإنَّكَ لا تكادُ تسمَعُ له درسًا في مختلف فنون العلم، إلَّا وتجدُ له إشاراتٍ لطيفةً، وفوائدَ منيفةً في تفسير آي القرآن الكريم أو في تزكية النفس وإصلاح القلب؛ ليرتقي بك إلى ما هو مطلوبٌ منك.

وإنّ هذا هو ديدنُ الشيخ وعادته في الكلام، حتى إنّ القريبَ منه المُجالِسَ له ليأخذ من هذين العِلْمَيْنِ كمًّا وفيرًا قد لا يحصلُ له إلّا بعد وقتٍ طويلٍ وجهْدٍ كبير. فالشيخُ يُكرّمُك بِلآلئِ هذين العِلْمَيْنِ ولو كنتَ في مجلسٍ أخويٍّ أو مجلسٍ عامٍ؛ فتترك في نفسك أثرًا عجيبًا يصبغ كلامَكَ أنت الآخر مع مرور الزمن.

والله تعالى أسألُ أن يحفظ شيخنا الكريم ويُبَارِك فيه وفي علمه وأثره، وأن يَنْفَعَنَا به وبمآ آتاه اللهُ مِنْ كَرِيم خُلُقِهِ، وأن يَرْفَع مقامَه في الدنيا والآخرة؛ إنه سَمِيعٌ مُجِيبٌ.

د. عبد الرحيم بن غاشي

الأربعاء: 06 رمضان المبارك 1441هـ

الموافق ل: 29 نيسان/ أبريل 2020م.

قسنطينة، الجزائر.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بين يدي وجهة القاصد



الحمد لله الذي له الخلق والأمر، وهو المحمود بحق فيهما على امتداد الدهر، إذ هما منه كمال من كامل صمد برّ، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَرَّكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 53].

خلق الخلق وضمّنه هذا الإنسان بالحق وللحق، كما شرع له وكلفه بالحق وللحق، نقرأ في الكتاب الحكيم ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الأحقاف: 2] ونتلو منه ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: 105].

وإذا كان الحق هنا يعني مطابقة الأحكام والأفعال للحكم العلية، فإن مريدها وجاعلها هو الله الحق المبين الحكيم الحميد ﴿إِنَّ اللَّهَ يَخْكُمُ مَا يَرِيدُ﴾ [المائدة: 2]. ومن هنا يأخذ درس المقاصد المرادة للشرع، وبحث أسرار الصنع، من خلال النظر في آياتهما المنصوبة والمكتوبة في الديوانين الكبيرين - (الكون والوحي) - يأخذ الوجهة والاعتبار، والشرعية من غير افتقار إلى دليل جزئي وإن وجد كقوله جل وعلا: ﴿فَلْيَنْظُرُوا﴾ [يونس: 101] و﴿لِيَدَّبَّرُوا﴾ [ص: 28]، بله استشراف أفق هاتيك المرامي السنية، وبالأخص ما يتصل منها بخطاب الله للإنسان المكلف منه بحمل أعباء الائتمان، ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الأحزاب: 72]، ليرى بعيني

العلم والعدل دليل سمو مصدر هذه الشرعة، وسناء جوهرها، وشاهد كمال أثرها في النفس والوجود، وصدق قول منزلها فيها ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: 116]، وليدرك سر التخصيص ومعاني الاختصاص، وشارة كون هذه الشرعة فطرة الله أصالة، وصبغته كمالا، وليقف على حلى دعائمها السبعة المنبه عليها بقول الأصولي:

خصائص الشريعة المطهرة سَبْعُ جَلَّتْ كَمَا الشَّمُوسُ الْمُشْهَرَّةُ
رَبِّيَّةٌ إِنْسِيَّةٌ شُمُول وَوَسْطِيَّةٌ كَذَا التَّمَثَلُ
لَوَاقِعٍ مَعَ اتِّضَاحٍ وَقَبُول لِمَا تَجَدَّدَ مُصَانٍ بِالْأُصُولُ

وهي شواهد منها عليها تمثل ترادف الأنوار ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [النور: 35].

هذا وإن الأصوليين الكبار، - وفي مقدمتهم إمام المقاصد بلا منازع أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله - وهم يؤصلون لهذا العلم العظيم، ويؤثثونه باعتباره لباب الأصول، وبوصلة المجتهدين الفحول، تراهم يقسمون المقاصد بحسب المحل والمجال، ويرتبونها لبيان نظامها وأولوياتها لإسعاف التنزيل العال، ولتجلية الصلة بين مقصد الإفهام والإلزام، وصلتهما بمقصد التزكية بمكارم التمام، «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، وتنبئها على مقصد المقاصد الذي ألمح إليه القائل مُحَقَّقًا:

والقصد بالتكليف صرف الخلق عن داعيات النفس نحو الحق

يفعلون ذلك كله إحياءً لفقه الشريعة، وتجديداً للأصول بما يبعث الروح في الإدراك، ويسدد خطى الحراك، إذ لا إدراك بغير نور، ولا حراك بغير روح،

وصدق الله إذ يقول: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَئِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: 49].

ذلك، وإن هذا الشُّريح مِنَّا لنظم مقاصد الشاطبي، المسمى بالموافق للشيخ الرضي ابن ماء العينين رحمه الله، والذي نقدم له، تكمن أهميته في أنه:

• يلفت النظر إلى أهمية مقاصد الشريعة ودرك أسرار مراميها، وتقريب صورة شجرتها الصميمة أصالة والعظيمة كمالا، بإيضاح ما يمثل منها الجذر، وما يحاذي الساق والفرع، وما هو الثمرة والنتيجة.

• ويميز مستوياتها استجلاء لمقام ضروريَّها وحاجيَّها ومكملها.

• وأخيرا بلوغ ذواق كون هذه الشرعة:

○ رحمة محورها الإنسان تسدد خلل افتقاره.

○ وعصمة تصون مسلكه عن انحداره.

○ وحكمة تؤيد نظره ومنهجه نحو أفق اعتباره وازدهاره.

شُّريحنا أولي لا يدعي إحاطة أو شبهها، ولا يزعم جدة في الباب، مبثوثة في أصله شفهي خطابي، يقرب المبحث في جوانبه بالتنظير والمثال، وينحو في المقاربة منحى الإجمال، آملا أن تتاح الفرصة لتناول أدق وأعمق لمقاصد الشريعة، خصوصا تلك التي تشتد الحاجة إليها في الراهن، راهن الفتنة والفرقة والفوضى، كمقصد السلم، ومقصد الجمع، ومقصد النظام...، ومجلاها في عالم الخلق والأمر والشرع والصنع بالتمام، أن تفضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى.

حقق الله الرجاء والمأمول.

وفي الختام، أزجي شكري المزجي بالتمام، إلى السيد الفاضل العَفَّ الرضيَّ الهمام، الدكتور عبد الرحيم بنغاشي وقاه الله شر الغواشي، والذي لم يأل جهداً في عرض الخطاب على الكتاب، وتسوية هذا الأخير بما تدعو إليه حاجة التيسير، من تعليق مكمل، وآخر مستشكل، وعرض الكل على مصدره للتصديق على مُحَرِّره، ولآخرين معه قاموا على كمال إعداد المواد، ففهرسوا ونَسَّسوا.

فللـكل من قلوبنا وُدُّ المنصف، ومن ألسنتنا دعاء المعترف، وأن يجمعنا الله بهم ومعهم في رياض ذكره، ورحاب ولايته، وأن يسددهم ويمدِّهم، وهو الولي العلي الغني.

رَبِّيَ الحمد منك عليك أنت كما روي أثبت لا أحصيه بحسبان، وفضائل صلواتك وزكي تسليماتك على نبي النبل والفضل، وآله إلى يوم الفصل.

ووقعه معتذراً

مصطفى البحياوي بمجلسه بطنجة

يومه الأربعاء 07 جمادى 02 عام 1442 للهجرة.

والحمد لله بدأً وختاماً



الفصلُ الأوّل: مَدخلٌ إلى عِلْمِ مقاصد الشريعة



تمهيد :

قال شيخُنا العلامةُ سيدي مصطفى البُحيّاي حفظه الله :

الحمدُ لله الذي جَعَلَ الغايةَ مِنْ خَلْقِ الخَلْقِ توحيدَ عبادته جَلَّ وعلا، وأَخَذَ العهدَ والميثاقَ على بني آدمَ وَهُمْ في عالمِ الذَرِّ بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ فَالْوَأْبَىٰ﴾⁽¹⁾، وأرسلَ رسولَه بالهدى ودينَ الحقِّ من أَجلِ التمكينِ والظهورِ، وإشاعةِ العدلِ والفضلِ والنورِ؛ فجعلَ بعثته رَحمةً، ومنهاجَه تلقينَ الحكمة؛ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾⁽²⁾.

ضَمِنَ حِفْظَ كتابه ليحفظَ به أُمَّةٌ، استمسكت بأَسبابه، وتشبَّثت بِآدابه؛ فكانَ فيها مصدرُ البُشرى، والدليلُ إلى الشريعةِ اليسرى، حتى يظَلَّ القرآنُ الأملَ، وحتى يظَلَّ مبعثُ الحركةِ لتحقيقِ مقاماتِ السُّبقِ في ميادينِ العَمَلِ.

وقيضَ لهذا الدِّينِ حَمَلَةً عدولاً ينفُونَ عنه انتحالَ أهلِ الإبطالِ، وتأوِيلَ الجهالِ، والتحريفَ الغالِ، ليبقى هذا الدِّينُ كما أرادَه اللهُ على حدِّ الاستقامةِ صراطاً مستقيماً، ودينًا قيِّماً، وحجَّةَ اللهِ البالغةِ، ونعمته السابغة؛ اللهم نور

(1) سورة الأعراف، الآية: 172.

(2) سورة الجمعة، الآية: 2.

بالفهم في الدين قلوبنا، وزكّ به بمقتضى شريعتك أعمالنا وأرواحنا، واعصم من الزيغ والضلال كلّ ما نأتي وما نذر، حتى لا نكون أمثلة سوء، ونحن نتسبب لشرعة الفضل والخير، وبعد:

فإنّ الله تعالى هو المحمود ابتداءً وانتهاءً، وذكر اسم الله مقدّمة المعرفة ودليلها، فالذي لا يعرف؛ فإنّ الاسم يُعرّف بالمسمّى ويدلّ عليه، والمسمّى الذي هو الله، يُعرّف بقوله كما يُعرّف بفعله وأثره؛ إذ له الخلق والأمر، وقول الله محفوظٌ فينا، وفعله فينا، وأثره من بين أيدينا ومن خلفنا.

وقول الله كفعله، وخلقّه كأمره، منوطان بالحقّ؛ يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾⁽¹⁾؛ في مقام الحكم، ويقول: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ يَقْضِي الْحَقَّ﴾⁽²⁾؛ في مقام الحكم أيضًا، ويقول كذلك: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ﴾⁽³⁾؛ في مقام البلاغ. والحقّ هو مطابقة الحكم للحكمة، وهو لونٌ من ألوان التوافق المعجز، الذي وقف عليه الذين تنوّروا بالفهم في أسرار الشريعة؛ والإمام الشاطبي رحمه الله لم يجد اسمًا يناسب مضمون كتابه غير «الموافقات»، وهي من صور الحقّ حين يصل إلى قمة تمام التطابق.

يقول أهل العلم: الحقّ كاسمه؛ هو الحقيقي بموضعه ومحله، والجدير بأن يكون ثابتًا في نفسه، مثبتًا لمن مدّ إليه بسببه وصلًا.

فالحقّ الحقيقي كاسمه، الثابت في نفسه، الحقيقي بموضعه وما أنيط به؛ فلذلك لو شرّحت الطرف، ابتداءً في أفعال الله وآثاره - آثار برّه ولطفه، وآثار رحمته في الوجود -؛ لوجدت من الأدلة ما يقطع لسان الخصم والمحتجّ على

(1) سورة غافر، الآية: 20.

(2) سورة الأنعام، الآية: 58.

(3) سورة الأحزاب، الآية: 4.

خلافها؛ فآياتُ الله الشاهدةُ بكونه الحقَّ، وبالحقِّ المَبْثُوث في الكون، كثيرةٌ وكثيرة، وبيَّنةٌ لدرجةِ يكون اليقينُ معها قد بلغ ذروةً ليس وراءها وراء.

والناظرُ في آياتِ الله المكتوبة، قرآنًا ووحياً من السُّنة الشارحة المبيِّنة والمقيِّدة والمكمِّلة؛ يقف على آياتٍ مماثلة، تشهد لكون هذه الشريعة لها مقاصدُ حقَّ، ومرامي صدق، وأنها لا تخرج عن الحقِّ قيد شعرة؛ ولذلك طوَّلنا في القرآن بالتأمُّل في الموضوعين، وتخصيص الاثنين بمزيد اعتبار، إلاَّ أنَّ ربَّنَا جلَّ في علاه خَصَّ النظرَ في القرآن أو التأملَ فيه باسم التدبُّر؛ فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾⁽¹⁾، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾⁽²⁾، وقال أيضًا: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾⁽³⁾.

وخصَّ التأملَ في الكون بالنظر؛ فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽⁴⁾، وقال: ﴿فَلْيَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽⁵⁾. والمفتاحُ لفهم مقاصد الشرع: تدبُّر في الآي، ونظرٌ في الآثار؛ أن تضلَّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، ليشهدا بصدقِ لله الحقِّ الواحد، الذي لا تختلف جهتا قوله وفعله.

واختيارُ محور المقاصد هذا يلج بنا إلى بحر شائقٍ وشائكٍ: شائق؛ لأنه في الحقيقة مشوّق، وفيه طرافة، وفيه بدائعٌ من الفهم. وما أخرج مثقفينا ومسلمينا ومفكرينا الكبار أن يلجوا إلى روح الشريعة من هذا المدخل.

وشائك؛ لأنَّ ما يُراد منه توسعته والاقتصار عليه، وتحويله إلى علم مستقلّ،

(1) سورة النساء، الآية: 81.

(2) سورة المؤمنون، الآية: 69.

(3) سورة ص، الآية: 28.

(4) سورة الأعراف، الآية: 185.

(5) سورة يونس، الآية: 101.

وإلى آليات لتطوير الشريعة، وتطوير المطلوب بضوابطه، وإلى مدّ رواقها على النوازل والمستجدّات، وجعل الناس يقتنعون فعلاً بأنه لا تشذّ شاذةٌ ولا فاذة عن رواق الشريعة إذا أحسن الناظرون فيها من جهة مقاصدها استنباط الأحكام منها انطلاقاً من ذلك؛ حتى لا توصف بجمود أو قصور أو تخلف من أعداء النور؛ تلك الخفافيش التي لا ترى هذه الأسرار، ولا تنظر إلى تلك الأنوار، في شريعة النبي المختار صلى الله وسلم عليه وعلى آله.

ومعلومٌ أنّ مبحث المقاصد كان مبحثاً جزئياً ضمن مباحث علم الأصول، ثم وُسّعت مباحثه وأُفردت وخُصّصت، وكان وراء هذا التوسيع والإفراد والتخصيص مقاصد ومقاصد. ولعلّ من نتائج ذلك ما سجّله يراعُ الإمام القاصد، الشاطبيّ شيخ هذا المبحث، مؤسسه وموسّعه، في كتابه الموافقات.



المبحثُ الأوّل:

التعريفُ بالأصل «الموافقات» وبصاحبه «الشاطبيّ»

المطلبُ الأوّل: الاسمُ الأصليّ للموافقات:

وموافقاتُ الإمام الشاطبيّ رحمه الله، كان قد اختار لها قبل أن يسمّيها بالموافقات اسمًا هو: «عنوان التعريف بأسرار التكليف»⁽¹⁾. والعنوانُ هو ترجمةٌ لمضمون ما جُعل عنوانًا له، ولكن يوصّف العنوان بأنه: مختصرٌ، ظاهرٌ، قاصدٌ. فيُقال: عنوان هذه المسألة هو كذا وكذا في تراجم البخاري، أي ترجمة هذا الكتاب.

ومنه عنّن: أصله من عنّ إذا ظهر؛ فعنوانُ الشيء ترجمته الظاهرة الدالّة على مضامينه بغاية الاختصار. فسماه عنوانَ التعريف، لأنه يعلم يقينًا أنه ليس ما كتب هو كلّ ما ينبغي أن يُكتب في الباب. وهو مؤسّس علم المقاصد، ولا يمكن للمؤسّس أن يجيء بالكلّ، وإن جاء بالأُسُس والمعالم؛ لكن العنوان كامل.

فَ «عنوان التعريف بأسرار التكليف»: الأسرارُ جمعُ سرٍّ، وسرٌّ شيءٌ هو ما يتوقّف عليه وجوده وما به قوامه وقيامه، فيُقال في روحك: سرّك، أي قوامك، ويقال في معنى الكلمة: سرّها؛ ما سرٌّ هذه الكلمة؟ ما معناها المقصود منها؟ فالمعاني تسمّى أسرارًا، والأرواحُ أسرارٌ، والأمرُ في نفسه سرٌّ؛ والسرُّ: كلّ خفيّ يندُّ عن الضبط الظاهريّ، ولكنه سرُّ القيام، كالروح فيك، خفيّةٌ ولكنها سرُّ الفعل فيك.

(1) وسيأتي قريبًا ذكرُ سببِ تغييره لُغوان الكتاب.

إذاً، كأن كلمة «سرّ» تُؤذن من جهةٍ بالخفاء، ومن جهةٍ ببلوغ الانتهاء عظمةً وجلالة. فإلى جانب كونها خفيةً، هي مهمةٌ؛ ولذلك اهتم الأئمة بضبط مآخذها حتى لا يُفتح الباب لمُدّعٍ ليحيى بأسرار ليست في الشريعة بادّعائه هو ليقول هذه أسرار الشريعة. ولذلك فقد ضبطوها في باب العبادات أكثر، أي فيما ليس معقول المعنى بحسب الظاهر أكثر ممّا هو معقول المعنى.

والتكليف: طلب ما فيه كلفةٌ ليتحوّل إلى كلف. إذاً، فمعناه طلب ما فيه كلفة؛ لأنّ النفس لا تتزكى إلا بما يشقّ عليها في المعتاد؛ لأنّ الأصل فيما يُقصد بالتكليف هو مخالفة الهوى، وصرف العباد عن داعية الهوى؛ وهو المسمّى في الشريعة بالتزكية؛ ﴿فَدَا فَلَاحَ مَنْ زَكَّيْهَا﴾⁽¹⁾. ولاحظ في قوله تعالى: ﴿وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾⁽²⁾، وقوله أيضاً: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽³⁾؛ فَشَحُّ النفس هو بُخلها في مقام التكليف بتقديم شيء لا يوافق الهوى.

فالإنسان يَجُود ويكون سخيّاً بما يطاوع هواه، أي بما يكون عند رغبته، لكن عندما يطالب بما هو خلاف ذلك فإنه يشحّ، وسواء كان ذلك في باب العطاء فعلاً أو في باب الترك إذا كان الهوى على خلاف الترك؛ بحسب الداعية فعلاً وتركاً.

والتكليف يصير كلفةً أو كلفاً، وهو نوعٌ من أنواع الحبّ، فالكلف: شدةُ التعلّق، وهنا يأتي معنى: «حتى يكون هواه تبعاً لِمَا جئتُ به» كما جاء في الحديث⁽⁴⁾. والهوى: الأصل فيه مخالفة الهدى؛ بدليل قول الله تعالى:

(1) سورة الشمس، الآية: 9.

(2) سورة النساء، الآية: 127.

(3) سورة التغابن، الآية: 16.

(4) أخرجه النووي في الأربعين النووية، وقال: «حديث صحيح، رويناه في كتاب الحُجّة بإسناد صحيح».

﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾⁽¹⁾؛ فسيبُلُ الله خلافُ الهوى، وقوله تعالى كذلك: ﴿وَلَوْ لَبَتَ الْهَوَىٰ أَهْوَاءَهُمْ﴾⁽²⁾؛ فالهوى خلافُ الحقِّ.

ولذلك؛ فإنَّ الإمام الشاطبي - كما سيأتي إن شاء الله - جعل مقصدَ التزكية من أعظم مقاصد الشريعة، وهو من وظائف النبوة، فقد قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾⁽³⁾؛ فمن وظائف النبوة تزكيةُ هذا الإنسان ليصلح للاستخلاف؛ فهو مقصد كبيرٌ من البعثة، ولذلك كُلف به النبي ﷺ.

فـ «عنوان التعريف بأسرار التكليف»: وكأنَّ أسرار التكليف تُجيب عن: لماذا كُلفنا عموماً؟ ولماذا كُلفنا بكذا وكذا في باب كذا وكذا؟ والسؤال هنا سؤالان: حين يكون سؤال اعتراضٍ على المكلف، والمساءلة بمعنى الانتقاد، فإنها لا تكون مشروعة؛ لأنها لا تكون إلا من غير عارف بحقِّ ربِّه، وبالواجب عليه وما خلق له. ولذلك جاء في القرآن أن الله: ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾⁽⁴⁾، ولا عما يقول؛ لأنه يقول الحقَّ، ويفعل الحقَّ: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾⁽⁵⁾؛ فسؤال الاعتراض لا يجوز؛ إذ كيف يُسأل مَنْ هو في قَمَّةِ الحكمة؟! هذا سؤال محاسبة!

لكن أسئلة الفهم وأسئلة الاطمئنان من مثل: ﴿وَلَكِنْ لِّيُظَمِّنَ فَلْيَ﴾⁽⁶⁾؛ فهذه هي التي فتحت بابَ البحث في أسرار الشريعة، وكان من ثمرات هذا البحث

(1) سورة ص، الآية: 25.

(2) سورة المؤمنون، الآية: 72.

(3) سورة الجمعة، الآية: 2.

(4) سورة الأنبياء، الآية: 23.

(5) سورة غافر، الآية: 20.

(6) سورة البقرة، الآية: 260.

اطمئنانُ القلوب الباحثة عن تمام اليقين في أنّ هذه الشريعة هي شريعة الحقّ والصدق، وهي الجديرة بالخلود، والجديرة بالاعتماد، والمطابقة لمراد الله الذي خلق فسوّى وقدر فهدى.

*** فائدة: الشريعة تقديرٌ إلهي؛ ولا تدخل تحت عنوان الخلق.**

وإنّي أقول: إنّ تنزيل الشريعة يدخل تحت عنوان التقدير، ولا يدخل تحت عنوان الخلق؛ فخلق الله مسوّى، هذا طابعه؛ فانظر إلى ألوان التسوية في خلق الله: في بنائك وفي بناء الطير وفي بناء الأنهار، وفي وضع تضاريس الأرض، وفي هذه الألوان من الأجواء المختلفة التي تتناسب مع رئتكَ، والطعام الذي يتناسب مع ذوقك... كلُّ شيء بُثَّ فيها بقدر يتناسب... وهذه التناسبات تدلُّ على أنّ ما في الوجود مقصودٌ، وأنت منه، وقد خلقت لغاية.

وقدر فهدى؛ فكلُّ ما كان قدرًا إلهيًا فطابعه الهداية، ومنه تقديرُ النبوة، وتقديرُ إنزال الكتاب، وتقديرُ التكليف. فهذه ألوانٌ من الأقدار تهدف إلى ألوان من الاعتبار تتمثل في الهداية؛ ﴿فَدَرَّ بِهَدْيٍ﴾⁽¹⁾؛ فمع كلّ قدر هداية، والهداية إيصالُ الطالب إلى غاية المطلوب، وغاية المطلوب في باب هداية الإنسان في موضوع الشريعة، هي تحقيقُ كماله الذي خلق له في باب التزكية.

ولذلك لخص بعضهم يقول: الغرض من الشريعة كلّها هو حفظُ النظام، أي نظام الأمة، بحفظ المهيمين عليه، وهو الإنسان الذي هو مستخلفٌ فيه، وهو جزئيُّ بناء النظام⁽²⁾. فالنظام: المجتمع أو الأمة، وجزئُها الإنسان. والإنسان قد يكون فردًا مسؤولًا عن نفسه، أو عن أسرته أو عن قطاع معيّن، أو عن جهة معيّنة فيما يخصّ الولايات في مراتبها المختلفة.

(1) سورة الأعلى، الآية: 3.

(2) انظر مثلاً: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 273.

إِذَا، حينَ نتساءل عن أسرار الخلق، لنقفَ على صُور التسوية فيها، ونقفَ على بداعة الخالق، وبراعة الخلق؛ فإننا نزداد يقيناً ومعرفةً بالله، فقد قال تعالى: ﴿بَانْظُرِ إِلَى أَثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾⁽¹⁾، أي إلى أثر حكمة الله، وإلى أثر عظمة الله في الوجود، فهذا بابٌ للمعرفة.

وحينَ نتساءل عن قدر الله مُمثلاً في أمر التكليف وأمر البعثة وأمر إنزال كتاب الوحي، وأمر تكليم هذا الإنسان وخطابه من خلال واحدٍ مماثل لهم ومنهم كما اقتضته حكمة الله؛ فإننا نقف على صُور الهداية التي هي طابع المقادير. إِذَا، قدّر فهدى كلّ ما في الوجود لِمَا قُدّر له، ومنه هذا الإنسان. وتبقى دائرة الاختيار، التي هي دائرة التكليف، فقد شاء الله أن يمنح هذا الإنسان قسْطاً من الاختيار، ولوناً من ألوان السيادة شبه المطلقة في باب التكليف؛ ليرتّب على أساسها الجزاء الأوفى، مثوبةً وعقوبةً، إلّا إذا عفا جلّ وعلا.

المطلبُ الثاني: سرُّ تقسيم كتاب الموافقات؛

وأوّل ما يُلفت النظر إليه هو وضع كتاب المقاصد ضمن كتُب الموافقات الأربعة؛ فكتابُ الموافقات للإمام الشاطبيّ رحمه الله - صاحب الأُصل -، مؤلّفٌ من هذه الكتب: كتاب الأحكام، فكتاب المقاصد، فكتاب الأدلة، فكتاب الاجتهاد وما معه.

وهذا الوضعُ ابتداءً يُنبّه على مسألة أساسيّة في فكر الإمام الشاطبيّ وتصوّره الأصوليّ؛ وهو أنّ المقصد هو مقصدٌ للأحكام؛ فينبغي أن يسبقه تقريرٌ ما يتعلّق بها، فهذه المقاصدُ هي مقاصدُ لأحكام الشريعة. ثم هي - أي المقاصد - في جزئها تُعدّ من الأدلّة؛ إذ منها المصالح المرسلة والاستحسان، وهي أشياء من

(1) سورة الروم، الآية: 50.

ضمن ما هو من المقاصد الجزئية ضمن الأدلة. ثم إنَّ الإمام يريد أن يتحدث لنا بصورة أعظم، وهي أنَّ المقاصد في مستواها الأعلى - المقاصد العامة وحتى الخاصة ببعض أقسام الشريعة -؛ هي الأفق الأعلى الذي تتحرك فيه الأدلة، ويستأنس به المجتهد، ويبحث ضمنه عن النظائر والمقترنات، وعن مواطن الجمع؛ حتى ينزل أحكامه وفق هذه المقاصد، وهو مطمئنٌ إلى أنه صادف مراد الشارع، حتى في الجديد من النوازل التي لا نظير لها بالعين فيما سبق من فتاوى وأحكام في الشريعة.

إذاً، المقاصد في الكتاب بموقعها تدلُّ على هذه الجهة، فتتفرع إلى جهة الأحكام باعتبارها مقاصد، وإلى جهة الأدلة باعتبارها أقوى دليل، أو الأفق الأعلى للأدلة، إذ بالإمكان إدراج جملتها تحت هذه المقاصد. ويبقى مبحث الاجتهاد الذي أعظم آلياته القياس، بأقسامه المختلفة والمتنوعة، هو أيضاً من آليات اعتبار المقاصد، فالمجتهد الذي لا يعتبر المقاصد يضلُّ ويغفل⁽¹⁾، فحتى في الأقيسة الجزئية لا بدّ من علّة، وهذا مقصد جزئيٌّ، حتى في القياس التمثيلي. إذاً، فعملنا سيكون مع مقاصد الشريعة، وعلل أحكامها، وما يمكن أن يُقال فيه هو مراد الشارع من هذه الأحكام، سواء كان في أعلى مراتب المقصدية، وهو ما يُسمّى بالمقاصد العامة، أو ما هو أقلّ منها وهو المقاصد الخاصة ببعض أقسام الشريعة المنتظمة تحت النوع. فإن قلنا إنَّ المقاصد العامة ترتبط بجنس الأحكام؛ فإنَّ المقاصد الخاصة ترتبط بنوع الأحكام: كالجنايات والعادات والعبادات. والمقاصد الجزئية عللٌ لأحكامها الجزئية، وباستقراء الجزئيّ نصل إلى الكلّي، وهذا هو المسمّى بقياس الاستقراء المعروف عندهم:

(1) قال الجويني: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع

الشريعة». انظر: البرهان في أصول الفقه 1 / 101.

وإن بجزئيّ على كليّ استدل فذا بالاستقراء عندهم عقل⁽¹⁾

فمتى استدلّ بجزئيّ على كليّ، بحيث تستقرئ الجزئيات فتجدها مطردة في الدلالة على هذه العلة، فإنك تستخرج منها هذا المقصد الكلّي في الشريعة في المقامين: مقام الوجود ومقام العدم، أو مقام الجلب ومقام السلب: مقام جلب المصالح ودرء المقابح، أو جلب المرائد ودفع المفاسد.

وهذا التنويع هو في أصله ملاحظ فيه الجزئيّ؛ وهو أننا في الشريعة نجد أوامر ونواهي: في النواهي طلب كفّ لدرء مفسد في الغالب، والأوامر لجلب مصالح، فهي مطلوبة الجلب، وتلك مطلوبة السلب، باختلاف مستويات الطلب: إيجاباً واستحباً، ومستويات الكفّ حظراً وكراهةً. وفي الإباحة فيما بينهما مبحث للإمام الشاطبيّ، حيث بدأ به في باب الأحكام، فقد صدرّ بالمباح؛ لأنه في الجملة هو الأصل، ولأنه تدخله الأحكام كلّها، بخلاف لو بدأ بأحد الأحكام الأخرى... فبدأ بالأعم؛ لأنّ المباح قد يصير واجباً، وقد يصير محرّماً، وما أباح بالجزء حرّم بالكلّ أحياناً؛ فهو تعترضه الأحكام كلّها؛ فصدرّ به في باب الأحكام.

المطلب الثالث: مؤلفات الإمام الشاطبيّ:

كان من هموم الإمام الشاطبيّ رحمه الله في مقدّمة الكتاب - وهي مقدّمة رائعة، فيها مقدّماتٌ مُمهّدة للمحتاج إليها في مباحث الكتاب. وهذه المقدّمات بلغت زهاء ثلاث عشرة مقدّمة؛ كلّها جواهر -؛ أن يُقيم الدليل على قطع الأدلة، وأنها بلغت فعلاً مبلغ القطع⁽²⁾؛ حتى يكون المبنى على أصول

(1) هو أحد أبيات متن السُّلَم المنورق في علم المنطق للأخضري، رقم البيت 111. انظر: الميسر لفهم معاني السُّلَم، ص 108.

(2) انظر: الشاطبيّ، الموافقات 1/ 17 فما بعدها.

القطع قطعياً، وعليه يقلُّ الخلافُ من جهة، وينحسرُّ لسانُ الإسرافِ الاعتراضي على هذه الشريعة من جهة أخرى.

لا نريد إنهاء الخلاف، لأنَّ الخلاف سيظلُّ، ولكن لا نريد توسيع الخلاف من غير أسباب، مع وجود أسباب الائتلاف؛ فالدعوة إلى الخلاف لذاته خطأ، وإرادة فقهٍ بلا خلاف خطأ أيضاً.

ولذلك، فالذين قالوا إنّ الإمام الشاطبي رحمه الله، - وهو فعلاً صرح به في مقدّمة كتابه -، ترك عنوان كتابه لرؤيا رآها - والإمام مصدّق، لم يجرحه أحدٌ - وهو أنّ أحدَ شيوخه سأله عن تسميته، وعمّا أراد بهذه التسمية، فقال أردتُ أن أوفّق به بين مذهبَي ابن القاسم وأبي حنيفة⁽¹⁾؛ نظروا إلى سرِّ هذه التسمية؛ ففيه الذين يُوسّعون النظر في مسائل المقاصد، ويوسّعون القياس، وفيه الذين يتحرّجون من توسيع الأقيسة. فحين تُريد التوفيق بين أثريّ معتدل كمالك، وبين حنفيّ متوسّع في باب الأقيسة؛ فإنَّ هذا التوفيق نفسه من المقاصد؛ لأنَّ الجزئيّ ضابطُ الكلّي، ولأنَّ الرسم لا يُغني عنه المعنى؛ وهذه شريعتنا: الرسم ضابطٌ، والمعنى سرُّ وروحٌ.

(1) يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى في تسمية كتابه بالموافقات: «ولأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية، سَمَّيْتُهُ بـ «عنوان التعريف بأسرار التكليف»، ثم انتقلتُ عن هذه السيماء لسند غريب، يقضي العجب منه الفطن الأريب؛ وحاصله أنني لقيتُ يوماً بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محلّ الإفادة، وجعلتُ مجالسهم العلمية محطّاً للرحل ومناخاً للوفادة، وقد شرعتُ في ترتيب الكتاب وتصنيفه، وناذرتُ الشواغل دون تهذيبه وتأليفه؛ فقال لي: رأيْتُك البارحة في النوم، وفي يدك كتابٌ ألفته فسألْتُك عنه، فأخبرتني أنه كتاب «الموافقات»، قال: «فكنتُ أسألك عن معنى هذه التسمية الظرفية، فتُخبرني أنك وَقَفْتَ به بين مذهبَي ابن القاسم وأبي حنيفة. فقلتُ له: لقد أصبتمُ الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب...». الموافقات 1/ 10-11.

وفيه أيضًا سدُّ الطريق على الباطنية وغلاة التأويل، الذين يريدون من وراء هذا التوسيع قلبَ حقائق الشريعة، وتجاوزَ ما سُمِّي برسومها الضابطة. ولذلك، كان من همِّ الإمام الشاطبي رحمه الله لحظُه الأمور المقاصدية؛ حتى في العنوان: الموافقات؛ فالتوفيق مقصدٌ من المقاصد.

وللشاطبي كتابٌ في النحو، يُسمَّى بالمقاصد الشافية؛ فاللغة أيضًا فيها مقاصد، فهي تضمُّ قواعد، والقواعد بكليّاتها تدرج تحت شمول استقرائي، تُعرف من ورائه المقاصد. وحتى كتاب الاعتصام، في موضوع البدع، هو مقصديٌّ؛ حيث وضع ضوابط في باب الاتباع والابتداع، كما وضع ضوابط في باب اللغة، وضوابط في باب أصول الأدلة؛ لأنَّ الأدلة أصولٌ وفروع. فما يدّعيه الإمام الشاطبي من القطعي إنما هو في أصول الأدلة، لا في فروع الأدلة؛ وفي الأدلة فروع، وبذلك كان الاختلاف.

وللأسف؛ لم يُتمَّ الإمام الشاطبي رحمه الله كتابه الاعتصام، فقد مات عنه ناقصًا، وهذا صحَّحه كثيرون، ونَبّه إليه هو أيضًا في كتاب الاعتصام. وفيه أبان أيضًا عن رغبة لم تَتِمَّ، مُمثلةً في وضعه كتابًا في أصول الطريقة، أي منهج التزكية التصوفي؛ حتى يكون حكمًا بين الأدعياء والأتقياء في باب التزكية؛ فكانت همومُه مقصديةً.

وبهذه المقاصد، أراد أن يضع المنهاج الضابط في باب الاتباع والابتداع، وفي باب القياس الذي هو وسيلة الاجتهاد، وقد يُطعن في الشريعة به، فقد تُضيف للشريعة ما ليس منها بزعم القياس، وقد تُخرج منها ما هو منها بترك القياس؛ فهناك محاذير في الباب. وفي باب التزكية وعلم الأحوال، - كما سمّاه حتى الذين كانوا خصومًا له، كانوا يسمُّونه بفقه الأحوال، وفقه التزكية -، فحتى هذا لا بُدَّ أن يدخل فيه ليضع الميزان، ولكن لم تَتِمَّ هذه الرغبة لشيء أراده الله قدرًا.

المطلب الرابع: شيوخ الشاطبي، ووفاته:

والإمام الشاطبي رحمه الله منسوبٌ إلى شاطبة، ولعله وُلد بها، وليس هناك نصٌّ، لأنَّ نشأته وحياته وتعلّمه، وجلوسه للتدريس إلى نهاية حياته كانت في غرناطة؛ ولذلك فإنَّ نسبَه إلى غرناطة متحقّق. ولكن ظلّت هذه النسبة معه غالباً على نسبه إلى غرناطة، وكلاهما من مدن حواضر الأندلس الكبرى، في جنوب الأندلس (جنوب إسبانيا الآن).

عاش الإمام الشاطبي رحمه الله في غرناطة، فلم يرحل إلى خارجها، لا لعلم، ولا لحجّ، فكلُّ ما أخذه كان هناك. وقد أخذه من العلماء الكبار بغرناطة، نذكر منهم: ابن الفخار الألبيري، نسبة إلى جزيرة ألبريا، وهذا كان مقرّناً وعالم لغة، حيث قرأ عليه القراءات السبع سبع ختماتٍ. فالشاطبيُّ هذا مقرئٌ، ولكنه هو غير المقرئ أبي محمد القاسم؛ فهذا أبو إسحاق، وذاك أبو محمد القاسم، وكلاهما مقرّنان، إلّا أنّ هذا غلب عليه الأصول، ولم يتصدّر للإقراء كما تصدّر له الشاطبيُّ الضرير. والشاطبيُّ الضرير سابقٌ عليه، فهو كان في القرن السادس، وهذا كان في القرن الثامن.

ومن شيوخه أيضاً: أبو سعيد بن لبّ، مفتي غرناطة وخطيبها، إمام الأئمة في الفقه فيها. ومنهم: أبو عبد الله البنسي، المفسّر، وكلُّ هؤلاء غرناطيّون. ومن الذين وفدوا على غرناطة من خارجها، معظمهم تلمسانيّون إلّا واحد سبتيّ: أبو القاسم السبتيّ، تاج اللغة، وكان رأساً في علوم اللسان. ولذلك، تجد الإمام الشاطبيّ في المقاصد الشافية في شرح الألفية، يكاد يُقال إنه غاية الغايات فيمن شرحوا الألفيّة، حيث جمع فأوعى، وحقّق وناظر وجادل عن الأصول، وقد طُبِع مؤخّراً هذا الكتاب (أي المقاصد الشافية).

إِذَا، فَبَقِيَّةُ مَشِيخَتِهِ تَلْمَسَانِيُونَ وَفَدُوا عَلَى غَرْنَاطَةِ، وَمِنْ أَجْلِهِمْ: أَبُو عَلِيٍّ الزَّوَاوِيُّ، وَهَذَا شَيْخُهُ فِي الْأُصُولِ، قَرَأَ عَلَيْهِ مَخْتَصَرَ ابْنِ الْحَاجِبِ فِي الْفَقْهِ، وَمَخْتَصَرَهُ الْأُصُولِيِّ. وَمِنْهُمْ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ التَّلْمَسَانِيُّ صَاحِبُ مِفْتَاحِ الْوُصُولِ. وَالشَّيْخُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمُقَرِّي، صَاحِبُ قَوَاعِدِ الْفَقْهِ. وَابْنُ مَرْزُوقِ الْجَدِّ، وَهَذَا الَّذِي كَانَ يُقَالُ فِيهِ مَالِكُ زَمَانِهِ وَمَكَانِهِ، كَانَ إِمَامًا فِي الْفَقْهِ وَالتَّفْسِيرِ، وَهُوَ تَلْمَسَانِي أَيْضًا.

فَشِوْخُهُ مِنْ غَرْنَاطَةِ وَمَمَّنْ وَفَدَ عَلَيْهَا، فَقَدْ جَاءَ الْخَيْرُ إِلَيْهِ، وَكَانَ الْإِمَامُ كَالنَّحْلَةِ، وَإِنْ كَانَتْ تَطُوفُ فِي بَلَدِهَا وَفِي رَوْضَتِهَا؛ لِتَجِيءَ مِنْهَا هَذِهِ الْمَشَارِبُ الْمُخْتَلِفَةُ، بِهَذَا الْعَسَلِ الْمَصْفَى، الْمُسَمَّى الْمَوَافِقَاتِ، وَنَحْنُ فِي أَجَلِّ مَبْحَثٍ فِي الْمَوَافِقَاتِ، وَبِهِ اشْتَهَرَ، وَإِلَيْهِ نُسَبُّ، وَبِهِ عُرِفَ، وَهُوَ كِتَابُ الْمَقَاصِدِ. وَقَدْ تَوَفَّى الْإِمَامُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّاطِبِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي 790 هـ، عَلَى مَشَارَفِ نَهَايَةِ الْقَرْنِ الثَّامِنِ.



المبحث الثاني:

التعريف بالمتن «المُرافق» وبصاحبه «الشنقيطي»

المطلب الأول: التعريف بالمتن وبصاحبه:

والمتن هو المسمّى: «المُرافق على المُوافق»؛ والمرافق، أي الشرح المرافق. وكما هو معلوم أنّ علماءنا يسمّون الشرح أحياناً محاذياً، ومنه محاذي الشيخ ابن عبد السلام على كنز المعاني. فسَمّاه محاذياً، ومعناه أنه حاشية محاذية للكتاب، تُتَمُّه وتُحَشِّي عليه. ومنه الحاشية؛ لأنّ الأصل في الحاشية أن تقع على الطرّة والطرف، مصاحبة لمشرووحها الذي هو المتن.

«المُرافق»: والمرافقة مصاحبةٌ على المُوافق، أي على نظم المُوافق، وأقصدُ نَظَمَ ما جاء في الموافقات؛ فنظمُ مبحثها هو المُوافق.

فنحن إزاء كتابين: نظمٌ لناظم، وشرحٌ لشارح. والناظم والشارح رجلٌ واحد؛ اسمه: الشيخ أبو المودّة مصطفى بن محمد فاضل بن مامين، الحسني، شريف النسب، الشنقيطي، المغربي مقاماً ووفاءً. تُوفي بتيزنيت، من السّوس الأقصى، سنة 1910م، المُوافق لـ: 1319هـ، كما حقّقه أحمد تيمور ردّاً على أحمد بن أمين في كتابه الوسيط في أدباء شنقيط، حيث قال إنه توفي في 1329هـ.

كان إماماً في فنون من علوم الشريعة وعلوم الوسائل؛ من منطق وأصول ونحو ولغة وبلاغة، وقد كتَب في كلّ هذه العلوم. وكذلك في الشريعة، فله في الفقه: «دليل الرفاق على شمس الاتفاق»؛ كتاب في الفقه، - طبع بوزارة الأوقاف المغربية

في ثلاثة مجلدات -، والإمام مالكي المذهب، أشعري العقيدة والمنهج. له مواقف جَمَعَ فيها بين المعلّم والمجاهد؛ فإنّ زمانه كان زمان فتنة، حينما تحرّك الغربُ الغازي إلى بلاد الإسلام ودياره؛ فبدأ أستاذًا معلّمًا للفقه، وانتهى قائدًا محنّكًا، يقود جموعَ المسلمين للوقوف في وجه الاستعمار الفرنسي والإسباني.

نزل في المغرب في رحلته إلى الشرق، ولقي الحضوةَ عند كثير من ملوكها العلويّين، بدءًا من مولاي عبد الرحمن، ومحمد الرابع، والحسن الأوّل، وعبد العزيز، ومولاي عبد الحفيظ. كلُّ هؤلاء كان قد عاصرهم وعاشهم، وكان له منهم ألوانٌ من الصلة، وكانوا يُمدّونه وهو في بداية مقاومته؛ لأنّ فرنسا كانت قد احتلت البيضاء قبل ذلك، وكانت تفكّر في أن تمدّ يدها وتبسطها على كلّ المغرب، وكانت قد احتلت الجزائر.

فلما سمع الإمام أبو المودة بتحرّك الفرنسيّين لاحتلال فاس، جَمَعَ الجموع والتقى بسيدي أحمد بن أمين صاحب الكتاب الوسيط، وقد قال: لقيته في سمارة، وحوله أزيد من عشرة آلاف تابع، كلّهم تحت نفقته وتحت إمرته. وتحرّك على الأطلس ليلتقي بالفرنسيّين في معارك فاس، ولكنه أخبر من طرف أمراء البلد بأنهم يطلبونه وأنه مقتولٌ لا محالة. فأحسّ ببعض المرض، فرجع أدراجه إلى مدينة تيزنيت، وهناك، وفي نفس الأسبوع، توفي سنة 1910 م.

الإمام أبو الأنوار وأبو المودة، كنيّتان له، وعُرف بأبي المودة، وعند مريديه بأبي الأنوار. ولُقّب بماء العينين؛ وفي اللقب مدحٌ ليس وراءه غاية، وماء العينين يعني ما به ترى؛ فهو إذاً أبو الأنوار. وترجم له ابنه: مربيّه ربّه - هذا اسمه -، في قرّة العين، وحفيده ابنُ العتيق، في سحر البيان.

وترجم له ضمن تراجم غير مفردة، السملالي الطهارجي صاحب كتاب الإعلام بمن حلّ مراکش وأغمت من أعلام؛ لأنه استقرّ بمراكش في رحلته، وكان له بها منزل وبساتين ومقامات.

قال هو في مدح نظمّه، وفي مدح الكتاب الأصل: لم يكن للموافقات في ديارنا ذكرٌ ولا وجود، إلى حدود سنة 1906م. ثم وصلت نسخة خطيّة من الموافقات، فتعرّف عليها، وفي هذا الوقت نظمها، وقال: «ما كنت أظنّ أن في الأصول بحرًا مثل هذا البحر الذي لا ساحل له»؛ ويقصد كتاب الموافقات.

ومدح اختصاره أي نظمّه؛ لأنّ الاختصارات قد تكون نثرية، وقد تكون نظمًا، إلّا أنّ النظم يزيد على النثر في كونه سهل التلقّي، سهل الحفظ على المتلقّي. وقال: «لا عبرة بضخامة الأسفار، ولكن بفخامة الأسرار». ويقول أبو المودة: «العبرة بزهو الثمر لا بالهدر».

وهذا النظم نظمٌ تعليميٌّ، رجزيّ، يركبه كلّ الذين يقولون الشّعْر، وهو أيسرُ البحور؛ أيسرها نظمًا وأيسرها حفظًا، كما يتّسع للضرائر، ويتّسع للأشياء التي لا تجوز في النثر، فيجوز للشاعر أن يتوسّع فيها وأن يضيق على حسب مذاهب الشعراء في ضرائر الشّعْر.

قال إنه اختصره من الاستطراد، ومن منهج التراد؛ ويُسمّيه البعض بمنهج الفنقلة؛ أي: فإن قيل، قلنا له...؛ وهذا الأسلوب الجدليّ يدلّ من جهة معيّنة على أنّ الإمام الشاطبيّ كان يخاطب منكرين ومتردّدين، وأنه بصدد إزالة شبهات في المقام؛ وهذا شأن المؤسّسين للشيء، ولذلك نُسب إليه باعتباره شيخ المقاصد، وأبا المقاصد، وعلم المقاصد؛ وما في الأمر مبالغة أبدًا، والناظر في الكتاب يقف على هذا.

وكون مَنْ سبقه توسّع بعضُ التوسّع، ولو في التطبيق، هذا لا ينقص من قدر الرّجل أبداً، خصوصاً إذا تأكّدنا أنه لم يكن بينهما صلةٌ تُثبت أنّ هذا نقل عن هذا، أو شيئاً من ذلك.

والنّظْمُ رَجَزٌ تامٌّ، تفعليته سداسية دائرية، أو مسدّس الدائرة، لأنّ الرجز عندهم يركبونه ويتصرّفون فيه؛ فمنه مستورٌ، ومنه مجزوءٌ، ومنه منهوكٌ، يُقتصرُ فيه على تفعيلة واحدة. والمجزوء يؤخذ الشطرُ فيجزأ، كنظم القادري، وهذا معروف:

وسور القرآن قيد إلى الأمان
وأيّـه وريـد لآخر وزيد

والذي يُجعل في تفعيلة واحدة يُجيده البعض في حفظ التاريخ، فهو يساعدُ في نظم علوم التاريخ. ولذلك، فإنّ هذا النظم الرجزيّ المسدّس يوجد فيه ما يسمّيه البعض أو يظنّه خللاً، وهو من الضرائر المباحة في الشعر؛ كالتضمين، والإكفاء والإقواء، والتغيير والحذف والزيادة في مسائل مضبوطة.

فالشيخُ كان إماماً في العروض، وله من مؤلّفاته: «تبيين الغموض على رسالة العروض»، يتناول مشكلات العروض، وقد طُبِعَ هذا الكتاب. وكان إماماً في السّلوكة والتزكية، وله كتابٌ في ذلك: «نعت البدايات وتوصيف النهايات»، و«سهل المرتقى في الحثّ على التقى»، في تسهيل طريق التقى والحثّ عليها؛ فالتزكية تكون بالاتقاء.

وحين نطالع النظم، ننظر في الأصل، لنرى هل وفّى بما في الأصل؟ وهل زاد عليه؟ أو هل قصّر؟ لذلك لا نقول إنّ النظم يُغني عن الأصل، ولكن يُعين عليه. وتسميته بالمرافق على الموافق فيه إشارةٌ إلى أنه لا يُغني عن الأصل أبداً، ولكن

يُساعد على استحضار مسأله، خصوصاً وأنّ الكتاب كلّ مبنّي على المسائل؛ فلا تجد باباً من الأبواب إلّا وفيه مسائل.

والمسألة هي موضوعٌ من المعرفة يُسأل عنه للاستشكال ويورد عليه للاعتراض، ويتصدى هو للردّ والجواب. والمسألة في أصلها ترجع إلى سؤال، وسؤال البحث هو للفهم والتعمّق وإزالة الإشكال...؛ ولذلك كانت المسائل - كما يقول أهل العلم - هي جزءاً من مبادئ العلوم العشرة، التي يتوقّف عليها - إمّا أصلاً أو كمالاً - معرفة أيّ علم:

(إن مبادئ كلّ فنّ عشرة) الحد والموضوع ثم الثمرة
(ونسبة وفضله والواضع)

حتى قال: مسائل...⁽¹⁾

وهذه هي التي تجعلنا فعلاً حين نريد النظر؛ نجد أنّ المقاصد علمٌ، له حدّه وله ثمرته، وله واضعه، وله استمداده، وله مسائله المضبوطة حدّاً، فيمكن أن نطبّق مبادئ العلوم على هذا العلم، فنجد أنه فعلاً، لو ادّعي أنه علمٌ وفنّ أصوليّ، مجدّد للأصول، أو هو الأصول البديلة كما يرى البعض، فهو فعلاً علمٌ مستقلّ. وتصبحُ الأصول إذاً من استمداده، واستمداده من علم الكلام أيضاً، ومن علم اللغة في قسم الدلالة، واستمداده من قواعد المنهج الاستدلاليّ كذلك، الذي هو المنهج الأصوليّ.

وما أصعب الأمر على الوليد لحظة انفصاله عن أمّه! فهو وليد علم الأصول،

(1) أبياتٌ نظمها محمد بن علي الصبّان رحمه الله تعالى. انظر: فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية،

ولحظة الانفصال هي لحظة خلقٍ جديد، ولكنه يظلّ بملامح الأُصل، ويكون امتدادًا للأُصل، وفي الوقت الذي يَضعف فيه الأُصل؛ يقوى فيه الفرعُ.

المطلبُ الثاني: طريقةُ التعامل مع النظم «المُوافق»:

النظمُ فيه حوالي ثلاثمائة بيت، ولمّا كان نظمًا؛ فإنه يمكننا أن نقف معه في شرح الغريب، أو بيان ما يُريد به بشرح تراكيب...، وإلاّ لو كان نظمُه كنظم الشاطبيّ المقرئ للقراءات السّبع، لكان يحتاج منّا إلى دهر لفك الرموز: رموز القراء، ورموز المعاني والألفاظ. فلذلك، جرى الله عنا الناظم والماتن صاحب الأُصل، بما جرى به أهل الخير والصلاح. فهؤلاء أساتذتنا ومعلّمونا، ونتواضع لكلّ من علّمنا حرفًا، أو دلّنا على وصف، به نقرب من كمالنا، أو نتزكى في طريق كمالنا.

ونظمُ المُوافق الذي هو نظمٌ للموافقات، قد عرفنا من عنوانها أنّ موضوعها هو المقاصد التي يتوافق الكلُّ عليها من جهة، فهي محلُّ تسليم أو محلُّ قطع، على القولين. وهي أيضًا - من جهة أخرى - أصولٌ توافُق لأنّ فيها يبحث الناظر في موافقة الحُكم ومناسبته للحكمة والعلة؛ فالتوافق من جهتين.

وانظروا إلى هذه التسمية، فهي عنوان؛ والعنوان بقدر صدقيّته يكون دالًّا على ذكاء صاحبه، وفطنته وفهمه للمضمون. وهذا الذي جعله مرافقًا لم يُسمّه شرحًا؛ لأنه لم يشرح فيه الكتاب، ولم يُفَضّ في ذلك، وإنما هو مرافقٌ كأنه هامشٌ يُضيء الحد الأدنى ممّا يكشف عن مسائل الكتاب.

كتابُ المقاصد فيه ثلاثة جوانب، أو ثلاث موضوعات؛ الموضوع الأوّل: تقديم، والثاني: تقسيم، والثالث: تفصيل المسائل المتعلقة بكلّ قسم على حدة من أجل التتميم.

وهذا التقديم هو لأجل تقرير مسألة ما سُمِّيَ بالتعليل، فهو لم يتعرَّض فيه لتعريف المقاصد، ولا لطرق إثباتها إلا إذا استحضرنَا المبحث الأخير، - وكان من حقّه أن يكون في الابتداء -، ولا لأهميّتها وخطرِ التغاضي عنها بالنسبة للمجتهد. فقد بدأ بالمقدمة المتعلقة بتعليل الأحكام، وهذا يقتضي منّا ابتداءً أن نُقدِّم بالحديث عن معنى ما نبحث فيه، الذي هو موضوع النظم، وهو المقاصد الشرعية، أو مقاصد الشريعة.



المبحثُ الثالث: حقيقةُ مقاصد الشريعة

المطلبُ الأول: تعريفُ المقاصد لغةً:

ها نحن لا ندخلُ كما دخلَ صاحبُنا، فلا بدَّ من أن نُعرِّفَ هذه المقاصد؛ فالشيخُ أبو المودَّة لم يعرِّف المقاصد، لكنه في مُرافقه عرَّفها لغةً ولم يعرِّفها اصطلاحاً وهو الأهم؛ لأنَّ التعريف اللغويَّ مدخلٌ للتعريف الاصطلاحيِّ؛ فتنتقلُ من عموم التعريف إلى خصوص التعريف؛ لأنَّ الاصطلاح ليس نقيضاً للغة، وإنما يأتي لقصرها على بعض معانيها؛ فالاصطلاحُ تقييدٌ لمطلق اللغة، فمن جسر اللغة نَعْبُرُ إلى معاني الاصطلاح.

والمقصد بكسر الصاد وبفتحها (كسر العين وفتحها)، مُفرد المقاصد؛ غير أنَّ مكسور العين (مقصد) هو في أصل الصرف ظرفٌ للقصد، أي ظرف زمان أو ظرف مكان للقصد، وهو محلُّ القصد، أي المحلُّ المقصود. ومفتوح العين (مقصد) هو مصدر ميميٌّ مرادفٌ للقصد.

لِمَ؟ لأنَّ الفعل إذا كان مضارعهُ مكسورَ العين: فَعَلَ يَفْعَلُ، كقَصَدَ يَقْصِدُ، خُولِفَ في مصدره وظرفه؛ فَكُسِرَ ظرفُهُ وَفُتِحَ مصدرُهُ؛ فإذا أردتَ القصد قلت: مقصِداً، بمعنى القصد والإرادة. وإذا أردتَ ظرفَ القصد قلت: مقصِداً، وهو متعلِّقُ القصد ومحلُّه. وفي المآل يزول هذا اللونُ من ألوان الخلاف، ولكن التدقيق يقتضي هذا.

نقل لنا صاحبُ الشرح عبارةً نسبها إلى لسان الميزان، فقال: في «لسان الميزان»؛ وأعتقد أنها في «لسان العرب»؛ لأنَّ لسان الميزان لابن حجر هو

كتاب في الرجال. وما أشار إليه هو في لسان العرب لابن منظور، وأعتقد أنه في معجم المقاييس، لأنني أعتقد أن هذا منهج ابن فارس؛ فهو الذي يقول الحروف كذا وكذا، هي أصل أو أصلان أو ثلاثة...؛ فهذا ليس منهج الإمام ابن منظور رحمه الله. ولعل الإمام الشنقيطي اعتمد على حفظه، والحفظ خوّانٌ كما يقولون. وإن كان قد نقلها عن ابن جنّي، فابنُ جنّي من شيوخ ابن فارس؛ فالمسألة ترجع إلى منهج مشترك.

قال: القاف والصاد والذال⁽¹⁾؛ أصلُ أي معنى جامعٌ يرجع إلى معنى واحد ينعقد على هذا الأصل، وهو التوجّه نحو الشيء باعتدال أو بغير اعتدال؛ فالميلُ إلى الشيء والتوجّه إليه سواء كان باعتدال أو بجور، يُطلق عليه «قصد». وقد يُطلق القصدُ على التوجّه إلى الشيء باعتدال، وهذا يغلب في لغة القرآن، وقد قُلْتُ من قبلُ فيما كان من أنظام تعليمية:

قاف وصاد دال أصل يرجع لصرف وجه باعتدال يقع
أو ضده وقد يجي ممحضا لقصد عدل كما قالت الرضى
دليله مقتصداً قصد السبيل والقصد ألقصد بإبلاغ كفيل

ففي القرآن نجد القصدَ أحياناً يُطلق على التوجّه إلى الشيء باعتدال وتوازن واستقامة؛ فقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّيْهِمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ﴾⁽²⁾؛ اختلف فيه، والأقرب أن «مقتصد» معترفٌ بفضل الله الذي نجّاه، عارفٌ بحقّ ربّه، لأنه لم يكن ممّن جحد، بدليل قوله تعالى في تمام الآية: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَبَّارٍ كَفُورٍ﴾⁽³⁾؛ فلذلك قالوا بأن المقتصد ضدّ الجاحد؛ فهذا منكرٌ وهذا

(1) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة 5/ 95.

(2) سورة لقمان، الآية: 31.

(3) سورة لقمان، الآية: 31.

مُعْتَرِفٌ، والاعترافُ بالحقوق قصدٌ واعتدالٌ وعدلٌ؛ ولذلك سُمِّي التوحيدُ عدلاً، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾⁽¹⁾؛ قال أهل العلم: أوّل ما يدخل فيه توحيدُ الله، وهو قَمَّةُ العدل؛ ولذلك فخلافه ظلمٌ وهو الشرك؛ ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾⁽²⁾. وقصدُ السبيل في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ﴾⁽³⁾، أي عليه إيصالُ مَنْ سَلَكَ السبيل بقصد، أي عليه إبلاغُ سالِكِه. وهذا تعهّدٌ وضمَانٌ، فإذا سَلَكَتِ السبيل القاصد، أو سَلَكَتِ السبيل بقصد واعتدال، سواء في نيتك أو أدواتك، أي العمل دون إفراط ولا تفريط؛ فإنَّ الله عليه أن يوصلك. ثم قال: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾⁽⁴⁾؛ فليس عليه إيصالُ سالِكِها؛ لأنَّه سَلَكَ الضلال. فَحَصَلَ أَنَّ القصد ضدُّ الجور في استعمال القرآن.

وقولُ رسول الله ﷺ يأخذ من هذا المعين القرآني؛ فالنبيُّ ﷺ أفصحُ العرب، وزادَه القرآن فصاحةً، فقد تنزّل على فؤاده، وجرى على لسانه، حيث يُمكن أن يُقال في وصف بيان رسول الله ﷺ:

يدنو إلى ينبوعه بيانا ويلتقي بحراهما أحيانا⁽⁵⁾

ومن ثمَّ قال بعضُ أهل العلم إنَّ في مقاطع كثيرةٍ من كلام النبيِّ ﷺ نوعٌ إعجازٍ، وقَمَّةٌ بلاغةٍ. ولذلك، أفردوها بعد بلاغة القرآن بالتصنيف، فهي بلاغةٌ

(1) سورة النحل، الآية: 90.

(2) سورة لقمان، الآية: 12.

(3) سورة النحل، الآية: 9.

(4) سورة النحل، الآية: 9.

(5) البيتُ ورد في الأصل في مدح سيّدنا عليّ رضي الله عنه، لكن الشيخ اقتبس من معناه ما يُوافق مقام بلاغة النبيِّ ﷺ في جانب بلاغة القرآن الكريم.

نبويّة، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «وَأُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ»⁽¹⁾، بالوحي النازل، وبالقول الفاصل منه ﷺ بياناً وحكمةً.

يقول النبي ﷺ، في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره: «والقصدُ القصدُ تَبْلُغُوا»⁽²⁾؛ أي إذا التزمتَ القصد، أي الاعتدال والتوسط وتصحيح القصد ابتداءً من النية، ولزوم القصد في السلوك توسطاً واعتدالاً؛ فإنكم ضمنتُم البلاغ، وهذا هو معنى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَضْلُ السَّبِيلِ﴾⁽³⁾؛ فهو يُوصِلُ القاصد؛ لأنّ توحيد القصد يعرّفك بالجهة المقصودة؛ فلا تضلّ، والقصدُ في الجهد يصون الجهدَ عن الإهدار، ويوفّره للوصول. ولذلك فالْمُنْبَتُّ والمُشْتَتَّ والمُتَنَطِّع لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى، فلا هو وصل، ولا هو أراح دابّته ومطيّته وجسده. وتصحيحُ القصد يعيّن نقطة الهدف، والاعتدالُ في مسالك التحرك والارتحال يوفّر الجهد ويصون الطاقة؛ ولذلك كان محبوباً لله تبارك وتعالى القصدُ، فتكفل بإيصال القاصدين، وشريعته هذه محكومةٌ بالمقاصد.

يقول تعالى في إرادته: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾⁽⁴⁾، سواء قلنا به على نزع الخافض، أي: يحكم في إرادته فيجعلها خاضعةً لحكمة، أو يُمضيها لأنها تمامُ الحكمة، كقوله تعالى: ﴿يَعَالَى لِمَا يُرِيدُ﴾⁽⁵⁾، أي حين يريد؛ يتحقّق المراد وينفذ، لأنّ صاحبه يملك القدرة كلّها والحكمة كلّها.

(1) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، رقم 523.

(2) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم 6463. (ورواه كذلك أحمد

في مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم 10677).

(3) سورة النحل، الآية: 9.

(4) سورة المائدة، الآية: 1.

(5) سورة البروج، الآية: 16.

ودواعي التردّد في إمضاء الإرادة يرجع إلى شيئين: العجز في القدرة، أو عدم التحقق من صلاحية الإرادة وحكمتها؛ وهذان مُنتفیان في حقّ الله، ويتناقضان مع كمال الله جلّ في علاه.

إذاً، فالمقصد بكسر العين، مفردٌ مقاصد، والمراد به ظرفُ القصد؛ لأنّ القياس في مكسور العين في المضارع أن يختلف مصدره عن ظرف زمانه ومكانه، وإذا كنّا نقصد به المصدر؛ فالفتح لازم:

والمصدر الميميُّ من مجرد قياسه من مَفْعَل كَمَصَعَد⁽¹⁾

فقياسه مطرّدٌ، سواء كان مكسورَ العين أو مضمومًا أو مفتوحًا، كدخل يدخل مدخلًا، وضرب يضرب مضربًا، وشرب يشرب مشربًا. وهذا عندي هو الأولي؛ فأولى أن يُحمل على أنه مصدرٌ ميميٌّ، يعني القصد.

ويُطلق المصدرُ ويرادُ به اسمُ المفعول كما هنا، وهو كثيرٌ في اللغة، وقد يجيء المصدرُ بمعنى الفاعل، فكما في قولهم «رباط الخيل»، بمعنى مربوط الخيل، وكتاب أي مكتوب، وهنا مقصدٌ بمعنى مقصود، وهو المطلوب هنا.

ومما ننتبه إليه، هو العنوان: «كتاب المقاصد»؛ وهذا التركيب الإضافيُّ هو على تقدير «في» أو «اللام». والإضافاتُ يكون التقدير فيها بـ: «من» إذا كان المضافُ إليه من جنس المضاف؛ مثل: «التمس خاتم حديد»، أي من حديد. وإن كان غيره ظرفًا له قُدّر «في»؛ مثل: «مكر الليل»، أي مكرٌ في الليل، لأنه زمانه وظرفه، فإن لم يكن من هذين؛ فتقدّر اللام:

وَأَنْوَ مِنْ أَوْ فِي إِذَا لَمْ يَصْلَحْ إِلَّا ذَاكَ وَاللَّامُ خُذَا

لَمَا سَوَى ذِيكَ⁽²⁾.....

(1) البيت رقم 184 من «الوافية نظم الشافية» للثيساري. انظر: طبعة المكتبة المكية (ط 1)، ص 27.

(2) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (باب الإضافة) 42 / 3.

والتقدير هنا: «كتاب المقاصد»، أي «كتابٌ للمقاصد»، فهو خاصٌّ بها، ويصحّ «كتاب في المقاصد»، أي في شرحها وبيانها، فلا بدّ من إضافة. و«ال» في المقاصد هنا بدلٌ من المضاف إليه الذي عُرِف من السّياق؛ لأنّ كتابَ المقاصد وُضع في الموافقات بعد كتاب الأحكام؛ فالمرادُ مقاصدُ الأحكام التي تقدّمت. والأحكامُ المتقدّمة قسّمان: أحكامٌ تكليف، وأحكامٌ وُضع، وكلُّها تدخل تحت الأحكام الشرعية، ولا يُقصد بالوضع ما يُعرف اليوم بالموضوعات من غير الشرع، إنما المرادُ بالأحكام الوضعية ما يرجع إلى الأسباب والموانع والشروط، أي الخطاب المعرّف بشروط الأحكام وموانعها وأسبابها. أمّا خطابُ التكليف فهو الذي يتناول الأحكام الخمسة: من واجب وحرام ومكروه ومندوب ومباح.

المطلب الثاني: تعريفُ الشريعة:

والشريعة تُطلق ويراد بها ما شرّعه الله وما سنّه وعرّف به ووضّعه للناس، سواء أكان في العقيدة أم في أبواب أخرى، ولو كان في الآداب. ولذلك يقال مكارمُ الشريعة فيما وقع التكليف به في الآداب.

وتُطلق الشريعةُ ويراد بها الأحكامُ العقديّة، كما سمّاها الإمامُ الآجريُّ في: كتاب الشريعة، وهو كتابٌ مخصّص لمسائل الاعتقاد. وكلمة «شرع» في القرآن تفيد ذلك؛ فهو كلّ ما سنّه الله ووضّعه وعرّف به وأثبتّه وبَيَّنّه للناس، سواء تعلّق بذاته الكريمة وبالغيب نبوءةً ومعادًا، أو تعلّق بما هو مطلوبٌ من الناس في مقام العمل والعبادة أو المعاملة ونحو ذلك، فقد قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾⁽¹⁾؛ فدخلت أصولُ العقائد،

(1) سورة الشورى، الآية: 11.

وأصولُ المكارم وأصولُ المحارم في الشرع المشترك.

إلا أنَّ المقصودَ بالشرِعة هنا - أي في النظم وشرحه - الأحكامُ العمليّة؛ فليس موضوعنا مقاصدَ العقائد، بل ولا مقاصدَ التزكية، أي مقاصد الأحوال المسمّى في الاصطلاح بالطريقة. وإنما نبحثُ في الشرِعة، أي في الأحكام التفصيلية العمليّة ومقاصدها: كليّةً وخاصّةً وجزئيةً، في المستويات الثلاثة.

المطلبُ الثالث: تعريفُ المقاصدِ اصطلاحاً؛

وفي تعريف المقصد قلتُ:

ما شرع الحكم لأجله فسمِّ بمقصد الشرع لأربع قِسمٍ
لدى ابتداء وغرضِ التكليفِ تعبّدٍ ومقصد التعريفِ
إذاً، مقصدُ الشرع: هو ما شرع الحكم لأجله. فإذا كان حُكماً واحداً، فعلةُ هذا الحكم هي المقصد الجزئيّ. وما شرعت الأحكامُ لأجله في قِسم، فهي المقاصد الخاصّة. وما شرعت الشرِعةُ كلّها لأجله فهي المقاصد العامّة.
إذاً؛ مقاصدُ الشرِعة: هي مقصودُ الشرِعة ومرادُ المشرّع من وضعها وتشريعها في الأبواب التي ستأتي. وعليه، يصبح تقريبُ معناها اصطلاحاً هو ما نبّه عليه المتأخرون، فالمتقدّمون لم يضعوها لها تعريفاً. أمّا المتأخرون فحاولوا تلمّس ما يدلُّهم على وضع تحديد لها فقالوا: هي المعاني والحكمُ الملحوظة للشارع في أحكام التشريع⁽¹⁾، أي أنه يمكن الجزمُ حين نصل إلى اليقين بخصوصها أنها مرادُ المشرّع من أحكامه؛ لأنَّ القصد إرادةٌ، والمقصودُ المراد، فهذه إرادةٌ وذاك مرادٌ، والمقاصدُ مرادةٌ من المشرّع.

(1) انظر: ابن عاشور، مقاصد الشرِعة الإسلامية، ص 251.

فإذا قلنا: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾⁽¹⁾، يكون المريدُ هو الله، ومراده منك البيان، أي أن يُبين لك، وإذا قلنا: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَخَقِّقَ عَنْكُمْ﴾⁽²⁾، المرادُ هو التخفيف؛ فيصبح التخفيفُ والبيانُ من مرادات الله، أي من مقاصد ما شرع لكم، وما سنَّ لكم.

المطلب الرابع: عذر الشاطبي في عدم تعريف المقاصد:

وبالرجوع إلى النظم المخصّص لنظم كتاب المقاصد من موافقات الشاطبي رحمه الله، الذي نظمَه الشيخ ماء العينين، نجد أوّل ملاحظة تُلفت الناظر في النظم، هو خلوه من التعريف. والتعريفُ وضعُ الحدِّ المعرّف بالعلم وموضوعه وغايته وأهدافه.

لكن عذره في تركه أنه تابعٌ للأصل؛ فالإمامُ الشاطبيُّ لم يعرف في الأصل (أي الموافقات) المقاصد، لا لغةً ولا شرعاً، فما عذرُ إمامنا الشاطبي؟

الإمامُ الشاطبيُّ رحمه الله اشترط للناظر في كتابه أن يكون من أهل الدراية والتوسّع، والأخذ بعلوم الأصول، وما سمّاه هو: «أن يكون رياناً من علوم الشريعة»⁽³⁾، أي ممتلئاً، والممتلئُ من علم الأصول لا يخفى عليه تعريفُ المقاصد، فالمقاصدُ مندرجةٌ في كلّ كُتب الأصول، لكن ليست بالشكل الذي أبرزه الشاطبيُّ، وأراد الناس أن يفهموا عنه، وأنه جديرٌ بأكثر ممّا خُصَّ به من طرف الأصوليين.

(1) سورة النساء، الآية: 26.

(2) سورة النساء، الآية: 28.

(3) قال الإمامُ الشاطبيُّ رحمه الله تعالى: «ومن هنا لا يُسمَح للناظر في هذا الكتاب (أي الموافقات) أن ينظر فيه نظرَ مفيد أو مستفيد؛ حتى يكون رياناً من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها...». الموافقات 1/ 124.

فنحنُ نعتذر من الإمام الشاطبيّ إذ ندخلُ رياضَهُ حُفَاءً عطشى، لسنا كما هو مطلوبٌ أن نكون رِوَاءَ مِنْ علوم الشريعة. ولعلّ في شعورنا بقصورنا ونحن نلجُ هذا البحرَ، أن يكون في هذا إن شاء الله فتحٌ لبَابِ الإسعاف، أي إسعاف الله إيانا بفتح منه.

ويعجبني توسّلُ للإمام ابن عطاء الله السكندريّ رحمه الله، يقول في مناجاته: اللهم إنك قلتَ إنما الصدقات للفقراء والمساكين، وأنا مسكينك، مددتُ يدي إليك، بالوصف الذي وضعته، أرجو صدقاتٍ منك⁽¹⁾. فلذلك، مِنْ شَرَطِ طالب العلم، إظهارُ افتقاره ومسكنته لله تعالى إذا أراد أن يُفتح له بابُ العلم والفهم. ونحنُ كلنا طلاب، وسيّدُ البشر أوّلُ الطالبين للعلم، وبين عينيه قولُ الله له: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾⁽²⁾؛ والمستزيدُ طالبٌ.

المطلبُ الخامس: مسألةُ التعليل:

وقبل أن نلجَ هذه الأقسامَ من المقاصد والتمثيل لها، وبيان ترائبِيتها والحاجة إلى هذا الترتيب، نذكرُ بمسألة التعليل والتي لم يُغفلها الإمامُ الشاطبيّ، وإن كان اقتضبها اقتضاباً؛ لأنّ الأصل أن محلّها هو علمُ الكلام في مباحث الاعتقاد؛ هل أحكامُ الله تُعلّل؟ وهل نقول لله تعالى إذا أمرنا: لِمَ أمرتنا؟ وهل يجيء في الشريعة جوابُ هذا السؤال؟ وهل يوجد؟ وهل شرع لنا؟ وهل يُسمح لنا؟ وأحكامُ الله الراجعةُ إلى قوله وشرعه، هل تعلّل؟ وبالتالي فأفعال الله هل تعلّل؟ فهي مبحثٌ واحد. وهل يجوز أن تكون أفعالُ الله معلّلةً وأقواله معلّلة، أم لا يجوز؟

(1) ويؤيد ذلك أيضاً الحكمة 177 من الحكم العطائية؛ حيث يقول الإمام ابن عطاء الله رحمه الله تعالى: «إذا أردتَ وُزودَ المواهب عليك؛ صحّح الفقرَ والفاقة لديك؛ (إنما الصدقاتُ للفقراء). سورة التوبة، الآية: 60».

(2) سورة طه، الآية: 112.

وحتى نجيب، لا يمكن أن نجيب من غير التفاتٍ للشرع نفسه. وقبل الرجوع إلى الشريعة لنجدَ الجواب الواضح، والذي اعتمده الشاطبي وغيره، وأن أفعال الله كأقواله، كأحكام شريعته؛ كلها لها مقاصد وعلل وحكم؛ لأجلها كانت... وقبل ذلك، في المسألة الاعتقادية: أين الحرج؟ أو أين يوجد النقص إذا قلنا إن أحكام الله لها حكم، اقتضتها حكمته، أي كونه حكيمًا؟ فهذا شيء لا يصطدم بأي أصل عقدي. لكن الذين نفوا التعليل من علماء الاعتقاد، بدءًا من الظاهرية كابن حزم، وانتهاءً ببعض علماء الكلام؛ يخافون من شيئين:

أولاً: أن تُفسر هذه الحكم أو هذه العلل بأنها أغراض راجعة إلى الله؛ وبالتالي فالله يستكمل بهذه الأغراض؛ والمستكمل بالشيء ناقص قبله، وهذا من سمات المحدثات؛ فالنقص والزيادة يتواردان على المحدث. أمّا الله فهو الحق، ومن معاني الحق أنه الذي لا يعرفه التغير أبدًا ولا يطرأ عليه. وهو الصمد؛ ومن معاني الصمد: الكامل الذي لا يلحقه نقص بحال، ولا في أي صورة.

وجوابنا على هذا التفسير، أن هذه الحكم والعلل التي عللت بها الأحكام في الشريعة، هي ليست بمعنى الأغراض الراجعة إلى نفع الله تعالى، وإنما هي لنفع العباد؛ اقتضتها حكمته ورحمته؛ فهي من مقتضيات وصف كماله. والمقتضى هو من المقتضي، وهو دالٌّ عليه. فنقول، إن هذه التسوية في الخلق هي من مقتضى اسم الله الحكيم في الخلق، ومن مقتضى اسم الله الرحيم بالخلق، وشريعته من هذه الألوان من الهداية في قدر التنزيل والوحي، هي أيضًا من مقتضيات اسم الله الحكيم.

إذًا، لا تنافي بين الحكمة وبين الغنى؛ فالله الغني عن كل ما سواه، المفتقر

إليه كُلُّ ما عداه، نقرأه في أصول الاعتقاد، ومعناه الأساسي الذي يَرَجع إليه أنه غنيٌّ عن المحلِّ جلَّ وعلا، وغنيٌّ عن المخصَّص جلَّ في علاه، غنيٌّ عن العلة، تعالى ربُّنا عن ذلك؛ لأنه فاعلٌ بالاختيار، ولكنه لا يمكن أن يوجد شيئاً عبثاً، ولا أن يخلُق خلقاً سدى؛ لأنَّ هذه الأشياء تتنافى مع الحكمة.

فتنزِيلُ الأحكام لأغراضٍ ومقاصدَ هو من مقتضى الحكمة، ولا يتنافى مع غنى الله عزَّ وجلَّ. بل إنه من مقتضيات الغنى، كون المنتفع بهذه الأحكام والمستفيد منها هو العبد، حتى فيما خفيت علينا حكمته، والمسمَّى عند أهل العلم بالتعبدي، الذي لا يُدرى على القطع وجهُ الحكمة فيه، فالتعبدُ أيضاً هو الحكمة من أحكامه، وهو ما سمَّاه الشاطبيُّ «مقصد الشريعة في إدخال المكلف تحت سلطانها»⁽¹⁾، حتى يصبح في غاية الطوعية لحُكم الأمر غير ملتفتٍ لعلَّة الأمر. وهذا ترسيخٌ لمعنى العبادة فيه، لكنه أحدُ المقاصد وليس كُلَّ المقاصد. فلا يشوَّش بالتعبدي على المعقول؛ لأنه هو أيضاً مقصدٌ من مقاصد الشريعة. إذاً، فالمقاصد تتسع للمعقول والتعبدي.

والشيءُ الثاني الذي يخافُ منه نفاةُ التعليل: هو أنَّ الفعلَ إذا كان لغرض، كان الغرضُ سبباً يقتضي عجزَ الفاعل. وهو ممَّا شُبَّه فيه السببُ الذي هو بمعنى الباعث، بالسبب الذي يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم⁽²⁾.

* فائدة: الجوابُ على مَنْ نَسبَ تناقضاً إلى الإمام الشاطبيِّ في مسألة التعليل. ومسألة التعليل حُلَّت عند الإمام الشاطبيِّ حيث سمَّاها في الابتداء؛ أي أنَّ مسألة كون الأحكام الشرعية لها مقاصد، مسألةٌ مسلَّمة. والذين علَّقوا قالوا:

(1) وهو النوعُ الرابع من أنواع مقاصد الشارع عند الإمام الشاطبيِّ في كتاب المقاصد من الموافقات.

(2) انظر في هاتين الشبهتين أيضاً: ابن عاشور، التحرير والتنوير 380 / 1.

الرجل قال مُسلِّمة، ثم قال من بعدُ هي دعوى تحتاج إلى برهان؛ فقالوا إنَّ هذا تناقض من الإمام الشاطبي⁽¹⁾.

وما عَرَفُوا أنَّ الإمام الشاطبيَّ من علماء المنطق الكبار، فكيف يحصل له ذلك؟ وذهلوا عن مصطلحات الفن في علم المنطق؛ لأنَّ المسلِّمات موادُّ الجدل، أي أنها مقبولة في الجدل، والجدل هو نوع من أنواع الحجج.

فالحجج خمس، ومنها الجدل، والجدل موادُّ مسلِّمات، والمسلِّمات نوعان: مسلِّمات عند العموم، ومسلِّمات عند المتناظرين، ويمكن أن تبني عليها؛ لأنَّ الغرض منها شيان: إفحام الخصم، وإقناع العامة بما لا يصلون إليه من أدلة البرهان، فذلك حدُّهم في الاقتناع.

أمَّا البرهان فأدلته قطعية، وليست مسلِّمات، فكأنَّ الإمام الشاطبيَّ يريد أن يرقى بمبحث المقاصد، من كونه مسلِّمة إلى كونه قضية قطعية برهانية، لا ينبغي بعدها أن يشكَّ فيها شكٌّ. إذاً، فليس هناك أيُّ تعارض.

فحين أراد الإمام الشاطبيُّ رحمه الله أن يستدلَّ على اليقين في هذه المسألة، لجأ إلى الاستقراء، وقياسُ الاستقراء يفيد القطع إذا كان تامًّا، ويفيد الظنَّ الراجح - المقبول في باب العمليَّات بالقطع، وفي باب المناهج بالقطع - إذا كان دونه.

فالإمام الشاطبيُّ رحمه الله يستقري ويقول إننا ننظر في نصوص قطعية. ولم يذهب إلى نصوص السنة حتى يجادله البعض في كونها من قبيل الآحاد، بل ذهب إلى نصوص القرآن، وأجرى الاستقراء الأوَّلي؛ فقال إنَّ التعليل وراذ في

(1) وممن قال بهذا التناقض: الدكتور أحمد الريسوني في كتابه نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي،

ص 186، وعنه: مشهور بن حسن آل سلمان في تحقيقه للموافقات 2 / 9.

أصل الخلق، وأصل البعثة، وفي الأحكام الجزئية، وفي الأحكام النوعية⁽¹⁾.
ومما كان في خصوص أدلة تعليل بعثة النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾⁽²⁾؛ فعَلَّ الإرسال بقطع الأعذار، وهي غاية واضحة، فلا يمكن أن يحتجّ الذي لم يعرف فيقول إنه ما أرسل إليّ؛ فكان من مقاصد الإرسال... ويقول أهل العلم: إنّ العَلَلَ لا تتزاحم، فليست هي العلة الوحيدة، لكن هذه من العلل الكبرى.

وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾⁽³⁾، أي ما أرسلناك لشيء من الأشياء، ولا لغرض من الأغراض؛ فهذا - أي «رحمة» - مستثنى من عموم الأغراض والأحوال المقدّرة، فما أرسلناك إلّا لتكون رحمةً ولكلّ. هذا بالأصل، فكون البعض لا يستفيد من هذه الرحمة؛ فهذا المانع فيه؛ وما كان بالمانع فيك، لا يُدفعُ به أصلُ الفاعل. فما كانت العلة في القابل، لا يُستدلّ به في نقض خاصيّة الفاعل.

والرحمة عند النظر والاصطلاح الفلسفي واللغوي: هي إحسانٌ لمحتاج إليه بما يسدّ خلّته، أي بقدر الكفاية. فإذا أحسنت إلى غير محتاج، لا يقال فيه رحمته، أو جئت إلى محتاج فأعطيته جزءاً من الكفاية، فلم تسدّ خلّته، فهذه ليست رحمةً. فالرحمة محلٌّ وحالٌ: محلٌّ للاحتياج، وحالٌ قدر الكفاية، وما زاد فهو فضل. فما أرسلناك إلّا والحاجة داعيةٌ إلى بعثتك، فقد قال تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَبَاحِفْرَةٍ مِّنَ الْنَّارِ فَأَنفَذَكُم مِّنْهَا﴾⁽⁴⁾، أي بمُحمّد وكتابه ورسالته. وقال تعالى

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 12، فما بعدها.

(2) سورة النساء، الآية: 165.

(3) سورة الأنبياء، الآية: 107.

(4) سورة آل عمران، الآية: 103.

أَيْضًا: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَهِى ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾⁽¹⁾؛ فالحاجة داعية، وما كانت بعثة الرسل لغير مقصد؛ فما جاء هذا الإحسان الإلهي في غير حاجة، ولا ناقصًا عن الكفاية أبدًا.

أما المقصد في أصل الخلقة فدليله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ﴾⁽²⁾؛ أي للتكليف، للابتلاء. وعندنا المبتلي غير عالم بالمبتلى، ولذلك يجعل بينه وبينه اختبارًا. لكن الله المبتلي عالم، فالمراد بالابتلاء هنا تجلية حالك وكشفها، ليتعلق الجزاء بأمر حاصل منك، حتى لا يجازيك الله على علمه، وإنما على ما ظهر منك؛ وهذا من تمام عدل الله!

إذا، فمن خلال الآية: «ليبلوكم»، يظهر أن الكون بعلويّه وسفليّه، وبأصوله وما فيه: الكلّ للابتلاء. وفي آية أخرى تصريح بأصل هذا الابتلاء، وهو لتعرفوني، أي أنني خلقت الكون لأعرف. وفي خاتمة سورة الطلاق: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾⁽³⁾؛ فانظر إلى هذا العالم الممتد⁽⁴⁾، ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾⁽⁵⁾؛ أي سعة، وفي الأرض غيوب كما في السماء⁽⁶⁾؛ ثم قال: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ

(1) سورة الجمعة، الآية: 2.

(2) سورة هود، الآية: 7.

(3) سورة الطلاق، الآية: 12.

(4) فقد قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾. سورة الذاريات، الآية: 47.

(5) سورة الطلاق، الآية: 12.

(6) فقد قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ - سورة هود، الآية: 121 -؛ أي أن في الأرض غيوبًا كذلك، وليس هناك آية فيها ذكر للأرضين السبع إلا هذه.

أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا⁽¹⁾، أي لتعرفوا ربكم عالمًا محيطًا بكل شيء، وقادرًا على كل شيء؛ ومردُّ كل صفات الكمال الإلهي إلى هذين الكمالين. فعلة الخلق إذا واضحة، فقد خلقت الكل لأُعرف، ومن هنا كنا نحن موردًا للتكليف، ابتداءً من هذه المعرفة، ووضع بين أيدينا من دوال المعرفة فينا: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾⁽²⁾، ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽³⁾. وعُضِدَت هذه الدلائل المنصوبة بالدلائل المكتوبة المقروءة، قرآنًا يُتلى.

فآياتُ الله هاته وتلك؛ والآية: هي الدليل على ما جُعِلَتْ دليلاً عليه، واستحقَّ أن يوقَّفَ عنده بالتأني لمعرفة أسرارهِ. ففي اللغة: تأيى إذا تدبَّر، وإذا توقَّفَ ليعرِف، وإذا تثبَّت ليرى⁽⁴⁾. فتأيى: منه الآية؛ فالآيات دلائل تستوقفك لمعرفة ما وراءها من الدلالة، وكلُّها تنتهي إلى تعريف الله جلَّ في علاه بما له من الأسماء من خلال آثارها في الوجود فعلاً، ومن خلال أسرارها في الشريعة من خلال الأحكام والمقاصد.

المطلب السادس: تمهيد لأقسام المقاصد:

كيف نعرف هذه المقاصد حتى لا نفتات على الشريعة؛ فنقول هذه مقاصد وليست بمقاصد؟ وهذا ما يُسمَّى بـمآخذ المقاصد. وكيف تُعرف المقاصد ومسالكتها التي نسلكتها للوقوف عليها؟ والذي يهَمُّنا الآن، أن هذه المسألة، وهي انبناء الشريعة على المقاصد، صارت أمراً يقينياً قطعياً في دلالته، لا أحدَ

(1) سورة الطلاق، الآية: 12.

(2) سورة الذاريات، الآية: 21.

(3) سورة الذاريات، الآية: 20.

(4) انظر: ابن منظور، لسان العرب 63 / 14.

تدبر القرآن وآياته وكلام رسول الله ﷺ فلم يقتنع بأن الله تعالى فيما شرع مقاصد. ولذلك، فالشاطبي رحمه الله بدأ بكونها مسلّمةً بين المتحاورين، أو على الأقل المتحاورين من أهل العلم بالأصول، ولكن أراد أن يرتقي بها إلى اليقين عبر استقراء تام، يجعلك تطمئن إلى أن هذا مطرّد، وقد يكون حتى فيما يُقال إنه تعبدي.

والمقاصد عُرفت أو لم تُعرف؛ فعدم معرفتها لا ينفي وجودها، وأغلبية المعروف فيها دالٌّ على غير المعروف، وما عُرف بقياس استقراء تام، أفاد اليقين والقطع كما يقول علماء المنطق. ولذلك، سيجيء بمقدمة بين يدي التقسيم، أي بين يدي القسم الأول من أقسام المقاصد، أو النوع الأول من القسم الأول؛ لأنه بدأ بالتقسيم من غير تقديم، ثم حين قسّم المقاصد بالاعتبار الذي سنذكره، بدأ بتفصيل كلّ قسم على حدة ببيان أنواعه إذا كانت فيه أنواع، أو تحديد مسأله إذا كان مرجعه إلى مسائل معيّنة.

بدأ بالتقسيم قبل بيان المقدمة، ونحن نتابعه إن شاء الله:

القول في مقاصد الأحكام ب موافقات للإمام الشاطبي

وقد وضعتُ هذا البيت بين يدي هذا النظم حتى نفصل، وكذا في الختم بيتين، حتى نجعل هذا القسم شبه مستقل، وإلا فهو موصولٌ قبلاً وبعداً بتمامه؛ لأن الإمام الشنقيطي لم ينظم المقاصد فقط، وإنما نظم الموافقات كلها.

هذا البيت كالترجمة، لأنّ في العادة أنّ من ينظم فإنه يضع أبياتاً تُعنون، لأننا لو دخلنا إلى النظم بقوله: «مقاصد ينظر فيها قسمان»، ما عرف الداخل عن أي شيء يتحدث؛ فتراجم الأبواب والكتب، ولو كانت نظماً، هي من مناهج العلم، لأنّ العناوين والتراجم تجعل المطالع يركّز ويفهم المقصد من الابتداء ليتهاً

لأخذ المطلوب من الترجمة بعد أن عَرَفَ أنها فعلاً وُضعت لِمَا دَلَّت عليه.
قال الناظم رحمه الله:

مقاصد يُنظر فيها قسمان غيرهما لم يُنظرن في الأزمان
إذا، بدأ بتقسيم المقاصد، فجعل مقاصد الشريعة قسَمين:

قسمٌ يرجع إلى المشرِّع، وقسمٌ يرجع إلى المكلف، أي المشرِّع له⁽¹⁾.
ومقاصد الشريعة التي ترجع إلى المشرِّع، والتي يُراعى فيها قصد المشرِّع له،
يمكننا أن نقول فيها إنَّ هذا تقسيمٌ باعتبار المصدر والمورد؛ فالمصدر المشرِّع،
فالأحكام صدرت عن الله تعالى، فقد قال سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ﴾⁽²⁾،
وقال أيضاً: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ﴾⁽³⁾. والمورد المكلف؛ لأنَّ قصده
مراعى في كثير من تصرفاته في الشريعة.

فتقسيم المقاصد بهذا الاعتبار أمرٌ بيِّن؛ لأنَّ هناك مشرِّعاً ومشرَّعاً له، وهذه
الأحكام من المشرِّع، لا بدَّ أن يكون المشرِّع قد وُضِعَ لها مقاصد وغاياتٍ
وأهدافاً ومرامي، يُريد للمشرِّع له أن يَعْرِفَهَا وَيَتَبَيَّنَهَا من جهة، ويريد أن يكلفه
بها من جهة أخرى. ثم لم يَغِبْ عن المشرِّع، - والله لا يخفى عليه شيء في
الأرض ولا في السماء، وأنه سبحانه قد أنزل هذه الشريعة لمصلحة المكلف - ؛
أن يُراعى مقاصده، وسيجيء وجهُ مراعاة مقاصد المكلف.

ثم إنَّ القسم الأول، وهو ما يتعلَّق بالمقاصد التي ترجع إلى المشرِّع، جعلها
أربعة أنواع، والاعتبار في ذلك سيجيء قريباً. فبدأ بما كان من المقاصد باعتبار

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 7-8.

(2) سورة الشورى، الآية: 11.

(3) سورة الجاثية، الآية: 17.

ووضع المشرّع لها في الابتداء، أي قصده في وضع الشريعة ابتداءً: ما هي مرادات المشرّع في وضعه الشريعة ابتداءً؟ وكلمة «ابتداء» هنا محورية، ومعنى ابتداءً أي بالقصد الأوّل ومنذ الابتداء في تنزيل التشريع؛ فلذلك، فإنّ عامّة هذه المقاصد - إن لم نقل كلّها - كانت في العهد المكيّ، وهي كلّية ولم يلحقها نسخٌ. فكونها ابتداءً: أي بالأصالة والقصد الأوّل الذي عليه المعوّل؛ ولذلك، كانت عامّة وكلّية ومحكمة.

وبقيّة الأنواع الثلاثة، هي فرعٌ عن هذه على الصحيح، فكانها تفرّعت عنها، ولكنها أفردت لاعتبارات معيّنة. فالمقاصد التي ترجع إلى وضع الشريعة للإفهام، والتي ترجع إلى وضع الشريعة للإلزام أي التكليف، والتي ترجع إلى تكملة الالتزام بجعل الملتزم تحت سلطان الشريعة⁽¹⁾ وحكمها ظاهراً وباطناً، وهو المسمّى بجعل تصرفه على وفق الهدى لا الهوى، وهو مقصد كبير⁽²⁾؛ فهذه الأنواع الثلاثة هي متفرّعة عن النوع الأوّل على الصحيح.

يقول الله تعالى في الكتاب: ﴿وَالْحَقُّ أَنزَلْنَاهُ بِالْحَقِّ نَزْلًا﴾⁽³⁾؛ والحق هو التطابق مع المقاصد الحكيمة. فالحق إذاً لحمّة الكتاب وسداه، أي لحمّة الشريعة وسداه. والحق كما سبقت الإشارة إليه: الثابت في نفسه، التحقيق بموضعه، الجدير بما أسند إليه.

ووضع الشريعة في الابتداء يرجع إلى مسألة دَلَّ عليها الإمام الشاطبيّ أولاً، وهي أنها تنزلت لمقصد واحد ووحيد؛ وهو حفظ المصالح، أي حفظ مصالح العباد ورعايتها، في المعاش والمعاد، سلباً وجلباً؛ لأنّ درء المفسدة هو

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 8.

(2) عن الهوى فلتفهمن يا ساعي.

(3) والقصد بالتكليف صرفُ الداعي

(3) سورة الإسراء، الآية: 105.

مصلحة. ولذلك، ردَّ أهل العلم القواعدَ كُلَّها إلى جلب المصالح، وحتى درء المفسدات قالوا هو نوعٌ من المصلحة، فَرَجَعَ إلى شطر القاعدة. وكما يقول أهل العلم: التسبيح مقدِّمةُ الحمد، فإذا تحقَّق الحمدُ كان التسبيح جزءاً من ماهيته. إذاً، فحفظُ مقاصد الشريعة التي تنزَّلت لها، تتمثَّل في رعاية مصالح المكلفين، دنيا وأخرى، عاجلاً وآجلاً، في جانب الثبوت والوجود، وفي جانب العدم والسلب.

وأصلُ هذه المصالح هو حفظُ الأصول الخمسة، وهي جذرُ المصالح التي تنزَّلت لها الشريعةُ، وبها يتحقَّق حجرُ الأساس، وهو حفظُ الأصول الخمسة أو الستة التي كُلِّها ترجع إلى قيم هذا الإنسان، والتي لا يُتصوَّر قيامه في هذه الدنيا بدونها.

ولذلك لَمَّا قال صاحبُ النظم:

مقاصد يُنظر فيها قسمان غيرهما لم يُنظرَنَّ في الأزمان
فهذا احترازٌ؛ وإن كان لم يُشِر إليه في الشرح. وبيان هذا الاحتراز، أنَّ غير المنظور فيه في موضوع المقاصد، ما تعلق بالخاص في زمن أو شخص، وهو ما يُسمَّى بوقائع الأعيان، أو ما نُسخ كمقاصد حكم المنسوخ؛ فمثل هذا ليس محلَّ نظرٍ في المقاصد. فالمقاصدُ المعنيَّة هي العامة الكلية الجارية المطردة؛ والاستقراء يدلُّ على ذلك.

ولذلك، عندي قولُ النبي ﷺ: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا»⁽¹⁾، هو من الخاصِّ بالابتداء، وباعتبار الغالب في الابتداء؛ ولذلك

(1) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ»، رقم 1913. ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوماً، رقم 1080.

لا يُؤخذ منه تشريعُ الأُمّية ولا مدحُ الأُمّيين أبداً. ففي الابتداء، كانت الأُمّية غالباً في معاصري النبوة، لأنَّ الله عَوَّضهم من الكتاب هذه الذاكرة السيّالة، الحافظة القويّة، وكانت فيهم كتابةً، بل وحقائق في الكتابة، ولكن لم تكن عامّةً. ولذلك قولُ النبي ﷺ: «إنا أمة أُمّية...»؛ أي باعتبار الغالب، فليس فيها إخراجٌ للذين يقرؤون ويكتبون، وليس فيها إشادةٌ بالأُمّية أبداً.

وليس كقوله ﷺ: «نحن بنو النضير لا نقفوا أُمّنا ولا ننتفي من أبينا»⁽¹⁾، فهذا فيه إشادةٌ بطهارة النسب وكونه معلوماً، أي لا نقفوا أُمّنا شكاً فيها، فلا نستعمل القافة شكاً في أُمّنا نسباً، أي نحن سلالَةُ الطّهر. ولا ننتفي من أبينا نسباً، وخصوصاً ممّن كان يرى خِسةً في نسبه؛ فنسبنا نسبنا، وأمهاتنا أظهاراً.

فهذا في مقام الإشادة بالنسب النبويّ، وهذا غيرُ «إنا أمة أُمّية»؛ فلذلك لا يُؤخذ منه تشريفُ الأُمّية أبداً، وإن كانت هي في وصف النبي ﷺ معجزةً لدفع ذريعة اعتراض المُبطلين وشكّهم.

فالنبي ﷺ لو اختير عالماً كاسباً لكان الوحي معجزةً، ولكن كان ذلك دفعاً لأدنى شبهة يتعلّق بها المبطّل، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذْ أَلَّا رَتَابَ الْمُبْطُلُونَ﴾⁽²⁾، أي: فلو كنت كاتباً وخاطّاً وقارئاً من كتابٍ؛ لارتاب المبطّلون، ولم يقلّ سبحانه وتعالى: «لارتاب المحقّقون». وهذا من لطف الله في باب إقامة الحجّة؛ أن يُزيل حتى ما يتعلّق به العناكبُ، وهو ما يُسمّى بحجّة الله البالغة في مقام إقامة الحجّة.

وما شرع بخصوص مسألة معيّنة، كقوله ﷺ: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني

(1) أخرجه ابن ماجه، كتاب أبواب الحدود، باب من نفى رجلاً من قبيلته، رقم 2612. وأحمد في تنمّة

مسند الأنصار، من حديث الأشعث بن قيس الكندي، رقم 21839.

(2) سورة العنكبوت، الآية: 48.

غير القرآن فليَمَحْهُ»⁽¹⁾. فهذا لا يُنظر في مقصد النهي فيه، لأنه خاصٌ بمرحلة، حتى لا يلتبس القرآن بالسنة، وكانت مرحلة ابتداءٍ وحفظٍ، والنبِيُّ ﷺ كان مطالباً بأن يُبْقِيَ على هذا الفرق بين القرآن والسنة، فهذا كلامُ الله المنزل، وهذه سنة رسول الله ﷺ الذي كُلِّف بالبيان من خلالها.

وحتى القراءات التي لم تتواتر، فقد عُرِفَتْ بأنها قراءاتٌ شاذةٌ، ولم تُعرف أنها من كلام النبي ﷺ ولا من سنته. فهذا تمييزٌ دقيق، تصدَّى الأئمة لضبطه غايةً. فالخاصُّ شخصاً أو زماناً ليس موضعاً للنظر المقصدي. وعندي، فهذا هو الذي يعنيه رحمه الله احترازاً بقوله: «غيرهما لم ينظرن في الأزمان»، أي نظراً لخصوص مُتعلِّقها.

إذاً، فالمقاصدُ المعبرة هي المقاصدُ العامة الكلية، الجارية في الشريعة في معظمها أو عمومها، ومثلها الساري في نوع متناسب من أحكام الشريعة، ثم نزل إلى المقاصد المعلومة من العِلل، أو من المناسب الملائم، أو ما عُرِف بالاستصلاح أو الاستحسان، حتى نزل إلى الحِكم الصغرى، ولذلك قلتُ في تعريف المقصد:

ما شرع الحكم لأجله فيم بمقصد الشرع لأربع قسم
لدى ابتداء ومقصد التكليف تعبّد ومقصد التعريف

المطلب السابع: المقصد العام من المقاصد:

وإني أرى أننا لو أردنا أن نُترجم لهذه المقاصد بمقصد واحد إن شاء الله، فإن مقاصد الشريعة تكون: «هي عمارة الأرض، بإقامة الفرض، على أساس من أمانة العرض»؛ ﴿لِنَاْعَرْضُنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا

(1) أخرجه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب الثب في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم 3004.

وَأَشْبَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا⁽¹⁾. فحملها ولكنه لم يُوفَّ بالحمل، وهذا باعتبار الغالب؛ فكان ظلومًا جهولًا بهذا اللون من ألوان التنصل من الحمل، بغض النظر عن كون الآية تمثيلاً أو حقيقةً من علم الغيب، وأنَّ العرض كان كما حكى القرآن؛ فكلُّه تحمُّله الآية.

فرض في صورة عرض؛ لأنَّ المكلف مخيرٌ ابتداءً في التعاقد مع الدِّين، حيث لا إكراه في الدِّين، فمَن شاء فليؤمِّن ومَن شاء فليكفر، وهذا ليس إذناً في أن تكفر، ولكن تقديرًا لإرادة القصد منك اختيارًا.

وعمارَةُ الأرض بحفظ نظامها: نظام الوجود، ونظام الأمة، ونظام التعايش. وحفظُ نظامها يتوقَّف على حفظ مَنْ يمثِّل هذا النظام، وهو الإنسان. فنحن مسؤولون عمَّا في الأرض كلها، وهذا هو معنى الخليفة، أي أنه مكلف بالاستخلاف على الكلِّ. والذي لا يملك له قدرةً على الاستخلاف سُخرَ له، فيدخل في التسخير ما مُكِّنَتْ مِنْ وسيلة تسخيرِه، وما أُعِفَّت عنه بالعجز، كتسخير الشمس بطلوعها وغروبها، والبحر بمدّه وجزره، وهما ساعيان في مصالحك؛ فالكلُّ يخدمك، لتخدم مَنْ؟ سيِّدك الذي أخدم الوجودَ لك!

كم يُعجبني قولُ الأحناف فقهيًّا، إنَّ النافلة قبل أن تشرع فيها هي نافلة، فإذا شرعت فيها صار لزامًا عليك إتمامها، وهذا يُشبه الاختيار في التدين؛ فهو عرضٌ يتحوَّل إلى فرض. فتصوَّرْ معي لو تخلَّيت عن الأمانة، فمَن يتحمَّلها إذا؟ والمطلوب تحمُّلها. فمَن غيرُك المعني؟

لقد خلقت لأمر لو فطنت له فارباً بنفسك أن ترعى مع الهمل⁽²⁾

(1) سورة الأحزاب، الآية: 72.

(2) البيت من قصيدة «لامية العجم» للطبرائي الأصفهاني؛ وهي من أروع قصائده.

إذا، الأقسامُ الأربعة تترتب على هذا النحو، والمقصودُ الأساس هو حفظُ الأصول الخمسة، والتي هي بالترتيب: دينٌ فنفسٌ فعقلٌ فنسلٌ فمالٌ، وزاد بعضهم كابن السبكي: فِعْرَضٌ⁽¹⁾. والحقيقةُ أنّ قيامَ الوجود هو برعاية هذه الخمسة أو الستّة، فلا يمكن للناس أن يعيشوا من غير دين يوحدّهم في مسائل الغيب، وفي مسائل الشهادة. فلا يكون للناس قيامٌ إذا ضاع فيهم الدّين، فهو انتماءك وسندُ الرّوح منك؛ ولذلك وُضع في قِمة الأصول: «حفظُ الدّين».

وحيثما نقول: «حفظُ الدّين»، يبدو وكأنّ الدّين منفصلٌ عن الإنسان، بخلاف النّفس والعقل فإنها تبدو وكأنها متّصلة. إلّا أنّ الناظرَ في الدّين يجد أنّ الدّينَ فِطْرَةٌ، وهو قسّمان: قسمٌ اعتقادٍ يتضمّن إجابةً، وقسمٌ تشريعٍ عمليّ يتضمّن استجابةً؛ فالدّين لا يَخْرُجُ عن إجابة في الجانب العقدي، لأنّه يُجيب عن أسئلتك في مسائل الغيب: مَنْ أنا؟ قصّتُك في القرآن، فأنت سليلُ آدم عليه السلام، فاقْرَأْ قِصَّةَ أَيْبِكَ وكيف تلقّى الأسماءَ وتلقّى المتابَ، وأنتك بغير التلقّي المزدوج تعلّمًا وتداركًا بالتصحيح لا يمكن أن تفهم رسالة الأدميّة. فجوابنا عن الغيب، وعن أمور الرسالة، وما يسمّيه أهلُ الاعتقاد بالسّمعيات؛ مرجعه إلى النّقل، كالشؤون الإلهية، وشؤون قدره، والشأن المتعلّق بتدبيره وأمره.

فهو إجابة عن أسئلة؛ وهو أيضًا استجابةٌ لنوازغ فيك، ففيك نزوعٌ إلى التّعبد، وفيك نزوعٌ إلى التزاوج، وفيك نزوعٌ إلى التعامل، وفيك نزوعٌ إلى الإمرة، فنُظّم لك في الشريعة كلّ ذلك، وروعت في كلّ ذلك منازعُك الأصول، بما يصونها عن شطط الفضول.

فبما في فطرتك من نزوعٍ إلى الأنثى، في باب الاشتهااء، فإنّ الدّين وُضع ما يستجيب لهذه الفطرة بالتوازن الكامل، فيصونها عن شطط الفضول والانحراف،

(1) انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة بن عبد الرحيم العراقي، ص 576.

لأنّ الإسلام لم يتنكّر لهذا النازع، ولو تنكّر لَمَا كان دينًا لله الخالق لهذا الإنسان الذي يقول: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁽¹⁾.

المطلب الثامن: ثمرة دراسة المقاصد:

التعرّف على المقاصد يوصلنا إلى تطمين وتحصين وتمكين، وهي الثمرات الثلاث التي ستجيء إن شاء الله؛ لماذا ندرس المقاصد؟

فمنها التطمين؛ فحين تعرف أنّ مراد الله من كذا هو كذا فإنك تطمئن. وحتى وضع الرّخص التي وُضعت لك في العبادات وفي غيرها كالمعاملات؛ فهي لمراعاة حاجتك أو ضرورتك أو حتى كمالياتك ممّا هو من التحسينات، فتُحسّ بأنك محلّ عناية من الله، وإحسانٍ من لدنه؛ فتُحبّ هذا المحسن إليك، وهو في الحقيقة درسٌ في التوحيد.

وأما التحصين؛ لأنّ بها تستطيع أن تُجيب عن الشُّبه التي يبثّها من يقول إنّ هذه الشريعة صمّاء لا تنطق، وأنها مجرد رسوم تكاد تكون محنطة أو ميتة. فحين تُحيى بالمقاصد تُحسّ بأنك قادرٌ على أن تُجيب عن أسئلة: لِمَ في شريعتكم كيت وكيت؟ ما هي أصول النظام المالي في الإسلام؟ فانظر مثلاً إلى هذه الانهيارات⁽²⁾ التي أبانت عن آية من آيات الله تعالى في تحريم الرّبا، ﴿يَمْحُوا اللَّهُ الرِّبَا﴾⁽³⁾، فكانهم يرجعون بالفطرة قهراً إلى دين الله، لكن يفوتهم تصحيحُ القصد، فمعالجتهم لهذه الأزمة كانت بإنقاص الفوائد إلى أدنى مستوياتها،

(1) سورة الملك، الآية: 14.

(2) يشيرُ الشيخُ حفظه الله تعالى إلى الأزمة الاقتصادية العالمية التي مرّت بها غالبية دول العالم عام 2009م، والتي كان الرّبا عاملاً أساسياً فيها.

(3) سورة البقرة، الآية: 275.

وهو أوَّلُ إجراءٍ للتحصين. وقد قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ذِيَّ الْإِزَابِ وَالْبَقَايَ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾⁽¹⁾؛
 فهذا نوعٌ من إراءة الآيات المؤكِّدة لأحقِّية الكتاب والشرعة.
 وأمَّا التمكينُ؛ فلأنَّ مقاصدَ الشرعة من أدوات الاجتهاد المنضبط لتوسيع
 رحاب الشرعة ورواقها لِيَمْتَدَّ، وليتمكَّن المجتهدُ من تنزيل المقاصد على
 النوازل بالرَّعي المطلوب.



(1) سورة فصلت، الآية: 52.

المبحث الرابع: ترتيب أصول المقاصد

تمهيد:

المقاصدُ الأصيلَةُ، وحجَرُ الزاوية في المقاصد؛ حفظُ الأصول الخمسة، في جهة الجلب وفي جهة السلب.

كيف رُتِّبَت هذه الأصولُ في الابتداء؟ والأصولُ هي المرادُ من الشريعة حفظُها، وهي التي تتمحور حولها المقاصدُ، فكلُّ الأحكام تخدم هذه المقاصدَ. ولكن تخدمها في مَحالٍّ ثلاثة، وهذا ما يُعرف بتقسيم المقاصد باعتبار القوة ومقدار الحاجة؛ فيقال حفظُ لهذه الستة في محلِّ الضرورة، وحفظُ لها في محلِّ الحاجة، وحفظُ لها في محلِّ الكمال والتحسين.

إذاً، فالمطلوبُ شرعاً حفظُ هذه الأصول ممّا يُبطلها أو يُخلِّ به جزءاً أو كلاً؛ فلذلك، تراتبَت هذه المقاصدُ، فجعل هذا الأصلُ المسمّى المقصدَ الضروريّ، هو حفظُ هذه في محلِّ الضرورة. وأزيد هذا قصداً، لأنَّ حفظَها في محلِّ الحاجي هو من تمام الضروري، وحفظُها في محلِّ الكمال هو من تمام الحاجي.

والضرورةُ قَمَّةُ الاحتياج، والحاجةُ نوعٌ من الضرورة غيرُ ملجئ، ولكن فيه حرجٌ، فهي حاجةٌ مُخرِجة. والتحسينُ هو ما يرجع إلى محاسن العادات ومكارم الأخلاق وتمام التجمّل صيانةً للمقاصد أو الأصول المذكورة.

كيف رُتِّبَت هذه المقاصدُ؟ فالشيخُ أبو المودّة لم يذكرها مرتبةً، وإنما ذكرها كما تيسّر له في النظم، ولكن غيره من الأئمة رتبوها، فأولّها الدّينُ. ويقول أبو السعود صاحبُ المراقي:

دينٌ فنفس ثم عقل نسب مالٌ إلى ضرورة تنتسب

ورتبْن ولتعطفن مساويا عرضاً على المال تكن موافياً⁽¹⁾

إذا، ترتيبها: حفظُ الدين، فحفظُ النفس، فحفظُ العقل، فحفظُ النسب الذي هو النسل، فحفظُ المال، وزاد بعضهم كالسبكي رحمه الله العرض وجعله في مرتبة المال، لا بعده ولا قبله، ووجهُ هذا الترتيب نعرفه فيما بعدُ إن شاء الله.

* حفظُ الأصول الخمسة⁽²⁾.

المطلبُ الأوَّل: حفظُ الدين:

حفظُ الدين يكون بحفظ ما لا قيام للدين بدونه، فتحفظ عقيدتك بتثبيتها ودفع الشُّبه عنها، وانظرُ معالجتها في القرآن المكي، فستقف على أدلة التوحيد والدعوة إليه والترغيب في الإيمان والتمثيل للذين وحدوا وآمنوا؛ فهذا من جانب الوجود.

أمَّا من جانب العدم، فكالتنفير من الشرك، ومن الوثنية ومن صنوف التعويل على غير الله، وفيها أيضًا تشريعاتٌ تتصل بها، كأحكام الجهاد لدفع الإكراه في العقيدة ولصدِّ العادي، وحدِّ الردَّة التي هي نوعٌ من الحراية الفكرية، لأنها استهانةٌ بدين الأمة. فالتاركُ لدينه المفارق للجماعة، ليس كالتارك لدينه في خصوصه كالمنافق، لأنه فعلها في سرِّه، لكن حين يُعلن ويواجه ويتحدَّى يُصبح كالمحارب لدين الأمة؛ ومن ثمَّ كان حدُّ الردَّة حدًّا للحراية التي ترجع لمعنى العدوان على الدين.

(1) انظر: نشر البنود على مراقبي السعود 2 / 113.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 18-20.

ومما يدخل أيضًا في حفظه من جانب الدرء، الأحكام المتعلقة بمن سبَّ الله ومن سبَّ رسول الله، فإنها ترجع إلى مقصد صيانة الدين في باب الدرء، حتى لا يُستهان بالمقدسات.

فحفظ الدين بتيسيره، وبدفع الشُّبه عنه؛ وكم هي آيات القرآن المكيّ بل والمدنيّ التي انتصبت لدفع الشُّبه. وانظر إلى ما جاء في سورة الزخرف في ردّ شبهتين: شبهة نسبة الولد لله، وشبهة قياس العظمة قياسًا ماديًا في خصوص النبوة⁽¹⁾.

فقد قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا آلَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا لِّأَنَّهُمْ لَكُفُورٌ مُّبِينٌ﴾⁽²⁾ أم اتخذ مما يخلق بناتٍ وأصهيكم بالبنيين⁽³⁾، وتواصلت الآيات في بيان أن ادعاء الولد لله تعالى هو اعتقادُ الجزء، وهذه السورة الوحيدة التي فيها تسمية الولد بالجزء؛ لأن الولد جزء أبيه، والجزء كالكل تماثلاً، والله تعالى لا مثل له. وكيف ردَّ على اعتقادهم في خصوص الملائكة حيث جعلوهم بناتٍ، فقال: ﴿أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ﴾⁽³⁾؛ فكيف تُثبت أنوثتهم وأنت لم ترهم؟ والأنوثة كالذكورة إنما تُثبت بالمشاهدة. وفي ذلك تسخيفٌ لعقول هؤلاء، وفي ذلك صيانةٌ للدين في دفع الشُّبه.

فالله تعالى في جلاله أنزل القرآن ليُحاوَرهم في هذه الشُّبه ويُقنعهم، وقلنا إنَّ هذا البيان من مقاصد الشريعة لأجل الإقناع؛ حتى تقتنع فتتبع ثم تصطبغ وتنطبع. إذاً، الاقتناع فالاتباع فالانطباع. والانطباع بالشريعة الدخول تحت حكمها كلاً، وصبغة الله طابعه عليك.

(1) يُشير الشيخ حفظه الله إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾. سورة الزخرف، الآية: 30.

(2) سورة الزخرف، الآية: 14-15.

(3) سورة الزخرف، الآية: 18.

فالمسلم يكون بهذا العنوان العقدي: «الإسلام»، أي إسلام الوجه لله، والوجه كناية عن الذات، أي إسلام كُلكَ لله، فدينك عنوان الاصطباغ بالشرعية، وكل شيء فيك، حتى لغتك وصورتك وصوتك هي بيان يُذكرُ بالحقائق، حتى قال الإمام قتادة رحمه الله: «دَلَّ الجسمُ على صانعه»⁽¹⁾، فالله هو الذي خلق، وهو الذي سَوَّى.

والله سبحانه وتعالى تحدّى بصُنع الذباب، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾⁽²⁾، فهذا أحقرُ مخلوق ولكنه مُسَوَّى، وفيه الطابعُ الإلهيُّ الذي لا يختلف؛ لأنَّ في علم العقيدة شيئاً يُسمَّى «وحدة الصفة»، ومعنى ذلك أنَّ صفاتِ الله لا تتفاوت، فطابعُ التسوية في الخلق موجودٌ في كلِّ مخلوق، ﴿مَا تَبَرَّى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوُّتٍ﴾⁽³⁾، أي في أيِّ خلق، وكلمة «خلق» مضافة؛ فتعم، أي مهما كان حقيراً في تصوُّرك ومرآك وفي تقديرِك. من تفاوتٍ: أي خلل ينقض حقيقة ﴿خَلَقَ بَسَوًى﴾⁽⁴⁾؛ ولكنها الأهواء عمَّت فأعمَّت.

وحفظُ الدِّين أصلٌ في محلِّ الضرورة، أي لا ينبغي منك أن ينخرم هذا الأصلُ فيك، فالشرعةُ جاءت لرعايته، ولا يُتصوَّر استقامةٌ لوجودك في هذا الوجود، فرداً ومجتمعاً، إلا بضمان حفظ هذا الأصل الذي هو الدِّين. وانخراؤه يدلُّ على انخرام أصل هذه الأصول الخمسة أو الستة، فإنهم يقولون: لو فقد الدِّين

(1) انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير للمناوي 2/ 298.

(2) سورة الحج، الآية: 71.

(3) سورة الملك، الآية: 3.

(4) سورة الأعلى، الآية: 2.

لَمَّا جاز ثوابٌ، أي لَمَّا صحَّ ثواب، أي لَمَّا صحَّت مجازاةٌ ولا محاسبة⁽¹⁾،
وبالتالي لَمَّا صحَّ وجودُ، فاللهُ تعالى إنما خلَقك لِيَبْتَلِيكَ بالتكليف الذي رَتَّب
عليه الجزاء.

فحين يقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽²⁾، أي فَأُثْبِتُهُمْ،
﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا﴾⁽³⁾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ⁽⁴⁾،
أي لا أريد منهم أن يُطعموني ولا أن يرزقوا غيرهم، فحتى رزقك قد كفله لك
بأدنى سببٍ منك؛ وانظر في صلتك بالأسباب تجد ذلك بيِّنًا!

المطلب الثاني: حفظ النفس:

أصل الدين إذا انخرم، انخرم أصل التكليف. والنفس هي ذات المكلف،
فإذا اختلَّت النفس ولم تُصنَّ في سلامتها وعافيتها، وصارت غير آمنة أو
مهتدة بأي شيء مما يُخلِّ بما هو في محل ضرورتها؛ فما محلُّ التكليف
ومورده؟

ولذلك، جاءت الشريعة بحفظ النفس، وانظر الآيات تترا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾⁽⁴⁾،
﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾⁽⁵⁾؛ فأنت لست مختاراً حتى في تصفية نفسك، فليس لك
أن تقول أنا أملك ذاتي، وأنا حرٌّ فيها على مذهب الغربيين الذين لا يؤمنون إلا

(1) قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى: «فلو عُدَّ الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف
لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال
لم يبق عيش...». الموافقات 2 / 32.

(2) سورة الذاريات، الآية: 56.

(3) سورة الذاريات، الآيتان: 57-58.

(4) سورة الأنعام، الآية: 151.

(5) سورة النساء، الآية: 29.

بالمادة، وليس لك اختيارٌ في أن تتحرر؛ فقتل نفسك مثل قتل الغير تمامًا⁽¹⁾.
وقال تعالى: ﴿وَلَا تُلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾⁽²⁾، وهذا نهْيٌ عن إيقاع النفس فيما يُخل بعافيتها كلاً أو جزءاً، وتحريمُ كل ما يُخل بهذا الأصل المسمّى نفساً. ولذلك، انظر إلى النطفة في البطن، فإذا انعقدت حرُم إسقاطُها. وهذا عليه كثيرٌ من المذاهب، ومنها مذهبُ الإمام مالك رحمه الله؛ لأنها خلقٌ مقدّر، وعندنا في الموطأ حديثٌ معروف: باب دية الجنين، قال: «قد قضى فيها النبي ﷺ بغرة، عبد أو وليدة، ومعناه العبد الصغير، وقُدّر بسبع أو ثماني سنين، وقالوا إن دية هي عُشر دية أمّه أو دية أبيه، وهي في مذهب مالك خمسون ديناراً ذهبياً»⁽³⁾.
فحفظُ النفس رعايتها؛ يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سِيلَتْ﴾⁽⁴⁾، في باب الوعيد، ﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾⁽⁵⁾. والوَأْدُ كان في الجاهلية، وقد يقول أحدنا: هي إلى النار. ولكن، أول ما يُقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء، أي الأنفس التي أزهقت بغير حق، ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سِيلَتْ﴾⁽⁸⁾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ؛ لتدل على قاتلها، وفي قراءة شاذة: (وإذا الموءودة سألت بأيّ ذنب قُتِلَتْ)؛ فتكون هي التي تُنادي وتُطالب بحقّها.

ومع عظمة الإسلام رعايةً للنفس؛ فإنه لم يرعَ النفسَ الآدمية فحسب، بل

(1) انظر قول النبي ﷺ: «من تردى من جبل فقتل نفسه، فهو في نار جهنم يتردى فيه خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحسى سمّاً فقتل نفسه، فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً». رواه البخاري في

صحيحه: كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث، رقم 5778

(2) سورة البقرة، الآية: 194.

(3) قاله مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب فدية ما أصيب من الطير والوحش، رقم 234.

(4) سورة التكوين، الآية: 8.

(5) سورة التكوين، الآية: 9.

رعى حتى النفس الحيوانية. وهذا جذرٌ لمسألتنا، وهو دليلٌ أيضًا، فقد جاء في الحديث الشريف: «دَخَلَتْ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هَرَّةٍ»⁽¹⁾؛ أي في إزهاق نفس حيوانية. وغفر الله لبغيٍّ في كلب⁽²⁾، أنقذت حياته الحيوانية، فهو إنقاذٌ لنفسٍ حيوانية، - والنفسُ الآدمية أرقى -، وقد قال النبي ﷺ: «فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ»⁽³⁾، أي في كل ذي روح، وذو نفس. ومعنى فيها أجرٌ، أي أن في خلافتها وزرًا، إلا فيما تمحّض للشرّ والضرّ، فتجيء قواعدُ علمائنا في درء المفساد، وخصوصًا إذا تمحّضت ولم تنغمر في المصالح. بل وحتى في قتل أنفسٍ أخرى لدرء مفسدتها في إذاية الأنفس، فهي قد فقدت حرمتها بالعدوان على حرمة الغير، وخصوصًا إذا كان أعلى رتبةً منها.

ولذلك، تُقتل الفويسقات الخمس في الحلّ والحرم لتمحّضها للشرّ⁽⁴⁾، ولكونها انقلبت فصارت عدوانيةً على الأنفس. ومن الآيات الدالة على حفظ النفس، آية القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾⁽⁵⁾، أي أمنٌ، فلا تأمن النفس

(1) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم، رقم 3318.

ومسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، رقم 2619.

(2) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم 3467. ومسلم، كتاب السلام، باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها، رقم 2245.

(3) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم 6009. ومسلم، كتاب السلام، باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها، رقم 2244.

(4) عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ، قال: «خمس فواسق، يُقتلن في الحرم: الفأرة، والعقرب، والحديا، والغراب، والكلب العقور». أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم، رقم 3314. ومسلم، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، رقم 1198.

(5) سورة البقرة، الآية: 178.

إلا بوجود القصاص؛ لأنَّ القصاص يزجر مَنْ رآه عن أن يفعل مثل ما يؤدِّي إليه. وكذلك الحدودُ في الأطراف، وفي الأروش، حتى في الخدش، لأنَّ هنالك أحكامًا تتعلَّق بالجروح؛ والجروحُ قصاص. فكلُّ هذا رعايةٌ لحرمة النفس في مقام الضرورة بتفويتها كلاً.

وفي مقام الحاجيات بإيقاعها فيما يُحرج وجودها، فقد نَعُدُّ قضية الأَمْن من باب الحاجة، وقد ترتقي إلى مرتبة الضرورة. ولذلك قال النبي ﷺ: «مَنْ حَمَلَ علينا السلاح فليس منا»⁽¹⁾، ورأى رجلاً يشير إلى أخيه بحديدة؛ فقال: «مَنْ أشار إلى أخيه بحديدة، فإنَّ الملائكة تلعنُهُ، حتى يدعَهُ وإن كان أخاه لأبيه وأمه»⁽²⁾، قال: «ولو على وجه المزاح»؛ لأنه قد يتحوَّل إلى جدِّ.

فالدلائلُ على رعاية حقِّ النفس وحرمة النفس وصيانة هذا الأصل في مقام جلب ما يُقيمه ويحفظه، ودرء ما يهدِّده كلاً أو جزءاً؛ تبلغُ مبلغَ اليقين.

المطلبُ الثالث: حفظُ العقل؛

أمَّا حفظُ العقل، فباعتباره جزءاً من النفس؛ فالنفسُ لا تقوم بمصالحها إلا إذا كانت معافاةً في وعيها، فهو جزءٌ من النفس ويدخل في ماهيتها، وتجري أدلةُ اعتبار النفس على العقل؛ فكلُّ ما فيه رعايةٌ للنفس، فصيماً يُحسب في أدلة حفظ العقل.

ويُضاف إليه ما جاء في الشريعة من تحريم المسكرات والمخدرات، بل والمفترَّات. ففي مقام الضرورة ما يُغيَّب العقل والوعي أو يفسده، وفي مقام الحاجة ما يُفترِّه أو يُضعفه.

(1) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «مَنْ حَمَلَ علينا السلاح فليس منا»، رقم 98.

(2) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، رقم 2616.

وحفظه من جانب الوجود، يكون بتشغيل العقل بالمفيد، ومنعه من التفكير في الشبهات والوساوس، وفرض التدبر والتأمل عليه؛ فالتفكير فريضة إسلامية كما قال العقاد في رسالة جيدة⁽¹⁾.

وقد قال الله تعالى: ﴿فَلْأَنْظُرُوا﴾⁽²⁾، وقال: ﴿فَلْيَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا﴾⁽³⁾، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾⁽⁴⁾، وقال: ﴿لَفَوَيمِ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁽⁵⁾، وقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽⁶⁾، ففيها الأمر بالتفكير ومدح المتفكرين، وهذا من أدلة حيطة العقل بما يصونه ويُنميّه. وكذلك الدعوة إلى العلم، وذمّ الجهل، وهي كلّها آيات تدلّ على أنّ حفظ العقل مقصدٌ من المقاصد. يشتدّ الطلب حين يكون ضرورةً، ويخفّ الطلب إلى أن يصبح حاجةً، ثم يُندب حين يكون كملاً.

فلو فرضنا انخرام العقل لَمَا صحّ تعلّق التكليف بصاحب هذا العقل المنخرم، إذ لو عدم العقل لَمَا جاز خطاب⁽⁷⁾؛ فكلّ تكليف بشرط العقل.

المطلب الرابع: حفظ النسل؛

وحفظ النسل (أو النسب)؛ فالنسل هو امتدادك. ولذلك، كان من مقاصد الشريعة حفظ النسل؛ فدعت إلى التزاوج، وحفظ النسب، وتكثير النسل نوعاً

(1) انظر كتاب: التفكير فريضة إسلامية للأستاذ عباس محمود العقاد.

(2) سورة يونس، الآية: 101.

(3) سورة العنكبوت، الآية: 20.

(4) سورة الروم، الآية: 7.

(5) سورة الرعد، الآية: 3.

(6) سورة آل عمران، الآية: 191.

(7) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 32.

وكمًّا، ولو انخرم النسل أو انقطع لتوقّف وجودك امتدادًا.

إِذَا، فَمِنْ مقاصد الشريعة استمرارُ النسل من هذا المكلف إلى الأجل المحدود. فلذلك كثيرةٌ هي النصوصُ التي وُضعت لرعايته في البابين: جلبًا وسلبًا؛ جلبًا بما يصونه ويحفظه؛ فانظر في أحكام التزاوج، فإنها كانت بقصد الذرية، وهو من مقاصد الأنكحة. قال تعالى: ﴿قَالَن بَشَرُوهُنَّ وَابْتِغَا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾⁽¹⁾، أي اقصدوا إلى الولد إن كان مقدّرًا؛ فلذلك يقول: «اللهم جنّبنا الشيطانَ وجنّب الشيطان ما رزقنا»⁽²⁾، فأنت تكون في وصلك بأهلك قاصدًا للذرية، وهذا من مقاصد الأنكحة، وحتى رعايتها في أحكام الحضانة والإرضاع، وحين يكون شقاقٌ ويُخاف على الولد من أن يضيع...

ورعايةُ النسل مقصودةٌ حتى ولو كان ابنًا غير شرعيٍّ؛ فلا يجوز قتله ولا تنحيته من الحياة. قيل لأُمّنا عائشة رضي الله عنها إنّ أبا هريرة يقول: «ولدُ الزنى شرُّ الثلاثة»⁽³⁾، فقالت: لو أحسن سمعًا لأحسن إجابةً، فقد قال النبي ﷺ: «ابن الزنى شرُّ الثلاثة إنّ عملَ بعملِ أبويه، وقرأت: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾»⁽⁴⁾ ⁽⁵⁾. وانظر ذلك في استثناء النبي ﷺ بما عَزَّ، وقد جاءت المرأة تقول: «طهرني يا رسول الله»، وهي حامل، أي بإقامة الحدّ، فقال: «استأنوا بها حتى تضع»؛ رعايةً للنسل ولو كان غير شرعيٍّ. ثم لما وضعت وجاءت تقول طهرني

(1) سورة البقرة، الآية: 186.

(2) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أتى أهله، رقم 6388. ومسلم، كتاب النكاح، باب ما يستحب أن يقوله عند الجماع، رقم 1434.

(3) أخرجه أبو داود، أول كتاب العتاق، باب في عتق ولد الزنى، رقم 3963.

(4) سورة الأنعام، الآية: 164.

(5) أخرجه أحمد في مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنه، رقم 24784.

قال: «أَرْضِعِيهِ»⁽¹⁾، فأعطاهما فرصةً أخرى. فالحديثُ حقٌّ الله، ولكن عارضته حقوقٌ مترادفة؛ فصار من حقِّ الله تعالى رعاية الحقوق الأخرى.

المطلب الخامس: حفظ المال؛

أمَّا حفظُ المال، فوردت في حقِّه آياتٌ محرِّمة لأكل أموال الناس بالباطل، ولإتلاف المال مطلقاً ولو بالإحراق؛ فقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال وكثرة السؤال، والحديث في صحيح البخاري⁽²⁾.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾⁽³⁾، أي بغير ما يحل، وبغير التراضي، ﴿وَتَذْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾⁽⁴⁾، وفيه تحريمُ الرشوة، وهو نوعٌ من دفع المال في الباطل لإزهاق الحق وإحقاق الباطل.

وكذلك النهي عن الإسراف والنهي عن التقثير، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾⁽⁵⁾، وقال أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾⁽⁶⁾؛ وهذا فيه مدح، والمراد من المدح الترغيب، فيرجع إلى الحكم؛ فأخبارُ الترغيب والترهيب ترجع إلى الحكم الشرعي.

(1) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم 1695.

(2) عن المغيرة بن شعبة، قال: قال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ: عَقُوقَ الْأُمَّهَاتِ، وَوَادَ الْبَنَاتِ، وَمَنْعَ وَهَاتِ، وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ». أخرجه البخاري، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال، رقم 2408.

(3) سورة البقرة، الآية: 187.

(4) سورة البقرة، الآية: 187.

(5) سورة الإسراء، الآية: 29.

(6) سورة الفرقان، الآية: 67.

وصيانةُ المال تكون بحفظه من أن يُهدر أو أن يؤخذ من غير حلٍّ ويوضع في غير محلٍّ. وتكون بالترغيب في اكتسابه، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَوْتُوا السَّبَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا﴾⁽¹⁾، حيث يُصبح مالُ السفیه أو المحجور عليه هو مالُ الأمة؛ فأُضيف إليها حتى تبسط يدها على المال من أجل الصيانة.

حفظُ هذه الأصول الخمسة ومعها العرض إذا فسّرناه بأنه موضع الذم والمدح منك في باب التشرف، فیدخل فيه كلُّ ما من قبيل خدش العرض؛ فأهلك من عرضك، وولدك من عرضك؛ فالقرآن یصون هذا العرض من أن یتعرض لِمَا یُشیرُ إليه بالافتراء أو بالقذف، وحتى بألوان الاغتياب.

والآياتُ كثيرةٌ في ذلك، ومنها قوله تعالى في حدِّ القذف: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾⁽²⁾، فإن جاء بثلاثة وبقي واحد؛ فالحدُّ في ظهره. وكلُّ ذلك صيانة ورعاية لهذا الأصل في العرض.

وجعله في رتبة المال، كما فعل ابنُ السبكي رحمه الله، يلاحظ أنه روعي حتى في القوانين الوضعية اليوم، فيقال مثلاً تعويض الشرف، فكأنهم أخذوا منا كثيراً من أصول أحكامنا.

وهذا اللون من ألوان جلد القاذف مقابل ما أذل من عرض أخيه وطعن فيه؛ هو نظامٌ عدلٍ حتى في الأحكام، ليرى فيها أنها عدلٌ كلّها ورحمةٌ كلّها وحكمةٌ كلّها؛ واحفظوا هذه الثلاثة.

(1) سورة النساء، الآية: 5.

(2) سورة النور، الآية: 4.

ومن خلال النظر في المقاصد وصلتها بأحكامها تكتشف أن الشريعة كلّها
 رحمة، وكلّها حكمة، وكلّها عدل؛ فقد قال الله جلّ في علاه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ
 رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾⁽¹⁾. أي صدقاً في باب المضامين، وعدلاً في باب الموازين،
 ومنها الأحكام لأنها ميزانٌ، ميزانٌ في باب التنازع، وميزانٌ في باب تحقيق
 القصد؛ والقصد القصد تبلغوا.



(1) سورة الأنعام، الآية: 115.

الفصلُ الثاني: أقسامُ المقاصد



تمهيد :

إنَّ الشَّيْخَ الشَّنْقِيطِيَّ رَحِمَهُ اللهُ، رَغِمَ أَنَّهُ اخْتَصَرَ الْمَوَافِقَاتِ كُلَّهَا، وَاخْتَصَرَ ضَمْنَهَا كِتَابَ الْمَقَاصِدِ، وَذَلِكَ بِحَذْفِ الْإِسْطِرَادِ وَالْإِيرَادِ، أَيْ كَثْرَةِ الْإِيرَادَاتِ، كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ فِي مَقْدَمَةِ نَظْمِهِ؛ إِلَّا أَنَّهُ اقْتَفَى أَثَرَ الْأَصْلِ، وَحَذَا حَذْوَهُ فِي تَرْجُمَةِ الْأَبْوَابِ وَتَرْتِيبِ الْمَوَادِّ، وَحَصَرَ الْمَسَائِلَ وَالتَّنْبِيهِ عَلَيْهَا، رَغِمَ إِكْرَاهَاتِ النَّظْمِ وَضَيْقِهِ.

وَمِنْ ذَلِكَ فَقَدْ صَدَّرَ بِمَا صَدَّرَ بِهِ الْأَصْلُ؛ فَقَسَّمَ الْمَقَاصِدَ إِلَى قَسْمَيْنِ بِالْإِعْتِبَارِ الَّذِي ذَكَرْتُهُ، وَالْحَصْرَ الَّذِي نَبَّهْتُ عَلَيْهِ؛ وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَقَاصِدِ الْمَبْحُوثَةُ هِيَ الْمَقَاصِدُ الَّتِي هِيَ مُحَلٌّ لِنَظَرِ الْأَصُولِيِّ، وَهِيَ الْمَعْوَلُ عَلَيْهَا فِي جَنِيِّ ثَمَرَاتِ الدَّرْسِ الْمَقَاصِدِيِّ؛ تَطْمِينًا وَتَحْصِينًا وَتَمَكِينًا فِي مَجَالِ الْاجْتِهَادِ.

قَسَّمَ - كَمَا الْأَصْلُ - هَذِهِ الْمَقَاصِدَ قَسْمَيْنِ كَبِيرَيْنِ، وَالْأَوَّلُ أَكْبَرُ مِنَ الثَّانِي كَمَا سَيُظْهِرُ. وَهَذَا التَّقْسِيمُ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ بِإِعْتِبَارِ الْمَصْدَرِ وَالْمُورِدِ: مَقَاصِدُ الْمَصْدَرِ الَّذِي هُوَ الْمَشْرَعُ لِهَذِهِ الْأَحْكَامِ، وَالْوُقُوفُ عَلَى مَقَاصِدِ الْمَشْرَعِ؛ فَخَصَّهُ بِقَسْمٍ. وَمَقَاصِدُ تَرْجَعُ لِلْمَشْرَعِ لَهُ الَّذِي هُوَ الْمَكْلَفُ.

ثُمَّ قَسَّمَ الْقَسْمَ الْأَوَّلَ أَرْبَعَةَ أَنْوَاعٍ، بِحَسَبِ الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ: جِهَةِ الْإِبْتِدَاءِ، أَيْ الْمَقَاصِدِ الَّتِي قَصَدَهَا الشَّرْعُ فِي وَضْعِ الشَّرِيعَةِ ابْتِدَاءً، فَنَقُولُ إِنَّ هَذِهِ الْجِهَةَ هِيَ الْجِهَةُ الْإِبْتِدَائِيَّةُ وَالْأَوَّلِيَّةُ وَالْمُحَوَّرِيَّةُ، حَتَّى كَأَنَّ الْأَنْوَاعَ الَّتِي مَعَ هَذَا النَّوْعِ

ليست أقسامًا، بل هي فروع لهذا الأصل عند إنعام النظر في مسائله المتشعبة. ثم النوع الثاني ضمن القسم الأول وهو باعتبار غرض الإفهام، والنوع الثالث هو باعتبار غرض التكليف والإلزام، والرابع والآخر هو باعتبار التعبد. وهذا المقصد الختامي مسك في القسم؛ إذ به ندرك المقصد الأسمى وروح المعنى في المقاصد، وهو المشار إليه بقول العاصمي رحمه الله:

والقصد في التكليف صرف الخلق عن داعيات النفس نحو الحق⁽¹⁾.

أي صرف الخلق عن داعيات النفس والهوى، وهو الذي سمّيته لكم بالتطابق مع الشريعة ظاهرًا وباطنًا.

* فائدة: وجه تقسيم الشاطبي لمقاصد المشرّع.

وقبل النظر في النظم ومتابعته بالتفصيل؛ نرجع إلى الكتاب الذي لا ريب فيه، مصدر الإلهام والالتزام، ونيل تحقيق المقام، كلمة الله التامة، صدقًا وعدلاً، لا مُبدّل لها؛ لنرى أنّ هؤلاء الأئمة وهم يُقسّمون ويضعون لنا هذه المناهج الضابطة للمعرفة في فروعها الشرعية، وسائل ومقاصد؛ إنما ينتحون من هذا المعين؛ فأنوار الذكر انعكست وشعت في قلوبهم وأفئدتهم، وجرت على ألسنتهم؛ فكانت من بركات الذكر: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾⁽²⁾، وأول من ينال بركة الذكر، المتصل به بشرطه، وهؤلاء من خيار أسلافنا.

يقول ربنا تبارك وتعالى في آية اعتقد أنها الأصل في هذا اللون من ألوان التقسيم، تقسيم المقاصد، يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ

(1) انظر: مرتقى الوصول إلى علم الأصول لأبي بكر محمد بن عاصم الغرناطي، ط (دار البخاري)،

مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾^(١).

انظر كم تتكرر كلمة «يريد»، يريد لبيّن لكم، يريد ليهديكم، يريد أن يخفف عنكم؛ فإرادة الله إذا صريحة فصيحة في أن الله تعالى يريد لبيّن لكم بهذه الشريعة، بهذه الأحكام المبيّنة. ويُلاحظ أن هذه الآيات في سورة النساء جاءت على إثريانٍ مفصلٍ لما يحرم في باب النساء، ﴿حَرِّمْتُ عَلَيْكُمْ إِهْمَتَكُمْ وِبَنَاتَكُمْ وَأَخَوَاتَكُمْ...﴾^(٢) إلى أن قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ...﴾، بهذا اللون من ألوان التفصيل في مقام الاشتباه؛ لإقامة الحجة وإيضاح المحجة. فمقصدُ الإبانة أصلٌ، وهو غرض الإفهام، حيث لا التزام بغير إفهام، ولا اتباع بغير اقتناع، وهذا هو منهج الكتاب.

﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، أي النجوم الهادية، والصالحون من قبلكم وأتباع النبوة. وهذا التوافق في أصول المكارم وأصول المحارم، وأصول المعاهد وأصول المقاصد، ليس بدعاً في الشريعة، بل إنما هي كأصول النبوة مضافاً إليها تاج الختم: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^(٣)، وقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»^(٤)، أي التي بناها الأنبياء من قبلي، فما جئت لأنسِفَها.

(١) سورة النساء، الآية: ٢٦-٢٨.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤.

(٤) روى الإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ:

«إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ». بهذه الصيغة وهو صحيح، تحت رقم ٨٩٥٢. وفي رواية البزار:

«مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ».

وليس الأمر بالنسبة للنبوّة الخاتمة أنوفاً، فليس النبي ﷺ مستأنفاً، وإنما خاتماً، والختم إنما يكون لشيء سابق، ولذلك فحديث اللبنة معروف: «أنا اللبنة»⁽¹⁾، وفي ذلك تواضع رسول الله ﷺ، وقوله: «وأنا خاتم»⁽²⁾؛ تعريف بالمقام، وبينهما إدراك السرّ.

والإبانة مقدّمة الاهتداء ﴿لِيَبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾، والهداية التزام؛ لأنّ فيه إيصالكم إلى المقصود من خلقكم تزكيةً وتكميلاً، فمقام الكمال والتكميل من مقصد الإبانة والهداية، الذي هو مقصد مقام التحقيق.

﴿وَيَتَوَبَّ عَلَىٰكُمْ﴾؛ والتوبة عنوان التخلّص من الكدر اللصيق، وهي عنوان التطهر. وهي من درء المفساد، أي الموانع التي قد تقف بينك وبين الاهتداء وتمامه.

ومن مقاصد الشريعة إدخال المكلّف تحت طائلة التشريع، وهذا هو التعبّد، حتى تصبح هذه التكاليف بالنسبة إليه كلفاً، فتنتقل من كلفة إلى كلف، أي إلى ارتباط بالحبّ، فيقول بلسان نبينا ﷺ: «أَرْحَنَا بِهَا يَا بِلَال»⁽³⁾، ويقول بلسان إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾⁽⁴⁾، ولم يقل: «لا أعبد»؛ لأنّ

(1) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثّل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين». رواه البخاري: كتاب المناقب، باب خاتم النبيين ﷺ، رقم 3535. ومسلم: كتاب الفضائل، باب ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين، رقم 2286.

(2) الحديث نفسه.

(3) رواه أبو داود في سننه بهذه الصيغة: «يا بلال، أقم الصلاة، أرحنا بها»، أوّل كتاب الأدب، باب في صلاة العتمة، رقم 4985. وأحمد في مسنده بهذه الصيغة: «يا بلال، أرحنا بالصلاة». أحاديث رجال من أصحاب النبي ﷺ، رقم 23087.

(4) سورة الأنعام، الآية: 77.

العبادة من غير حبٍّ لا تكون، والحبُّ لا يمكن أن يكون بغير معرفة، فقوله تعالى: ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾، فيه مقصدُ التطهير بالتعبُّد والتزكِّي، وهو مقصدٌ من مقاصد الشريعة.

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾، فيه مقصدُ التخفيف، وبهذا كانت فطرية الشريعة وسماحتها، واعتبارها لهذا الأصل الآدميِّ فيك، ولمنازعة الأرضية التي تقعد بك فتتعرَّ بها؛ فيجيء مقصدُ التخفيف. وقد جعله أهلُ العلم في مقام الحاجيِّ، ولكن الحاجيِّ مكملٌ للضروريِّ، فيسري عليه وصفه. و﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾، أي بإنزال شريعة مواتية تُراعي فطرتكم ومنازعتكم، ولا تتحدَّى هذه الأصول فيكم. ولذلك ممَّا جاء فيها تحريمُ التبتُّل والعزبة والانقطاع عن الدنيا والزهد الكلِّي. فكلُّ ذلك يتوخَّى هذا اللون من ألوان التخفيف؛ لأنَّ الشريعة ليست ضدًّا على الإنسان.

فالله تعالى يقول فيه، وكأنه يعلمه الاعتذار بهذا الأصل، لا الاعتذار السلبي، ولكن الاعتذار في مقام الاضطرار؛ فيقول تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾⁽¹⁾، فأنتم تُرابيون، وأصولكم نزاعةٌ إلى الأرض؛ وهذا هو الأصل البعيد. والأصل القريب: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ إِمَّهَاتِكُمْ﴾⁽²⁾، وما أجمل الكسر هنا: «إمَّهاتكم»، وهي قراءةٌ سبعة؛ فأنت مُتَدَنٌّ، وخرجت من مخرج البول مرتين؛ فترتب عليه القرآن: ﴿فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ﴾⁽³⁾؛ فلا تنسَ هذين الأصلين، فنسبك ترابٌ فدمٌ، وإنما التزكية في شيء آخر، والمطلوب منك أن تزكِّي هذا الأصل بالارتقاء، وهماهي السماء تمُدُّ لك يدها.

(1) سورة النجم، الآية: 31.

(2) سورة النجم، الآية: 31.

(3) سورة النجم، الآية: 31.

وهذا طبعاً تعبيرٌ مجازيٌّ، ولكن فيه روحانية عالية، حتى لا يحاسبنا أخواننا الذين يقرؤون العقيدة بالرسم، مع أنَّ مبناها على اليقين والفهم، لا على مطلق الرسم؛ فالرسمُ قائدٌ وليس قاعدةً في مثل هذه المسائل.

إِذَا، فَالشَّاطِئِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِ مِمَّنْ لَخَصُوا وَنَظَمُوا، قَسَمُوا هَذَا الْقِسْمَ الْأَوَّلَ الْمُتَعَلِّقَ بِمَقَاصِدِ الْمَشْرِعِ إِلَى هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ، وَكَأَنَّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَى قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي سُورَةِ النَّسَاءِ، وَالتِّي قَالَ فِيهَا الْحَبْرُ سَيِّدُنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ: ثَمَانِي آيَاتٍ فِي سُورَةِ النَّسَاءِ هِيَ لِأَمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ، وَقَرَأَ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾، وَآيَةٌ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَخْفِيفَ عَنْكُمْ﴾، وَمَعَهَا أَخَوَاتُهَا: ﴿لَا تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكِيرَ عَنْكُمْ...﴾^(١)، وَغَيْرَهَا، وَهِيَ ثَمَانِي آيَاتٍ.

*** سَنَدُ ثَانٍ لِهَذَا التَّقْسِيمِ:**

وحتى نبين وجه هذا التقسيم أيضاً، ووجه تفريعه على هذا الأساس، نذكر بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ ءَاثَرُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ يَوْمَئِذٍ، بَتَّحْتَ لَهُ، فُلُوبَهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁽²⁾. فجعل مدارج الارتقاء في الهداية؛ فمدخلها المعرفة والعلم، ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ ءَاثَرُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾، وهذا يُشير إلى مقصد التعريف، أو الإفهام. وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ، بَتَّحْتَ لَهُ، فُلُوبَهُمْ﴾؛ يُشير إلى مقصد الالتزام، لأنَّ المؤمنَ بالشيء ملتزمٌ. وقوله: ﴿بَتَّحْتَ لَهُ، فُلُوبَهُمْ﴾؛ يُشير إلى انتهاء منازعة الهوى في الشريعة، وهو دخول المكلّف تحت حكمها مطلقاً. ففي قوله تعالى: ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ ءَاثَرُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ يَوْمَئِذٍ، بَتَّحْتَ لَهُ، فُلُوبَهُمْ﴾؛ تنبيهٌ

(1) سورة النساء، الآية: 31.

(2) سورة الحج، الآية: 54.

إلى «الفاء»، المرتبة المؤذنة بالتسبب، وأن ما قبلها سبب لما بعدها، فلا إيمان بغير علم، ولا إخبار بغير إيمان.

فقد يعلم الواحد لكن قد يُصد بموانع عن الإيمان، ويؤمن ويبقى في نفسه ما ينازعه من أهواء لا توصله إلى مقام الإخبارات. فحين ينطفئ حرُّ الهوى في منازعة الهدى فيك، فإنك تصل إلى مقام الإخبارات؛ ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾⁽¹⁾، بالتاء المثناة، والإخبارات هو: سكون النفس في حضرة القدس لما تتلقاه من نفحات الأنس، حيث يصبح هواها هدى ربها؛ وهذا هو قمة التوفيق.

سئل أحدهم عن التوفيق، فقال: أن يتوافق هواك مع هداه. فيصبح ما تشتهيهِ هو عين ما يريدُه الله منك. وهو عندي صورة للعصمة في النبي، والحفظ في الولي، على اختلاف درجاتهم، والمؤمنون أولياء الله؛ أقربهم أطوعهم لله.

القسم الأول من أقسام المقاصد: فيما يرجع إلى قصد الشارع.
يقول الشيخ الشنقيطي رحمه الله:

مقاصد ينظر فيها قسمان غيرهما لم ينظرن في الأزمان
وقد نبّهت إلى هذا الاحتراز.

فواحد يُرى لقصد من شرع ثانٍ إلى قصد المكلف رجع
«واحد»، أي القسم الأول من القسمين. و«يُرى» بمعنى يُعلم، أي يُعرف به قصد المشرّع، أي من خلاله. «ثاني» أي القسم الثاني، «إلى قصد المكلف رجع»، أي يرجع إلى المكلف الذي هو المشرّع له. وقد بينت جهة هذا التقسيم باعتبار المصدر والمورد.

فأول معتبر من جهة قصد ابتداء وضع ذي الشريعة

«فأول» وهو النوع الأول من أنواع مقاصد المشرّع. «معتبر من جهة *** قصد ابتداء وضع ذي الشريعة»، أي المقاصد التي ترجع إلى بيان وضع الشريعة في الابتداء، وقد قلت إن هذا هو محور الأنواع كلها. المقاصد التي وضعت ابتداءً، وظلّ القرآن المكي ينزل لتأسيسها. وهي كليات القرآن المكي، وما معه من شرح رسول الله ﷺ وتمام السنّة. وهذا الأصل الذي قلنا إنه لم يعرّه نسخ، وكان كله كليات.

وقصده في وضعها للإفهام وقصد وضعها لتكليف يُرام
وقصده، بالكسر، أي وَجْهه قصده، فهو معطوف على القصد السابق، ولأنّ التقسيم كان باعتبار الجهات. والجهات اعتبارية: جهة الابتداء، وجهة الوضع لغرض الإفهام. «وقصد وضعها لتكليف يُرام»، أي المقاصد التي هي لغرض التكليف والإلزام.

وقصد أن يدخل تحت حكمها مكلف أربعة في رسمها
أي أربعة أنواع مرسومة معلومة منضبطة. و«في رسمها» في محلّ الحال إعراباً، أي حال كونها مرسومة. والرسم يُطلق ويراد به الشيء المعين، كما يُطلق الكتُب ويراد به التعيين، فيقال: في كتاب، أي معلوم. والرسم هو بقية الخطّ الدالة على المعنى.

* مسألة: وضع الشريعة لمصالح العباد⁽¹⁾.

ثم انتقل بعدها لِفَصْلِ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ وهو ما يرجع إلى قصد الشارع، والذي تحته أنواع أربعة، وقد سبق ذكرها، وقدّم بين يديه القضية الأمّ، والمقصد

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 12.

الأهم، وهو الذي تنبع منه كلُّ هذه المقاصد؛ وهو أن الشرائع - وليست الشريعة الخاتمة -، مبناها على رعاية مصالح العباد، في العاجل، أي في الدنيا، - وهي كاسمها لدنوّها وقلة زمنها وقصر متعتها -، والآجل: وهي الآخرة.

يقول: إنّ هذا الأصل أو هذه القضية مسلّمة، أي في باب الجدل، والاتفاق حاصل بين أهل العلم فيها. وهو في الأصل حاول التدليل عليها ببرهنة تُرقيها إلى مقام القطع، بدّل كونها مجرد مسلّمة، ولا تناقض في كلام الشاطبي رحمه الله في الأصل. ولذلك أورد في الأصل آيات كثيرة، نُذكر بعضها.

يقول الشنقيطي رحمه الله:

وقدّمَن قبل ذا مقدّمة لأنها عندهم مسلّمة

أي لتنتبه إلى هذه المقدّمة المسلّمة، بل واليقينية؛ لأنني قلت بعدها:

بل بلغت بالاستقرا المتّبع مبلغ قطع باليقين الصادع

وهذا بيّن وضعته بين بيتين حتى نتماشى مع الأصل. وقد دلّل الشاطبي على هذه القضية بآيات تُبيّن أن هذا كان في كلّ الرسائل، وهو مقصد كون الشرائع نزلت لمصالح العباد، وأن الله تعالى لا غرض له فيها أبداً. ولذلك فإنه لم يلتفت إلى نفاة التعليل، وهم نفاة القياس أصلاً، ولم يعتدّ بخلافهم؛ لأنه كما قال الإمام ابن حصار رحمه الله:

ليس كلّ خلاف معتبر إلا خلاف له حظٌّ من النظر⁽¹⁾

فهؤلاء الذين لا يقولون بالعلّة، وبالتالي لا يقولون بالقياس، إنما كان ذلك منهم تورّعا على حسب ما بدا من كلام ابن حزم رحمه الله وغيره، ولكن يبدو أن فيه شيئا من قلة التبصّر والفهم في نصوص الشريعة، وذلك لأنّ خلق الخلق لا لتكليف يُعتبر

(1) انظر هذا البيت في: الناسخ والمنسوخ لأبي الحسن بن الحصار.

عبثاً، والعبثُ منافٍ للحكمة، والله جلّ في علاه حكيمٌ، وقد قال القرآنُ صراحةً: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾⁽¹⁾؛ فكلُّ المفسِّرين أو معظمهم قال فيه (أي العبث): أي خلقناكم دون أن نكلّفكم، أي بغير قصد التكليف، من غير أن تكونوا موردًا لخطابنا؛ فالقرآن ينكرُ هذا الحسابَ وهذا الظنَّ، وهذا الخطأ الاعتقادي⁽²⁾.

ولذلك قال بعدها: ﴿بَتَعَالَى اللَّهُ﴾⁽³⁾، أي تنزّه الله، وهذا ممّا يُسبّح عنه جانبُ الحقّ جلّ في علاه؛ لأنه مجافٍ لحكمته. ثم إنَّ التكليف لا لغرضٍ يرجع إلى المكلف؛ هو عنتٌ، إذ لا مصلحة ظاهرة ولا خفية تعود إليه، والله تعالى ينفي ذلك عن نفسه، حيث يقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَتْكُمُ﴾⁽⁴⁾؛ و«لو» امتناعية وافتراضية، أي: لو شاء، ولكنه لم يكن ذلك أبدًا.

والعنتُ مجافٍ لشيئين هما في وصف الكمال الإلهي؛ وهما العدلُ والرحمةُ، فالعدلُ يتنافى مع إعنات الواحد من غير فائدة تعود إليه، وتتنافى الرحمةُ مع التكليف من غير قصد ولا تزكية؛ والنصوص صريحةٌ في دفع العبث والعنت عن أن يكونا من آثار وصف الله جلّ في علاه. فتعالى ربُّنا عن أن يكون من مقتضى كماله خلافُ الحكمة، وخلافُ العدل والرحمة!

ومن الآيات الواضحة ما ذكر في الأصل وكذا في المرافق، قول الله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِيَلَا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾⁽⁵⁾؛ فالله عدلٌ،

(1) سورة المؤمنون، الآية: 116.

(2) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 4/ 159، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن 12/ 156.

(3) سورة المؤمنون، الآية: 117.

(4) سورة البقرة، الآية: 218.

(5) سورة النساء، الآية: 165.

ولا يعاقب إلا بعد أن يُقيم الحجة عليك، ولو عاقبك من غير شيء لَمَا كان ظالمًا لك، ومع ذلك يقول الله تعالى لئلا يكون للناس علينا حجة، وقال في آية أخرى: ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْفَيْمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾⁽¹⁾، وقال كذلك: ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾⁽²⁾.

وقال «رسالاً»، ولم يقل في الختم فقط، فهو متفق عليه بين الشرائع. وقول الله تبارك وتعالى في سورة الحديد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾⁽³⁾؛ وإقامة القسط فيهم هو مقصد كل الشرائع في كل الكتب. وإقامة القسط والحق في الوجود هو تطابق مع مراد الله جل في علاه.

ومن هذه الآيات التي تقرّر أن الشرائع كلّها جاءت لهذه المقاصد، قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾⁽⁴⁾، ويقول: ﴿وَفِي نُسخِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ﴾⁽⁵⁾، ويقول في الكتاب الخاتم: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْفُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁶⁾؛ فرسائل الله كلّها جاءت تترادف شفاءً ورحمةً؛ والشفاء دفعٌ عادية، والرحمة جلبٌ عافية، ودرء المفسد كجلب المصالح هي أصول لمقاصد الشرائع.

يقول الناظم:

وهي أنّ وضع ذي الشرائع قُل لمصالح العباد شائع

(1) سورة الأعراف، الآية: 172.

(2) سورة الأعراف، الآية: 173.

(3) سورة الحديد، الآية: 24.

(4) سورة المائدة، الآية: 46.

(5) سورة الأعراف، الآية: 154.

(6) سورة الإسراء، الآية: 82.

في عاجل وآجال معاً ولا نزاع في هذا اتفاقاً جملاً

إذاً، قوله (أي الناظم): «وهي أنّ وضع ذي الشرائع... ذي بمعنى هذه، أي هذه الشرائع. «قل لمصالح العباد شائع». في عاجل، أي الزمن العاجل، زمن الدنيا. وآجل، أي من أجل الآجل، وهو الأخرى، وليس في الزمن الآجل. وقوله: «معاً»، يدلّ على أنّ هذه المصالح مقترنة من البداية، بل إنّ الأولى من أجل الثانية، كما سيحيثنا في المسائل. فإقامة مصلحة الدنيا إنما هو للآخرة؛ ولذلك قال «معاً»، أي مقترنين، مع التذكير بأنّ الأولى للثانية.

وقوله: «ولا نزاع في هذا»، أي في هذا الأمر أو هذه القضية، اتفاقاً بين علماء الشريعة، وقلنا إنه لم يلتفت إلى منكري القياس والعلة، لأنهم ليسوا من المعنيين بهذا أبداً. ثم قال: «جُمَلًا»، جمع جُملة، والمراد هنا بالجملة: كلاً، أي في كلّ أبواب الشريعة عباداتها وعاداتها ومعاملاتها وجنایاتها وأحكامها السلطانية. أي فهي قضية كلية سارية في كلّ أقسام الشريعة ومجالاتها.



المحبثُ الأوّل: النوعُ الأوّل من أنواع مقاصد المشرّع: بيان قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً

**تمهيد: تكاليفُ الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق
في مستوياتها الثلاثة :**

ثم انبرى بعد تقرير هذه القضية إلى بيان ما يندرج تحت النوع الأوّل، وهو مقصدُ وضع الشريعة ابتداءً، وقلتُ إنّ كلمة «ابتداءً» تُنبّه على أسبقية هذه المقاصد ومحوريّتها. فإذا قلنا إنّ هذا الشيء من جهة الابتداء؛ أي من جهة الأصل، لأنّ الأصل دائماً يُبتدأ به ويُبنى عليه.

وبين يديّ ذكر مسائل هذا النوع من المقاصد الذي هو مقصد المشرّع، قرّر هذه القضية؛ وهي رجوعُ التكليف في شريعتنا إلى حفظ مقاصدها في الخلق في مستوياتها الثلاثة، والتي هي: الضرورة والحاجة والتحسين⁽¹⁾. وهذه هي أولى مسائل هذا الباب، وهو بابُ مقصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً؛ لأنّ مسائل هذا الباب بلغت ثلاث عشرة مسألة. والأصلُ أنه بنى البيانَ التفصيليّ على المسائل؛ والمسائلُ في كلّ علم هي ما يُبحث فيه من قضايا المحوريّة، وليست هي المسائلُ الإضافيّة، بل هي الموضوعاتُ التي هي ذاتيّة بالنسبة إلى الموضوع.

وهذه المسائلُ الثلاث عشرة قد نبّه إليها النظمُ جميعاً، ورَتّبها كما الأصل. وأوّلها، هو أنّ شريعتنا كباقي الشرائع مبناها على حفظ مقاصدها التي لأجلها

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 17.

تنزّلت؛ وهي حفظُ المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية. واحتاج هذا منه إلى أن يُبيّن المقاصدَ الضرورية والمقاصدَ الحاجية والمقاصدَ التحسينية. وهذا التقسيمُ كان باعتبار القوة، أي قوّة المقصد ومدى حاجة المكلف إليه، وخطورة افتقاده. فهذا النوعُ من أنواع التقسيم يُنبّه على درجة الاعتبار، وشدة الافتقار إلى المقصد وتحقيقه.

المطلب الأول: المقاصدُ الضرورية:

قال في تعريف المقاصد الضرورية:

أما الضرورية فهي لقيام مصالح الدّين ودنيا قد تُرام
و«قد» هنا للتحقيق وليست للتقليل أو الاحتمال. وتُرام بمعنى تُقصد.
بحيث قل إن فُقدت لم تجرِ مصالح الدّين ودنيا فادر
على استقامة تكون بل على نفس الفساد وتهارج جلا
والآياتُ الثلاثة فيها تضمينٌ، والتضمينُ من العيوب في الشّعْر، ولكنه يجوز
في النظم التعليمي؛ لأنّ الغرض منه هو جمعُ المعارف وضبطُها.

الفرع الأول: الضرورة لغة:

فالمقاصدُ الضرورية ما يحصل بافتقاده ضررٌ بالغ، لا مدفع له ولا مندوحة عنه، ولذلك سُمّي ضروريًّا نسبةً إلى الضرورة.

والضرورة اسمٌ كالضرر، وقيل إنّ أصلها من ضرور كَحَرُور، فيكون مصدرًا، والتاء فيه إمّا أن تكون للمبالغة، وإمّا لنقله من باب المصدر إلى باب التسمية، كما نُقل مثلاً ذبيح؛ فالذبيحة صارت تُطلق على ذات المذبوح، مع أنها كانت تدلّ على الوصف «ذبيح»، وهذه التاء هي تاء النقل أو هاء النقل.

الفرع الثاني: المقاصدُ الضرورية في الاصطلاح:

وعرّف المقصدَ الضروريّ هنا بأنه ما كان برّعيّ قِيامٌ ما تتوقّف عليه مصالحُ الدّين والدنيا، أي ما كان قِيامٌ مصالح الدّين والدنيا يُقصد به، و«تُرام» أي تُقصد. ولمّا كان هذا الجزء غير كافٍ قال: «بحيث» حتى لا يُفهم من القيام مطلقٌ قيام أو مجرد قيام، «بحيث قل إن فُقدت»؛ و«قل» الواردة بعد «حيث» للاعتراض. وعلى احتمال أنها فُقدت، أي هذه المقاصد المرعية؛ لفسد الأمر ديناً ودنياً، أي لم تجرِ مصالحُ الدّين والدنيا على استقامة وتمام وقصد، بل فُتح بابٌ للتّهارج والفتنة والفساد والخلل الكلّي⁽¹⁾.

والمقصدُ الضروريّ ما بمراعاته تستقرّ مصالحُ الدّين والدنيا وتثبت وتقوم، ويُتفادى بهذا الرّعي وقوعُ هذا الخلل المسمّى الفساد والتّهارج؛ وهو تهارجُ الفتنة والاضطراب في الأمور كلّها. ومعنى الفساد عدمٌ وجود تلاؤم وتوازن؛ لأنّ الفساد ضدُّ الصّلاح، والصّلاح المطابقة مع الحقّ بقدر الطاقة.

وسيتّضح هذا أكثر حين نعلّم أنّ هذه المقاصدَ الضرورية ممثلةٌ في الأصول الخمسة؛ فالشريعة ترمي بأحكامها المقرّرة إلى حفظ هذه الأصول ديناً ونفساً وعقلاً ونسلاً ومالاً. وهذا شيءٌ مطّرد بالاستقراء، أي أنه لا يوجد حكمٌ من أحكام الشريعة إلّا وهو يرمي إلى حفظ أصلٍ من هذه الأصول، أو إلى حفظها جميعها، بل وحفظها في مقام الضرورة، وفي مقام الحاجة، وفي مقام التكميل.

الفرع الثالث: مسالكُ حفظ المقاصد الضرورية⁽²⁾:

ثم قال:

وحفظها يجب بالذي يُقيم وجودها ويدفع العُدم مُدِيم

(1) انظر: الشاطبيّ الموافقات 2 / 17-18.

(2) انظر: الشاطبيّ، الموافقات 2 / 18.

وهو هنا كأنه يُجيب عن سؤال: بماذا يكون حفظُ هذه المقاصد في مستوياتها ودرجاتها؟ فقال يُحفظ في مقامين: مقام الوجود ومقام العدم، أي في باب درء المفسدة وجلب المصلحة. ومعنى ذلك أن الأحكام الواردة في الشريعة لا ترجع إلى جانب الوجود فقط، أي فيما يُقيم هذه الأصول ويحميها فحسب، بل ترجع أيضًا إلى ما يَصُدّ عنها الفساد؛ وهما شيئان متكاملان. ولذلك يُقال:

متى يبلغ البنيان يوما تمامه إذا كنت تبني وغيرك يهدم⁽¹⁾.

أي لا بد أن يكون مع كل جملة أحكام تتعلق بجانب الوجود والإثبات، أحكام أخرى تردّ المفسدة عن هذه الأشياء التي ثبتت في جانب الوجود؛ لأنّ صون هذه الأصول يكون بالإيجاب والسلب.

وحفظها يجب بالذي يُقيم وجودها ويدفع العُدم مُدِيم

و«العُدم» أي الفقد، يقولون: العُدم والعدم، كالبُخل والبخل، وهي لغة، إمّا اسم مصدر، أو كلاهما مصدران. «مديماً»، وهذا من الضرائر في الشعر، وهو حذف ألف المنصوب، ومعناه: على وجه الدوام.

إذاً، ما يحفظ وجودها في جانب الوجود والإثبات وفي جانب درء الفساد عنها، على وجه الدوام والاستمرار، وهذه وسيلة حفظها. ولذلك، وسيلة حفظها مراعاة الأحكام المتعلقة بهذا المقصد، ومنه تظهر عظمة الشريعة، وعظمة مراعاة أحكامها، والتي إذا لم تُراعَ فسَد الأمر كُلّه.

الفرع الرابع: أنواع المقاصد الضرورية:

ثم عيّن هذه الأشياء المندرجة تحت مقصد الضرورة، فقال:

وهي خمسة فدين نفس والنسل والمال وعقلٌ رؤوا

(1) يُنسب البيت إلى أبي الفضل صالح بن عبد القدوس البصريّ العباسي.

و«رَسُوا» أي أثبتوا، فالرُسُّ هو الإثبات، ورَسَ الشيء: أثبته، ومنه الرسو؛ ورسو السفن أي وقوفها في الشاطئ، وأرسي الشيء أثبته. ومنه: ﴿رَوَيْتُ أَنَّ تَمِيدَ بَيْكُم﴾⁽¹⁾، أي جبالٌ مثبتاتٌ للأرض أن تميد، لا أن لا تتحرك؛ ولكن لضبط ميزان الحركة. ولو فُقدت هذه الأصول الخمسة لَمَا استقام دينٌ ولا دنيا. وعليه، فلا يُحفظ نظامُ الوجود حتى يكون دليلاً على فيض الجود؛ لأنَّ الله تعالى خلقنا ليرحمنا؛ فقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَرَّ رَجْمَ رَبِّكَ وَلَئِنَّكَ خَلَقَهُمْ﴾⁽²⁾، قال ابنُ عباس: «ولرحمته خلقهم»⁽³⁾.

ومما يدلُّ على أصالة هذا المقصد، وهو مقصدُ الضرورة، ممثلاً في حفظ الأصول الخمسة؛ أنه لو انعدم الدينُ ما صحَّ أن يكون جزاءً ولا تكليف، ولو انعدمت النفسُ لَمَا وُجد هناك مَنْ يتدين، ولو انعدم النسلُ لفُقد الامتداد ولهُدِّد الوجودُ بالانقطاع، ولو انعدم المالُ لانعدم قوائمُ الحياة ومددُها، ولو انعدم العقلُ لَمَا صحَّ خطابٌ، وهو شرطٌ في التكليف⁽⁴⁾.

الفرع الخامس: المقاصدُ الضرورية محفوظة في جميع الأديان؛

وحفظُ هذه الأصول الخمسة مرعيٌّ في كلِّ الأديان، حيث قال:

وقيل إنها مراعاة لدى جميع ما من ملة يُرى بداً

«بدا» أي ظهر، و«قيل» ليست فقط للتضعيف وإنما لمجرد النقل؛ فقيل بمعنى نُقل، فهي كما تجدون في كتب القراءات: «قيل» بمعنى نُقل. وهي تدلُّ على التضعيف بحسب السياق.

(1) سورة النحل، الآية: 15.

(2) سورة هود، الآية: 118.

(3) انظر: تفسير القرطبي 9/ 115.

(4) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 32.

والسياق هنا أن هذه الأصول مراعاة في كل شرعة فعلاً، ولذلك أجاب أهل العلم هنا عما اعترض به البعض على أن بعض هذه الأصول لم تكن مرعية في كل الأديان، وحاولوا التشويش بقضية إحراق الغنائم في شرائع من قبلنا، وقضية سليمان في قول الله عنه: ﴿بَطِّمُوا مَسْحًا بِالشُّوِّ وَالْأَغْنَى﴾⁽¹⁾. وقضية ثالثة ذكرها الشوكاني رحمه الله في إرشاد الفحول⁽²⁾، وهو أنه بحث في كتب الأديان التي أتيحت له فلم يجد أن هنالك نصاً يحرم الخمر، مع أن المتحفظين منهم إلى الآن يقولون هي عندنا محرمة.

والجواب على المسألة الأولى: أن إحراق الغنائم التي كانت في شرائع من قبلنا؛ إنما كان لأنها لم تكن محللة لهم، فكانوا يجمعونها إذا حصلت لهم، لأنها لا تقصد بالأصل، وإذا حصلت فإنه لا يحل لهم أن يأكلوا منها، لأنها لم تحل إلا في شريعة النبي ﷺ للرفق المراد، ولعموم الاطراد، أي اطراد الشريعة. فقد قال النبي ﷺ فيما خص به: «وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ»⁽³⁾. وعدم حليتها لهم فيه نوع إتلاف مال، فكانوا إما يحرقونها بأيديهم أو يجيء ما يحرقها، كما في إحراق القرابين.

وهذا الإتلاف يتنافى مع أصل صيانة المال وهو من الأصول المرعية. والجواب عليه: أن هذا فيه مصلحة أخرى راجحة، فالمسألة فيها تقديم أصل

(1) سورة ص، الآية: 32.

(2) يقول الشوكاني رحمه الله تعالى: «وقد تأملت التوراة والإنجيل، فلم أجد فيهما إلا إباحة الخمر مطلقاً، من غير تقييد بعدم السكر، بل فيهما التصريح بما يتعقب الخمر من السكر، وإباحة ذلك؛ فلا يتم دعوى اتفاق الملل على التحريم، وهكذا تأملت كتب أنبياء بني إسرائيل؛ فلم أجد فيها ما يدل على التقييد أصلاً». إرشاد الفحول 2/130.

(3) رواه البخاري: كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، رقم 438، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، رقم 521.

على أصل، وليس عدم التناسب مع الأصل ورعايته، لأنّ في التقديم ترجيحاً لأصل على أصل، وليس فيه إلغاءً للأصل. وهذه المصلحة الراجحة: هي صرفُهم عن قُصد الغنائم لتصحيح قُصد التدين عندهم.

وقد يقول قائل: ولمَ لم يكن مثلُ حكمهم في شريعتنا؟ فنقول: إنّ شريعتنا بعمومها ودوامها وإرادة أن تكون حاكمةً وقائمة؛ فإنه لا بُدَّ من فتح الباب مع الاحتراز. ففي الوقت الذي أُبيحت المغانم، فإنها لم تُبح على أنها مقصدٌ شرعيّ أبداً، فالذي يُحارب للغنيمة فليس في سبيل الله؛ ولذلك قال أهل العلم: إنها تُؤخذ ولا تُقصد.

ثمَّ لكَمال الشريعة - والله أعلم بذلك - وإحسان الظنّ بالوارثين من جيل الختم، نُزل عليهم أن لا تُحرقوها كما أحرقتها الشرائع السابقة، ولكن أحرقوها في قلوبكم؛ فتناسب الشريعة في كمالها مع كمال هذا المكلف أيضاً وارتقائه إن شاء الله.

أما قضية قصة سليمان عليه السلام: ﴿بَطِيقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾⁽¹⁾؛ فسيّدنا سليمان حين شغله استعراض الصافنات الجياد عن الصلاة التي كانت، إلى آخر وقتها في رواية، حتى توارت بالحجاب، ومع أنّ النسيان عذرٌ؛ - «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا»⁽²⁾، والنوم نومٌ، والنسيان نومٌ اليقظة - . فلما تذكر قال: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾⁽³⁾، أي هذه التي شغلتنني؛ رُدُّوها عليّ. فطفق، أي شرع يمسح على سوقها.

(1) سورة ص، الآية: 32.

(2) رواه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر ولا يعيد إلا تلك الصلاة، رقم 597، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم 684.

(3) سورة ص، الآية: 32.

وفي المسح على الشُّوق كلامٌ عند أهل العلم بالتفسير؛ ومنه أنه نَحَرها لله وأطعم بها مَنْ تحت إمرته ومملكته، وكان نبيًّا ملكًا. قالوا هذا لا إشكال فيه، لأنه ليس فيه إتلافٌ مال.

وقيل: ﴿مَسْحًا بِالشُّوْقِ﴾⁽¹⁾ يَسْمُها وَيُعَلِّمها لِيَجْعَلها وَقْفًا في سبيل الله، لأنها شغَلَتْه؛ وهذه سنَّة الكُمَّل؛ كل ما شغلهم عن الله جعلوه لله كفارةً.

ونبيُّنا ﷺ لَمَّا صَلَّى في خميسة لها أعلامٌ، فلاحَت منه نظرةٌ إليها فقال: «شغَلَتْنِي أعلامُ هذه؛ اذهبوا بها إلى أبي جهم وأثوني بأنَّجانيَّة»⁽²⁾. فكلُّ ما شغلهم عن الله جعلوه لله. ففيها كفارةٌ وفيها تهذيبٌ، وفيها هذا اللونُ من ألوان التعليم.

وعلى هذه التفسيرات، فلا إشكال في المسألة، لأنه ليس فيه إتلافٌ مال. كما أنه ليس في الخير إسرافٌ.

وهذا الذي أعجَبَتْه، كان مقتضى إعجابه بها أن يَضَنَّ بها ويَبْخُلَ بها ويزيد حرصه عليها، ولكنه خرج عن كل ذلك. فظهر بالآية كمالُ النبيِّ سليمانَ بهذا اللون من ألوان الأعمال.

أما قضيةُ عدم تحريم الخمر إن صحَّت، فقد قال أهل العلم إنَّ الأصل هو تحريم ما يُفسد العقل، فقد يكون هذا أصلاً مشتركاً. ويبقى هذا اللون من ألوان المسكرات إنما كان مع كمال الشريعة سدًّا لذريعة الإفساد ولو كان جزئيًّا؛ فمُفسداتُ العقل مراتب: مُخدِّر، ومُرَقِد، ومُفسِد، ومُسكِر، ومُفْتِر، وكلُّها مؤثِّرة على العقل، وليست هي في مطلوبة الترك سواء، ولا في الاعتبار سواء.

(1) سورة ص، الآية: 32.

(2) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب الالتفات في الصلاة، رقم 752، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع

الصلاة، باب كراهة الصلاة في ثوب له أعلام، رقم 556.

إِذَا، قوله رحمه الله (أي الناظم): «إنها مراعاة»: أي مرعية ومقصودة الرعاية، «لدى»: وهي بمعنى في، لأنّ لدى تكون ظرفية وتكون حرفية، وهما معًا في القرآن؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَالْقِيَاسَ يَدَّهَا لَدَا الْبَابِ﴾⁽¹⁾، أي عند الباب. وفي قوله تعالى أيضًا: ﴿إِذَا الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾⁽²⁾، أي في الحناجر؛ فهذه حرفية، والأخرى ظرفية. ولذلك خولف في رَسْمها في الكتاب؛ «فلدا الباب» رُسِمَتْ بالألف الطويلة، و«لدى الحناجر» رُسِمَتْ بصفة الياء (يعني مقصورة)؛ وهذا من أسرار الرِّسْم وحذق الكتبة الذين كَتَبُوا القرآن، فلم يكتبوا «لدى» على صورة واحدة؛ لاختلاف المعنى.

المطلب الثاني: المقاصدُ الحاجيةُ:

ثم فَسَّرَ المقاصدَ الحاجيةَ، فَبَعْدَ أَنْ بَيَّنَّ لَنَا أَنَّ المقاصدَ الضروريةَ محصورةٌ في حفظ الأصول الخمسة، وهذا القدرُ من المقاصد هو محلُّ اتفاق الشرائع؛ جاء إلى المقصد الحاجي وقال: هو ما افتقر إليه المكلفُ في بابين، أي من جهة التوسعة، ومن جهة رفع الضيق المفضي إلى الحرج⁽³⁾. وفي نصِّ النظم يقول:

وحاجيات هي ما يفتقر إليه في توسعة تشتهر
ورفع تضيق يؤدّ للحرج مع المشقة لكل من درج
فالحاجيُّ من المقاصد هو ما كان لسدّ الحاجة، والحاجةُ أخفّ من الضرورة.
وتجد هذه المقاصدَ الحاجيةَ في كلّ أمرٍ يضيق فيه الأمرُ على المكلف، بحيث

(1) سورة يوسف، الآية: 25.

(2) سورة غافر، الآية: 17.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 21.

يُفضي هذا التضييق إلى الحرج، فمثلاً التشريعات المتعلقة بالرخص في كل الأبواب، تجدّها في مقام رفع الضيق المؤدّي إلى الحرج.

وهناك تشريعات يُراد بها التوسعة، وهي ملحوظة في الأحكام الشرعية؛ ولذلك قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾⁽¹⁾. وقد جاءت في مقام إباحة نكاح الإماء لمن لم يجد الحرائر، بسبب عدم الطول، مع أن نكاح الأمة فيه مفسدتان: مفسدة استرقاق الولد، ومفسدة التصرف في الزوجة من السيد بألوانٍ من التصرف الجائر؛ كعدم وجوب العدل بين الإماء مثلاً. فمفسدة راجعة إليك فتكرهها، ومفسدة يكرهها الشرع منك، وهو أن تستمر في استرقاق الولد؛ والشرع جاء ضداً على الرّق، ولذلك ضيق مداخله ووسّع مخارجه.

ولم يكن بدّ من السكوت من أجل تصفية تركة الاسترقاق، وأبقى على باب واحد لا بدّ منه وهو باب الاسترقاق بالجهاد؛ لأنّ خصمك يأخذ به، فلا بدّ أن تأخذ به لكي تأخذ وتعطي من موقع القوة.

فالحاجيات هي ما يُفتقر إليه، بالبناء للمجهول، والمجهول هنا معلوم وهو المكلف؛ فتكون الحاجيات ما يُفتقر إليها المكلف في التوسعة. إلا أنّ المسألة هنا منضبطة في باب التوسعة، وليست خاضعة لميزان الهوى. فهل يمكن أن يؤخذ مال الرّبا مثلاً اعتماداً على هذه التوسعة المقرّرة في الحاجيات؟

والذي يقدر الحاجة هنا هم العالمون بهذه المراتب. فالشرع ضبط هذا بضوابط، وفي كلّ عصر يضع أهل العلم ضوابط لما يمكن أن يُسمّى ضرورة أو حاجة أو كمالاً.

(1) سورة النساء، الآية: 28.

مَجَالَاتُ الْمَقَاصِدِ الْحَاجِيَةِ :

ثم يَبَيِّنُ المَجَالَاتِ التي تدخلُها التَّشْرِيعَاتُ المتعلِّقة بمَقْصِدِ الحَاجَةِ. فالمَجَالَاتُ هي عِبَادَاتٌ وَعَادَاتٌ وَمَعَامِلَاتٌ وَجَنَائِاتٌ⁽¹⁾.

ففي كُلِّ أَقْسَامِ الشَّرِيعَةِ وَمَجَالَاتِهَا تَجِدُ أَحْكَامًا تُرَاعِي حَاجَةَ الْمَكْلَفِ؛ نَعْتُهَا وَطَابَعُهَا التَّوَسُّعُ وَرَفْعُ الضِّيقِ الْمَفْضِي إِلَى أَبْوَابٍ مِنَ التَّحْرِيجِ.

فَالْعِبَادَاتُ: هِيَ كُلُّ امْتِثَالٍ لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى، أَيْ أَنَّ كُلَّ مَا وَرَدَ فِيهِ أَمْرٌ مِنَ الشَّرْعِ ففَعَلَهُ عِبَادَةً، أَوْ نَهْيٌ عَنْهُ فَتَرَكُهُ عِبَادَةً، وَهَذِهِ اصْطِلَاحَاتُ الْفُقَهَاءِ فِي تَسْمِيَةِ الْأَبْوَابِ. فَالْعِبَادَةُ: مَا كَانَ فِيهَا أَحْكَامٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْعِبَادَةِ وَصَلَتْهُ بِاللَّهِ، مِنْ أَحْكَامِ الطَّهَارَةِ وَالصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَالزَّكَاةِ وَالْجَنَائِزِ وَغَيْرِهَا مِمَّا لَهُ صَلَوةٌ بِاللَّهِ تَعَالَى.

وَالْعَادَاتُ وَهِيَ أَحْكَامُ الشَّرِيعَةِ الَّتِي تَتَّصِلُ بِالْأَطْعَمَةِ وَالْأَشْرَبَةِ وَالذَّبَائِحِ وَحُكْمِ الصَّيْدِ؛ ففِيهَا تَحْرِيمُ مَطَاعِمَ وَمَشَارِبَ وَتَحْلِيلُ أُخْرَى، وَفِيهِ إِبَاحَةُ الصَّيْدِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَذْكُومًا، وَفِي هَذَا رَخِصَةٌ وَنَوْعٌ مِنْ أَنْوَاعِ رَفْعِ الْحَرْجِ؛ فَلَوْ فُرِضَ أَنَّهُ لَا بَدَأَ أَنْ يُذَكَّى عَلَى شَرْطِ الذَّبَائِحِ؛ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ فِيهِ تَحْرِيجٌ فِي بَابِ حَاجَةِ النَّاسِ إِلَى هَذَا الصَّيْدِ الْمَحْلَلِ، وَلِذَلِكَ لَمْ تُشْتَرَطْ فِيهِ التَّذَكِّيَّةُ، وَهَذَا يَخْصُّ مَا أَدْرَكَتَهُ مِنَ الصَّيْدِ مَيِّتًا. أَمَّا إِذَا أَدْرَكَتَهُ حَيًّا فَلَا بَدَأَ مِنْ تَذَكِّيَّتِهِ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُكَ ذَلِكَ.

وَالْمَعَامِلَاتُ يَرَادُ بِهَا الْأَحْكَامُ الَّتِي تَنْظُمُ الْعِلَاقَةَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ فِي عَقُودِ الْمِيثَاقِ كَالْأَنْكَحَةِ وَالطَّلَاقِ وَالْإِيلَاءِ، وَعَقُودِ الْمَعَاوِضَاتِ كَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَالْمَسَاقَاةِ وَالْجُعَالَةِ وَالْحَوَالَةِ وَغَيْرِهَا، وَعَقُودِ التَّبَرُّعَاتِ كَالْهَبَاتِ وَالْوَصَايَا، وَالْأَحْكَامِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالسِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ وَالْأَحْكَامِ السُّلْطَانِيَّةِ كَعِلَاقَاتِ الدُّوَلِ وَعِلَاقَاتِ الرَّاعِي بِالرَّعِيَّةِ؛ فَكُلُّ هَذَا يُسَمَّى بِالْمَعَامِلَاتِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 21 - 22.

والجنايات كالحدود والقصاص والتعازير والديات. ففي كل أحكام الشريعة وأبوابها تجدون مراعاةً للمقصد الحاجي.

ثم أخذ يمثل لنا في هذه الأبواب لِمَا يُجَلِّي مسألة الحاجي، لأنَّ الضروري قد انكشف بحفظ الأصول الخمسة، فكلُّ ما يرجع إلى حفظها في باب الجلب وباب السلب، في باب الوجود وفي باب العدم؛ فإنه مقصد ضروري. يقول:

ففي العبادة كمثال الرخص وعادة كالصيد بالتنصص
فمثل في العبادة لمقصد الحاجة بالرخص الواردة في كثير من العبادات،
كُرخصة الفطر في السفر، والقصر في السفر، والجمع في الحضر للمطر،
والجمع للحاجة.

وهذا الحاجي يُفتقر إليه لا في حفظ الدين أصلاً، وإنما في دفع الحرج في مقام التدين؛ لأنَّ الإنسان يحتاج إلى الصلاة، والصلاة تتكرر يومياً، وقد يسافر في رمضان لغرض التجارة أو العلم أو صلة الرحم أو فض نزع؛ فرفع الحرج عنهم في باب يقصدونه. والسفر مظنة المشقة، ومظنة الاشتغال الزائد، وليس فيه أمان كامل، لقوله تعالى: ﴿إِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾⁽¹⁾، أي إذا زال السفر. بمعنى أنَّ السفر فيه اضطراب.

فالرخص إذاً في باب العبادة هي من نوع مقاصد الحاجة لا الضرورة. ولذلك تجدون العلماء في الغالب يقولون باستحباب الأخذ بالرخص لا بوجوبها وهو مذهب الجمهور، فهم يراعون مقام الحاجة؛ لأنها لو كانت من قسم الضروري لوجبت، لأنها تتعلق بحفظ أصل، وهذه الرخص لا تحفظ الأصل، وإنما ترفع الحرج.

(1) سورة النساء، الآية: 102.

وقد يقول قائل: لو ألزمتنا الناس بعدم الرّخص لأدّى ذلك إلى حرج شديد قد يمسّ قسم الضرورة.. فهذا تعامل مع اللازم، وهو يدخل في سدّ الذرائع، لأنّ الملحق بالضروري وبغيره من المراتب له حكمه، وبالشروط التي سنراها إن شاء الله. فلذلك لو جرى الناس على ترك هذه الرّخص لأفضى ذلك إلى أن يمسّ قسم الضرورة⁽¹⁾. ومن هنا جاء الحث والتأكيد على سنّة الأخذ بالرّخص، حتى لا يتحرّج الناس، وليُحفظ قسم الضرورة.

ثم مثل للمقصد الحاجي في باب العادات بالصّيد الوارد حليّته بالنص، ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾⁽²⁾، أي إذا حللتكم من الإحرام، أحل لكم صيد البر، ﴿أَحَلَّ لَكُم صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَّعَالَكُمُ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحَرَّمَ عَلَيْكُم صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾⁽³⁾. وهنا تأتي ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، فإباحة الصيد بزوال المانع.

وإباحة الصيد هنا رخصة؛ لأنّ الصيد لا يُذكّي، وحتى في زماننا قد لا يجيء الرصاص في موضع النحر، وقد لا يُرسل الدم أيضًا من هذا الصيد؛ ومع ذلك رخص فيه. لأنّ الناس محتاجون ومفتقرون إلى الصيد، وخصوصًا إذا علمنا أنّ الشريعة راعت أحوال الناس في الابتداء، ويكون حتى في جهات من عالم الناس اليوم من يحتاج إلى هذه المسألة؛ فرفع الشارع عنهم هذا الحرج بإباحته. وذلك لأنك لو وجدت صيدًا ميتًا لكان ميتة في الأصل؛ لأنه لم يُذكّ ذكاة شرعية. لكن المعمول به أنه من الصيد المباح، سواء كان صيدًا بالكلب أم بالآلة كالرمح ونحوه.

(1) قال الشاطبي رحمه الله تعالى: «أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال

الضروري بوجه ما». الموافقات 2 / 31.

(2) سورة المائدة، الآية: 3.

(3) سورة المائدة، الآية: 98.

وهناك من يشترط أن يكون حادثاً حتى يكون نافذاً، ولكنه لا يكون دائماً في محله؛ لأنّ الذكاة الشرعية فيها محلّ، وفيها آلة مشروطة، وفيها كيفية وهو نوع من قطع الودجين والحلقوم بشرائط مضبوطة في باب الذكاة.

لكن رُفِعَ كُلُّ هذا رخصةً؛ فيؤخذ الصيد وإن لم يكن مذكياً إذا أدركته ميتاً أو جاءك الكلب به ميتاً وكان كلباً معلماً كما هو معروف. وسمة المعلم هو الذي يأخذ لصاحبه ولا يأخذ لنفسه. فإذا أرسلته وسميت، فإذا جاءك به فكل. وهذا لون من ألوان المسائل الحاجية؛ فالناس يحتاجون إلى الأقوات، وتحصيل الأقوات يختلف بحسب البيئات.

ثم قال:

وفي المعاملات كالمساقاة

أحكام المساقاة كالاستثناء من أصل؛ لأنها رخصة، فالعزيمة أصل، والرخصة استثناء، والاستثناء لا ينقض الأصل. وإنما يستثنى فيه محل الحاجة كما هي الحالة هنا. والمساقاة هي أن تُكرى الأرض بجزء من ثمرتها، أي أن تكري الشجر بجزء من ثمره؛ وهو في الأصل يرجع إلى الغرر؛ لأنّ الأجرة ستكون بالثمرة المعدومة حال العقد، ولا تقطع إن كانت الشجرة ستنتج أم لا! ومع ذلك، ولشدة الحاجة إليه، أبيع هذا اللون من ألوان المساقاة.

ثم قال:

وفي الجناية كمثل الديات

فالديات الموضوع في القتل الخطأ وفي الجروح، أي ديات القصاص، ذلك العوض الذي أقرته الشريعة وضبطته في أبوابه، هو أيضاً من صور المقاصد الحاجية، وخصوصاً فرض الدية على العاقلة لا على القاتل؛ فهذا خلاف

الأصل، لأنها على العاقلة، وهي أَسْرَةُ القاتل، مع أنها لم تُخطئ ولم يحصل منها هذا القتل. وهذا فيه رخصة تتمثل في نوع من التعاون مع الذي حصل القتل منه خطأً، حتى تكون فعلاً هي صائتته، وكأنه نوعٌ من تكليف الجماعة بهذا اللون من ألوان سدِّ ذرائع الفساد في باب الجنایات على النفس.

فهذا استثناء، لأنَّ لأيِّ فردٍ مِنَ العاقلة أن يقول: لِمَ تطالبُني بالدية ولستُ بجاني؟ لأنَّ الدية المغلظة ترجع إلى الجاني على الصحيح. أمّا في القتل الخطأ فتكون على العاقلة؛ فمن جهةٍ، أن هذه الجنایة ليست جنایةً في الحقيقة، وإنما هي صورةٌ من صَوَر الجنایات لأنَّ فيها تفويتَ روح، ولكنَّ القصدَ هنا غائبٌ، وهو مرعيٌّ؛ ولذلك خُفِّفَ عنه من هذه الجهة، فلا يمكن أن نتغاضى عن هذا القتل ولو كان خطأً؛ لأنه تعلّق بضرورة، وهي حفظ النفس، ولكن فرضُ الدية مقصدٌ حاجيٌّ.

ومن جهةٍ أخرى، لو كَلَّفْنَا القاتل خطأً بالدية لكان التحريجُ هنا، لأنَّ الإنسان غيرُ منزَّهٍ عن الخطأ، ففرضُ الدية عليه هو، مع أنه ليس له قصدٌ ممّا يوقع عليه الحرج.

المطلبُ الثالث: المقاصدُ التحسينية:

ثم انتقل إلى مقصد التحسين، فقال:

وجاءنا التحسين في محاسن عاداتنا الخائف وآمن
وقال غيره:

وبعدَه المحسِّنات وهي ما برعيه صون المكارم نما

أي ما تُصان به المكارم ومحاسن الأخلاق⁽¹⁾، هو مقصد تحسيني. وكلمة

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 22.

«التحسين» هنا لا تعني تدني الرتبة، فتأخر رتبتها إنما كان بالنظر إلى الضروري الذي يعتني بحفظ الأصول، أو الحاجي الذي يعتني برفع الضيق المؤدي إلى الحرج؛ فهي مطلوبةٌ بدليل قوله ﷺ: «إنما بُعثت لأتّم مكارم الأخلاق»⁽¹⁾؛ فهي مرعيةٌ.

مَجَالَاتُ الْمَقَاصِدِ التَّحْسِينِيَّةِ :

والمقصود بها ما جاء في قوله:

مثل الطهارة لدى العبادات

ففي العبادات⁽²⁾: مثّل لها بالطهارة؛ ومع أنّ الطهارة في العبادات شرطٌ، إلّا أنها لو فاتت لَمَافَاتُ أَصْلٍ مِنَ الْأَصُولِ؛ ولذلك جاء في التشريع فيها البدلُ، فَمَنْ لم يجد الماء تيمّم. أمّا الضروري فلا مندوحة عنه ولا بدل له. وكذلك التّطهّر من النجاسات بإزالة الأخباث، وكلّ ما يرجع إلى أحكام الطهارة في بابها؛ هو مقصد تحسيني. ثم قال:

ومثّل حُسن الأكل قُل في العادات

وفي العادات: يقصد في هذا الشطر آداب الأكل: كُلْ بيمينك، وكُلْ ممّا يليك، وإذا أكلت فَسَمِّ اللَّهَ⁽³⁾، وإذا انتهيت فاحمد الله. فهذا كلّهُ من التحسينيات، لكن بحسب المراتب؛ فكلُّ مقصد هُنا قد يرتقي بسبب من الأسباب، كما سيجيئنا إن شاء الله.

(1) سبق تخريجه.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 22-23.

(3) بعض هذه الآداب مجموع في حديث: «يا غلام، سَمِّ اللَّهَ، وكُلْ بيمينك، وكُلْ ممّا يليك». رواه البخاري:

كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، رقم 5376، ومسلم: كتاب الأشربة، باب

آداب الطعام والشراب وأحكامهما، رقم 2022.

ثم قال:

ومنع بيع النجس في المعاملات

وفي المعاملات: مثلٌ للتحسيني في المعاملات بمنع بيع النجس: ففي هذا الشرط كنايةٌ عن بيع الميتة والانتفاع بها، عند مَنْ منعها لنجاستها، وحتى ما سَقَطَتْ فيه النجاسةُ فتنجس: كالفأر يسقط في الزيت؛ لا يجوز بيعه. وقوله: «النجس» أي «النجس»، وسكّنه هنا ضرورةً، وتسكين المتحرّك من الضرائر المسموح بها مطلقاً، وهنا تسمّى ضرورة التغيير.

ثم قال:

والحرّ لا بالعبد في الجنایات

وفي الجنایات: يقصد في هذا الشرط أنّ التماثل في الجنایات مقصدٌ تحسيني، وقد يرتقي إلى مقام الحاجة، ولكن لا يصل إلى الضرورة. ومعنى التماثل أن لا يُقتل الأعلى بالأدنى، بل الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى. فهذا التماثل في القصاص هو مقصد تحسيني لأنه يسكّن الثائرة.

فالمقصدُ الأوّل هو إقامة حكم القصاص؛ وهو ضروري، وكونه مشتملاً على التماثل إمّا أن يكون حاجياً وإمّا أن يكون تحسينياً، لأنه لو لم تُعتبر المماثلة؛ فاقْتَصَّ من الأعلى بالأدنى، ربما فُتِحَ بابُ الثأر والثوران، فكان مشوّشاً على أصل الأمان في القصاص، وهو مطلب ضروري؛ ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾⁽¹⁾ أي أمنٌ؛ وذلك باعتبارين:

ربما عرفت شريعة القصاص وأنت تُريد القتل فكففت عن القتل؛ فحييت أنت وحيي صاحبك؛ فكان لك حياة. وربما رؤية حدّ القصاص، أي بتطبيق

(1) سورة البقرة، الآية: 178.

القصاص فعلاً يكفُّ أيدي الناس عن فعل مثله، لأنَّ فيه زجرًا؛ فيحيا الناس بسبب إقامة شريعة القصاص؛ ففيه أمانٌ راجع إلى الشخص نفسه، وراجع إلى الأمة.

المطلب الرابع: مكمّلات المقاصد الثلاثة⁽¹⁾؛

ثم انتقل إلى المسألة الثانية، وهو أن لكل مقصد من المقاصد الثلاثة التي مضت (الضروريات والحاجيات والتحسينيات) تتمّةٌ ومُلحقًا. فما الداعي إلى الحديث عن التتمّة؟ هذه التسمية هي تسمية العلماء الذين استقرأوا الشريعة، وتوقفوا في مسائل من حيث إنزالها في أبوابها، فهذه درجات تعلق المقصد. وهذه التتمّة لها ضابطٌ ولها شرطٌ؛ فضابطها أن لا يُخلَّ فقدها بحكمة الأصل، فلو فرضنا أنها لم تتحقّق أو لم تُفعل أو لم تُحصّل، فإنّ هذا لا يُخلّ بأصل الحكمة. وفي ذلك يقول:

وكلّ ذي المراتب انضمّ لها مثل التتمّة وتكملتها
من الذي لو فرض انفقاده ما خلّ بالحكمة فيها فقده

و«خلّ» و«أخلّ» بمعنى واحد. إذًا، ضابط التتمّة، أو الملحق بالأصل، هو أنه لو فرضنا أنه لم يُحصّل؛ لم يُخلّ بحكمة الأصل. ثم قال:

مثل تماثل القصاص واعتبار كُفء النكاح والضحايا بالخيار

فاشترط الكُفء في نكاح الصغيرة وكذا مهر مثلها، هو من التتمّة. وكُفء النكاح أن يكون الزوج كفاءً عند من يشترط الكفاءة في غير الدين، كالنسب والمال وغيرهما، أي الكفاءة الاعتبارية، فاشترطها من قبيل التتمّة، لأنه لو

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 24.

فرضنا أنه تزوّجها غيرُ الكُفء لَمَّا اختلت الحكمةُ من الزواج؛ لأنّ المقصد الضروريّ من الزواج شيئان:

الإعفاف والإحصان، وتحصيلُ الولد؛ قال تعالى: ﴿قَالَيْنِ بَشَرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا مَكَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾⁽¹⁾، فبالمباشرة يحصلُ الإعفافُ والإحصان، لأنّ في المباشرة تسكيناً للغرائز، وقد قال أيضاً: ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾⁽²⁾ فتحقيقُ السّكن ينتج عنه الإعفاف، فهو أغضُّ للبصر وأحصنُ للفرج. وَ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾⁽³⁾ قَصْدُ الولد. فلو فرض افتقارُ كَفءِ النكاح لحصلَ الأصلُ، ولكن فات ما به دوامُ العشرة على الكمال والتمام. وفواتُ هذا الدوام ليس نقضاً للأصل.

ومعنى «الضحايا بالخيار»؛ أن تذبح فيما طُلب منك فيه النسيكة تديناً، كالعقيقة والضحايا في العيد والهدي في الحجّ، أن تختار الأجود والأكمل. لكن الغرض يحصلُ بالأصل أي بأيّ ذبيحة، فإذا اخترتها على شرط الاستحسان في الصورة لأنها رمزٌ، والاستسمان لحصول غرض الإطعام والإكرام؛ فهذا من التّمّة. فالبراءة من العيوب منهم مَنْ جعلها شرطاً، ومنهم مَنْ جعلها كمّالاً؛ ولذلك إذا كان العيبُ خفيفاً اتفقوا على جوازه.

ثم قال:

وَمُثِّلَتْهُ بِأَنَّ الْحَاجِيَّاتِ تَكْمَلَةٌ تَكُونُ لِلضَّرُورِيَّاتِ

كَذَلِكَ التَّحْسِينُ قُلٌّ لِلْحَاجِيَّاتِ تَكْمَلَةٌ فَالْكُلُّ لِلضَّرُورِيَّاتِ

أي أنه أراد أن يُنبّه إلى أنّ هذا الأصل والكمال في كلّ مرتبة من مراتب

(1) سورة البقرة، الآية: 187.

(2) سورة الروم، الآية: 21.

(3) سورة البقرة، الآية: 187.

المقاصد، هو يجري على المقاصد الثلاثة فيما بينها؛ فيكون مقصد الحاجة مكملًا للضرورة، ومقصد التحسين مكملًا للحاجة.

الفرع الأول: شرط المُكَمَّلَات في المقاصد:

ثم قال:

وكل ما تكمله حيث تنال تكملة لا بد من شرط يقال
أن لا تعود باعتبارها على أصل لها جاء بإبطال جلا
وهذا شرط في الملحق، سواء كان في المقاصد الثلاثة فيما بينها، أو كان في
كل مقصد وتكملته، فشرطه أن لا يعود على الأصل بالنقض، فإن كان عائداً على
الأصل بالإبطال فقد معنى كونه مكملًا ومتمماً⁽¹⁾.

ومثالها الجهاد مع ولاية الجور، فمعلوم أن الجهاد من قسم الضروري؛ لأنه
يرجع إلى صون الدين. فلو غزينا من قبل أعدائنا، وتركنا الجهاد؛ فهذا استباحة
للأنفس وللدين؛ فردّ العدوان من قسم الضروري. وكذا رفع الإكراه في باب
المعتقد، فلو أتى أحد لئكرهنا على خلاف عقيدتنا؛ فلا بد من الجهاد. فهذان
يُشرع من أجلهما الجهاد: ردّ العدوان، ورفع الإكراه عن المعتقد الحق.

فالوالي في الجهاد ضرورة كما يقول أهل العلم، لأنه بغيره لا يكون جهاد،
فكيف ستقاتل من غير قائد، ومن غير نظام، ومن غير راية، ومن غير هدف؟
أما عدالة الوالي فهي مكمل؛ فلو شرطناها كلاً، لعادت على الأصل بالإبطال،
ولما صح لنا جهاد ولما استقام. ففسق الوالي في الجهاد لا يُنظر إليه، مادام
يقوم بهذا الواجب ويدعو إليه، فالمهم أن يكون من أهل القبلة.

ومثل الإشهاد في البيع، فهو مكمل لحكمة الأصل؛ فالبيع إما أن يكون من

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 26.

قَسْمُ الضَّرورة بِالْكَلِّ، أَوْ مِنْ قَسْمِ الْحَاجةِ بِالْجِزءِ، وَمَكْمَلُهُ الْإِشهادُ عَلَيْهِ؛ فَإِذا عادَ عَلى الْأَصْلِ بِالْإِبْطالِ أُلْغِيَ وَطُرِحَ، فَقَدْ قالَ تَعالَى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾⁽¹⁾، وَقَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: هَذا مَطْلَبٌ اسْتِحْسانِي مِنْ أَجْلِ دَفْعِ التَّنَازَعِ، أَوْ إنْكارِ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ، وَفِي هَذا صِيانَةٌ لِلأَمْوالِ، وَلَكِنْ فِي مَقامِ التَّكْميلِ.

لَكِنْ لو طُلِبَ مِنْكَ الْإِشهادُ فِي كُلِّ بَيعٍ لَتَعَذَّرَتِ الْمَصالِحُ، وَلِذاكَ جَرى السَّلَفُ فِي تَبايِعِهِمْ مِنْ غَيرِ إِشهادٍ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَشْياءِ. فَقَدْ قالَ تَعالَى: ﴿إِنَّا آمَنَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ فَمِنْ هَذَا قِيلَ: لَوْ تَمَنَّيْتُمْ أَنْ تَمُنَّ﴾⁽²⁾؛ أَيِ فِلا حَاجةَ إِلى الْكِتابَةِ؛ لِأَنَّ فِي ذَلكَ تَعسِيرًا، فَتَكُونُ مِنْ قَسْمِ الْحَاجِي. فَلَوْ اشْتَرَطَ الْإِشهادُ فِي كُلِّ بَيعٍ لَعادَ عَلى الْأَصْلِ بِالْإِبْطالِ.

أَمّا قولُه:

لأنَّها كَالوَصْفِ لِلأَصْلِ إِذا بَطَلَ مَوْصُوفٌ فَوْصَفٌ نُبِذا
يعني أَنَّ المَكْمَلَ بِالنِّسْبَةِ إِلى الْأَصْلِ كَالوَصْفِ بِالنِّسْبَةِ إِلى الْمَوْصُوفِ، أَيِ
أَنَّهُ إِذا عادَ بِالنَّقْضِ عَلى الذَّاتِ، فَالْعَرَضُ ذاهِبٌ؛ فَالْوَصْفُ عَرَضٌ وَالْمَوْصُوفُ
ذاتٌ، وَإِذا ذَهَبَتِ الذَّاتُ، فَأَيُّ حَاجةٍ إِلى الْعَرَضِ. ثَمَّ قالَ:

بيانُ ذَا فِي أَنَّ حَفْظَ الْمُهْجِ أَوْلَى مِنَ الْمُسْتَحْساناتِ الْبُهْجِ

فَمِثْلاً لو تَعارَضَ حَفْظُ النَفْسِ الَّتِي هِيَ الْمُهْجَةُ (أَيِ الرُّوحُ)، مَعَ تَناولِ المِيتَةِ
الَّتِي هِيَ نَجَسَةٌ مُحَرَّمَةٌ، وَسَبَقَ أَنْ عَرَفْنَا أَنَّ عَدَمَ تَناولِ النِّجاساتِ هُوَ مِنْ قَسْمِ
الْمُكارِمِ (أَيِ مِنْ قَسْمِ التَّحْسينِياتِ). فَإِذا أَرَدْتَ إنْقاذاً رُوحَ، وَلَيْسَ لَكَ سَبيلٌ

(1) سورة البقرة، الآية: 281.

(2) سورة البقرة، الآية: 282.

إلا أن تتناول النجاسة؛ فإن حفظ المهجة بتناول تلك النجاسة أولى⁽¹⁾ من ترك النجاسة المندرج أساساً في قسم المكارم؛ لأن حفظ النفس ضرورة وذاك تحسين، والتحسين بالنسبة إلى الضروري هو ملحق الملحَق، ولذلك قال أهل العلم: وجاز شرب لدفع غصة من خمر.

ولا يفهم من إنقاذ الروح أن تُنقذ روحك فقط، بل إن روح غيرك أيضاً مما هو مطلوب منك إنقاذه، ولا يُقصد بذلك أن تُحفظ أرواح المسلمين فقط؛ لأن رسالة المسلم عالمية، فحتى أهل الذمة في ديار المسلمين فإن أصولهم محفوظة. فحقوق الجار المقررة في الشرع، ليس من شرطها أن يكون الجار مسلماً. ثم قال:

وكجهاد مع ذي جور وزد صلاة ذي المرض بالإمكان فد

و«فد» أي استفد. فالمريض يصلي الصلاة بالإمكان، فإن لم يستطع قائماً فقاعداً، وإن لم يستطع قاعداً فعلى جنب، وإن لم يستطع على جنب؛ فقد قال أهل العلم: بالإيماء، فإن لم يستطع بأي إيماء سقط عنه. فصلاؤه بحسب الإمكان، وإن كانت فيها إخلالات، فهي من قبيل المكمل؛ أي أن إتمام الأركان في الصلاة هو المكمل، فإذا أدى طلب الإتمام - في حالة المريض غير القادر - إلى ترك الصلاة، فقد عاد على الأصل بالإبطال؛ فلا يُترك أصل الصلاة من أجل المكمل.

الفرع الثاني: العلاقة بين المقاصد الثلاثة؛

المسألة الرابعة التي أشار إليها صاحب الأصل والناظم، هي أن ما كان بالضرورة فهو أصل لغيره، وهو غير قضية التتميم، وما كان سواه من حاجي أو تحسيني فهو فرع. وهذه المسألة يبنى عليها مطالب خمسة:

(1) وكلمة «أولى» ليست دائماً للاستحسان، بل قد تكون للإلزام.

أحدها: أنّ الضرورى أصل لما سواه من الحاجى والتكملى.
 والثانى: أنّ اختلال الضرورى يلزم منه اختلال الباقيّن بإطلاق.
 والثالث: أنه لا يلزم من اختلال الباقيّن بإطلاق اختلال الضرورى بإطلاق.
 والرابع: أنه قد يلزم من اختلال التحسينى بإطلاق أو الحاجى بإطلاق اختلال
 الضرورى بوجه ما.

والخامس: أنه ينبغى المحافظة على الحاجى وعلى التحسينى للضرورى⁽¹⁾.
 وعليه؛ إذا كان ما بالضرورة هو الأصل وغيره هو الفرع، فإذا اختل هذا الأصل؛
 اختلت بالضرورة الفروع. ولا عكس، فإذا اختل الحاجى والتحسينى بإطلاق،
 فإنه لا يختل الضرورى بإطلاق. نعم، إذا اختل الفرع القريب كالحاجى بالنسبة
 إلى الضرورى كلاً؛ فقد يعود على الأصل ببعض الخلل فى وجه. ولذلك ينبغى
 عليه أنّ مراعاة هذا الفرع إنما هي من أجل الأصل. فإذا رأيت فى الشرع مثلاً
 وعيداً أو وصايا أو أوامر، والحال أنّ ما تعلقت به ليست قضية ضرورية؛ فإنما
 كان ذلك لأجل كونه قد يعود بالإخلال على الكلى بوجه من الوجوه.

ومثال ذلك الصلاة، فهي أصل من الأصول وقاعدة عبادية، جاءت لرعاية
 مقصد الدين، وفيها ما هو من قسم الضرورة، وفيها ما هو من قسم الحاجة،
 وفيها ما هو من قسم التكميل. فمثلاً قد تكون الصلاة مجزئة بالاعتبار الفقهي،
 ولكن فيها كثير من النقص. فالصلاة هي أقوال وأفعال وأحوال، إذ لو حللناها
 لرجعت إلى هذه الثلاثة. وفي الأقوال مراتب: أقوال واجبة، وأقوال فى مرتبة
 السنة المؤكدة، وأقوال مندوبة. وفي الأحوال مراتب أيضاً: أحوال فرض،
 وأحوال دون ذلك. وفي الأفعال كذلك.

(1) انظر: الشاطبى، الموافقات 2 / 31.

فحفظ الصلاة وإقامة فرائضها أصل من الأصول، بحيث إذا اختل اختل الأصل الضروري؛ فلذلك اختلف في تارك الصلاة: هل يستحق الوجود أم لا يستحقه؟ فإذا كان التارك لها بإنكار؛ فهذا يُقتل كفرًا. وإذا كان بغير إنكار يُقتل حدًا على مذهب الجمهور. فهذا معناه أنه لا يستحق الوجود؛ لأنه أخل بالأكمل، وبقاء النفس إنما هي فرع بقاء الدين.

وإقامة الصلاة تكون بما هو من قسَم الأقوال الواجبة كما في قراءة فاتحة الكتاب، وتكبيرة الإحرام، والسلام. ويكون بما هو من قسَم الأقوال السنية كالسبح في الركوع والسجود، والدعاء.

أما في باب الأفعال؛ فمنها الأفعال الواجبة كالقيام، والركوع والرفع منه، والسجود والرفع منه، وهي المحددة في الشرع نصًا. ومنها الأفعال المستحبة؛ كهيئة القبض، فهي كمالية وليست كالركوع والسجود، وقد قال أهل العلم: ووضع اليمنى على اليسرى لإجلال مقام القراءة؛ إذ هو من هيئات كمالها.

وفيهما الأحوال الواجبة كالنية، وهي تُشترط في الابتداء متصلة بأول التكبير. وهي وإن كانت سابقة على الفعل، إلا أن الجزء المصاحب لأول الفعل هو ركن فيها؛ حتى لا يقال إنها خارج الماهية فتكون شرطًا، فهي داخل الماهية.

والنية سواء كانت نية الإخلاص الصادقة أو نية التعيين الفارقة؛ فكلاهما ركن؛ فأما نية الإخلاص فليقله تعالى: «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين»⁽¹⁾.

وأما نية التعيين فهي للتفريق بين الصلوات الواجبة مثلاً: أهى ظهر أم عصر أم مغرب؟ أو أنك تُصلي النافلة؛ لأن الأعمال بالنيات، أي بنياتها الخاصة؛ فتعين. وهناك حال واجب في المجموع لا الجميع؛ وهو عقل فعلها وقولها، أي

(1) سورة البينة، الآية: 5.

الأصلُ في الخشوع بأن تكون ذاكرًا مستحضرًا عظمةَ الله في قولها وفعلها؛ وذلك بإعظام المقام وإخلاص المقال، والجمع التامّ وصرفِ الاهتمام، ممّا يدخل في قواعد الخشية. فلذلك لو فرضت في كلّها لما صحّت صلاةٌ أحدٍ؛ ولذلك قال أهلُ العلم إنها واجبة في المجموع لا في الجميع، وهناك مَنْ قال هي على الاستحباب في هذا المقام.

وإنما طُلب من المصلّي الإتيانُ بمختلف تلك الآداب وحفظُها في الصلاة؛ لأنها من تمام حفظ الحاجي فيها، والحاجيُّ في الصلاة هو تلك السُننُ المكملّة للأصل الذي هو الفرائض، ولكن ليس بحيث إذا فقدت رجعت على الأصل بالإبطال. فمَنْ صَلَّى وأخلّ بالذكر المستحبّ فيها، ومَنْ صَلَّى وما دعا مثلاً أو صَلَّى وما سبّح؛ فلا يُقال إنّ صلاته باطلة، بل قال أهلُ العلم: هل يسجد أو لا يسجد لو سَهَا؟

إذا؛ فالضروريُّ أصلٌ للحاجي والحاجيُّ أصلٌ للتحسينيِّ، والخللُ الكلّي بالإطلاق فيهما قد يرجع على الأصل ببعض الخلل لا بنقض الأصل؛ ولذلك وجب حفظُ الحاجيِّ والتحسينيِّ لأجل الأصل الضروريِّ. ولذلك قالوا: الحاجيُّ يخدم الضروريِّ، والتحسينيُّ يخدم الحاجيِّ، وخادمُ الشيء هو فرعُه، وهو متمّمٌ ومكمّل.

ثم لو أتمّمنا الحاجيِّ والتحسينيِّ، وفرّطنا في الأصل؛ فإنّ هذا لا يمكن، لأنه لا يثبت فرعٌ إلا بثبوت أصله، ولذلك يُقال في المثل: الذي يروم التجرّ بلا بضاعة؛ فعمره أضاعه. وقيل أيضًا:

وَمَنْ يَرُم رِبْحًا بِغَيْرِ أَصْلٍ فَقَدْ أَتَى بِحِمَقِهِ مَعَ جَهْلٍ
ولذلك كان ما هو ضروريٌّ كالشرط فيما هو حاجيٌّ. وقد جاء في الحديث:

«وما تقرب إليَّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليَّ ممَّا افترضتُ عليه»⁽¹⁾؛ فالخطوة الأولى للتقرب والتحبب إقامة الفرض، لأنه الأصل.

«وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه»⁽²⁾؛ فلا يُتصور تقرب بالنوافل مع تضييع الفرائض. والفرائض قسمان: فرائض في باب الفعل، وفرائض في باب الترك؛ وهي المحرمات. بل إن التروك مقدّمة في باب درء المفساد؛ لأنّ درء المفساد مقدّم على جلب المرائد، كما سيأتينا في القواعد إن شاء الله.

إذاً، نحن مع قاعدة أنّ ما هو بالضرورة، فهو أصلٌ لغيره. ومثّل له الناظم رحمه الله بمثال الشجرة؛ أي أنّ لها جذراً لا قيام لها بدونه، ولها ساق وفروع ناتجة عن هذا الأصل وتتغذى منه، ولها ثمرة هي حيلة عمَل الكلّ. نعم، قد يبقى مسمّى الشجرة مع عدم الثمرة، ومع عدم بعض الأغصان، ولكن لا يُتصور شجرةٌ بغير جذر.

وهذه المسألة تجعلنا على أبواب مسائل أربعٍ أخرى، هي على التوالي. وهذه المسائل الأربع كلّها تعالج مسألة المصالح والمفاسد، وصلتهما بالمقاصد، وكيف يتعامل المؤمن والناظر والأصوليّ والعالم مع المصلحة والمفسدة إذا اجتمعتا؟ وما المعوّل عليه في تحديد معنى المصلحة ومعنى المفسدة؟ وما هي الجهات والأقسام التي يُنظر من خلالها إلى مواقع وجودهما وجهات اعتبارهما؟

لكن قبل ذلك، يقول الشنقيطي رحمه الله في نظمه:

واعلم بأن أصل ذي المقاصد هو الضرورية شرعاً فاقصد

(1) رواه البخاري: كتاب الرقاق، باب التواضع، رقم 6502.

(2) الحديث نفسه.

إِذْ هِيَ أَصْلُ الْحَاجِيَّاتِ وَتُرَى أَصْلًا لِحَسْنِيَّةٍ كَمَا جَرَى

و«إِذْ» هُنَا تَعْلِيلِيَّةٌ، كَمَا وَرَدَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ»⁽¹⁾؛
أَيُّ لِظْلَمِكُمْ. وَمَعْنَى كَلَامِ النَّازِمِ: لِأَنَّ الضَّرُورِيَّ أَصْلٌ لِلْحَاجِيِّ. وَقَوْلُهُ: «وَتُرَى»
أَيُّ تُعْلَمُ، وَمَعْنَاهُ أَنَّ الضَّرُورِيَّ أَيْضًا أَصْلٌ لِلْحَسْنِيَّةِ؛ لِأَنَّهَا أَصْلٌ لِأَصْلِهِ.

فَمَثَلًا مَقْصَدُ حِفْظِ الْمَالِ هُوَ مِنْ قِسْمِ الضَّرُورِيِّ. وَحِفْظُ الْمَالِ يَكُونُ بِوَسَائِلَ
مِنْ مِثْلِ تَنْمِيَّتِهِ وَدَفْعِ مَا يُفْسِدُهُ وَصُونِهِ وَحِمَايَتِهِ بِالْحُدُودِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ. فَإِقْرَارُ
أَلْوَانٍ مِنَ الْبَيْعِ بِضَوَابِطِهِ وَتَحْرِيمِ الرِّبَا وَمَا إِلَى ذَلِكَ؛ فَإِنَّ بَعْضَهَا يَجِيءُ فِي مَقَامِ
الْحَاجِيِّ لِأَنَّهُ يَخْدُمُ مَا بِالضَّرُورَةِ، وَبَعْضَهَا كَالْإِشْهَادِ فِي الْبَيْعِ يَجِيءُ فِي مَقَامِ
الْحَسْنِيَّةِ، لِأَنَّهُ ضَابِطٌ لِلْحِفْظِ، لَكِنْ - وَكَمَا أَشْرَفْنَا مِنْ قَبْلُ - إِذَا أَدَّى إِلَى حَرْجٍ؛
انْطَرَحَ.

وكَذَلِكَ فِي الْجَنَائِيَّاتِ، فَمِنْهَا مَا هُوَ بِالضَّرُورَةِ كَحِفْظِ النَّفْسِ، وَمَا شُرِعَ مِنْ
أَحْكَامِ الْقَصَاصِ هُوَ مِنْ هَذَا النُّوعِ. لَكِنْ الدِّيَّاتُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْقَتْلِ الْخَطِئِ فَهِيَ مِنْ
بَابِ الْحَاجِيِّ؛ لِأَنَّ غَيْرَ الْمُتَعَمِّدِ لَيْسَ قَاصِدًا إِلَى هَدْمِ الْأَصْلِ.

ثُمَّ مَا هُوَ مِنْ قَبِيلِ مَا يَفْتَحُ الْبَابَ عَلَى الْعَدْوَانِ عَلَى الْأَنْفُسِ كَالسَّبَابِ،
وَبِخَاصَّةٍ فِي بَابِ الْعَرَضِ، وَتِلْكَ الْجُرُوحُ الَّتِي فِيهَا الْأَرُوشُ، فَحَتَّى الْجُرُوحُ
الصَّغِيرَةُ لَهَا تَقْوِيمُهَا وَتَقْدِيرُهَا، وَلِذَلِكَ يَقُولُونَ: وَفِي الْخَدُوشِ الْأَرُوشُ،
وَالْأَرُشُ هُوَ أَقَلُّ مَا فِي الدِّيَّةِ.

وَلِذَلِكَ فَالْحَسْنِيَّةُ قَدْ يَكُونُ عِبَادَةٌ مِنَ الْعِبَادَاتِ، وَهُوَ مَطْلُوبٌ، وَسَيَجِيئُنَا
أَنَّهُ تَتَعَلَّقُ بِهِ أَوْامِرُ وَوَعِيدٌ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ بِحِفْظِهِ يُحْفَظُ مَا هُوَ أَصْلُهُ. وَلَوْ فَرَطْنَا فِيهِ
بِالْكَلِّيَّةِ، لَعَادَ ذَلِكَ عَلَى الْأَصْلِ بِبَعْضِ الْخَلَلِ.

(1) سورة الزخرف، الآية: 39.

ثم قال رحمه الله:

لو فرض اختلالها بإطلاق لاختلتا من غير عكس باتفاق

أي لو فرض اختلال مقصد الضرورة بإطلاق، ومعناه بالكلية، أي لم يُحفظ كلاً ولا جزءاً؛ لاختلتا، أي مقاصد الحاجة ومقاصد التحسين من غير عكس. ومعنى من غير عكس؛ أنه لو فقدت مقاصد الحاجة ومقاصد التحسين، ولو بإطلاق؛ فإن ذلك لا يؤثر على الأصل بالإبطال الكلي. ثم يقول:

لكن باختلال بعض مطلقاً يلزم من وجهٍ لبعضٍ حقاً

فلو اختلت المقاصد الحاجية والتحسينية بإطلاق؛ فإن ذلك ينعكس على الأصل ببعض الخلل الذي يُسمى بالخلل الوجهي، أي في بعضه. وهذا واضح، فمثلاً في باب حفظ العقل، فتحریم المسكر والمخدر والمفسد للعقل هو من قسم الضروري، لأن فيه حفظاً للأصل. وتحریم قليل المسكر بل والحد عليه على الراجح هو من قسم الحاجي. وتناول المفتر الذي يؤثر في العقل لكن لا يصل إلى حد الإسكار؛ فمنعه هو من قسم التحسيني، لأنه يجب عليك أن تصون عقلك ممّا قد يدخل عليه الفتور بدخان أو نحوه.

ونحن لم نتكلم عن ناحية الضرر، وإنما عن ناحية التأثير على ملكة الإدراك المندرجة في حفظ العقل. فلو فرضنا اختلال الحاجي والتحسيني هنا لما اختل أصل العقل، وإنما يكون قد لحق العقل شيء من الفتور المشوّش على كمال إدراكه. وقوله:

يلزم من وجهٍ لبعضٍ حقاً

أي يلزم الخلل من وجهٍ يرجع على بعض هذه المذكورات، فإن اختل

التحسينيُّ مطلقاً رَجَعَ بوجهٍ على الحاجيِّ، وإن اختلفَ الحاجيُّ مطلقاً رَجَعَ بالخلل على الضروريِّ مِنْ وجهٍ.
ثم يقول:

كما مِنْ التحسين للحاجِ وَمِنْ حاجٍ إلى الضروري فافهم ذا قَمْنٍ

و«قَمْنٌ» معناه: جدير، أي قَمْنٌ بك: جديرٌ بك أن تفهم هذه القضية، أو هذا قَمْنٌ وحقيقٌ بأن يكون كذلك. فعدمُ اختلال الأصل باختلال الفرع لأنه أصلٌ، ورجوعُ الفرع على الأصل ببعض النقص إذا اختلف كلاً، فهذا هو الذي جعله فرعاً. ثم رَتَّب عليه مسائل؛ فقال:

فتنبغي محافظةً على الضرور⁽¹⁾ فالحاج فالتحسين هكذا يدورُ

أي هكذا دورانُ المسألة وجريانها على أن المحافظة على الضروريِّ أكْدُ من المحافظة على الحاجيِّ، والمحافظةُ على الحاجيِّ أكْدُ من المحافظة على التحسينيِّ، وتعليلُ ذلك بقوله:

إذ يُخدَمُ التحسينُ حاجيًّا وذا يُخدَمُ للضروريات فَخُذَا

ومعناه أن التحسينيَّ خادِمٌ للحاجيِّ، والحاجيُّ خادِمٌ للضروريِّ، والخادِمُ للشيء يهدف إلى المحافظة عليه.

ثم بيَّن أن مصالح الدِّين والدنيا معاً المتعلقة بالأصول الخمسة إذا انخرمت

(1) يقول الشيخُ حفظه الله: تسكين آخر «محافظة» و«الضرور» ليستقيم الوزن، فيكون عندنا ثلاثُ ضرائر في شطر واحد؛ والضرائر إذا تكاثرت أضرت بسلاسة النظم. ف«محافظة» فيها تسكينٌ متحرِّك وهو جائز. و«على الضرور» أي الضروري؛ فحذف ياء النسبة وسكَّن ما قبله، وحتى لا يقال فيه: تحذف ياء الإضافة لبقاء الكسر الدالِّ عليها، فهو غير موجود. كما في قوله تعالى: «مئاب» سورة الرعد، الآية: 36، أصلها «مئابي»، لكن حُذفت الياء وبقي الكسرُ الدالُّ عليها. لكن هنا ياء النسبة وليست ياء الإضافة.

وضاعت ضاع الدِّينُ وضاعت الدنيا أيضًا، فقال:

إِذَا ضَرُورِيُّ هُوَ الْمَطْلُوبُ وفيه عنهما هو المرغوب

و«إِذَا» حرفُ جوابٍ وجزاء، وكأنَّ السائل يسأل: إذا كان ذلك كذلك، فماذا تبني عليه؟ فأجابه: إِذَا⁽¹⁾... وعليه، فالمطلوبُ الأوَّل وبالأصالة حفظُ الضروريِّ. ومعنى قوله:

..... وفيه عنهما هو المرغوب

أي أنَّ الأمر يكون مرغوبًا عنه إذا تعارض مع الأصل الذي هو الضروريِّ. وقوله: «عنهما» بالثنية يقصد الحاجيَّ والتحسينيَّ. وقوله: «وفيه»؛ فإنَّ «في» هنا سببيَّة، والمعنى أنه بسبب الأصل الضروريِّ؛ فإنَّ الحاجيَّ والتحسينيَّ مرغوبٌ عنهما إذا تعارضا مع هذا الأصل. ومثاله: إباحة الأكل من الميتة للمضطرِّ، فإنه تعارضٌ بين التحسينيِّ (وهو النهيُّ عن أكل الميتة النجسة) والضروريِّ (وهو حفظ النفس)؛ فيُرجَّب عن التحسينيِّ بسبب الضروريِّ، فيُباح أكل الميتة من أجل حفظ النفس.

ثم قال:

إِذِ الْمَصَالِحُ بَدِينِ دُنْيَا فيه بخمسةِ الأمور العليا

أي أنَّ مصالح الدِّين والدنيا إنما تقوم بالخمسة الأصول. فالإنسان لا تقوم مصالحُه في الدنيا بغير نفس، وبغير دين، وبغير سلامة عقل...

(1) يقول الشيخُ حفظه الله: وحرفُ «إِذَا» مختلفٌ في رسمها؛ فترسم بالألف في مواطن وبالنون في مواطن أخرى، وذلك في قواعد الإملاء. لكن رسمها في القرآن الكريم كان بالألف، وهذا ممَّا صُوِّرَتْ فيه تنوين النصب على أصل الوقف «إِذَا»؛ لأنك إذا وقفت قلت: «إِذَا»؛ فصوِّرت على أصل الوقف، وهو الأصل في الرسم:

وجاء رسم كَمَا الخط على وقف

مع الرعيل الابتداء عرف.

ثم قال:

إذ بانخرامها الأمور تنخرم دنيا وأخرى فالجميع ينهدم
والانخرام هو النقض والقطع والإبطال، فيقال: انخرم الشيء إذا فسد،
وانخرم إذا انقطع نظامه. والخرم هو الكسر البالغ الذي يأتي على الأصل. فإذا
انخرمت الأصول الخمسة، انخرمت أمور الدنيا والآخرة، فلا دنيا لمن لم يُقَمِّ
دينًا، وقيام الأديان بإقامة الأبدان كما هو من القواعد عند أهل العلم.

ثم بين لنا كيف يحصل هذا الانهدام، فقال:

لو عُدَم الدِّينُ عُدَمَ تَرْتَبُ جزاء ما يُرجى ثوابًا يرُسُبُ
أو عُدَمَ المَكْلَفُ انْعَدَمَ مَنْ به تدبُّن بدا أو قد كَمَنَ
وَكَمَنَ بِمَعْنَى خَفِيَ، ومنه الكمين.
أو عُدَمَ العَقْلُ عُدَمَ تَدَبُّنٍ أو عُدَمَ النِّسْلِ عُدَمَ تَكُونُ
أو عُدَمَ المالِ فلن يُرى معاشٌ فلم يكن بقاءً ذا الخلق ولاش
ومعنى «ولاش» أي ولا شيء. ويجوز هذا اللون من ألوان الحذف الاكتفائي
إذا فهم، وخصوصًا إذا ضاق النظم عن تكميل الكلام⁽¹⁾.

وقلتُ في هذا المقام:

لو عُدَمَ الدِّينُ لَمَّا صَحَّ ثَوَابُ أو عُدَمَ العَقْلُ لَمَّا جاز خطاب
أي أنه لو عُدَمَ الدِّينُ لَمَّا صَحَّ تَكْلِيفٌ ولا إثابة، إذ كيف يُثِيبُ الله تعالى

(1) يقول الشيخُ حفظه الله: وفي كلام ابن المقفع كلامٌ لأحد أعلام التزكية؛ يقول: من عرف الله عاش، ومن
اتبع هواه طاش، والمتحير يغدو ويروح في لاش، أي في لا شيء، بمعنى أن حركته في الباطل. فعلماء
التزكية يضعون هذه الضوابط لتقريب المسائل، ومأخذها القرآن، فكلُّها قرآنية المنشأ والمصدر،
خلافاً لمن يدعي خلاف ذلك.

على تكليفٍ لم يتقدّم، فانهدامُ الدّين يؤدّي إلى انعدام الجزاء المرتجى؛ لأنّ الثواب مرتّبٌ على التكليف، والتكليف هو الدّين. فلو لم يكن هناك تكليفٌ؛ فأئى معنى لترتّب الجزاء، وهذا يرجع إلى قضية العبث، أي أنّ الإنسان خُلق عبثاً. ولذلك يُقال:

وطالب الفوز بغير طاعة كرائم التّجرب بلا بضاعة

ولو عُدّ العقل مثلاً فلا يخاطب صاحبه، سواء حالاً أو أصلاً، كالمختلّ بجنون فهو غير مكلف، لأنّ القلم مرفوعٌ عن ثلاث، ومنها: «وعن المجنون حتى يُفَيّق»⁽¹⁾، وكالمغمى عليه، ففقّد العقل في حال الإغماء يجعل المغمى عليه غير مخاطب، فلذلك لا يُطالب بقضاءٍ على الصحيح، اللهمّ إلا إذا أدخل الإغماء على نفسه، فإن كان قد تسبّب في فقْد عقله بسُكر حرام؛ فلا بدّ من القضاء.

وإذا كان بضرورة فالمسألة فيها خلافٌ بحسب ذلك: فإذا فعلها ليُعفى فإنه يُعامل بنقيض قصده، وإذا كان غير ذلك فالمسألة على الأصل بأنه يكون غير مخاطب؛ لأنّ شرط الخطاب الذكْر والعقل والقدرة.

ثم قلتُ:

أو عدم المكلف انعدم من به قيام الدّين قطعاً وهو عن

أو عدم النسل فلا تكوُن أو فقد المال لفاتت مُوُن

إذا، افتراض عدم هذه الأصول يؤدّي إلى خلل المصالح كلّها.

(1) رواه أبو داود في سننه: أوّل كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدّاً، رقم 4400، والنسائي في سننه الكبرى: كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، رقم 5596، وغيرهما؛ وهو صحيح.

ثم يقول الناظم رحمه الله:

وكلُّ ذا عُلْمٍ لا يرتابُ فيه مَنْ عَرَفَ الأحوالِ مِنْ كلِّ نبيه

أي أن هذا معلومٌ بالبداهة ولا يحتاج إلى إقامة دليل.

ولذلك في حفظ هذه الأمور تجد هنالك نصوصاً كليةً قطعية، وفيها ألوانٌ من العناية، والتحوُّط والصيانة لهذه الأصول، وفي المستويات كلها؛ في مستوى ضرورتها وفي مستوى الحاجي والتكميلي وفي الملحق.

ثم يقول:

فهي إذاً أصلٌ وموصوفٌ يُرى وغيرها فرعٌ ووصفٌ قد جرى

قلت وعندي أن كلاً مُثلاً بالأصل والفرع وثمرٌ⁽¹⁾ قد جلا

ضروريُّه أصلٌ وفرعٌ حاجيُّه وثمرٌ مثاله تحسينيُّه

فبان أن الحاجِ والتحسينيَّه كلاهما كالفرد من ضروريَّه

فالكل خادمٌ للأصل مونسٌ⁽²⁾ محسنٌ صورته مستانسٌ⁽³⁾

فحافظُنْ لأجله عليها لأنها زينته لديها

فانظر إلى هذا المَنزَع كيف انتزع وجوبَ المحافظة على الحاجي والتحسينيِّ

لأجل الأصل؛ فوجب الحفاظُ على الفرع لأجل أصله.

فالحاجيُّ والتحسينيُّ زينةٌ للأصل، وما هو زينةٌ للشيء، فالحفاظُ عليه حفاظٌ

على كماله.

(1) يقول الشيخ حفظه الله: وكلمة «ثمر» سَكَنَ ميمها للضرورة؛ لأنَّ الأصل فيها الفتح، وهي فاكهة كلِّ الأشجار

المثمرة. وعندنا «تمر» وهي فاكهة النخل. وهذه تجمع على «تمور»، والأولى تجمع على «ثمار».

(2) يقول الشيخ حفظه الله: أي مونس به، والأنس بالشيء دليل على أنه مقترن به ومكمل.

(3) يقول الشيخ حفظه الله: أي مُبَصَّرٌ معروف، يقال آنستُ ناراً، أي أبصرتها مع الأنس بمراها.

ويقولون: إنَّ التعرّية تُحصِّل التجليّة، فإذا عرّيت الشيء ظهر ما تحته ممّا كان مستورًا، والاقترابُ يرفعُ الحجابَ، فبقدر ما تقترب من هذه المباحث أو المسائل أو الموضوعات التي عالج من خلالها الإمام الشاطبي رحمه الله الفرع الأول من القسم الأول من أقسام مقاصد الشارع وهي مقاصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، - وكلمة «ابتداءً» هنا محورية، أي بالقصد الابتدائي الأولي المحوري -؛ نجد أنّ المباحث الأربعة الأولى تقرّبنا من الهيكل العام للمقاصد الشرعية، وهو الرّسم الذي يُراد إقامة البناء عليه؛ فهيكُل العمارَةِ المقاصدية تُعالِجُه المسائل الأربع الأولى. فهي ثلاثٌ حصراً ومرتبّة بعد التعريف: أصلٌ وملحق، وضابطُ الملحق وشرطُ الإلحاق؛ هو هيكلُ البناء المقاصدي.

والذي يظهر لنا من تصوّر ما مضى أنّ هذا الهيكل منسجمٌ متعاقدٌ مرتّب، بحيث ينبني بعضُه على بعض، ويُفضي بعضُه إلى بعض. فحفظُ جزئه يؤدي إلى حفظ كَلِّه، وحفظُ كَلِّه يؤسّس للتكملة وللإلحاق، بما يُعطي الباحث في هذا الموضوع - أي القسم الأول - بأنّ الشريعة إذا قيل إنّ مقصدها الكبير هو حفظُ نظام الأمة بحفظ القائم عليه، وهو هذا الإنسان، وكيفية حفظه فيما يُصلحه وبما يصلحه لكي يكون أهلاً لرعاية أمانة الاستخلاف في موقعه الذي استُخلف فيه؛ هو هذا الوجود، بشريّاً وغير بشريّ.

وقولي أمانة الاستخلاف وبين عيني قولُ الله جلّ في علاه آية العرض: ﴿لَا تَأْكُلْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِغْتًا ذَلِكُمْ يَكْبِتُ سُبُحَّانَ عَلَى كُلِّ قَوْمٍ مُّعَذِّبٌ﴾ (1)، حَمَلَهَا فلم يتحمّلها، ﴿حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ (2)؛ أي

(1) سورة الأحزاب، الآية: 72.

(2) سورة الجمعة، الآية: 5.

حَمَلَهَا فخانها، وهو نوعُ خيانةٍ كبرى أو صغرى، فكان بتلك الخيانة لا بذلك الحمل ظلومًا جهولاً.

وبه يظهر أنَّ عَقَبَةَ الإنسان بيِّن يدي التأهيل إلى مقام الاستخلاف، وتحقيق الانصلاح؛ آفتان فيه: أولاهما ترجع للجهل الذي فيه، فلا بدَّ أن يتجاوزه بالعلم. والثانية الظُّلم الذي فيه. وصيغة «ظلومًا جهولاً» تفيد بالغ الظلم وبالغ الجهل؛ وتجاوزُ الظلم يكون بالعدل.

ولا بدَّ للإنسان لكي ينصلح؛ من تصحيح عَيْنَيْهِ، بتصحيح عَيْنَيْنِ: عين العلم وعين العدل. وانتَبَهْ إلى مسألة العلم والعدل؛ فالعلم يُصلح الفكر، والعدل يُصلح الفعل والإرادة.

قد يكون الإنسان صحيحَ الفكر ولكنه منحرفُ الإرادة؛ فَيَنزِعُ إلى الظلم على علمه، فقد قال تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾⁽¹⁾؛ فالضلالُ هنا في جانب الإرادة، فهي منحرفةٌ.

وهذان تحصيلُ بهما التزكية، لأنه لا يمكن للإنسان أن يُقيم المصالح في الوجود و لم يستصلح هو بهاتين، وهذا هو معنى مقاصد التزكية في الشريعة، وسيجيء تفصيلُها في بابها إن شاء الله.

فهذا الإنسان الذي يُراد استصلاحُه، فإنَّ الشرع قَصَدَ في استصلاحه أولاً إلى إصلاح مبدأ التفكير والتدبير، في مملكته والمملكة التي وُكِّلَتْ إليه، وذلك لعناية الإسلام بالشأن العقائدي الذي يُصحِّح الفكر والتصور؛ لأنه إذا صحَّ التصوُّر صحَّ التصرفُ، فهو ينبنى عليه.

وقصدُ الشرع الثاني تزكيةً باطنه لأنه محلُّ إرادة الفعل منه، فقد قال عليه

(1) سورة الجاثية، الآية: 23.

الصلاة والسلام: «أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً»⁽¹⁾.

والقصدُ الثالثُ تصحيحُ الفعلِ الخارجيِّ بوضعِ قوانينَ لتنظيمِ هذا الفعلِ؛ فكانتِ الشريعةُ وكانتِ التزكيةُ وكان الاعتقادُ.

ولذلك فإن آية: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ...﴾، التي تُبين وظائف النبوة المصلحة، وكلُّ وراثته مصححة على أساسها، لا بد أن تنتهج هذا النهج. ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾⁽²⁾؛ وهذا يرجع إلى تصليح مبدأ التفكير؛ فإذا عرفت أن هذه الآيات منه، وهي بينات، وعرفت آيات توحيده، وآيات استخلافه لك، وآيات خلقه إياك لمقاصد، فإذا عرفت من خلقك ولم خلقت، وماذا يترتب على قيامك بذلك وعلى عدم قيامك به.. فهذه مبادئ التفكير، ومبادئ السياسة الشرعية الخاصة والعامة.

المطلب الخامس: المصلحة والمفسدة:

تمهيد:

وهنا مع المسألة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة، وهي كلها تناول مسألة المصالح والمفاسد⁽³⁾، وقد قلنا إن المقاصد تتمحور على جلب المصالح ودرء المفاسد والمقابح. والمصلحة كاسمها؛ منفعة لغرض الإصلاح. والمفسدة مضرّة بيّنة. وقال أهل العلم: الأصل في المنفعة ما يلائم، والأصل في المضرّة ما يؤلم؛ فالآلام وأسبابها مضارّ ومفاسد، والملائمات من لذات ومُتَعٍ وأسبابها منافع ومصالح.

(1) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم 52، ومسلم: كتاب المساقاة، باب أخذ

الحلال وترك الشبهات، رقم 1599.

(2) سورة الجمعة، الآية: 2.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 44 فما بعدها.

إِذَا، فالمسائلُ الأربعةُ الأوَّلُ تَرَجَّعُ إلى وضع هيكَلِ نظامِ المقاصد، والأربعُ التي تليها تؤسِّسُ لِلْحِمَةِ؛ وهو ما يُسمَّى بجوهر المقاصد، وهو مسألةُ المصالح والمفاسد، وسبق أن بيَّنا أنَّ الشاطبيَّ رحمه الله قد بيَّنها في المسائل الأربعة التي بعدها مرتَّبة.

الفرعُ الأوَّلُ: المصالحُ والمفاسدُ الدنيوية:

وهي كما قال الناظم:

وَلتَنْظُرَنَّ مَصَالِحًا مِنْ جِهَتَيْنِ فِي هَذِهِ الدَّارِ هُمَا بَدُونِ مَيِّنٍ
مَوَاقِعُ الْوُجُودِ أَوْ تَعَلَّقُ خُطَابُنَا الشَّرْعِي إِذْ تَحَقَّقُ

وهو يشيرُ بذلك إلى المسألة الخامسة، فمصالحُ الدنيا - وهي منسوبةٌ إلى محلِّ تحصيلها -؛ تُنظر من جهتين: من حيث مَوَاقِعُ وجودها هنا، ومن حيث تَعَلُّقُ الخطاب الشرعيِّ بها⁽¹⁾.

فأما من حيث مَوَاقِعُ الوجود: كيف هي المصالح في عالمنا؟ فبحسب ما قرَّره في المسألة وهو بيِّنٌ، أنه لا توجد مصالحٌ محضةٌ، ولا مفسدٌ محضةٌ، فكلُّ مصلحةٍ تُلابسُها مفسدةٌ؛ فالمصالحُ مشوبةٌ والمفاسدُ مشوبةٌ؛ لأنَّ مبنى الدنيا على الابتلاء، ﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾⁽²⁾.

وهنا ذكر الإمامُ الشاطبيُّ أنَّ المصالح في الدنيا كالمفاسد قائمةٌ على قاعدة الابتلاء، والابتلاء في حقيقته هو اختبارٌ، والاختبار لا يكون بالشيء الواحد، وإنما يكون بالشيء وضده؛ ولذلك ما وُجدت مفسدٌ إلاَّ ومعها مصالح، وما وُجدت مصالحٌ إلاَّ ومعها مفسدٌ؛ فهي موجودةٌ على هذا الحدِّ الابتلائي،

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 44.

(2) سورة الأنبياء، الآية: 35.

«ونبلوكم بالشر والخير فتنة»، ولذلك فالمصالحُ الخالصةُ والمفاسدُ الخالصةُ عزيزةٌ ونادرة، وقد نصَّ على ذلك غيرُ واحد⁽¹⁾، وأنا أقول إنها منعدمةٌ.

وقد قال تعالى: ﴿فَلْ مِنْ حَرَمَ زِينَةِ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ، وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ فَلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾⁽²⁾، والاحتباكُ يقضي بتقدير ضدَّ «خالصة»؛ وهي «مشوبة». أي: قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا مشوبةٌ، كما هي مشوبةٌ لغيرهم. ومعنى «مشوبة»: غيرُ خالصة، بل يشترك غيرُهم معهم فيها، وهذا المعنى الأول.

وهي في نفسها مشوبةٌ وهذا الذي نَعْنِيه بالكلام هنا، ومعناها أنها مشوبةٌ بمضارٍّ، وما خلت مصلحةٌ من مفسدةٍ وإن قلتَ وعلى بُعدٍ، وما خلت مفسدةٌ من مصلحةٍ وإن قلتَ وعلى بُعدٍ. وهذا التلابسُ باعتبار الوقوع والوجود، وليس من حيث الاعتبار الشرعيُّ.

ثم قال الناظم رحمه الله:

فالنظر الأول لا تخلص لها من الذي يشقُّ نصُّوا

أي أنَّ المصالح لا تخلص من المشاقِّ، ولذلك يقولون: في كلِّ مصلحةٍ مشاقٌّ، ولكلِّ مفسدةٍ ذواقٌ، أي ذواقٌ من مصلحةٍ. فمثلاً الخمرُ، فيه مفسدٌ بيِّنٌ؛ كضرره على العقل وعلى المال، ويصدُّ عن الذكر، ويُلبسُه مصلحةُ الانتشاء والبيع والتجارة، وعلى هذا جاء القرآن وبيَّنه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾⁽³⁾.

(1) انظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام 1/ 9 فما بعدها، والشاطبي، الموافقات

2/ 44 فما بعدها.

(2) سورة الأعراف، الآية: 32.

(3) سورة البقرة، الآية: 217.

وَيُعْجِبُنِي أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَيْسَتْ مَنْسُوخَةً عَلَى الصَّحِيحِ؛ لِأَنَّ فِي كَوْنِ الْإِثْمِ أَكْبَرَ دَلِيلٍ عَلَى أَنَّ مَا عَظُمَ إِثْمُهُ وَعَظُمَتْ مَفْسَدَتُهُ، وَجِبَاطَرَاخُهُ. وَدَائِمًا نُعْمَلُ الْقَاعِدَةَ: «مَا انْغَمَرَ فَهُوَ هَدَرٌ»؛ أَيِ إِذَا كَانَتْ الْمَفْسَدَةُ قَلِيلَةً مَنْغَمَرَةً فِي مَصَالِحِ كِبَرَى وَغَالِبَةٍ، فَإِنَّهَا هَدَرٌ لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ.

ثُمَّ قَالَ النَّازِمُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى:

مِثْلُ الْمَفَاسِدِ فَإِنَّهَا تُرَى بِاللَّطْفِ تَقْتَرِنُ مِنْ رَبِّ الْوَرَى

فَالْمَفَاسِدُ فِيهَا بَعْضُ اللَّطْفِ، وَلَكِنَّهُ مَغْمُورٌ بِالْمَفْسَدَةِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ. فَمَفْسَدَةُ الْخَمْرِ فِيهَا انْتِشَاءٌ، وَمَفْسَدَةُ الزِّنَى فِيهَا انْتِشَاءٌ، مَعَ أَنَّهَا تَوْدِي إِلَى اخْتِلَاطِ الْأَنْسَابِ، وَإِلَى وَضْعِ مَاءِ الْحَيَاةِ فِي هَدَرٍ، فَفِي الْمَرَا جَعِ الْكَبِيرَةِ عِنْدَنَا: «لَا سَفْكَ وَلَا سَفْحَ»؛ ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْبِكُ الدِّمَاءَ﴾⁽¹⁾؛ قَالُوا: يَفْسِدُ بِالسَّفْحِ وَالسَّفْكِ، فَالسَّفْكَ إِرَاقَةُ الدِّمِّ بِهَدَرٍ، وَالسَّفْحُ إِرَاقَةُ مَاءِ الْحَيَاةِ (الْمَنِيِّ) بِهَدَرٍ، فَهَذَا مَاءُ الْحَيَاةِ وَهَذَا دَمُ الْحَيَاةِ، وَالْحَيَاةُ لَا تَقُومُ بِسَفْحٍ وَسَفْكِ؛ وَلِذَلِكَ جَاءَتْ الضُّوَابِطُ فِي الْبَابَيْنِ.

ثُمَّ يَقُولُ:

لِأَنَّ هَذَا الدَّارَ وَضَعَهَا عَلَى مَزْجِ الصِّفَا بِكَدَرٍ كَمَا جَلَا

مِنْ رَامٍ يَسْتَخْلَصُ مِنْهَا الْكَدَرُ عَنِ الصِّفَا وَعَكْسَهُ مَا قَدَرَا

وَلِذَلِكَ يَقُولُ عُلَمَاءُ التَّرَكِيَّةِ: لَا تَسْتَبْعِدُ الْأَكْدَارَ مَا دُمْتَ فِي هَذِهِ الدَّارِ، حَتَّى كَانُوا يُخَوِّفُونَ أَحْيَانًا فَيَقُولُونَ: ارْتَقِبِ الْكَدَرَ عَقِبَ صَفْوٍ⁽²⁾.

أَتَتَكَ صَفْوُ اللَّيَالِي فَاغْتَرَرْتَ بِهَا وَعِنْدَ صَفْوِ اللَّيَالِي يَظْهَرُ الْكَدَرُ

(1) سورة البقرة، الآية: 29.

(2) انظر: الحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري رحمه الله: الحكمة 24.

وهي مبناها على الابتلاء، ويُغنيا قول الله جلّ وعلا: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾⁽¹⁾، ولا يكون الابتلاء بالملائم فحسب، بل بالملائم والمؤلم حتى تُعرف في المقامين: أتشكر أم تكفر؟ وهل تصبر أم تضجر؟

وأذكر هنا مثالا أورده صاحب الأصل، وهو قضية الإيمان، فهو أصل الأصول، ولا يقوم أصل إلا به، ولذلك يُشترط في كل العبادات. والإيمان نفسه مصلحة كبرى، ويكفي أنك به تنال سعادة الأبد، وهي مصلحة أخروية، وتستقيم هنا على السعد، فالله تعالى يقول: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمَنُ﴾⁽²⁾، قال أهل العلم: هنا، قبل الأمن من عذاب الله في الآخرة.

وقال تعالى أيضا: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَأَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾⁽³⁾ وهذا أيضا هنا. فالمؤمن يستفيد من إيمانه مصالح دنيوية ومصالح أخروية. قال: وهو مشوب بمفاسد⁽⁴⁾، فالذي يؤمن قبل أن يدخل في إيمانه، تُنازعه نفسه بأنه إذا آمن تقيّد؛ فالإيمان قيدٌ، أي قيدٌ من الانحلال الذي يواتي النفس ويلائمها.

فالإيمان عبودية لله، وعليك أن تفهم أن الله تعالى جاءك بهذا الإيمان ليُخرجك من رِقِّين: رِقٌّ لمثلك، ورقٌّ لنفسك، ويخلصك حتى من هوى نفسك، ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾⁽⁵⁾.

(1) سورة الأنبياء، الآية: 35.

(2) سورة الأنعام، الآية: 83.

(3) سورة النحل، الآية: 97.

(4) انظر: الموافقات 2 / 47-48.

(5) سورة الجاثية، الآية: 23.

ولذلك كان شعارُ الأنبياء الذين بُعثوا إلى الناس: ﴿كُونُوا رَبَّيْنَ﴾، لا عبيد أريسين، فقد قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي﴾⁽¹⁾، بل كونوا عبادًا لله، فالنبي ﷺ جاء ليُجعل الناس تحت سلطان الشريعة ويخلصهم من عبودية بعضهم لبعض، بما في ذلك عبوديتهم للنبي، ولذلك قال بعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا كِرْ كُونُوا رَبَّيْنَ﴾⁽²⁾؛ الربانيُّ هو المنسوبُ إلى الربِّ على وجه المبالغة بزيادة ألف ونون، لزيادة في الاعتبار، وهو القويُّ في تمسكه بطاعة الله.

وقوله: ﴿يَمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾⁽³⁾؛ تَعْلَمُونَ، وتُعلمون على القراءتين، أي بالعلم والتعليم، أي أن الإنسان بعلمه وتعليمه ودراسته يُراد منه أن يكون ربانيًّا موصولًا بالله، ولذلك إن لم يُثمر له العلم هذه الثمرة فقد قطع نسبته إلى ربه. فما كان وما صحَّ وما جاز لبشرٍ أن يؤتيه الله تعالى هذه المزايا وهذه المنح الكبرى من كتابٍ، وهو رسالة التشريع، والحكم بهذا الكتاب والحكم فيه شرحًا وبيانًا وتكميلًا، والنبوة وهي اصطفاءً عليًّا بتكليم بواسطة ملك الوحي، ومع كل هذه التخصيصات؛ يتحوّل إلى أن يصرف الناس عن عبادة الله؟ أبدًا. إذا، فقد جاءت الرسائلُ كلّها وجاء الاصطفاءُ للنبوة من أجل جعل الناس تحت سلطان شرع الله.

الفرع الثاني: الترجيحُ بين المصالح والمفاسد؛

ثم قال الناظم:

لذا إن غلبت المصالح فافعل أو المفاسد اترك رابع

(1) سورة آل عمران، الآية: 78.

(2) سورة آل عمران، الآية: 78.

(3) سورة آل عمران، الآية: 78.

أي إذا كانت الملابسُ بين المصالح والمفاسد على هذا النحو، فالمطلوبُ منك أن تُوازن؛ فإذا غلبت المصالحُ فالمطلوب منك تحصيلُها، وإذا غلبت المفاسدُ فالمطلوب منك تركُها لتربح؛ لأنَّ الحكمَ للغالب، والنادرُ لا حكم له ولا اعتداد به وليس مقصودًا بالتحصيل.

ومثال ذلك مفسدةُ قطع اليد صيانةً للأموال؛ لأنَّ قطع اليد ليس فيه مفسدةُ إتلاف النفس، فلو كان القصاصُ من السارق أن يُقتل مثلاً، لكان هنالك خللٌ؛ لأنَّ النفسَ مقدَّمةٌ على المال، لكن الشرع أمر بقطع أداة الفعل لأنها هي الجانية. ويكون ذلك بعد تحقق الشروط المعروفة لإقامة حدِّ السرقة؛ كأن يكون المسروقُ في حرز، وأن لا يكون قريباً ممَّن هو في مظنة جواز الأخذ منه كالزوج مثلاً، وأن يكون بالغاً للنصاب. وما قال فيه النبي ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقَطَّعُ يَدُهُ»⁽¹⁾؛ فليس فيه تحديدٌ للنصاب، وإنما كان سداً للذريعة؛ لأنَّ في الحديث تدرجاً للمسروق من الأدنى إلى الأعلى.

فمفسدةُ قطع اليد منغمرةٌ في جزء المصلحة وهو كفه عن الفعل لأنها مظنةُ الانزجار، وكفُّ غيره عن أن يسرق. فمعرفةُ هذه الصرامة في الأحكام يؤدي إلى الأمن على الأموال بسببها. فهذا الأمنُ العام إذا قابلته بجزئي القطع؛ فإنَّ مفسدة القطع هنا منغمرةٌ في مصلحة الأمن العام للأموال.

وكذلك مسألة قطع اليد المتأكلة بسرطان أو غيره، فقد قرَّر الطبُّ أنه يجب قطعُها لصيانة الجسد؛ فالقطعُ هنا مفسدةٌ في نفسه، ولكنها مغمورةٌ في مصلحة حفظ الجسد كله.

(1) رواه البخاري: كتاب الحدود، باب لعن السارق إذا لم يسم، رقم 6783، ومسلم: كتاب الحدود، باب

حد السرقة ونصابها، رقم 1687.

ثم قال:

والنظر الثاني تعلُّق الخطاب شرعاً بها فانظر به بلا ارتياب
والخطابُ هنا المقصود به خطابُ الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلفين
بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

وذاك أنك أخي تُناظرُ مصلحةً مع مفسدةٍ يا ناظرُ
ومعنى «تناظر» تُقابل بين المصالح والمفاسد، وتنظر الغالبَ منهما فهو
محلُّ التعلُّق بالخطاب، وهو المطلوب.

ثم قال:

فإن ترى الغالب هي المصلحة فالفعل مقصودٌ لشرعٍ فافتحه

أي فافتح بابَه وخذه. ثم قال:

وإن ترى الغالب هي المفسده فالترك مقصودٌ لشرعٍ أوردَه
وقد تحصَّل بأن المعتبر من المصالح بشرعنا ظهَر
هي مصالح تُرى ليست تُشاب من المفاسد بشيء لا ارتياب
وهكذا مفسد تُترك إن مصلحةٌ لم تك معها تقترن
ألا فقدَ مَنْ ما قد غلبا ودرؤنا مفسداً قد طُلِبَا

فحين تجتمع المصالح والمفاسد؛ فإذا تمحَّضت المصلحة فرَضاً - وهو
قليلٌ -، فالحُكم لها بالتحصيل، وهي مطلوبةُ التحصيل. وإذا تمحَّضت مفسدةٌ،
فهي مطلوبةُ الطرح والإلغاء.

لكن إذا وُجد ما يقاومُها ولم تتمحَّض، فيُنظر في هذه المقاومة، إن كانت

مغمورة أو غالبية؛ فالحُكْمُ للغالب مفسدة أو مصلحة، في باب السلب أو في باب الجلب. وإن تكافأً فالتعويل على المرجح؛ من خلال مدارك نظر المجتهد بعقله الشرعي في أسباب الترجيح.

والأصل إن تساويًا تساويًا تكافئًا ولا مرجح فيحصل التوقف، وبعضهم يقول أنت مخير في باب التكافؤ، فكما يقول صاحب المراقي:

وقدّم الأخف من ضررين وخيرن عند استواء ذين⁽¹⁾
وإن وجدنا مرجحًا عملنا به، والمرجحات تنحصر في ثلاثة عند أهل العلم،
وهي ضوابط:

المرجح الأول: التعضيدُ:

وهو سبب يرجح أحد المعنيين، فمثلاً في القصاص، وهو قتل نفس بنفس، فقتل النفس مفسدة، وقتل القاتل مفسدة أخرى من حيث إزهاق روحه؛ فتكافؤ المفسدتان في التصور لأنها نفس بنفس. لكن حين نرى أن في القصاص فائدة وهي كف من يحاول أن يقتل، وإذا أضفنا إليها أنه جبر له في الآخرة وأنها كفارة، فإنها تصير راجحة على الأخرى، ولا بد إذا من القصاص. ولا حظ أن النظر العقلي هنا كان مستصحبا.

والمرجح الثاني: الانضباطُ:

فإذا وجدنا أن أحد هذين المتقابلين منضبط والآخر مضطرب لا يمكن ضبطه؛ فإننا نرجح المنضبط على المضطرب.

ومن بين ما يُمثل له به، نهى الشرع عن السوم على السوم «لا يسُم المسلم

(1) انظر: نشر البنود على مراقي السعود 1/ 183.

على سَوْم أخيه»⁽¹⁾، فلو أخذنا بظاهر النهي لحرم السوم على السوم مطلقاً، لكن هذا لا ينضبط، فإلى أي حد يكون النهي عن السوم على السوم؟ إلى أن يركن أحدهما إلى الآخر أم أن النهي عن مطلق السوم؟ فلو قلنا بمطلق السوم لكان الأمر غير منضبط ولأدى إلى مفسد من إضاعة البضاعة على البائع نفسه. ولذلك لما سُئل الإمام مالك رحمه الله عن النهي عن السوم على السوم ما المراد به؟ قال إذا ركننا وبدأ في تقدير السلعة، وإلا لضاع كلُّ عرض⁽²⁾.

وكذلك: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»⁽³⁾، فلو أخذنا بظاهر الحديث لامتنع الناس عن خطبة من سبق خطبته، ولذلك قال مالك يكون النهي بعدما يبدأ في تسمية الصداق ويظهر القبول في الجملة وتبدأ ترتيبات العقد، وإلا لدخل فساد على المرأة المخطوبة⁽⁴⁾؛ فلذلك خصّه به، وهذا هو الذي ينضبط.

والمرجّح الثالث: وجود بدلٍ في محلّ المفسدة أو المصلحة:

أي أن يُقدّم ما ليس له بدلٌ في محلّ المصلحة أو المفسدة على ما له بدلٌ، فمثلاً الخمر، فالقرآن قد نصّ على أن فيه منافع ومفاسد، وهذه المنافع يمكن ردّها إلى رواج في البيع أو إلى نشوة الطرب التي تحصل بالتعاطي.

أمّا مفسدته فمنها سلبُ العقل وما يترتب عليه من هذيان وافتراء وربما قتل، وصدّ عن الذكر وعن الصلاة، والشحناء والبغضاء التي تكون بين السّكاري. فبين هذه المصالح والمفاسد، يمكن للإنسان أن يجد بدائل عن مصالح الخمر

(1) رواه مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه...، رقم 1515.

(2) قاله الإمام مالك في الموطأ: كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعه، رقم 96.

(3) رواه مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، رقم 1413.

(4) قاله الإمام مالك في الموطأ: كتاب النكاح، باب ما جاء في الخطبة، رقم 2.

هذه، فيمكن له أن ينتشي بالطيب، وما دام أن له بدلاً فإنه غير معتبر، ويكون التقديم والاعتبار لما ليس له بدل، وهو المفسدة هنا، ومن هنا حُرِّمت الخمر.

الفرع الثالث: المصالح والمفاسد الأخروية⁽¹⁾ :

ثم قال الناظم - وهو يشير إلى المسألة السادسة، وهي ضمن المسائل التي تُعالج جوهر المقاصد وهو المصالح والمفاسد -:

وذا الذي مضى لدى الدنيويه	وعنّ ذا الكلام في الأخرويه
وذاك أن تعلم كل وارد	أن المصالح مع المفاسد
إذا لأخرى قل هما ضربان	إحدهما خالصة يافاني
مثل نعيم جنة وكعذاب	نار فكل ليس ذا مزج يصاب
ثانٍ يكون بامتزاج كنعيم	سبّقه العذاب في النار الأليم
وليس للعقل مجال في أمور	آخرة بل هو في الشرع يدور

وهناك وقفة صغيرة في تنويرنا بمسألة في المصالح الأخروية؛ وهي أنها ضربان: خالصة لا تشوبها مفسدة، ومثل لها في المصالح بنعيم الجنة الخالد للمؤمنين.

وهذا التقسيم باعتبار زمن التحصيل، وإن كان سببها في الأولى، لأنك إنما تصل إلى نعيم الآخرة بالإيمان والعمل الصالح، وما جعله الله سبباً لنيل رضوانه. فهذه المصلحة المحصلة هناك هي خالصة، يقول تعالى: ﴿خَالِصَةٌ يَوْمَ الْفِيَمَةِ﴾⁽²⁾، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا الْغَوَا وَلَا تَأْثِيمًا﴾⁽³⁾، وقال كذلك:

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 54 فما بعدها.

(2) سورة الأعراف، الآية: 30.

(3) سورة الواقعة، الآية: 27-28.

﴿وَمِنْهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁽¹⁾.

ولذلك لما وصف الله تعالى نعيم الجنة قال: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾⁽²⁾؛ خيرٌ في لذتها، وأبقى في مدتها. ومسألة العذاب الأخروي لمن حصل مفسدته، فهو خالدٌ في النار بسبب ما كان عليه في الدنيا، ﴿لَا يَقْتَرِعُهُمْ فِيهِمْ مُبْلِسُونَ﴾⁽³⁾، أي اليأس وانقطاع الرجاء. ف: ﴿لَا يَقْتَرِعُهُمْ﴾؛ يخصّ العذاب الحسي، ﴿وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾، أي يائسون، يخصّ العذاب النفسي، فلا شوب بأي شيء كما هي مصالح الدنيا ومفاسدُها.

وتبقى لنا صورةٌ فيها مصلحةٌ ممتزجةٌ تُتصوّر بالموحد الذي دخل النار. وعقيدتنا أنّ الموحد إذا دخل النار بسبب جنايته، وأنّ الله تعالى لم يكفر عنه، ولم يتب، فإنه لا يُخلد؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁽⁴⁾، وهذا في الذي مات على الكبائر ولم يتب منها.

فإذا لم يتداركه الله بمغفرته، فإنه في تقدير المشيئة، لكن إن عوقب فإنه لا يُخلد، ويكون عذابه بحسب جنايته؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾⁽⁵⁾، ثم يخلص منها إلى النعيم، وتُستثنى منه مواطنٌ لا تُحرق ولا تتألم، وهي مواضع السجود ومحلّ الإيمان الذي هو القلب، فلا تطلّع النارُ على فؤاده كما تطلّع على أفئدة أهل السّعير، فقله تعالى: ﴿الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَبِيدَةِ﴾⁽⁶⁾، فهي أفئدة المخلدين، وقد

(1) سورة الزخرف، الآية: 71.

(2) سورة الأعلى، الآية: 17.

(3) سورة الزخرف، الآية: 75.

(4) سورة النساء، الآية: 48.

(5) سورة النساء، الآية: 40.

(6) سورة الهمة، الآية: 7.

نصّ على ذلك كثيرٌ من أهل العلم، وجلبوا لذلك أدلّة كثيرة، فلتنظر في بابها⁽¹⁾. بالإضافة إلى الرّوح النّفسي الذي يظلّ عليه الموحّد، وهو أنه يأمل أن يخرج رغم العذاب.

فالذي دخل الجنّة بعد عذاب سابق، وحصل كلاهما في ظرف واحد، وهو الآخرة؛ فتكون مصلحةٌ أخروية مشوبةٌ ممتزجة وليست خالصةً.

وهنا طرح الأصل مسألة، وهي مسألة تفاوت المراتب أو الدرجات بالنسبة لأهل الخلود، هل هو إذاً مفسدةٌ أو يلزم عنه مفسدةٌ باعتباره منقصةً؟ وقال ليس في ذلك شيءٌ، وجادل عن ذلك جدالاً طويلاً حتى يُقعد لهذه المسائل.

وبالفعل، نظرّه كان فيه سدادٌ كبير، ومقاربةٌ للحق⁽²⁾. فيقول بأنّ التفاضل في الرتبة لا يجعل المفضول عليه متألماً بسبب نقص الرتبة، وعليه يُقال له في رتبته: إنك مع ما أنت عليه من نعيم ونيلٍ للمنافع، ففيه مفسدةٌ وهي مفسدةٌ نقص الرتبة، فقال: هذا ليس فيه شيءٌ.

ومثال ذلك أنّ الرُّسل فُضِّل بعضهم على بعض بمزية أو آية، وإنّ ذلك لا يؤدّي إلى غمّهم في مراتبهم التي هم فيها أبداً، ومن ثمّ جاء قوله تعالى: ﴿لَا تَفْرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾⁽³⁾، أي في الإيمان بهم، وحتى في أصل ما يصلهم بالله في مسألتين: الاصطفاء بالنبوة، والاجتباء للسفارة، فهُم سفراء بين الله وبين خلقه في إيصال خطابه وشرحه وإيضاحه بالقول والفعل.

وذكرت مسألة فقد بعض المشتبهات في الدنيا بحيث لا تكون في الآخرة، فلا يُتصور أن تنتعم في الآخرة بالمحرّم، ولا أن تتناسل لأنّ في الآخرة الخلود،

(1) انظر: المحرّر الوجيز لابن عطية 2/ 64-65، وتفسير القرطبي 5/ 245.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 58 فما بعدها.

(3) سورة البقرة، الآية: 284.

والتناسُلُ خاصيَّةُ الذين يتوارثون ويخلفون ويموتون، وهي تتصادم مع حقيقة الخلود، ومع حقيقة كون الجنة طيبةً، وكون الذين دخلوها طيبين: ﴿طِبْتُمْ بِأَدْخُلُوهَا﴾⁽¹⁾، لأنهم لا يخطر لهم شيءٌ بألمِ الفقد. أي لو كنتَ تشتهي الولدَ في الجنة فلم تعطه؛ حصل لك الفقدُ، لكن لا يُتصوَرُ أن تفقد بذلك شيئاً، لأنه: ﴿طِبْتُمْ بِأَدْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾.

فالإنسانُ متى يشتهي الحرام؟ حين ينحطُّ عن المقام، ويقوى ذلك منه ويتمحّض ويصبح معقوداً عليه بالخصاير حين يتمحّض للشرِّ، وتصبحُ داعيةُ الهوى فيه أقوى من داعية الهدى. وإنما تقوى داعيةُ الهدى فيك حتى يحبّك الله تعالى ويصير سمعَكَ الذي تسمع به... وأن هذه الأُحبَّية كانت بالأُقربِية، والأُقربِية كانت بالارتقاء في مقام النفل، ويصبح التطابقُ مع الحقِّ معنًى، فيصبح يشتهي ما يريدُه الله في المسموعات وفي الأعمال وفي المعاني الإيمانية، حتى يصبح كما قال بعضُ أهل العلم:

عذابي فيك عذبٌ وراحة لأنك حقاً منتهى أُملي

فانظروا كيف يتغيَّر العذابُ إلى عذوبة، وهو صحَّةٌ مزاج، وقال تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾⁽²⁾؛ فإنها خفيفةٌ عليهم، لأنهم يظنون: أي يجزمون ويعتقدون أنهم ملاقو ربِّهم وأنهم إليه راجعون.

ثم قال: وليس للعقل مجالٌ في أمور الآخرة، وحسبُه أن يُدرك بما آتاه الله من نور الفطرة، وبما سدّده بالآيات المنصوبة بين يديه، أن هناك غيباً يؤمنُ به، ويؤسّسُ على الإمكان العقليّ الذي هو أصلُ الفطرة. فالإنسانُ لا يطالبه ربُّه بما لا يتصوَّره عقلُه مطلقاً، فالله تعالى جعل لك بين عالم الشهادة وعالم الغيب

(1) سورة الزمر، الآية: 70.

(2) سورة البقرة، الآية: 44.

المطلق، عالمًا يسمّى بعالم البرزخ، لا بعد أن تغادر، بل قبل أن تغادر، فانظر في نومك وفي حلمك، وسفر روحك إلى عالم الأرواح، والتقاءها بالذين سبقوك. ثم قال (أي الناظم): «بل هو في الشرع يدور»، فمجال العقل وحركته في الشرع، وهنا يأتي دور العقل، في تقدير المصالح والمفاسد. فالشرع أعطاه دورًا كبيرًا في باب الاجتهاد المسدّد، وانظروا في المصالح المرسلة، فله فيها مجال واسع، وكذلك في الاستحسان وفي سدّ الذرائع وفي رعي الخلاف. وحتى في فهم النصّ له مجال كما سيجيئنا إن شاء الله في باب تقدير القطع والظنّ بالنسبة للنصوص.

أمّا المسألة السابعة، فإنه يقول فيها:

وحين قد ثبت أن المصلحه دنيا وأخرى قصد شرع لَمَحَهِ
فليس يختلّ لها نظام في الكل والجزء وذا مرام
لدى الضروريات والحاجيات وحكم كل وكذا التحسينات

ومعنى هذه القاعدة أنّ مصالح الدنيا ومصالح الآخرة مقصودان معاً ابتداءً، ومقصودان على نحو يُراعى فيه الكل ضمن الكلية، والجزء ضمن الكلية، وذلك في المستويات كلّها، مستوى الضرورة ومستوى الحاجة ومستوى التحسين⁽¹⁾؛ فلذلك يقولون: كلية الاعتبار في باب المصالح دنيوية وأخروية تُطلق، أي هي مطلقة، في الأشخاص والأزمان والأمكنة، فهذا الأصل. أي أنّ اعتباره يكون بالكل بالجزء.

إذاً بإقامتها، أي مصالح الدنيا والآخرة، ينبغي أن يكون على هذا النحو الذي لا يختلّ به النظام. فلا تجعل مصالح الدنيا ضدًا على مصالح الآخرة، ولا هي

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 62.

فِيهَا ضِدًّا عَلَى بَعْضِهَا؛ فَلَا بَدَّ أَنْ يُؤَسَّسَ بِهَذَا اللَّوْنُ مِنْ أَلْوَانِ الْفَهْمِ وَالْإِعْتِبَارِ
نِظَامٌ مَقَاصِدِيٍّ مَنْضُبْتُ. وَلِذَلِكَ قَالَ:

فَلْتُطْلَقَنَّ مَصَالِحُ الْكُلِّ عَلَى كُلِّ الْعِبَادِ بِالزَّمَانِ مَسْجَلًا

أَيُّ مَطْلَقَةٍ فِي الزَّمَانِ وَفِي الْأَشْخَاصِ، فَلَا يُقَالُ يُرَاعَى أَنَا فِي زَمَانٍ دُونَ
زَمَانٍ، وَلَا فِي الْكِبَارِ دُونَ الصِّغَارِ، وَخُصُوصًا الْمَصَالِحَ الَّتِي تَجْرِي عَلَى الْكَلِّيَّةِ،
لَأَنَّ الْكَلِّيَّةَ مِنْ شَرْطِهَا اتِّحَادُ أَفْرَادِهَا، أَيْ الْجُزْئِيَّاتِ ضَمْنُهَا، حَتَّى يَصْلَحَ الْحُكْمُ
عَلَى الْجُزْئِيِّ، وَاسْتِخْلَاصُ الْكَلِّيَّةِ؛ لِأَنَّ الْكَلِّيَّةَ هِيَ الْحُكْمُ عَلَى الْجَمِيعِ، وَالْكُلُّ
الْحُكْمُ عَلَى الْمَجْمُوعِ.

وَفِي الْمَسْأَلَةِ الثَّامِنَةِ يَقُولُ النَّازِمُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

واعتبرن مصالحا مجتلبه	شرعا من المفاسد المجتنبه
من حيثما حياة ذي الدنيا تقام	لأجل أن تقام أخرى قد تُرام
وليس من حيث هوى النفوس في	جلبًا لعاديّ المصالح تفي
أو درء عاديّ المفاسد وذا	له أدلة أمور تحتذى
أحدها جاءت شريعة لكي	نكون لله عبيدا لا لشي
ثانٍ تقدم بأن مانع	شيب بما ضرّ وعكس متّع
وثالث منافع مع المضار	نسبية ليست حقيقة جهار
ورابع أغراض خلق تختلف	نفعًا وضرًّا لعباد تأتلف
فبان أن وضع ذا الشرع على	مصالح ليس لأغراض تُلى
وحيث قد ثبت ذا فتنبني	قواعد عليه فافهم واعتني
من ذاك قل لا يستمر الأصل في	منافع إذن ومنع الضرّ في

إذ لا يكاد يوجد انتفاع ولا ضرار حقُّه مشاع
كما تقدم وذا إذا فهم حصل فهمٌ لكثير ما علم

وهي المسألة التي تُشيرُ إلى أنّ الأصل في المصالح والمفاسد اعتبارُ
الشرع، فالمعيارُ الصالح ليكون مرجعاً في باب معرفة المصالح وتقديرها وكذا
المفاسد؛ هو الشرع لا الهوى⁽¹⁾.

وذكرنا الأصل والنظم بالسبب في ذلك؛ بأنّ الأهواء لا تصلح، لأنها أغراضٌ
متقلّبة، ولأنّ المصالح بمعنى ما يلائم أو يسوق النفع هو أيضاً نسبيٌّ واعتباريٌّ
وليس حقيقياً، ودائماً ما يلبسها الضدُّ، فالمفاسد ملابسةٌ للمصالح، والمنافع
ملابسةٌ للمضارّ، فكونها ملتبسةٌ بضدّها ونسبيّةٌ وغير حقيقية ومتقلّبةٌ ومختلفةٌ
الأغراض؛ يجعلها تفقد صدقيّتها في المعيار للتعريف بصفة النفع وصفة الضرر.
وضمّناها ذكرنا بحقيقة ما سُمّي في الأصول بـ «الأصل في الأشياء»، فهناك
مذاهب⁽²⁾؛ فمنهم مَنْ يقول إنّ الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع الإباحةُ
والإذن، وهناك مَنْ يقول إنّ الأمر يحتاج إلى تخصيص، وهو أنّ الأصل في
المنافع الإذن وأنّ الأصل في المضارّ المنع. وهذا في الحقيقة اختصارٌ لقضية
الأصل التي هي «الأصل في الأشياء الإباحة».

وهذه المسألة التي هي أنّ «الأصل في المنافع الإذن»، لم يرتضها الإمامُ
الشاطبي رحمه الله⁽³⁾، وذكرها في هذه المسألة الأخيرة التي مضت، وأشار
إليها في النظم، وذلك لأنها لا بدّ أن تُقيّد وليست على إطلاقها. فـ «الأصل في

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 63.

(2) انظر مثلاً: الزركشي، البحر المحيط 8/ 8-10.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 66 فما بعدها.

المنافع الإِذْن» ليست على إطلاقها؛ وذلك لأنَّ القضية تُفْضِي إلى تناقض في التعلُّق، فإذا سلّمنا بقضيّة الالتباس، وأنَّ المنافع ملتبسةٌ بضدّها فالخطابُ من حيث الأصلُ يتوجّه بالأمر والنهي، أي بطلب التحصيل وطلب الترك في آنٍ واحد وفي شيءٍ واحد، وهذا تناقضٌ وخُلفٌ؛ فلا يجوز شرعاً أن يكون الشيءُ الواحد مطلوباً من جهة كونه منفعةً، ومنهياً عنه من جهة كونه مضرّةً، فهذا لا يمكن على الإطلاق، فهو كالتكليف بما لا يُطاق.

ولذلك لا يمكن التسليمُ بقاعدة أنَّ «الأصل في المنافع الإِذْن» وأنَّ «الأصل في المفساد الترك»⁽¹⁾، لكن إذا قلت: «الأصل في المنافع الراجعة الإِذْن»، فهنا قد أضفت قيد «الراجعة»؛ فرجعنا إلى تقدير الرَّجْحَان بما سبق من مسائل الاجتهاد المعروفة بالضوابط، فخرجت القضية عن أن تكون هكذا بإطلاقها. قال: وبهذه القضية التي فسّر بها هذه المسألة، وأنَّ الأمور قد تكون مطلقةً وليست محررةً في الباب؛ فتحتاج إلى القيّد الذي يحرّرها من سوء الاستخدام واستعمالها كأصل.

قال: وهذا يفتح الباب لفهم كثيرٍ من النصوص التي قد يستدلُّ بها البعض بإطلاقها، وهي في الأصل مقيدةٌ، وذلك كقول الله تبارك وتعالى، الذي اعتمد عليه في أنَّ الأصل في الأشياء الإِذْن، أو فيما ينفع الإِذْن: ﴿فَلَمَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾⁽²⁾؛ والزينةُ اللباس، وقوله: ﴿وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾⁽³⁾، أي في المطاعم والمشارب. فقوله: ﴿فَلَمَنْ حَرَّمَ﴾؛ يُؤْذِن أن الذي يُسَاءَل في محلّ الإنكار هو الذي يحرم، وهذا بناءٌ على أنَّ الأصل هو التحليل.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 66.

(2) سورة الأعراف، الآية: 32.

(3) سورة الأعراف، الآية: 32.

وقوله تعالى أيضًا: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾⁽¹⁾، والانتفاع فرعُ التسخير. ولذلك فإن هذه القواعد تحتاج إلى فهم، وأن يُنزل هذا المطلق فيها على المقيّد بشرطه. فليس كلُّ مطلق بالإذن باقياً على إطلاقه، فلا بدّ من الرجوع إلى الأصول الأخرى التي تُظهر معنى التعلّق.

وهناك مَنْ يقول إنّ الأصل هو المنع والتحريم، ويستدلّ بآية أخرى في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ﴾⁽²⁾، فهم يسألون عن الحلال؛ إذا فالأصل هو الحرام. وهذا يؤكّده عند المانعة أنّ الإنسان مستخلف في الأرض، ومعنى الاستخلاف أنه نيابة عمّن استخلفه، إذا هو غير مأذون له، فالعبد لا يجوز له أن يتصرّف في ملك سيّده إلّا بإذنه. ولذلك قالوا: إنّ الأصل فيه ألا يفعل حتى يسأل. ومن أدلة المنع عندهم أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾⁽³⁾.

وهناك مذهبُ التوقّف، ومعنى التوقّف أنه لا حكم في المسألة، وليس معناه يتردّدون أو يتحيّرون، فيقولون لا حكم بالمنع في المفسد، ولا حكم بالإذن في المنافع حتى يثبت دليلٌ خاصّ فيما يتعلّق به الإذن أو يتعلّق به المنع. وهذه المسألة مفيدة في الباب ومفتاح للفهم في كثير من المطلقات في الأحكام، فلا يمكن أن تُحمّل على إطلاقها. ولذلك فالإمام الشاطبي رحمه الله صحّح هذه المسألة.

والآيات الموجودة في النظم هي:

وحيث قد ثبت ذا فتنبني قواعد عليه فافهم واعتني

و(ذا) يشير إلى ما سبق في بحث المسألة الثامنة التي هي الرابعة في المباحث

(1) سورة الجاثية، الآية: 12.

(2) سورة المائدة، الآية: 5.

(3) سورة الإسراء، الآية: 36.

المتعلّقة بالمصالح والمفاسد، أي أنّ المصالح المرجعُ فيها اعتبارُ الشرع لا الأغراض والأهواء.

من ذاك قل لا يستمر الأصل في منافع إذن ومنع الضرر في أي ومن القواعد المُنبئية على ذلك، أنّ قاعدة: (كلّ منفعة مأذون فيها) غيرُ مستمرة وليست على إطلاقها. ومثلها قاعدة: (كلّ مضرة ممنوع منها). بل قد يتعلّق الإذن بما فيه ضررٌ باعتبار، وقد يتعلّق المنع بما فيه نفعٌ باعتبار شرعيّ. ولذلك تجد أمورًا من الشرع قد يلحق الواحد منها مضرةٌ ولكن يتحمّلها من جهة منفعتها. يقول تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ﴾⁽¹⁾، وفي الحديث: «إسباغُ الوضوء على المكاره»⁽²⁾.

إذ لا يكاد يوجد انتفاع ولا ضرار حقّه مشاع ومعناه: لا انتفاع مشاع ولا ضرار مشاع، أي أنه لا يوجد كلّ منهما خالصًا كما سبق تقريره.

كما تقدم وذا إذا فهم حصل فهمٌ لكثير ما علم أي من النصوص المطلقة كما في (وسخر لكم)، (وخلق لكم)، ومن لزوم تقييدها. ولذلك تجد في الشريعة أنّ في المطاعم محرّماتٍ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِزْيِرِ﴾⁽³⁾، وفي الملابس محرّماتٍ: «أحلّ الذهب والحريّر لإنات أمتي، وحرم على ذكورها»⁽⁴⁾.

(1) سورة البقرة، الآية: 214.

(2) رواه مسلم: كتاب الطهارة، باب فضل إسباغ الوضوء على المكاره، رقم 251.

(3) سورة المائدة، الآية: 4.

(4) رواه النسائي في السنن الكبرى: كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال، رقم 9387.

والى هنا انتهت المسألة الثامنة وبها تجتمع القضايا الأربع المؤسسة لجوهر النظر المقاصدي الذي هو المصالح والمفاسد. وهذه الأخيرة من أهمها، فمصالح الدنيا تُقام للآخرة، ولذلك إذا اجتمعت وحصل التعارض؛ قُدِّم ما هو للغاية، وهذا بترتيب معروفٍ عند أهل العلم، بُيِّنَ إن شاء الله إذا أمكن.

ثم إنَّ مصالح الدنيا تُقام لأجل الدين؛ لأنَّ مرجعية الهوى لا تصلح لأن تكون مرجعية؛ لاضطراب الهوى من شخص لآخر، ولأنَّ الشريعة جاءت أساسًا لإخراجنا من رقِّ الهوى، وإدخالنا تحت عبودية الهدى لله جلَّ في علاه، وفيها آيات كثيرة، منها: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽¹⁾.

ثم إنَّ النفع مشوبٌّ بالضرر، والضرر مشوبٌّ بالنفع، ومادام هذا الامتزاج موجودًا فلا يصلح أن يكون معيارًا.

فالمنافع مع المضارَّ نسبية، والأغراض متقلبة مضطربة؛ إذا لا تصلح الأغراض ولا الهوى ولا المنافع لنسبيتها مرجعًا لاعتبار المصلحة الدنيوية، لأنها تقام أصلًا للدِّينية، والدينُ يجمع كلَّ هذه الأشياء في سلَّة المعترض على الاستقامة والعدل غرضًا ونسبية معيارٍ وشوبًّا يُحصِّل الاضطراب في المقام.

فالقرآن سَمَّى الشريعة ميزانًا، والميزانُ أنموذجُ العدل حين يكون لسانه في مقام مُزانٍ، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾، أي الشريعة، ﴿وَالْمِيزَانَ﴾⁽²⁾، أي العدل، وأوَّل ما في العدل تطبيقُ هذا الذي في الكتاب على نموذج الميزان، فليس ليعرفوا الكتاب فقط، بل ليُقيموه، وإقامته ليست بأن ينقلوه من نُسخ مكتوبة إلى أصوات، وإنما إلى ميزانٍ فيهم، وهذا يحتاجُ إلى استصلاح مَنْ أريدَ

(1) سورة الذاريات، الآية: 56.

(2) سورة الحديد، الآية: 24.

أن يُقيم نفسه على الميزان بالقسط، وإصلاح الوجود به باعتباره وسيطاً في أمانة الاستخلاف.

وهنا لا بُدَّ من تأسيس هذه المسألة، وهي أن هذه مطلوبةٌ للآخرى، ومن أشهر الأمثلة على ذلك، قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾⁽¹⁾، أي اطلب في الذي بين يديك ممّا أُوتيتَه من مواهب ومكاسب وأنصبه الدار الآخرة؛ ينصلح لك هو بنفسه وتدرِك السعادة به في الآخرة.

فكأنّ أمور الدنيا لا تستقيم إلا إذا وُجِّهَتْ بها هذه الوجهة. والسّرُّ في ذلك هو أنّ معيار الحكم بالصفة - أي أنّ هذه مصلحة وهذه مفسدة -؛ لا يمكن أن يكون الهوى إطلاقاً؛ لأنه لا يصلح. فالمعيار يُشترط فيه أن يكون منضبطاً وواحدًا، وموصوفاً بالعدل.

فحين تكون الأهواء أغراضاً، والأغراض مختلفة ومتناقضة في الشخص الواحد وفي المسألة الواحدة؛ فإذا أضفنا إليه مسألة تلبّس المصالح بالمفاسد، فكيف يمكن أن تتخلّص من هذا التلبّس؛ والحال أنّ الهوى هو المعيار والمرجع؟! فلذلك لا يمكن أن يكون الهوى مرجعاً لإدراك المصلحة والمفسدة؛ وذلك لأنّ الشريعة إنما جاءت لإخراجنا من سلطان الهوى، لأنّه مشكّلةٌ، ولأنّه هو الذي يَنازِعُك في معرفة الحقّ وفي الانصالح، فهو العقبة بينك وبين الصلاح. وانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾⁽²⁾، ﴿وَلَوْ يَتَّبِعِ الْخُلُقُ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾⁽³⁾؛ فالقضية تلازمية؛ فكلّ اتباع

(1) سورة القصص، الآية: 77

(2) سورة النازعات، الآية: 40-41.

(3) سورة المؤمنون، الآية: 71.

للهوى يُوصل إلى الفساد؛ إذا فالصلاح في خلافه. ولذلك فمن الأصول عندنا في باب التزكية:

وخالف النفس والشيطان واعصهما وإن هما محضاك النصح فاتهم⁽¹⁾

أي فاتهم الناصح، لأنها قد تكون مفسدة في صورة مصلحة؛ فإن ظاهرها المتعة وباطنها الخدعة. ويقول تعالى: ﴿كَتَبْنَا إِلَيْكَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾⁽²⁾، ومن ضمن الظلمات ظلمات الهوى، وقال تعالى أيضًا: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾⁽³⁾، والإخلاق إلى الأرض انطراح، وهو على التضاد من أسباب الرفع، فهو يُقعدك ويهبط بك ويشدك إلى سفلى.

إذا، قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ فِيمَا إِلَيْكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾⁽⁴⁾، فلا يُقال لذاكر النصيب (لا تنس)، فهو جاء احتراسا من أن يفهم من قوله: (واتبع)؛ أنك تنصرف عن كل شيء اسمه دنيا، وذلك ليس مرادا، بل خذ نصيبك الذي هو بمثابة اللطف والرفق الضروري لحركة الإصلاح، فلا بد لك من أصل فيما يُسمى مُتَعَا بالطِّيبَات لكي تصون أدوات الفعل عن الخلل الذي يجعلك ساقطا عن مستوى الاقتدار على حركة الإصلاح.

وقد فسّر ابن عباس رحمه الله النصيب هنا بالعمل للآخرة⁽⁵⁾، ومعنى (نصيبك) عنده ما أُتيح لك من الفرصة في الدنيا لتبادر إلى فعل الخيرات. ويبدو أن هذا هو نصيبك الحقيقي، فإذا أضعت العمل فيه أضعت ما ترتّب عليه.

(1) والبيت من قصيدة البردة الشهيرة للإمام البوصيري رحمه الله.

(2) سورة إبراهيم، الآية: 1.

(3) سورة الأعراف، الآية: 176.

(4) سورة القصص، الآية: 77.

(5) انظر: المحرّر الوجيز لابن عطية 4/ 299، وتفسير القرطبي 13/ 314.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾⁽¹⁾؛ فكأن ما قبله تأسيس للإصلاح، ونقيضه هو بغي الفساد، فحين لا تبغي في الذي أوتيت الآخرة، ولا تقيم شأن الدنيا ومصالحها لأجل مصالح الآخرة، فإنك تكون من الذين يبتغون الفساد في الأرض. فمذاهب التحلل والإباحية وطوفان الانحراف إنما سببها هو التنكّر لهذه الأصول المؤسّسة لأصل تصوّر الإصلاح.

المطلب السادس: العقل وعلاقته بالمصالح والمفاسد:

* مسألة: هل العقل مؤهّل لدرك المصالح والمفاسد؟ وهل خول له تقديرها في جانب من الجوانب؟

الإجابة عن الشرط الأول تكون كالآتي:

إن الله جلّ في علاه حين خلق الإنسان، خلقه وفيه أساسان: فطرته وصبغته: فطرة الله وصبغة الله، وهو بهذين لو أمكنه أن يصونهما ابتداءً واستمراراً لكان له شأن في مسألة الإصلاح، ولاستقلّ بمعرفة الطريق. لكن المشكلة أن هذين الجوهرين منه تغتالهما غوائل.

فالعقل الفطري لو ظلّ على فطرته لكان معرّفاً ودالاً. والصبغة منك معناها التشرب، ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾⁽²⁾، أي متشرب لحقائق التوحيد. لكن أمر الابتلاء أن سلط على هذين أشياء منك لوظائف يقتضيها وضع الابتلاء في الوجود، وهو مقتضى حكمة الله من الخلق؛ ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْقَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾⁽³⁾ إنا هدّيته السبيل إماماً شاكراً وإماماً كفوراً⁽³⁾، و﴿وَنَفْسٍ وَمَا

(1) سورة القصص، الآية: 77.

(2) سورة الأعراف، الآية: 172.

(3) سورة الإنسان، الآية: 2-3.

سَوَّيَهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۚ ^(١)، أي أنها مُلْهَمَةٌ بالأصل إلهام تعريف، أي معرفة الفجور والتقوى؛ فيعترض الفجور الذي فيها للتقوى الذي فيها، فيقع عليك حجابٌ منك عليك.

فمسألة: هل العقل حاكمٌ؟ فيقول هذا مشروع وهذا ممنوع؟ وهل هو معرّف؟ أو أنه لا صلة له بهذا ولا سلطان له في مقام الحكم ولا في مقام المعرفة؟ فمن علماء الكلام من ذهب إلى كلّ هذه التي ذكرت، ولكن هذه المسألة عندهم تترتب على مسألة أخرى، وهي أن ما ينظر فيه العقل من أفعال صادرة منك، وأشياء قائمة بين يديك، هل فيها حسنٌ وقبح؟ وهو مرجع المصلحة والمفسدة؛ فالإنسان إنما يستحسن الملائم، ويستقبح المؤلم ويكرهه.

فهل في الأشياء حسنٌ وقبحٌ ذاتيان؟ وبالتالي فيمكن للعقل أن يتعرّف على ذلك بالتحسين وبالتقبيح؛ فيكون التحسين والتقبيح بناءً على الحسن الذاتي في الأشياء والأفعال؟ فقد ذهب إلى هذا المعتزلة، وهم يدافعون عن هذا لأنهم يقولون: إنّ الإنسان مكلفٌ حتى بمقتضى العقل، وبالتالي حين لا يوجد خطابٌ عندهم فهو مكلفٌ به، بما في ذلك أهل الفترة، فيجعلون بذلك العقل حاكماً.

وذلك غير مسلّم على إطلاقه، لأنه يصطدم بمسألتين اثنتين:

أولاهما؛ أنّه يصطدم بقضية بعثة الأنبياء، فإنها تتحوّل إلى قضية عبثية البعثة. لأنّ الله تعالى يبعث الأنبياء لإقامة الميزان ولترشيد الناس، فإذا كانوا رُشداً بالأصل بناءً على أنّ العقل حاكمٌ، فإنّ هذا يؤدّي إلى عبثية البعثة، وهذا أمرٌ خطير. فنحن نقول بضرورة البعثة؛ لأنها من مقتضيات الرحمة، ولا يقال إنّ الله تعالى بعث أنبياءه رحمةً

إلا والحاجة داعيةٌ إلى بعثتهم؛ فالرحمةُ إنما تكون في موضع الحاجة.

والمسألة الثانية: أنك إذا فوّضتَ للعقل في قضية الحكم، والواقع أنه يختلف نظرًا لتأثيراتٍ ومسائلٍ أخرى، فإننا سنقع فيما سُمّي بمذاهب السفسطة، وهو الاعترافُ بنسبيّات المرجعيّة في الحكم، فنكون من القائلين بالعينية، فأنا عندي يقول العقل كذا، وعندك أنت يقول العقل كذا، فحفظُ النظام الممكن بإقامة الناس على المشترك وإلزامهم بالحقّ الذي هو من مشكاة واحدة؛ سيضيع.

ولذلك اختار الأشاعرةُ عندنا أنه ليس في الأشياء ولا في الأفعال حسنٌ بالذات، وهذا لا ينفي الحُسْنَ بالعروض، وبالتالي فالعقل ليس حاكمًا فلا يحسّن ولا يُقَبِّح، وليس بديلًا عن الشرع ولا ندًا معه، وإنما هو تابعٌ له في الدرجة التالية للشرع؛ فقالوا مرتبةُ العقل أنه شاهدٌ، فالشرعُ حاكمٌ، والعقلُ شاهدٌ ملائمٌ أو قائمٌ، والجوارح خوادمٌ.

أما الماتريدية فيُسلّمون بالأصل الاعتزاليّ في المسألة ولكن لا ينسبون إلى العقل الحكم مع الشرع، وإنما يقولون هو بضميمة الحكم الشرعيّ مرجعٌ للحكم ولا يستغني عنه.

والناظرُ في القرآن الكريم، جَلَّ مُنْزِلُهُ، آية الله الخاتمة، للخروج من الفتنة، يجد أنّ الله تعالى غيرُ عابثٍ فيما صنّع ولا فيما شرّع، فلا عبث ولا فساد في شرع الله ولا في خلقه، ﴿مَّا تَبَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِن تَبَوُّيٍّ﴾⁽¹⁾، و﴿خَلَقَ بَسَوًى﴾⁽²⁾.

وفي باب التشريع: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾⁽³⁾؛ فنجد القرآن الكريم يُحيل على العقل في مقام الاستدلال، ويلفّته باعتبار ما يعلمه فيه من تمييز بين

(1) سورة الملك، الآية: 3.

(2) سورة الأعلى، الآية: 2.

(3) سورة الأنعام، الآية: 116.

حُسن وقبح وفساد وصلاح، ويعترف بهذه الإمكانية في العقل؛ لأن المتكلم هو الله تعالى، خالق هذا العقل ومؤهلّه، ولكنه لا يُعطيه الصلاحية في أن يكون بديلاً عن الشرع، ويُذكر بالحُجب والعوارض والفتن الصارفة عن الحق التي سُميت باختصار «فتنة»، ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾⁽¹⁾، والفتنة هي الهوى الصارف. فالعقل ليس ملغى، وليس مؤلّهاً، أي ليس موضوعاً في مقام الحكم.

ومن أدلة ذلك، وفي أكبر قضية من قضايا الحكم، وهي قضية توحيد الله جلّ في علاه، ونفي أن يكون له شريك أو معه ظهير أو أن يُجسّم أو يُمثّل أو أن يلحق بهذه الفانيات في وصف أو اختصاص؛ فإن القرآن يُحيل على العقل.

ويُحيل مَنْ لم يدخلوا بعد في دائرة التوحيد، حتى لا يُقال إن العقل صار مخاطباً لأنه صار متشرّعاً؛ فيقول: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾⁽²⁾، والخطاب مع الكفار. فلو لم يكن للفكر أهلية في أن يُعتبر في هذا المقام لما أُحيل عليه.

وكذلك آية: ﴿فَلِلْحَمْدِ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ أَصْطَفَى...﴾⁽³⁾، والسورة مكية كلها، والآيات خُتمت بقوله تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽⁴⁾، ﴿فَلْيَلَا مَا تَذَكَّرُونَ﴾⁽⁵⁾.

بل إن القرآن حين عاتب الذين لا يستجيبون عتابهم بأنهم عطّلوا ملكة العقل

(1) سورة الإسراء، الآية: 73.

(2) سورة الروم، الآية: 8.

(3) سورة النمل، الآية: 61.

(4) سورة النمل، الآية: 63.

(5) سورة النمل، الآية: 64.

في الفهم عنه، ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾⁽¹⁾، ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾⁽²⁾، ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾⁽³⁾، ﴿أَفَلَا تَبْصُرُونَ﴾⁽⁴⁾، ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾⁽⁵⁾، وهذه أفعالُ العقل، ولو لم يكن فيها إشارة إلى إقامة الحجة في مقام الاستدلال كما ذكرت، ولكان ذكرها عبثاً.

وقد مدح القرآن الذين يتفكرون والذين يتدبرون والذين ينظرون، ولكنه حين مدح لم يمدح بمطلق العقل، وإنما باسم اللب حين قال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾⁽⁶⁾، ولم يقل «العقول». واللب عندنا في لغة الكتاب هو ما صفاً من العقل عن مخالطة الهوى، وهنا مربضُ الفرس ومعقدُ الحكمة. فالعقل حين يتخلص من الهوى يصبح يُدرك ما يُدركه الشرع، ولكن من يصفو له النظرُ الخالص عن الهوى؟ ولذلك كان مقصدُ التزكية الذي سيجئنا ضمن المقاصد ضرورياً؛ لأن فيه تصفيةً الباطن من كدرات النفس في المواطن، وهو المسمى بفقهِ التزكية.

ثم قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ فِيَمَا وَفَعُوا وَأَوْعَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَذَكَّرُونَ﴾⁽⁷⁾، فالتفكيرُ عملُ العقل، والذكرُ صونه من لحوق الهوى، فهو الذي يحميه. ولذلك قالوا إن الذكر هو حركة القلب المتدين العارف، والفكرُ حركة العقل، وإذا كانت الحركتان متساوئتين، صين العقل من أن ينحرف بتأثير الهوى.

(1) سورة الأعراف، الآية: 179.

(2) سورة القصص، الآية: 71.

(3) سورة البقرة، الآية: 43.

(4) سورة الذاريات، الآية: 21.

(5) سورة يونس، الآية: 3.

(6) سورة آل عمران، الآية: 190.

(7) سورة آل عمران، الآية: 191.

ولذلك فإننا نجد النبي ﷺ لا ينطق عن الهوى، وهو المعصوم من طُورِ الهوى عليه في مسائل التشريع وما طُلب منه فيه أن يكون على استقامة، ولذلك مُدح بتمام الاستقامة: ﴿يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم﴾⁽¹⁾، و﴿إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾⁽²⁾.

والقرآن حين يُريد أن يُرغب ويُحبب فإنه يُحضِر العقل أيضًا؛ فحين قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾⁽³⁾، قال: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً﴾⁽⁴⁾، أي قبيحًا وغير مقبول، ومن ثمَّ فإنَّ الناس إلى اليوم يتسترون إلا إذا انسلخوا من كل فضيلة. وقال: ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا﴾⁽⁴⁾، أي سبيل ينتهي إلى سوءٍ، وقد وقف الناس على ذلك اليوم، من ظُهور مرض السيدا وفساد النسل والانصراف عن الأهل؛ فهو يُحصِّل العلة والذلة والقلة!

فحين ينهى القرآن عن الاغتياب ويقول: ﴿أَيُّحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾⁽⁴⁾، أي فاكروها هذا مثله؛ لأنَّ الاغتياب فاكهة الكلاب.

فالقرآن يعتمد في الترغيب وفي الترهيب وفي إقامة الاستدلال، وفي مقامات التعليل على أهلية العقل للفهم. ومن أعجب الآيات، آية مقدرة للعقل غايةً، حتى على افتراض الخطأ، وهذا من أدلة أنَّ هذا القرآن كلامٌ من خلق هذا الإنسان ويعرفه، يقول تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾⁽⁵⁾، وهذا شركٌ، وهو

(1) سورة يس، الآية: 1-4.

(2) سورة النمل، الآية: 79.

(3) سورة الإسراء، الآية: 32.

(4) سورة الحجرات، الآية: 12.

(5) سورة المؤمنون، الآية: 118.

أعظمُ ذنب وأكبر خطأ، ثم يقول: ﴿لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾⁽¹⁾، مع أنه لن يقوم برهان على وجود نِدِّ الله، ومع ذلك فإنَّ وجودَ هذه الجملة الاعتراضية هو تقديرٌ للأدلة حتى تتحمَّل خصمك وهو يعرض أدلته، لأنه لو لم يكن هذا الحوار لَمَّا صحَّ تصحيحُ.

والنبي ﷺ كان يُعوِّل على العقل في الدعوة، ورصيدُ النبوة ورهانها في النجاح التعويلُ على ما بقي في الناس من فطرة العقل وسلامة الجوهر.

وكذلك قولُ الله تعالى في جملة من الآيات الجامعة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽²⁾، فإنَّ التعويلَ فيها يكون على ما في العقل من أهلية إدراك هذه الأشياء التي فيها هذا اللون من ألوان الحُسن الذي خلقه الله أو القبح الذي هو فيها. لكن غلبة الهوى كهوى العصبية أو هوى الشهوة، من الأشياء التي تحُول بين العقل وبين التأمل.

ولعلَّ من أوَّل ما يحُول بين العقل وبين التأمل العجلة، ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَاءَ مَا يَحْكُمُهُ﴾⁽³⁾، ولذلك سُميت المصالح الدنيوية عاجلة؛ لأنَّ الإنسان دائماً يقفز إليها بأوَّل ما تعنَّ له وتظهر، فلو تأنَّى لفهم المعنى. والهوى يَنبني على عجلتك؛ ولذلك فالهوى كالهواء خفيفٌ على النفس ويحرِّكها، ولا حظَّ أنَّ الإمامة في الدين التي هي أنموذج الاستصلاح؛ لا تَنبني على العجلة.

(1) سورة المؤمنون، الآية: 118.

(2) سورة النحل، الآية: 90.

(3) سورة الأنبياء، الآية: 37.

يقول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لِمَا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوفُونَ﴾⁽¹⁾، أي بالصبر وهو حبس النفس على ما تكره لمصلحة أعظم، وهو ضد العجلة التي فيك. واليقين هو فهم نقي خالص من تأثير الهوى، وهو أيضا من ثمرات التأني وعدم التعجل؛ لأن الموقن يتثبت ﴿سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾؛ فإراءة الآيات من ثمرات التأني..

فمسألة مرجعية العقل في الباب لا يمكن أن تكون باستقلال نظرا لما يعرفه، فجاء اللطف ببعث الشريعة لتؤيده. وعليه؛ لا يمكن أن يلغى اعتباره في الباب، لأن له هذه الأهمية، ولذلك جاءت الرسالة لتسد.

ولذلك، فقبل عصر النبوة كان هنالك حنفاء معدودون، وقد ترجم لهم كثير من أهل السيرة. فالشعراء الحنفاء نطقوا في الشعر بما تقتضيه الفطرة السليمة، فتحدثوا عن آيات التوحيد في الجملة، ونفروا مما انتهى إليه الفساد الجاهلي حتى من الوأد، فقد كان في الجاهلية من يشتري المؤودة وكان يمدح بذلك، ولم يكن يريد استغلالها وإنما كانت له رغبة في المكارم.

فالعقل جوهرة ولكن يعرفوها ما يصيرها كالبعرة، كمن اتبع هواه وكان أمره فرطاً. فلا نقول إن العقل حاكم بإطلاق، ولا ملغى الاعتبار بإطلاق، وهذا أقرب ما بلغنا فيه من الجهد لتقريب المسألة.

أما الحسن الذاتي في الشيء والقبح الذاتي فيه، فإذا قلنا بالجعل الإلهي فالمسألة فيها خفة، وترجع المسألة إلى الإشكال العلي الذي كان في أس مسألة المصالح والمفاسد، أي مسألة التعليل، وعندنا ما يخرجنا من هذا بالموضوعات الثلاثة التي بحثها أهل العلم في العقائد، وهي أن السبب أو ما

أُسند إليه الحُكْم أو الفعل قد يكون عَلِيًّا وقد يكون جَعْلِيًّا وقد يكون اقترانِيًّا:
 أن يكون عَلِيًّا كَمَا العِلل الطَّبِيعِيَّة، فيقولون مثلاً إنَّ أُمُورًا تصدر من هذه
 الأشياء بالذات، أو أنَّ هذا النفع بالذات ضدُّ على إرادة الله؛ فهذا كفرٌ.
 ومثله بالجعل أو هو قريبٌ منه فيقولون مثلاً هذا شيءٌ أُودِع فيه ولكن ليس
 هناك مددٌ إلهيٌّ.

ويبقى الإسنادُ الاقترانيُّ المصاحبُ، وهو الذي يُسمِّيهِ البعض بالعلل
 المعرَّفة، أو المناسبات المعرَّفة أو المصالح المقترنة بالحُكم، فهذا الاقترانُ
 المصاحب المطَّرد بالعادة، أي بالترار في الوجود؛ هو سُنِّي، أي هكذا جاء في
 سنَّة الله في الخلق وسنَّته في الشريعة؛ اقترانُ الأحكام بالمناسبات والمصالح،
 واقترانُ أفعال الله في الكون بمثل هذه الأشياء. ونقول هذا لا لنفي الأسباب
 ولكن لوضع الأسباب في موضعها؛ لأنَّ هناك الله مسبِّب الأسباب، ولا ينبغي
 أن يقطع المؤمنُ النظرَ عن كونه فاعلاً في الوجود باستمرار.

وعندي أنَّ هذا ممَّا يجعل الشريعة تُعلِّمنا - في باب التزكية - أن نُسمِّي الله
 عند تعاطي كلِّ سبب؛ حتى لا تُنسيك العادةُ المطَّردة إمكانيَّة الخرق وتحويل
 السنَّة، وأنَّ الله فاعلٌ في الأشياء وحاضرٌ وحَيٌّ.

وقضيةُ حضور الفعل الإلهيِّ ووحدةُ الله في الخلق قضيةٌ عقائدية محورية،
 والناسُ يستهينون بها على أساس ما تأثروا به من الفكر الماديِّ، وقد علَّمنا النبيُّ
 ﷺ في السنَّة أحياناً ألا نُعوِّل على السبب مطلقاً: «لا عدوى ولا طيرة»⁽¹⁾، أي لا
 أحد يُعدي أحداً. لكن قال أيضاً: «وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ»⁽²⁾؛ فلا

(1) رواه البخاري: كتاب الطب، باب الجذام، رقم 5707، ومسلم: كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة...، رقم 2220.

(2) رواه البخاري: كتاب الطب، باب الجذام، رقم 5707.

إلغاء للسبب، ولا تأليه للسبب باستقلالية الفعل.

فالمسألة إذاً وَسَطٌ بين هذين التطرفين، بين مَنْ يقول لا حُسْن ولا قبح في الأشياء، ولا إمكانية للعقل في أن يُصدر حُكماً تبعاً لكون الحسن أو القبح في الشيء. وبالمقابل فيه من يقول إنه يمكن للعقل أن يستقلّ بكذا وكذا، وهذا تهوينٌ لأمر الشريعة؛ فهؤلاء يَطوون القدر وهؤلاء يُقزّمون الشريعة، وبينهما تقديرُ الشريعة في محلّها، والقدر في محلّه، وهذا الترتيبُ في الفهم هو جوهر النظام؛ لأنّ التدينَ نظامٌ، فهناك أصولٌ في التصوّر يُراد منها مواقفٌ تتطابق معها من أجل إصلاح هذا الوجود الذي جعل فيه هذا الإنسان سيّداً.

المطلب السابع: خصائص المقاصد:

ويأتي بعد ذلك خمسُ مسائلَ كلّها لا ترجع إلى جوهر المقاصد وإنما ترجع لرصد خصائص المقاصد، وهي:

أولها: أنها قطعية الاعتبار، وهذا يعني يقينية مأخذها. أي أنّ المقاصد الممثلة في المراتب الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية، والتي تقوم على جلب المصالح ودفع المفاسد؛ هي قطعية الاعتبار.

ثانيها: أنها كلية القرار.

ثالثها: أنّ المصالح فيها مبنوثةٌ بعموم استمرار، أي كونها مطلقةً وعامة لا تتخصّص ولا تتقيّد.

رابعها: أنها معصومةٌ كصاحبها أي المشرّع وهو رسول الله ﷺ الذي يُطاع بإذن الله، فلا تنال منه الأغيار، ولا يُشاب بأكدار.

وخامسها: أهميّة الجزئي في حفظ الكلي؛ إذ به قوامه في الاعتبار.

فهذه أسميها معالم وخصائص ومزايا نظام المقاصد. إذاً أربعٌ في الهيكل،

وأربعٌ في الجوهر، وخمسةٌ في ضبط المزايا والخصائص.

ونرجع إلى أولى الخصائص: فهذه الخصائص ليست سماتٍ شكليةً، بل هي تميّز طبيعة المقاصد التي هي الأمُّ في الباب؛ المقاصد في مستوياتها الثلاثة.

الخاصية الأولى: المقاصدُ قطعيةُ الاعتبار.

وهذه المقاصدُ قطعيةُ الاعتبار، ومعنى ذلك أنّ دليلها يُفيد اليقينَ بها؛ فليست قائمةً على مجرد دليل جزئيّ يُفيد الظنَّ أو دليلين يفيدان الظنَّ الغالب، إذ مقطّعها يقينيٌّ؛ لأنّ المقاصد هي أصلُ أصول الشريعة. فالشريعة لها أصولٌ وتُسمّى الأدلة الإجمالية، ولها أصلٌ لهذه الأصول ويُسمّى بقضية المقاصد، أي بمرجعية المقاصد بمستوياتها الثلاثة.

قال: إذا كانت أصولُ الفقه يقينيةً؛ فأصلُ أصولها من باب أولى⁽¹⁾. ثم نتساءل عن الدليل الذي أفاد اليقين بها، أهو دليلٌ عقليٌّ أم هو دليلٌ نقليٌّ؟ وما هو هذا الدليل النقليُّ الذي يُفيد اليقين⁽²⁾؟

لا يمكن أن يكون دليلاً عقلياً صرفاً؛ لأنّ العقل لا حكم له في الشرعيّات، ولا يمكن أن يؤخذ من دليل عقليّ اليقين به.

أمّا النقل، فالذي نبحت عنه هو النقلُ المفيد للقطع، وهذا قد يكون إجماعاً مستنداً النقل التواتري، أو يكون غيره. وقال لا يمكن أن يكون الإجماع؛ نظراً للاختلاف في المسألة من حيث كون دليلها الإجماع، وخصوصاً إذا استحضرنّا الذين لا يرونّ التعليل في الباب، فقد يُجادِلون.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 1 / 17 فما بعدها.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 79 فما بعدها.

والمسألة هنا مسألة جدل من أجل إقامة هذه الأصول. ومعلوم في فنّ الجدل أنه يمكنك أن تستعمل فيه المسلّمات مع خصمك، وأن لا تضع في المقدمات ما هو محلّ خلاف. فدليل الإجماع حاصل، ولكنه لم يستدلّ به؛ لأنه قد يُقال فيه: وما مستند الإجماع؟ لأنّ الإجماع ليس دليلاً بنفسه وإنما متضمّن للدليل كما هو معروف في الأصول.

فالقرآن دليل بنفسه، والسنة دليل بنفسها، والإجماع متضمّن للدليل، والقياس إلحاق بالدليل. وعليه؛ فسيكون النقل المتواتر هو الطريق لهذه القضية. والنقل المتواتر عسير التحقق فيها؛ لأنّ التواتر حتى يكون قطعياً فيما يفيد، فلا بدّ أن يكون من جهة الثبوت في الرواية، وهذا قد يحصل إذا جَمَعْنَا الأدلة، ولكن الأساس هو إفادته القطع من جهة الدلالة أي المعنى المراد، وهو كون هذه الثلاثة قطعياً.

وحتى إن سلّم الخصم بكون الدلالة قطعياً، إذا سُقنا له الآيات والأحاديث الدالة على مقصدية الشرع لهذه الثلاثة؛ فإنه لا يُسلّم لك أنها قطعياً الدلالة عليها، لأنه حتى تخلص الدلالة لإفادة القطع ينبغي - عند أهل الأصول - أن تسلم من عشرة مسائل، وقد نظمناها في هذه الأبيات:

قطع الدلالة توقّف على سلامة من عشرة قل مُسَجَّلاً

مجاز اشتراك ثم نقل إضمار نسخ اعتراض عقل

تخصيص أو تقييد أو تقديم تأخير نقل لغة معلوم

إذاً، حتى تقول إنّ هذا النصّ يفيد القطع الذي لا يُجادل فيه أحد، فعليك أن تدفع كلّ ما يرد عليه ممّا ذكر في المسائل العشرة.

والشاطبي رحمه الله يُعتبر هو مؤسس هذه القضية؛ ولا بُدَّ للمؤسس - وهو يؤسس - أن يجلب لها من الأدلة ويدفع عنها من الشُّبه ما يجعلها سالمة من الاعتراض؛ فلذلك فإنَّ أسلوب الإيراد والجواب عليه في نسيج الموافقات وفي أسلوبها كثيرٌ، وهو ما عسَّر على المُطالع أن ينفذ إلى ما يريده الإمام. حتى قال بعضهم قد أكثر من الاستطراد؛ والحقيقة إنما هو أراد بناء هذه المسألة على أسسٍ قويّة.

إذاً، يبقى معنا دليلٌ واحد، وهو ليس العقل وليس الإجماع وليس تواتر النقل، لأنه حتى إذا صحَّ التواتر من جهة، فإنَّ الدلالة لا يمكن أن تسلم وتكون قطعيةً في دلالتها؛ فلم يبقَ إلّا دليل الاستقراء⁽¹⁾.

والشنقيطي رحمه الله حين نظم هذا غفل ولم يتمعن في الأصل، وظروفه مشتملة على عذره، فقد كان يكتُب هذا والسلاح في يده، وكان في مقاومة الغزو الإسباني والفرنسي... ولذلك حينما قال في نظمه: «دليله الإجماع» فيه ذهولٌ؛ لأنَّ الشاطبي لم يرتضه. وعليه يكون البيت كالاتي:

أعني الضروريه والحاجيه دليله استقراء والتحسينه

* فائدة: معنى الاستقراء.

الاستقراء: هو تتبع الجزئي حكمًا حكمًا للوصول إلى صياغة قضية كلية، وهذا هو الذي يُقبل ليكون حجةً ويُفيد القطع. وهو إمّا أن يكون تامًّا وهذا لا خلاف فيه مُطلقاً⁽²⁾، وهو المسمّى بالقياس المنطقي، وهو حجة في العقليات وفي النقلات، وهو لا يتيسر في الشرعيّات وغيرها؛ فلذلك قبل في إفادة القطع

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 81.

(2) أو أن يكون ناقصًا، ويُفيد الظنَّ الراجع لا القطع.

فيها أن يكون أكثرياً وأغلبياً بحيث لا يُشكّل الاستثناء فيه كَلِيَّةً أخرى تُصادم هذه الكَلِيَّة. وهذا اللون من ألوان الاستقراء يُفيد القطعية عند أهل العلم بالشرعية. وتعريفُ الاستقراء:

وهاك الاستقراء خذه رسماً تتبع الجزئي حكماً حكماً
وربما قد ينتهي في الشرع لأن يفيد فيه حكم القطع

أي أنه قد يُفيد القطع، ومنه الاستقراء في هذا الموضع، وهو استقراء الأدلة التي تُفيد بتضافرها وتعاضدها معنى واحداً تتواردُ عليه وتؤكّده، وهو أن تلك المقاصد الثلاثة ملحوظة من الشرع ومطلوبٌ تحصيلُها ودرءُ الفساد عنها. والأحاديث والآثار كثيرة جداً، والنصوصُ القرآنية والصحيح من السنة بحيث إذا نظر فيها أيُّ عالم بالشرعية يقتنع كلاً، ولا يبقى في نفسه شيءٌ بأنها مقصودةٌ للشارع.

وتتبعُ الجزئي من الأدلة الشرعية في أبواب العبادات، وفي باب المعاملات، وفي باب العادات، وفي باب الجنايات يُقنع المطالع فضلاً عن المتتبع المجتهد بيقينية اعتبار هذه المقاصد، ومعنى يقينيتها: قطعية الاعتبار، أي أنها ملحوظة، واعتبارها قطعي. ولا يمكن لأحد أن يقول إن الشرعية لا تراعي نفساً ولا ديناً ولا نسلًا ولا عقلاً ولا مالاً، لا في جزئي ولا في كلي.

فإن التفتت عن الاعتبار في جزئي فسيجيءُ الجواب، وهو أن ذلك كان لمعنى كلي، لدخوله في قاعدة، ولا اعتراضه لقاعدة أخرى. ومثاله إسقاطُ حرمة المال الحرام في بعض الجوانب، فقد يُجادل أحدهم ويقول إن هذا يتنافى مع أصل حفظ المال. وليس كذلك، فيقال سقط اعتبارُه؛ لأن في تقرير اعتباره نقضاً لأصل الحفظ، إذ ستُنقض عقود الحلية والطيب والتحرّي في الضبط؛ وسينهدم

الأَصْلُ. فإذا لوحِظ الاستثناء؛ فلأنه ينتمي إلى أصل آخر يندرج تحته، وهو من الاستثناء الذي يؤكِّد القاعدة.

إذا، فهذا الاستقراء منه حصل، وأكَّده بقوله:

إِذْ نَظَرُوا فِي كُلِّ بَابٍ فِي الْعُلُومِ فَوَجَدُوهُ رَاعِيًا لَهَا عَمُومَ
وَلَا لَهَا يَضُرُّ أَنْ تَخْلُفَا أَحَادُ جُزْئِيَّاتِهَا فَلَتَعْرِفَا
لَأَنَّمَا الْحُكْمُ يُرَى لِلْغَالِبِ وَالْأَكْثَرِيِّ لَيْسَ غَيْرًا فَطَبِّ

فكأنه يردّ على اعتراض أنّ الاستقراء التام لا يتيسّر؛ لذلك فيقبل في الاستقراءات هذا اللون من ألوان الرّجوح، أي أن يكون أغلبياً وأكثرياً، وليس غيره، فلذلك طُبِّ نفساً. ومثّل لذلك بقوله:

كَالْحَدِّ لِلزَّجْرِ وَقُصْرِ لِلتَّعَبِ وَالْقُرْضِ لِلْمَحْتَاجِ وَالطَّهْرِ انْجِلَبِ

فقال هذه تُعدُّ مستثنياتٍ من قواعد الأصول الثلاثة، ولكنها لا تضرّ. فإذا قلنا بأنّ القصد الشرعيّ من الحدود زجرُ الناس عن فعل مثل ذلك الفعل، أو زجرُ الفاعل عن أن يُكرّر فعله إذا كان فيه دون قتله؛ فقد نجد هذا المقصد متخلّفاً في واحد مثلاً، بحيث حدّ فعاد، وحدّ فعاد، فهل هذا يُنقض به القاعدة الجزرية؟ لا، لأنه تخلف لمانع فيه، أي أنّ الزجر ولو بلغ غايته لم يؤثّر فيه، وهنا يقال في مثله: العلة في القابل لا في الفاعل؛ والتخلف في القابل لا ينقض الأصل. ولذلك تجدها ندوراً، وخصوصاً في الحدود الزاجرة التي فيها شدّة في العقوبة، فإنك لا تجد صاحبها يعود إلى مثلها، كالقطع.

فإن قال أحدهم: إنّ قطع اليد يتعارض مع أصل حفظ النفس، قلنا إنّ هذا فيه صيانة أيادٍ كثيرة، فكلُّ مَنْ يفكر أن يسرق سيمتنع، ولا حظّ كم من يدٍ امتنعت من

أن تُقطع، وفي هذا صيانة للنفس، وصيانة للمال، أي مال الكل، ولذلك فَمَالُ الكل كبيرٌ بالنسبة إلى عطبٍ في الجزء.

ثم قال: «القصر للتعب»؛ فالقصرُ في السفر لأنه مظنة المشقة، وهو مذهبُ جمهور العلماء. و«مظنة»: أي يحصل به التعب، ويكفي في حصول التعب أن يكون للأكثرية وللغالب، فلو رأيناه غير متحقق في المترَف أو المترَفه، بحيث سافر في وسيلة مريحة فلم يحصل له شيء؛ فإنَّ تخلفَ هذا في جزئي، هل ينقض القاعدة ويُقال إنها غيرُ معتبرة؟!!

وقال أيضًا: «القرض للمحتاج»؛ فمقصده في الشرع واضح وهو سدُّ حاجته وخلته، ولذلك لا يجوز ترتيبُ الربويات عليه، لأنَّ فيها عدم فهم للأصل الذي هو قصد المواساة. لكن هل يُمنع غيرُ المحتاج من الاقتراض؟ لا دليل على ذلك، مادام قادرًا على الوفاء أو عنده نية الوفاء. فإذا أراد شيئًا من التوسع، وحتى لا يفوته شيءٌ من الكماليات، وأراد أن يستسلف، فإنه لا يُمنع، مع أنَّ القرض جعل لقصد سدِّ حاجة المحتاج.

كما يمكن أن تُفسر هذه الاستثناءات التي قد يرى البعض أنها تشوُّش على تمام الاستقراء؛ بأنها من المستثنى الذي خرج عن أن يجري على القياس لأنه مراعى فيه حكمة أصلٍ آخر. وعليه، فهو مندرجٌ تحت قاعدة أخرى مقصديّة. وبالرجوع إلى المثال الأوّل، فالذي تخلف فيه الانزجار؛ فعلى قاعدة أنه قد يكون القصد من الحدود الجبر والتكفير؛ فإنه حصل، وعليه يكون الحكم قد دخل تحت مقصد آخر.

ثم إنَّ هذه المستثنيات لو تتبعتها، وهي التي يُراد التشويش بها على أصل قضية الاستقراء المفيد لليقين، فإنه لا يمكن أن ينتظم منها قاعدةٌ كليةٌ تُعارض

الأصل، فالاستثناء مغمورٌ، ويمكن أن يُفسَّر بأنه عدل به عن سنن القياس لمقصد آخر.

إذاً، فالأكثريُّ عندنا يُعدُّ كالقاطع في باب الاستقراء، فلذلك خرجنا بتسطير هذه المسألة الأولى في مزايا المقاصد؛ وهي قطعية الاعتبار، أي أن اعتبار الشرع لهذه المقاصد قطعيٌّ يقينيٌّ، وعليه فإنَّ ما يترتب عليه معروفٌ؛ أن منكره منكر القطعيِّ، وحُكم منكر القطعيِّ شديدٌ، فلا يُظلم حين يقال له كفرت، حين يقول لا يُراعي الإسلام هذه المقاصد، وإنما لا نُوصله إلى التكفير نظرًا للشُّبه التي كثرت عند أهل الظاهر في الباب؛ لأنَّ رعاية الشُّبه إذا قَوِيَتْ، أصلٌ في الإعذار أو في الاعتذار.

الخاصية الثانية: المقاصدُ كلياتُ القرار.

ونعني بالقرار: الحُكم، والكليَّة: الحُكمُ على الجميع. فالكليَّةُ تحتها جزئيات، والحُكمُ فيها يتعلَّق بأفرادها فردًا فردًا. أمَّا الكلُّ فما تحته جزؤه، وجزؤه عنصرُ تركيبه، والحكمُ فيه على هيئة الأجزاء مجتمعة، لا على كلِّ فرد فرد.

فكليَّة القرار أشار إليها بقوله هنا:

وبثُّ ذي المصالح الشرعيَّة إطلاقه عمَّ على البريَّة
في كل شخص وزمان ومكان مطرَّد ليس يخصَّ في أوان

فهذه المقاصدُ مطرَّدةٌ، وهي كلياتٌ تحتها قواعد، وكلُّ قاعدة تحتها أحكامٌ جزئية، يُفيد الجميع أنها ساريةٌ في الناس كلِّهم، وفي الأزمنة كلِّها، وفي الأمكنة كلِّها، وهذا يتناسب مع عموم الشريعة وعالميتها، كما تناسبت قطعية الاعتبار

مع كون أصل هذه المقاصد هو أصل أصول الفقه.

فَمَا دامت الشريعةُ شُرعت لمصالح العباد، فلا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا كانت عامّةً وساريةً فيهم. فلا يُقال فيها هي شريعةٌ لفلان، أو شريعةٌ لهذا الجيل، أو شريعةٌ لهذه الطائفة أبدًا، وهذا عندي من عدل الشريعة أنها ساريةٌ على الجميع. وهذا يرجع إلى شموليّتها وعدالتها، فتشمل الناس والأزمنة والأمكنة، وليس مكانٌ بخلوٍ عن تعلّقه بهذه المسائل ولا زمان.

وإذا كان أطرافها في الزمان والمكان والشخص؛ فلا يضرّها تخلف جزئيّ عن القاعدة التي سبقت لنا في القطعية، ولا ينقض الكلية⁽¹⁾، لأن الاستقرائيات يكفي فيها الأغلبية.

الخاصية الثالثة: المصالح فيها مبنوثةٌ بعموم استمرار.

ومن خصائص المقاصد أن المصالح فيها مبنوثةٌ بعموم استمرار. وهي قريبةٌ من الثانية، إلا أن عمومها غير كونها كلية. فكليّتها يعني أطرافها في الزمان والمكان، وعمومها يرجع إلى شمولها.

فحين نقول مثلاً: أصل حفظ النسل، فلو رجعنا إلى أدلته الجزئية لتكوّن منها كليّ، وأمکنك أن تقول إنّ الشرع يُلاحظ حفظ النسل بقواعد كلية، وتحتها أدلةٌ جزئيةٌ تُوصلها إلى القواعد الكلية. فهي أدلةٌ جزئيةٌ كثيرةٌ فيما يتعلّق بحفظ النسل تُشكّل القاعدة الكلية. ثم متعلّق قرار هذه الكلية ليس هو الجزء، فيحفظ بعض الناس دون بعض، فمتعلّقها الشمول، فالكلُّ مخاطبٌ بها في الزمان والمكان. إذاً، فلاحظوا الانفكاك؛ فكليةُ القرار غير كونها عامّةٌ باستمرار⁽²⁾.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 83.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 86.

الخاصيةُ الرابعة: عصمةُ الشريعة⁽¹⁾.

وهي كونُ أصلها - وهو الشرع ممثلاً في القرآن وفي بيانه السنة - معصوماً، لا تناله الأغيارُ أي المغيَّرات، ولا يُشَاب بالأكدار، حيث يقول الناظم:

وهذه الشريعة المباركة معصومة مثل النبي السالكة

أي المسلوكة طريقه. ومعنى عصمة الأصل، أن هذه المقاصد هي مقاصد الشريعة، فإذا قلنا بأن الشريعة معصومة فهذا ينتقل بالضرورة إلى عصمة المقاصد. وإذا قلنا إن هذه الشريعة لا تتغير، ونحن إنما أخذنا هذه المقاصد من تتبع جزئياتها التي هي من نصوص الكتاب والسنة، فإذا ظلت معصومة محفوظة؛ فإن ما استُقرئ منها فهو أيضاً معصوم. فهو يُريد أن ينتزع وصف العصمة للمقاصد من عصمة الأصل.

فهذه العصمة ليست ثابتة للنص، بل ثابتة للنبي ﷺ وثابتة لأُمَّته بأجمعها. فالنبي ﷺ معصوم، وعصمته مبحوثة في علم الاعتقاد، والمسلمون يعتقدون عصمة النبي ﷺ من الخطأ ومن الخطيئة، أي تعمّد المخالفة، ولو جَوَزنا وقوع الخطأ على مذهب من يرى أن النبي يجتهد، فإنه لا يُقرُّ على الخطأ، وبالتالي فكأنه لا يُخطئ؛ لأنه يُصحَّح له في الحين إذ هو مصدرُ التشريع.

إذاً، فالشريعة معصومة أي محفوظة من أن تُغيَّر وتُبدَّل، ودليل ذلك في النبي ﷺ، وأُمَّته معصومة في اجتماعها؛ «لا تجتمع أُمّتي على ضلال»⁽²⁾، وامتناع اجتماعها على ضلال ممثل في أهل العلم، فالشريعة معصومة في أصولها وفي

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 91.

(2) رواه أبو داود: أول كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم 4253، والترمذي: أبواب الفتن، باب

ما جاء في لزوم الجماعة، رقم 2167.

ممثّلها الأوّل الذي هو رسول الله ﷺ، وفي امتدادها للأمة الوارثة في مجموعها لا في جميعها؛ فهيئتها الاجتماعية معصومة، وليس كلّ واحد ضمن أفرادها معصومًا.

وقد قال الشاطبي: عندنا دليلان لعصمة الشريعة⁽¹⁾:

أولهما: صريح النص، ودلالة النصّ المسمّاة تلويحًا هنا: إيماء النص، إشارة النص. فالدلالة التصريحية ما يُفیده النصُّ صريحًا إمّا بنصٍّ وإمّا بظاهر، والتلويحية ما يُفیده بإيماء أو بإشارة أو نحوهما من المقتضيات.

والدليل الثاني: يُسمّى بالدليل الواقعي. فيكون عندنا دليلٌ نقليّ، ودليلٌ واقعيّ يشهد لصدق هذا النقل.

فالدليلُ النقليّ المتعلّق بالدلالة التصريحية مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁽²⁾، فهذا ضمانٌ من الله بحفظ كتابه في الحال وفي الاستقبال؛ لأنّ «حافظ» اسم فاعل، ودلالته كدلالة المضارع ولذلك سُمّي الفعل مضارعًا لأنه يُضارع اسمَ الفاعل في الدلالة على الزمن الحاضر والمستقبل؛ فالمضارعةُ مشابهةٌ.

وقد تجلّى هذا الحفظُ في حفظ نصّه، فكَم كانت من محاولات للتغيير والتبديل التي طالت القرآن ولم تُفلح، وطالت الأمة فلم تُفلح، وطالت بيان القرآن فلم تُفلح. كم هي الترجماتُ المحرّفة والمغرّضة والطائفية والركيكة... والأمةُ كم تعرّضت لمحاولات الإبادة بدءًا من قریش وما بعدها إلى أن تصل إلى التتار، وما بعدها من صور للصليبية والاستعمار. بل إنّنا نجد أنّ المسلمين في فترات ضعفهم وانكماشهم وتوالي المكر عليهم يرجعون إلى الرّوح التي فيهم؛ فيكْتفون من حولها فتكون ملاذًا.

(1) انظر الموافقات 2/ 91-95.

(2) سورة الحجر، الآية: 9.

وقد خُدم القرآنُ في فترات الانتكاس بأكثر ممَّا خُدم في لحظات ردِّ الأنفاس. وعندنا صورٌ يحفظها التاريخُ غريبة جدًّا. والغريبُ أنَّ القرآنَ لم يُحفظ في الدفاتر وفي الذخائر وفي المساطر تحت الأرض، وإنما حُفظ في الناس في أشرف ما فيهم؛ وهو قلوبهم. فالقرآنُ ميسَّرٌ للحفظ في القلب. وقد حُفظ في القلب حتى من الصَّبيَّة الأعاجم، بحيث لا يدري لغته وهو يحفظه عن ظهر قلب؛ آيةٌ في الحفظ خارقةٌ تؤكِّد صدق وعد الله ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁽¹⁾؛ فهذه آياتُ الفعل الإلهيِّ القدري، المؤكِّد لوعده الخبريِّ.

وهذا ابنُ المنتاب، أحدُ أهل العلم، في مجلس مع شيخه إسماعيل بن إسحاق، سأله ما سرُّ حصول التبدل في الكتب المتقدِّمة كالطورا والإنجيل وعدم حصولها في القرآن؛ فقرأ قول الله تبارك وتعالى: ﴿بِمَا أَسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾⁽²⁾، فقال: إنَّ الله تعالى استحفَظهم على كُتبهم ووكل إليهم حفظها، فضاعت حين انحرفوا، وتكفَّل هو سبحانه بحفظ كتابه، أي القرآن؛ لأنَّ هذا التكفَّل يضمن بقاءه؛ فبقاء القرآن من لوازم الختم⁽³⁾. فالله أراد أن يَختم بشريعة محمَّد ﷺ، وليس بعده نبيٌّ، فالمفروض أنَّ آية الرسالة ينبغي أن تبقى لعدم وجود ما يُجَدِّدها نبوءة؛ فتولى الله حفظ كتابه وبيانه.

وقد تُرجم القرآنُ الكريم إلى أكثر من مئة وثلاثين لغة، ومن هذه اللغات ما تُرجم لها القرآنُ الكريم أكثر من مئتين وخمسين مرة كالإنجليزية. ومع تكرار المكر يُفتح البابُ للنصر؛ فبعد أن أساء ذلك الدنماركي بتلك الرسوم، يُترجم القرآنُ لأوَّل مرَّة بالدنماركية.

(1) سورة الحجر، الآية: 29.

(2) سورة المائدة، الآية: 46.

(3) انظر هذه الحادثة في المواقفات 2 / 91-92.

وأرى أن في هذا الدين مع نبيه ورسالة الإسلام، ما يُشبه الذهب، يزيدُه اللهبُ تآلقًا والتِمَاعًا، فإذا كان المعدنُ خسيسًا فإنه يُحرق بالنار القويّة، لكن عندما يكون نفيًا فإنه يزداد تآلقًا وتوهّجًا؛ فتلك حكمةُ الله في الجواهر النفيسة، كانت جواهر حسّية أم نفسية، كهذه التي بين أيدينا!

ومن الآيات التي تلوح بالحفظ؛ قول الله تعالى: ﴿كَتَبَ الْحِكْمَ - آيَتُهُ﴾⁽¹⁾، وقد مثل بها في الأصل، وإحكامها أي قضاء ببقائها محكمة غير مختلطة ولا ممتزجة ولا ملتبسة. وقولُ الله تبارك وتعالى أيضًا: ﴿يَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْفِي الشَّيْطَانَ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَتَهُ﴾⁽²⁾، أي يحكمها بمقتضى الحفظ السابق، لأنه وعد بالحفظ. فكتابُ النشر لابن الجزري فيه حوالي ألف سند للقراء المعروفين من العشرة، شفويّ موصول بشرطه، للقراء العشرة. وهؤلاء القراء لم يتلقوا القرآن على شكل إفرادي، وإنما تلقّوه في بلده، وهؤلاء نواب عن أوطانهم وأمصارهم في نقل سند القرآن، فعواصمُ الإسلام الكبرى كلّها كان فيها قراء وأسانيد، وهذا ما يُسمّى عندهم بالإسناد الجملي، إسناد الأمصار: إسناد أهل البصرة، أو إسناد أهل الكوفة مثلاً.

ثم اقترن الإسنادُ الشفويّ الجملي بإسناد الضبط الكتابي في المستويات كلّها: أداءً ورسمًا، شكلاً وضبطًا، ليظلّ القرآن كما أراده الله محفوظًا في الموضعين، محفوظًا في الصدور وفي السطور، محفوظًا باعتباره كتابًا وقرآنًا؛ ﴿الْبَرِّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَفُرْءَانِ مُبِينٍ﴾⁽³⁾. وحتى الخلاف المضبوط بالتواتر خلافٌ يؤكّد خلوص النصّ القرآنيّ، فليس هناك خلافٌ تعارضٍ أبدًا، ولا خلافٌ إضافة أبدًا.

(1) سورة هود، الآية: 1.

(2) سورة الحج، الآية: 50.

(3) سورة الحجر، الآية: 1.

وبلّغ من العناية بالكتاب أن ضُبِطت وأُحصيت كلماته عدًّا، ونُقِطه وألِفاته المحذوفة، فُضِبَ كُلُّ ذلك ضُبْطًا. ما كان ولن يكون لكتاب، إلّا لكتاب ضَمَنَ الله حفظَه؛ لأنّ هذا من أسرار القُدرة الإلهيّة، وهل يَعجز مالِكُ القُدَر أن يحفظ كتابه من الغيَر؟ ذلك ظَنُّ الذين كفروا!

وهناك أدلّة أخرى غيرُ هذه، فمن حفظ الله للكتاب زمنَ نزوله أن مُنع الشياطينُ من استراق السَّمع لحفظ الكتاب، حتى لا يأخذوا بعضَه إلى السَّحرة فيلتبس ما يقوله بعضهم بما يقوله النبي ﷺ، فيضلّ الناس في هذه المتاهات. ولذلك جاء في القرآن: ﴿وَإِنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعِدَ لِّلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمِعْ إِنَّا لَنَنبِئُهُ بِمَا يَفْعَلُ﴾ (1). وقال تعالى: ﴿عَلَّمَ الْغَيْبَ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (26) ﴿لَا مَن يَرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَيُمَخِّرُهُ رَجَدًا﴾ (2)، أي حرسًا من الملائكة يَحْمُونَ الوحي. يقول الشاطبي: الذي حمى القرآن في السَّماء، ألا يقدر أن يَحْمِيَه في الأرض؟ (3)

ثمّ عندنا مسألة التحدّي بالإعجاز وبمعارضة الكتاب، وسلامة هذا الكتاب على امتداد الزمان من المعارضات إلّا مضحكات في محلّ المسخرة، ركةً وخروجًا عن السكّة. ومن أراد فليطالع فصلًا جميلًا للرافعي في إعجاز القرآن (4)، لمّا ذكر ما نُقل في التاريخ من محاولة القدامى لمعارضة القرآن، ومنها محاولة مسيلمة، فنقل ما ذُكر، وفيها آية الضفدع، فقال الرافعي: لا أدري ما الذي هيّجه على الضفدع. ثم في آية الطحن، قال: أتدرون أين نزل قرآن مسيلمة منه؟ قال: نزل على بطنه. فالقرآن

(1) سورة الجن، الآية: 9.

(2) سورة الجن، الآية: 26-27.

(3) انظر: الموافقات 2/ 92.

(4) انظر: كتاب إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة لمُصطفى صادق الرافعي.

نَزَلَ عَلَى قَلْبِ مُحَمَّدٍ ﷺ، وهذا نَزَلَ عَلَى بطنه، فكان ذكر الطحن وما إليه.

وسواء قلنا بأن هذا اللون من ألوان الإعجاز بالصرفة كما يراه البعض، أو صُرفوا بما فيه هو من سُمُو البلاغة وهو الرَّاجح عند أهل العلم؛ فإن هذا آيةٌ مستمرة؛ لأنك حتى تكتب كتاباً مماثلاً للقرآن، ينبغي أن يكون لك علمٌ كعلم الله، وإرادة كإرادة الله، وحكمة كحكمته؛ وأنى لك ذلك؟ فمن يستطيع أن يتحدث عن الغيب في مثل قوله تعالى: ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾⁽¹⁾، كيف سيتحدّى الواحدٌ بغيِّبٍ مماثل لهذا الغيب؟

وحتى في النظم التشريعية إلى اليوم؛ فالقرآن يتحدّى بآية التشريع والمقصدية، وفي باب الأسرة.. والناس لونٌ من ألوان الاعتراف لا المعارضة؛ لأن المعارضة من صفتها النَّدية، وهو أن تُثبت مثله مع مخالفته فيما جاء به، لأنك إذا جئت بمثله تماماً فهذا يُعتبر تقليداً، وهو يُلغي المعارضة. فكلُّ هذا يشهد لصدق الله تعالى في قوله: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁽²⁾.

أما الدليل الثاني وهو الدليل الواقعي، فهذه الدواعي التي توفّرت والهمم التي بُعثت لحفظ القرآن وعلومه، والشريعة وما ينبغي من حفظه لحفظها، من علوم اللغة في المعجم وفي النحو وفي البلاغة، وكلّ شيء يخدم القرآن إلى اليوم والإضافة فيه، وفي كلّ عصر تتوفّر الدواعي؛ فالدواعي التي فيك لا يملك تحريكها أحدٌ؛ فالله تعالى هو الذي يملكها.

وقلتُ: إنّ هذا اللون من الألوان الذي يُسمّيه البعض الصحوّة، أو الالتفات إلى الله أو الرجوع، هو موجودٌ في كلّ جيل، ويتجدّد في فترات التغريب والتسلط

(1) سورة الأنبياء، الآية: 30.

(2) سورة الحجر، الآية: 9.

على الأُمَّة. فلو أَحْسِنَ تصرِيفُهُ والاستفادةُ منه لكان لنا شأنٌ غير هذا الذي نرى.
إِذَا، يقول الناظم:

ثانٍ دواعي ما يُرى في أُمته بالذَّبِّ والنضال عن شريعته
أي من زمانه ﷺ إلى زماننا، وإلى اليوم لو زيدَ حرفٌ واحدٌ لأخرجَه الصَّبيانُ
فضلاً عن الكبار وأهل العلم. فقد طُبِعَ مرّةً في جنوب إفريقيا، - وتقول المطبعةُ
إنه كان خطأً -، (ومن يتبع الإسلام ديناً) وهو تحريفٌ؛ لأنها حُذفت كلمةُ
«غير»؛ فما كان العصر إلا وقد كُشف، وسُحِبَت النُّسخُ خوفاً من إثارة المسلمين
هناك، لأنَّ يدَ التحريفِ بيّنة، فإزالةُ تلك الكلمة قلبٌ للمعنى؛ فادّعاءُ أنه خطأٌ
مطبعي لا مضبعي، فيه شيءٌ، وهو إلى الضُّبعية أقرب، لأنه يُريد أن يُقاوم الله
في قدر الحفظ، ﴿بَلْ هُوَ فَرَعَانٌ فَجِدٌّ﴾ (١) ﴿لَوْحٌ مَحْفُوظٌ﴾ (٢)، «محفوظٌ» في قراءة نافع،
و«محفوظٌ» في قراءة غيره.

إِذَا، مَجَادَةُ الْقُرْآنِ مِنْ مَجَادَةِ مُنْزِلِهِ؛ فاللهُ ذو العرش المجيد، وكتابه قرآنٌ
مجيد. وعزّته من عزّته، فاللهُ عزيزٌ حكيم، والقرآنُ: ﴿وَأَنَّهُ لَكَتَّابٌ عَزِيزٌ﴾ (٣) لَا يَأْتِيهِ
الْبَطْلُ (٤)، أي ما يُبطله، والعزّة الامتناعُ عن الفساد، أي امتلاك قانون الصيانة.
﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (٥)، أي لا في حاضر ولا في آتٍ.

والذَّبُّ والنضال عن الشريعة بتحسينها عن الشُّبه أمرٌ قديم، وكم كُتِبَ في
الردِّ عن الشبهات؟! ففي عصر عُمَر رضي الله عنه جاءه الذي كان يسأل عن
المتشابه، وضرب عُمَر له بالعرجون، حتى قال: «حسبك، قد ذهب الذي كنتُ
أجدُ في رأسي» (٦).

(1) سورة البروج، الآية: 21-22.

(2) سورة فصلت، الآية: 40-41.

(3) سورة فصلت، الآية: 41.

(4) رواه الدارمي في سننه: مقدّمة الكتاب، باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدّع، رقم 146.

وحتى على السنة من قد يعدُّهم البعض فِرَقًا معدودة في الضلال، كالمعتزلة؛ فكَمْ خَدَمُوا القرآن بالردِّ عن الشُّبه. فالقاضي عبد الجبار - والإنصاف دينٌ ووفاء - كم رَدَّ على الباطنية. وكذلك الإمام الغزالي - وهو أشعري - في كتابه «فضائح الباطنية»؛ فالذين يخدمون شرعَ الله لهم مراتب، وكوننا مختلفين معهم في جانبٍ لا يُلغي أقدارهم وما أنجزوه في هذا الجانب. والاعتراف بالفضل مذهبُ أهل الفضل، لا أهل الفضل والنذل.

الخاصية الخامسة: أهمية الجزئي في حفظ الكلّي⁽¹⁾.

ثم قال الناظم رحمه الله:

والشرع إن ثبت فيه قاعده	كلية في ذي الثلاث القائده
قصدي الضروريات والحاجيه	كذلك تحسينيه عاليه
أو كان في واحدة منها فلا	بد من المحافظات تجتلي
على الذي به تقوم الكليه	من كل جزئياتها الجزئيه
فالجزئيات قصدها معتبر	لأجل أن يقوم كلٌّ فانظروا
في كالصلاة والجماعه والزكاة	وكالجهاد وجميع الكليات

وهذه آخرُ معلّمة من معالم المقاصد، وهي أهمية الجزئي في حفظ الكلّي، أي أنّ الجزئيات داخلَةٌ مدخلُ الكليات في الطلب. فقد قلنا إنّ مقاصد الشرع مبناها على الكليات، وهذه الكليات بحُكم كونها كليّة كانت مفيدةً للقطع في اعتبار المقاصد، وزادها قوّة شمولها وعمومها، ومعصوميّتها التي تضمّن خلودَ نصّها وبيانها، وبالتالي خلودها بالتبع.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 96.

وتمام ذلك؛ أنه قد يفهم أنها معتبرة من حيث كونها كليّاتٍ، أمّا الجزئيّ فليس له اعتبار؛ وليس كذلك، فمن شأن هذه المقاصد أنها في الطلب؛ كما تعني بإقرار الكلية، تعني بإقرار الجزئية، من حيث تعلّق الطلب الشرعيّ. فالكليّ بما هو كليّ؛ هل نستطيع أن نحافظ عليه من غير الحفاظ على الجزئيّات؟ لا نستطيع ذلك. فالأصل أن الكليّ متوقّف على الجزئيّ من حيث الحصول. فمثلاً حفظ المال، لا نستطيع أن نحققه هكذا ككلية من غير مرور بالجزئيّات.

ومن أدلّة ذلك، الوعيدُ على الترك في الجملة، والأمرُ بالفعل على الجملة، كلّها تدلّ على أن هذا الجزئيّ معتبرٌ في الكليّ بنفس القوة، ومطلوبٌ كمطلوبيّتها. فمثلاً قوله تعالى: ﴿بَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾⁽¹⁾، فقال أهل العلم: الحمد لله الذي لم يقل «فيها»، فهذا تأويل. لكن يرجع إلى السهو في الصلاة، وهو غفلةٌ عن إقامتها، فأنت مطالب بإقامة الصلاة، وفي إقامتها استحضار جزئيّ التحسين كما استحضار جزئيّ الضروريّ؛ فمطلوبيةُ القيام بالفرائض كمطلوبية الجزئيّ كالشاهد أو نحوه.

فلا يمكن أن يُقال إنني مطالبٌ بإقامة الصلاة كلاً، فلا معنى لإقامة الجزئيّ؛ لأنه من حيث الطلب، فالكلُّ مطلوبٌ في الإقامة. ولا نتكلّم عن الرتبة هنا، لأنّ الرتبة تتعلّق بالفقه.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾، ثُمَّ بَيَّنَّ أَعْظَمَ مَظَاهِرِ السَّهْوِ؛ ﴿الَّذِينَ هُمْ يَرَاءُونَ﴾⁽²⁾؛ فهذا سهوٌ عن أصلها، وأصحابه يستحقّون الويل كلاً،

(1) سورة الماعون، الآية: 4-5.

(2) سورة الماعون، الآية: 6.

لأنهم في حكم التارك، فهذا لم يصحح النية الصادقة، وما فقد بالضرورة ديناً فلا يمكن أن يتأسس عليه شيء.

واستدل بها كثير من أهل العلم على أن الغفلة عن كل الصلوات عن الخشوع فيها لله؛ فإن ذلك يجعل صاحبها في موضع الوعيد، وإن كان ليس ويلأ كويل الذي يراني وينافق.

إذاً، في الأمر الكلّي، (أقيموا)، وفي الوعيد الكلّي (ويل)، إشارة إلى أن الجزئيّ ضمن الكلّي مطلوب التحصيل بنفس القوة التي مطلوب بها تحصيل الكلّي؛ لأن الكلّي لا يتحصّل إلاّ بتحصّل جزئيه. وهذا الجزئيّ قد يكون في مقام الضرورة، وقد يكون في مقام الحاجة، وقد يكون في مقام التحسين.

ولهذا تجد مثلاً في نصوص النبي ﷺ بعض ألوان الوعيد على ترك أعمال تبدو لنا جزئية، والوعيد عليها واسع، والسّر فيها هو هذه القضية؛ «ليس منا من لم يوقّر كبيرنا ويرحم صغيرنا ويعرف لعالمنا حقّه»⁽¹⁾، فهذه تبدو أعمالاً لا تبلغ أن تكون من قسم الضروري الذي ينخرم به أصل التدين أو أصل الحقوق. وكلمة «ليس منا»، قال أهل العلم: لا يُحكم من خلالها بكفره، لأننا لا ندخل في الذين يكفرون بالمعاصي.

إذاً، فمعناها أن فيه تحذيراً إلى أن هذا سيستدرجُه من ترك الجزئيّ إلى ترك الكلّي. فإذا كان لا يرحم الصغير، فهل يرحم المرأة؟ وهل يرحم أخاه؟ وهل يرحم نفسه؟ لا. والذي لا يوقّر الكبير، فإنه لا يعرف للعالم حقّه، ولا يعرف للوالد حقّه، فكأنه بابّ لفتح الفتنة.

(1) رواه أحمد في مسنده: تنمة مسند الأنصار، حديث عبادة بن الصامت، رقم 22755، بلفظ قريب من

وكذلك ما ورد من أن النبي ﷺ سَمِعَ بعض نساءه يتكلمن في غيرهن من أزواج النبي الأخريات، فقال: «لقد قُلْتُ كلمة لو مُزِجت بماء البحر لَمَزَجَتْهُ»⁽¹⁾، وهذا اغتيابٌ باللَّحْم، وليس اغتيابًا بالتصريح، ولكن النبي ﷺ كَبَّرَ الوعيد لأنه لا ينبغي أن يُفتح.

إِذَا، الجزئياتُ داخلَةٌ في الطَّلَب مدخلَ الكليات؛ إذ يتوقَّف تحصيلُ الكليات على تحصيل جزئياتها. غير أن هذا لا يقتضي التسوية بين الجزئيات داخل الكلية؛ لأنَّ ذلك يَرُجِع إلى الأَصْل الذي قُلناه، وهو أنَّ هنالك أصلاً ومُلحقاً، وأنَّ الضروريَّ في محلّه، والحاجيَّ في محلّه، والتحسينيَّ في محلّه، وإذا انخرم الأدنى لا يؤثر على الأعلى إلا إذا كان بالكلية، وأنَّ الأَصْل إذا انخرم أتى على كل شيء.

ولذلك، قُلْتُ إنَّ المسائل الأربعة الأولى منهاج وخطة المقاصد؛ فالمقاصدُ ثلاثة، منها أصلٌ ومنها ملحق، وشرطُ الأصل وضابطه؛ فهذه منهجية التعامل مع المقاصد. والأربع التي تليها هي مادة المقاصد التي هي المصالح والمفاسد، إذا اجتمعت وكانت معها الأخرى، فترجَّح الأخرى، لأنَّ الدنيا أُقيمت للدين. ومن ذلك ما يقال في مسألة تعارض حقوق الله مع حقوق العباد، فنقدِّم حقوق الله. والمرادُ بحقِّ الله عند الفقهاء هو الحقُّ المتعلِّق بالأمَّة الذي لا يتحصَّل بفعل الفرد. أمَّا الحقوقُ الراجعة لذات الله فهي مسألة أخرى، كحقِّ التوحيد وحقِّ العبادة، وليست هي التي يريدُها الفقهاء هنا، وإنما يُريدون حقوق الله أي حقوق الأمَّة، لأنه ليس لها محصَّل على وجه التعيين. وحقوقُ العباد حقوق الأفراد، فمثلاً حقُّ اليتيم في الأمَّة هو من حقوق الله، وحقُّ السائل والمحروم في الأمَّة هو من

(1) رواه أبو داود في سننه: أوَّل كتاب الأدب، باب في الغيبة، رقم 4875.

حقوق الله. فالحقوق الفردية العينية إذا تعارضت مع حق الله الذي هو من هذا النوع؛ فإنه يُقدَّم حقُّ الله؛ فإنما يُقام الجزئيُّ للكلِّي.

وبعد؛ فقد ختمنا النوعَ الأوَّل من أنواع المقاصد الداخلة تحت الموضوع الكبير، الذي هو المقاصد الراجعة للمشروع، ونوعها الأوَّل ما كان منها مقصوداً في وضع الشريعة بالابتداء، أي بالأصالة والأولية، وقد بيَّنا معنى هذه الأوليّة في كلام الشاطبي رحمه الله.

إذاً، الأربعُ الأوَّلُ ترجع إلى خطّة المقاصد، والأربعُ التي تليها لمادّة المقاصد التي هي لحمُها وسداها، والخمسُ المتبقيةُ رصدٌ للمعالم الضابطة للمزايا الذاتية، وهي: قطعية الاعتبار، وكلية القرار والحكم، ومعصوميّتها من الأكدار ومن الأغيار، وأنها مطلوبةٌ في الأزمان والأعيان والأمكنة باستمرار، أي عامّة ومطلقة، ثم أهميّة الجزئي في حفظ الكلّي إذ يتوقّف عليه بقاؤه واستمراره.



المبحث الثاني: النوع الثاني من أنواع مقاصد المشرّع: بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام

تمهيد:

بعدما تقدّم، عقّد الإمام الشاطبي رحمه الله فصلاً للنوع الثاني من أنواع المقاصد التي ترجع إلى المشرّع، وهذا نُسَمِّيه إن شاء الله بالمقاصد الوسيّلة، أي أنها مقاصد ترجع إلى الوسيلة. والوسيلة هي ما يُحصّل لغيره، وليس مقصوداً لنفسه، ولكنه لا بدّ منه.

وأوّل ذلك هو مسألة الإفهام؛ فالشريعةُ تنزّلت لتُفهم، فمن مقاصد المشرّع، فهمُ المكلّف للشريعة المتنزّلة، لأنّ هذا الفهم منه مدخلٌ إلى الالتزام، فلا يمكن أن تلتزم بشيء لم تفهمه، فلا بدّ من البلاغ ولا بدّ من البيان؛ ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁽¹⁾.

والتفكّر مدخلٌ للاقتناع، وهو فرعٌ عن البيان. فإذا لم تُبيّن للواحد فلا يمكن أن يُرتجى منه اقتناع، وإذا لم يقتنع لا يُرتجى منه التزام، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُوا أَلَّا يَكُنُ لِلنَّاسِ سَبْكٌ﴾⁽²⁾. والتذكّر تأثرٌ بمعاني التدبّر؛ فهو فرعٌ عنه ومخدومٌ له، فالتذكّر غايةٌ للتدبّر، والتذكّر علامةُ التأثر والانفعال بالمعاني المتدبّرة، وهو في الحقيقة بدايةُ الشروع في العمل.

(1) سورة النحل، الآية: 44.

(2) سورة ص، الآية: 28.

فَمِنْ مقتضيات البيان أن تكون الشريعة - التي أصلها القرآن وبيانها الذي هو حكمة النبي ﷺ - بنفس لسان الذين بُعث فيهم، ولسان الذي تَنَزَّلَ عليه الكتاب؛ وذلك حتى تقوم الحجة بالبيان عليهم من لسانهم وبلسانهم، فالإنسان قد يعتذر ويتعلل بعُجْمَةِ البيان أو بعُجْمَةِ اللسان. ولذلك ألح الشاطبي رحمه الله على عنوان الأُمِّيَّة بالنسبة للشريعة.

فَمِنْ ضرورة بيان الشريعة أن يكون لسانها لسان مَنْ تَنَزَّلَ إليه وَمَنْ تَنَزَّلَ فيهم وخطبوا بالقرآن أولاً. ثم إنَّ هذا اللسان العربي، أي اللغة - كما فسرها أهل العلم بها - لا تخرج عن كونها أصواتاً أو ألفاظاً دوالً على معانٍ مقصودة، سواء كانت هذه الألفاظ إفرادية أو تركيبية، فالألفاظ أعمُّ من أن تكون مفرداتٍ. فاللغة مفرداتٌ ونظم، أي تراكيب.

ثُمَّ دُوِّنَتْ في علومها المعاجم وقوانين النحو، وفيها مستوياتٌ متعدّدة من الدلالة، خصوصاً إذا كنّا بصدد لغةٍ اختيرت للكتاب الخاتم، وخُصِّت بما لم يشترك معها فيه غيرها من اللغات؛ فناسبت أن يكون المُنزَّل بهذا اللسان ليس كغيره، نظراً لاستجماعها ما لم تجمعهُ لغةٌ أخرى في بابها.

فهذا هو التوضيح الأولي لمبحث مقاصد الشارع في وضعه الشريعة للإفهام، وقد قال تعالى: ﴿كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبَرَكًا لِّدَّبَرُواْءَ آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُواْ أَلَّا يُخْلَبُواْ﴾^(١)؛ فإنه لا يمكن أن تتدبر المعاني وأنت لا تفهم لغة الكلام الذي تريد أن تتدبره. والتدبرُ تتبُّع المعنى إلى غايته، أي النظر في المعاني إلى أدبارها، ودبر كل شيء آخره ونهايته. فإعمال النظر في معاني القرآن إلى غاية ما تُعطيه المعاني بشرطها؛ هو التدبر.

فوظيفة القرآن الأولى وظيفة بيانية، ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾⁽¹⁾، ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾⁽²⁾، ومن شرط البيان أن يكون بلغة من يُبين له، لأنه بغير لغته لا يكون تواصل، فلا بد من شرط التواصل في الإفهام؛ لأن الإفهام تواصل جلي. ولا تكفي في ذلك اللغة فقط، بل لا بد أن يكون المعهود في المعاني قريباً من مدرك المخاطب، وهذا هو المراد بالأمية التي أشار إليها الشاطبي.

يقول الإمام أبو المودّة الشنقيطي رحمه الله:

النوع الثاني من القسم الأول: مقاصد وضع الشريعة للإفهام⁽³⁾:

والإفهام هو الإبانة والإيضاح. وهو صريح في قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾⁽⁴⁾، والتلاوة هنا إبلاغ النص. ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾⁽⁵⁾، هذا تفسير للأحكام وبيان لمقاصدها. والتزكية هي وظيفة أخرى عملية مما كلف به النبي ﷺ. فوظائف النبي ﷺ ترجع إليها مقاصد الشريعة.

والله تعالى لما قال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ﴾، نسبة إلى الأمية، وسميت بذلك لأنها لا كتاب لها من جهة؛ فهم ليسوا كأهل الكتاب، ولا حرفة لها بالكتابة من جهة أخرى، إذ ليست لها خصوصية في ذلك؛ فعامتها ليست كتبة. وقلنا لم؟ لأنهم عوّضوا من الكتابة بسلان الذهن حفظاً؛ فكانت أمة حفظ، تعي بالصدر فاستغنت عن السطر. ومع ذلك فقد وجد فيها الذين يكتبون.

(1) سورة النحل، الآية: 44.

(2) سورة المائدة، الآية: 69.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 101 فما بعدها.

(4) سورة الجمعة، الآية: 2.

(5) سورة الجمعة، الآية: 2.

وعليه، بُحِثَ في هذا المَبْحَثِ مسألتان أساسيتان، وإن كانت المسائلُ خمسًا، إلا أنها تَرَجَّعُ إلى مطلبين: أولهما: عربيَّةُ لسان الشريعة، وثانيها أنها شريعةٌ - كما سمّاها الشاطبيُّ في اصطلاحه - أُمِّيَّةٌ.

المطلب الأول: الشريعةُ عربيَّةٌ⁽¹⁾؛

تمهيد:

ونقصد بها عربيَّةَ لسان الشريعة؛ لأنَّ النبيَّ الذي بُعثَ بها عربيُّ اللسان، وهذه سنَّةُ الله في الأنبياء؛ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾⁽²⁾، والمخاطبون بها ابتداءً هم العرب، وهذه لغتهم. وعليه، ففي مقاصد التنزل للإفهام، لا بُدَّ أن تكون بلُغة مَنْ نَزَلَ لِيُبَيِّنَ للناس، وَمَنْ نَزَلَ إِلَيْهِمْ لِيَفْهَمُوا عنه. ولا يَطْعَنُ هذا في مسألة عموميَّة الشريعة رسالةً، ولا عموم بعثته ﷺ؛ فالنبيُّ ﷺ مكِّيُّ الميلاد ولكنه نبيُّ كلِّ البلاد، وهو عربيُّ اللسان ولكنه مبعوثٌ إلى كلِّ إنسان.

والقرآنُ حيث يذكر العربَ في سياق الحديث عن الكتاب إنما يقول: ﴿بَعَثَ فِيهِمْ﴾، ولم يقل: «بعث إليهم»، والأنبياءُ قبل رسول الله ﷺ كانوا يُبعثون إلى أقوامهم، ومن ثمَّ كان لسانهم كلِّسان أقوامهم، بينما النبيُّ ﷺ أمته أوسعُ من قومه؛ فهو بُعث للناس عامَّةً، ولكن ذلك ضرورة الابتداء فلا بدَّ منها.

إذا، فهذه المقاصدُ في ذاتها وسليَّةٌ، وليست مقاصدَ نهائيَّةً أو غائيَّةً، وأولها أنَّ لسانَ هذه الشريعةَ عربيٌّ.

وقد ساق المؤلفُ رحمه الله - بالنسبة للأصل وبالنسبة للشرح - أدلَّةً في المقام، وهذا شيءٌ غنيٌّ عن أن نذكر به، ولكن نذكر بعضه. يقول ربُّنا تبارك

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 101.

(2) سورة إبراهيم، الآية: 4.

وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾⁽¹⁾، أي معنى عربيًّا، فالْحُكْمُ هنا معناه نِسَبُ المعاني. وقول الله تبارك وتعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾⁽²⁾.
 وقوله عز وجل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾⁽³⁾؛ و«لعلّ» هنا للتعليل لا للترجي، أي لتعقلوا، والعقلُ تحصيل المعاني من خلال اللسان، والتقديرُ يكون: (لعلكم تعقلونه)؛ لأنَّ «عقل» يتعدى بنفسه، وحذفه هنا للفاصلة وهو مفعول به.

ويقول الناظمُ رحمه الله:

وهذه الشريعة العربية ليس لها المدخل في العجمية

أي لا دخل للسان الأعجمي في هذه الشريعة العربية⁽⁴⁾، لا في أوضاعه ولا في تراكيبه. ورُبَّ قائل يقول: وما في القرآن من الألفاظ الأعجمية؟ فالجوابُ أننا قد عَرَفْنَا في علوم القرآن أنه لا يَقْدَحُ في عربيّة القرآن؛ وذلك لأنه خاصٌّ بالألفاظ لا بالتراكيب، ولا ما باللغة من خصائص كالكناية والمجاز والتشبيه والاستعارة ونحوها. وإنما في ألفاظٍ استعملتها العربُ وتصرّفتُ فيها وفق قانون لغتها؛ فصارت من العربيّ بالاستعمال.

وقد تتبّع العلماء ذلك فوجدوه لا يتجاوز مئة كلمةٍ أعجميّة، فيها أفعال وفيها حروف وفيها ظروف وفيها أسماء، مثل: ﴿اسْتَبْرُوا﴾⁽⁵⁾، و﴿هَيْتَ لَكَ﴾⁽⁶⁾، فقد

(1) سورة الرعد، الآية: 38.

(2) سورة الشعراء، الآية: 195.

(3) سورة الزخرف، الآية: 2.

(4) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 101.

(5) سورة الرحمن، الآية: 54.

(6) سورة يوسف، الآية: 23.

قال أهل العلم إنها نبطية بمعنى: «هلم». وفي الحبشة يُسمُّون الكوّة مشكاةً إلى اليوم. ﴿ولو ألقى معاذيره﴾⁽¹⁾، بلغة عُمان هي السّتور، أي أرخى الستور عليه حتى لا ينكشف، أو أرخى السدول حتى لا يفتضح، والسدول قد تكون حسيّة وقد تكون معنوية، وهي هنا معنوية.

الفرع الأول: الدلالة الأصلية والدلالة التبعيّة:

ثم يقول الناظم:

ونظران قل لها من حيث هي ألفاظها دلّت على المعنى البهي
فواحد من جهة الإطلاق في اللفظ والمعنى وأصل باقي
ثانٍ بألفاظ تُقيد تدلّ على معانٍ خادمت تستقلّ

ويبحث هنا في الجهة التي يُنظر فيها من حيث كون لسان الشريعة عربيّاً، أي أن اللسان يدلّ على معانٍ. ومعنى الدلالة هو فهم معنى من لفظ؛ فاللفظ دالٌّ، والمعنى مدلولٌ، وأخذ المعنى المدلول من اللفظ الدالّ يُسمّى دلالةً. فجهة أخذ المعاني من اللسان جهتان، ولذلك قال: «ونظران قل لها»، فبما أن الشريعة عربيةٌ، فإنها تُنظر من جهتين من حيث دلالتها: الدلالة الأصلية التي تؤخذ بها على وجه الإطلاق، فتؤخذ من اللفظ من غير تقييد. والدلالة التبعيّة التي تؤخذ منها بتقييدات تخدم المعنى الأصليّ وتوسّعه⁽²⁾.

فألفاظ اللغة تدلّ على المعنى البهيّ من جهة الإطلاق وتُسمّى الدلالة الأصلية. والثاني هو الدلالة التبعيّة وهي الدلالة التي يدخل في تعيينها التقييدات التي تجعلها خادمةً للأصل، وليست أصلاً مستقلاً، وهذا معنى قوله: «على

(1) سورة القيامة، الآية: 15.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 105 فما بعدها.

معانٍ خادِمات تستقلُّ. فهي تستقلُّ بالتبعية ولكن غيرُ مستقلة باعتبار كونها خادمةً ولو قيِّدت.

الدلالة الأصلية:

ثم يوضح فيقول:

فأول فيه اشتراك الألسن إليه يُنتهى بقصد بيِّن
مثل القيام كلُّهم يعبر عنه بلفظ وهو لا يكثُر

فالدلالة الأصلية هي المقصودة في الباب، ولها ضابطان: أوّلهما، ضابط الاشتراك⁽¹⁾، أي أنه تكون في المشترك بين الكل. والثاني: إمكانية الترجمة⁽²⁾، فأَيُّ كلام يمكنك أن تُترجمه للآخر بلُغة فيفهم منها نفس ما تفهمه أنت، فهذا دليل على أن هذه اللغة هي لغة الدلالة الأصلية، أي معاني الدلالة الأصلية. ولو علّقنا هذا بأحكام التكليف لخرجنا من الإشكال، لأنّ الأشياء المكلف بها تُفهم من جهة الدلالة الأصلية، والدلالة الأصلية يكفي فيها اللغة المشتركة، ويمكن ترجمتها إلى لسان آخر.

ثم يوضح الدلالة الأصلية بمثال؛ فلو أردت أن تُعبر لنا عن قيام رجلٍ فإنك تقول: قام زيد أو قام عمرو.. أو قعد أو سافر؛ فهذا المعنى الجزئيُّ كلُّ اللغات تشترك فيه. أو يقول إن ضابط الدلالة الأصلية أن يكون محورُها أو المعاني التي تُعبر عنها بألفاظ معينة هي المعاني المشتركة التي لا تتفاضل فيها اللغة. فما دلّ على المعنى بالإطلاق ومن حيث الأصل؛ فهو دلالة أصلية. ولذلك قلتُ: وضابطه الترجمة؛ فمحوره الاشتراك وضابطه الترجمة.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 105.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 106-107.

فقوله: «مثل القيام كلهم»، أي كل أصحاب الألسن يُعبر عنه بلفظ، وهذا اللفظ لا يُكثر المعنى، فهو هو نفسه.

الدلالة التبعية:

ثم قال رحمه الله:

والجهة الثانية اختص بها لسان ذي العرب في كل نبها

والجهة الثانية هي الدلالة الفرعية التبعية، فهي تمثل ما اختص به اللسان. وقوله: «في كل نبها»، أي في كل المعاني، أو في كل اللغات على اعتبار أن كل اللغات لها مشترك وخاص، فالدلالة الأصلية في المستوى المشترك، والدلالة التبعية في المستوى الخاص.

فالدلالة التبعية، والتي قد يُسميها البعض دلالة لزوم أو دلالة تضمن أو أنواعاً أخرى من الدلالات غير هذين الداليتين؛ هي التي يتمثل فيها خصوص مزايا اللسان العربي بالتحديد. وخصائص اللغة هذه التي منها تُفهم الدلالة التبعية، والتي تدخل فيها أسرار البيان والكنيات والتصريحات، وأحوال المخاطبين في شتى درجات التخاطب، ومساقات الكلام؛ هي التي كتب فيها أهل العلم، كخصائص اللغة لابن جني. وهذه الخصائص هي التي تتفاضل بها اللغات.

فبلاغة الكتاب كلها راجعة إلى خصوصية الكلام، وأصل البلاغ يقوم بالدلالة الأصلية. وفي الدلالة التبعية جزء يلتحق بالدلالة الأصلية باعتبار سيجيء من بعد. فمثلاً قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَحَمَلْهُ وَوَصَّلَهُ ثَلَاثِينَ شَهْرًا﴾⁽¹⁾، لو وضعته مع قوله تبارك وتعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ﴾⁽²⁾، - أي حولين

(1) سورة الأحقاف، الآية: 14.

(2) سورة البقرة، الآية: 231.

كاملين لفصاله؛ فحدّد هنا غاية الفصل أو الرضاع، وهناك (حملة وفصاله)؛ فجمع المديّتين -؛ فلو طرحنا مدّة الرضاع من مدّة الحمل مع الرضاع ل بقي عندنا ستة أشهر. فقالوا إنّ أقلّ مدّة الحمل مأخوذة بدلالة التبع وليست مقصودة، ولكنها كالمقصود هنا. فعندنا جانبٌ من الدلالة التبعيّة قد يلتحق بالدلالة الأصليّة، فهذه أشياء أخذت من جهة التبعيّة، وهي كثيرة جدًّا، وسنذكر أمثلةً هنا.

ثم يقول:

لأنهم بحسب المعاني يخالفون اللفظ في المباني
ومخبر عنه ومخبر به ومخبر وخبر فانتبه

فبيّن لنا هذه الجهة التي تؤخذ منها دلالة التبع، وهذه الجهة هي التي اختصّ بها اللسان العربيّ، فقال: فيها اختلافُ الألفاظ لاختلاف المعاني، واختلاف حال المخاطب وحال الخطاب، والمخاطب نفسه، وتُراعى فيها المساقات وأحوال الخطاب «من وإلى»، وتُراعى فيها أحوال الإقرار والإنكار، ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ﴾⁽¹⁾، ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾⁽²⁾. والمخبر عنه هو المتحدث عنه، و«مخبر به» المتكلّم، و«مخبر» المخاطب، و«خبر» وهو المضمون.

إذا، من نظر في لسان العرب أوضاعاً وأساليب، في مستوى الدلالة التبعيّة، وجد أنّ العرب في تصرّفهم يُراعون هذه الجوانب؛ فيغيّرون الألفاظ إذا تغيّرت المعاني ولو بإضافة بسيطة. فإذا تحدّث القرآن عن مسألة النداء، نجد في تصرّفه - وهو تصرّف يؤخذ من كلام العرب -، (يا) أداة نداء، ولكننا نجدها في بعض الأساليب محذوفة، فهل لحذفها مقصدٌ؟ نعم، ولكن بدلالة التبع، وبالتالي

(1) سورة يس، الآية: 13.

(2) سورة يس، الآية: 15.

نأخذ منها ذلك المقصد لا من جهة الدلالة الأصلية، لأنه قد لا يفهمه الكل.
فمثلاً، حين يخاطبنا الله تعالى يستعمل «يا»؛ لأن «يا» وُضعت أصلاً للتنبيه.
فالله تعالى يُنبّه عباده؛ فهذا هو الأصل، لأنه يُنبّه الغافل. لكن لو استعملنا النداء
مع الله، أي أن العبد ينادي الله؛ فنجد باطراً في القرآن أنه لا توجد «يا»؛ لأن الله
تعالى ليس موضوعاً للتنبيه، ولأن «يا» أيضاً مُشعرةً بالبُعد، والله يُريد أن يُشعر
بقربه منك، وأنت ينبغي أن تشعر بالقرب.

فالله تعالى إذا أراد أن يناديك يقول: ﴿فُلْيَعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾⁽¹⁾،
ف«يا» منبهة. لكن منك إليه: ﴿رَبِّ اغْفِرْ﴾⁽²⁾، أي «يا رب»، لكن لا تجد «رب»
في النداء معها «يا» أبداً. إذاً، حذفها لأنه لا يمكن أن تُنبّه ربك، تعالى الله عن
ذلك؛ فهو مُنَزَّهٌ عن التنبيه، إنما يُنبّه الغافل والذاهل. ثم إنه يُراد منك في مقام
التضرّع أن تستشعر القُرب؛ فحذف «يا» مناسب.

فهذه المعاني لا تؤخذ من الدلالة الأصلية، وإنما من دلالات مستتبعات
الألفاظ.

ثم قال الناظم:

لذا لا يُترجم القرآن كلاً بعُجمة لها بيان

وهو يُشير هنا إلى الضابط، فما يمكن ترجمته فهو من المعنى الأصلي. وما
كان من دلالة التبع التي فيها خصوصية اللسان؛ فهذه لا يتأتى ترجمتها.

وعليه، إذا كان القرآن فيه دلالة أصلية ودلالة تبعية، فكيف يُترجم كلاً؟ إذاً،
فالذي يُترجم هو معاني الدلالة الأصلية. فلذلك نقول في تراجم القرآن هي

(1) سورة الزمر، الآية: 50.

(2) سورة المؤمنون، الآية: 119.

تفاسيرُ تقرَّب الدلالةَ الأصلية. ولذلك ردَّ ابنُ قتيبة رحمه الله في تأويل مشكل القرآن على الذين جَوَّزوا الترجمة، وقالوا نُسمِّيها قرآنًا⁽¹⁾. وردَّ ابنُ فارس رحمه الله أيضًا في كتاب الصاحب⁽²⁾ على ما نُسب إلى أبي حنيفة من تجويزه قراءة القرآن بالأعجميِّ لغير القادر.

فلذلك قال الناظم: «لذاك لا يُترجم القرآن *** كلاً...»، أي لا يُترجم القرآن كله بدلالته الأصلية ودلالاته الأخرى التابعة، فلا يمكن أن تزعم أنك ترجمت القرآن كله. ومثال ذلك أن مَنْ قرأ بعض تراجم القرآن، ثم يذهب إلى القرآن؛ فيجد الترجمات تأخذ معنى واحداً، ولا يمكن أن تزيد عليه، وهو المعنى المفيد للأصل، وخصوصاً في باب الأحكام، وهو ميسرٌ، لأنه من قِسم المشترك. فمثلاً في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهِنَّ﴾⁽³⁾، كيف يمكن أن تُترجمها؟ ستأخذ المعنى البسيط وهو: «هِنَّ ملابسٌ لكم وأنتم ملابسون لهن»، بالعِشرة والإفضاء، ولا تزدد على هذا. أو «هن كاللباس لكم...»؛ فلباسُك مصاحبٌ لك.

ولكن المعاني التبعية لا يمكن ترجمتها؛ فهذا تشبيهٌ بليغ، حُذف منه أداة التشبيه ووجهُ الشبه. وهنَّ كاللباس لكم فيما هو من خاصية اللباس: الدفءُ والسترُ والاتصالُ والتأنيسُ وطبيعةُ الاختيار وكونه على المقاس والتجميل، وقل ما يُفتح في هذا الباب. وكلمة «اللباس» غير كلمة «الثياب»؛ لأنَّ كلمة «الثياب» لا تصلح هنا. فكلمة اللباس فيها ملابسةٌ!

(1) انظر: تأويل مشكل القرآن، ص 21.

(2) انظر: الصاحب لابن فارس، ص 16 فما بعدها.

(3) سورة البقرة، الآية: 186.

وقوله تعالى أيضًا: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ﴾⁽¹⁾، و﴿يُغَشِّي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾⁽²⁾؛ فهذا الغشيان أو الغشي غير محسوس، وفيه التدرُّج وفيه نعومة معنوية. فيمكن أن تُخرج منه آداب الاتصال في فراش الطُّهر، أي من كلمة «تغشى». وهي من كُنَايات الحياء في القرآن، وهي كثيرة في القرآن الكريم.

الفرع الثاني: نسبة الدلالة التبعية إلى الدلالة الأصلية:

ثم رجع الناظم رحمه الله إلى الجهة الأخرى يُذكرنا بها؛ فقال:

والجهة الأخرى مع الأولى تجد كالوصف من أوصافها حيث ترد
وهل هو الوصف الذي للذات أم غير ذاتي خلاف يأتي

وهي دائماً في سياق بيان مستوى الدلالة الأصلية والدلالة الفرعية أو التبعية، ونسبة هذه إلى تلك. فقال إنَّ نسبتها المقرَّبة كنسبة الصِّفة إلى الموصُوف⁽³⁾؛ لِيُبيِّن تعلقها. ويبقى أنَّ هذه الصِّفة قد تكون من النوع الذاتي وقد تكون من النوع غير الذاتي، أي عرضية⁽⁴⁾.

فإنَّ كانت ذاتية فهي جزءٌ من الماهية. وكلُّ ما كان جزءاً من الماهية فهو ذاتيٌّ، كالنُّطق فيك والفهم والفكر، والآدمية فيك جزءٌ ماهيتك. لكنَّ كونك كائناً متحرِّكاً فهذا ليس من جزء ماهيتك، فهذا وصفٌ عام فيك، وهو عارضٌ؛ لأنك تتحرَّك، وهناك مَنْ يتحرَّك مثلك من الحيوانات؛ فهو صفة عارضة لا تدخل في الماهية.

فالنُّزوعُ إلى ما يُشتهي أو توقِّي ما يُخاف؛ فهذه تجدها في الإنسان وفي

(1) سورة الأعراف، الآية: 189.

(2) سورة الأعراف، الآية: 53.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 107.

(4) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 108.

الحيوان، ولذلك فهذا وصفٌ عارض، ولا يمكن أن نقول إنه ذاتي. فلذلك يقولون: الذاتيُّ ما كان من جزء الماهية، وما كان خارجاً منها فهو غير ذاتي أي عارض، والعارض قد يكون خاصاً وقد يكون عاماً، وهذا معروفٌ عند المناطقة. إذاً، هذه اللغة دلالاتها على المعاني إمّا دلالات أصلية وإمّا دلالات تبعية. فالمعاني التي تؤخذ من الألفاظ إمّا أن تؤخذ من أصل الدلالة، وإمّا أن تؤخذ من الدلالة التكميلية أو التبعية.

الفرع الثالث: من أي الدالتين تُستفاد الأحكام؟ ثم ختم بقوله:

ما منه تُستفاد أحكام فهل يخص أصلاً أو يعم ما انخزل
وربما الحال اقتضى تقويه لجهة ترى بها سنيه
وينبغي لمن يكون عالماً يدخل مدخل العموم حازماً

هذه المسألة تتعلق بجهتي الدلالة اللغوية: دلالة الأصالة ودلالة التبع. فمن أي جهة تستفاد الأحكام؟ من الدلالة الأصلية بالدرجة الأولى. وهل تُستفاد بعض الأحكام من الدلالة التبعية؟ الجواب: فيه نظر⁽⁵⁾؛ تبعاً للأصل.

يقول الإمام الشاطبي: ما يقع به الإلزام وتؤخذ منه الأحكام هو الجهة الأولى⁽⁶⁾. والجهة الثانية عندي بها يقع التحدي. ولذلك إذا انتبهتم إلى قول الله جلّ في علاه وهو ينوّه بالقرآن ويُعرّف بعناصره التي تدخل في ماهية الخطاب القرآني: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾⁽⁷⁾؛ فهذه إشارة إلى فائقيّة الخطاب القرآني.

(5) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 151.

(6) انظر: الموافقات 2/ 151.

(7) سورة الزمر، الآية: 22.

ثُمَّ لَمْ يَتْرَكْ فَائِضِيَّتَهُ مِنْ غَيْرِ تَعْلِيلٍ؛ فَقَالَ جَلَّ وَعَلَا: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾⁽¹⁾، فَالتَّشَابُهُ لِلتَّكَرُّارِ الَّذِي فِيهِ، فَالْقُرْآنُ يَعْتَمِدُ التَّكَرُّارَ، وَيَكْرِّرُ الْمَوْضُوعَاتِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْبَيَانِ وَالْإِقْنَاعِ، وَتَتَحَقَّقُ بِهِ الدَّلَالَةُ الْأَصْلِيَّةُ. وَقَوْلُهُ: «مَثَانِي»؛ هُوَ الْجَانِبُ الْآخَرُ، وَهُوَ جَانِبُ التَّنَوُّعِ وَالْاِخْتِلَافِ.

فَالْتَّشَابُهُ اتِّفَاقٌ، وَالْمَثَانِي مَثْنِيَّةٌ، وَلَا يَكُونُ الشَّيْءُ مُثْنًى إِلَّا بِمُخَالَفَتِهِ، وَإِلَّا لَكَانَ وَاحِدًا. وَالْمَثَانِي لَيْسَ مُثْنًى وَاحِدًا، بَلْ مَثْنِيَّةٌ مُتَكَرِّرَةٌ، وَهَذِهِ تَنْدَرِجُ تَحْتَهَا كُلُّ أَصْنَافِ التَّنَوُّعِ الدَّلَالِيِّ، وَيَرْجِعُ لِلدَّلَالَاتِ التَّبَعِيَّةِ.

فَمَثَلًا، الْأَصْلُ فِي إِيرَادِ قِصَّةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ فِرْعَوْنَ، فَمَقَاصِدُ الْقِصَّةِ وَاضِحَةٌ وَلَوْ تَكَرَّرَتْ، فَهِيَ تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى وَاحِدَةٍ هِيَ الْمَكَرَّرُ فِيهَا؛ وَهُوَ كَيْفَ وَاجَهَتْ النُّبُوَّةُ الْفَسَادَ فِي أَجْلَى مَظَاهِرِهِ طُغْيَانًا يَدَّعِي الْإِلَهِيَّةَ؟ وَكَيْفَ قَامَتِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ وَعَلَى مَنْ وَرَاءَهُ؟ وَذَلِكَ بِأَدَبِ الدَّعْوَةِ وَكَمَالِهَا وَبِالتَّنَدُّجِ الْمَطْلُوبِ، وَكَيْفَ كَانَتْ النِّهَايَةُ بِمَصْرَعِ الطُّغْيَانِ؟ وَبَقَاءِ مَسَالِكِ الْإِهْتِدَاءِ لِيَسْتَفِيدَ الْمُسْتَفِيدُ. وَلِذَلِكَ جَاءَتْ سُورَةُ «طه» وَهِيَ مِنْ أَوْسَعِ السُّورِ حَدِيثًا عَنْ قِصَّةِ مُوسَى، جَاءَتْ مَبْدُوءَةً بِحَرْفِ التَّحْدِي: «طه»؛ أَيُّ طُغْيَانٌ وَهْدَايَةٌ، أَيُّ طُغْيَانٌ فِي مَقَابِلَةِ هِدَايَةٍ. وَانْتَهَتْ بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾⁽²⁾. فَالطَّاءُ هُنَا طَاءُ صِرَاطِ الْمُهْتَدِينَ، وَهِيَ حَرْفٌ مُحَوَّرِيٌّ، وَالْهَاءُ حَرْفٌ مُحَوَّرِيٌّ، وَالْقِصَّةُ تَلْخِيصٌ لَصِرَاعٍ بَيْنَ طُغْيَانٍ وَهِدَايَةٍ.

ثُمَّ يُنْهَى بِعُنْصَرِ التَّأَثُّرِ وَالتَّأْثِيرِ وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿تَفْشَعِرْ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾، فَهَذَا عُنْصَرُ التَّأَثُّرِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ كِتَابًا مُتَشَابِهًا وَكَانَ مَثَانِيًّا، وَهَذَا يَخْدُمَانِ الْبَيَانَ،

(1) سورة الزمر، الآية: 22.

(2) سورة طه، الآية: 134.

وكان هذا البيانُ الفائقُ لا يؤثرُ في قلوب المتلقين، ولا ينقلهم من السّفح إلى القمة؛ فهو دليلٌ على أنه فاقِدٌ لخاصيّته، ومُبطلٌ لفائقيّته.

ولذلك، فالقرآنُ بمجرد السّماعِ حَوّلَ أُمَّةً، ولذلك كانت المعاركُ الأولى معاركَ استماعٍ، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْفُرْعَانِ وَالْغَوَايِهِ﴾⁽¹⁾، واللهُ تعالى يقول للنبيِّ ﷺ: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾⁽²⁾، أي أسمعهم، ﴿وَإِذَا فَرَغْتَ الْفُرْعَانَ فَاسْتَمِعْ أَلَّهُ، وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾⁽³⁾. وحتى يَستمرَّ مقصدُ البيانِ ومقصدُ التحدي لا بدّ أن تظَلَّ هاتان الدالّتان معاً، ولذلك حُفِظَ القرآنُ بدلالاته كلّها.

والجوابُ عن المسألة أيضاً: أنه أحياناً يقضي المعنى بالالتفات إلى الأصل، لاستفادة الأحكام التي يقع بها الإلزام. لكن قد تفتقرُ في دلالةٍ مؤكّدة أو مقويّة إلى جهة الدلالة التبعيّة. ولذلك قال إنّ العالم بالدالّتين ينبغي له من باب الحزم والاحتياط أن يَستفيد الأحكام من الجهتين معاً، بحسب الاقتضاء. ولذلك قال هنا:

ما منه تُستفاد أحكام فهل يخصّ أصلاً أو يعمّ ما انخزل

وانخزل يعني انقطع، أي انقطع في دلالاته عن دلالة الأصل بكونه من دلالة التبع. هل يخصّ جهة الاستفادة بدلالة الأصل أو يعمّها مع ما انخزل؟ ثم يقول هو: ربما اقتضى الحال تقويّة لها بالجهة الأخرى، أي تقوية دلالة الأصل بدلالة التبع. ثم يقول:

وينبغي لمن يكون عالماً يدخل مدخل العموم حازماً

(1) سورة فصلت، الآية: 25.

(2) سورة الأعراف، الآية: 175.

(3) سورة الأعراف، الآية: 204.

أي من الحزم أن يأخذ بالعموم فيما تُستفاد منه الأحكام من الجهتين. وقد نبهنا على جملة أمثلة، منها: ما سُمّي بأدب النسبة، أو التخريج على الأحوال العادية التسببية. ومثال الأول: أننا نجد باطّراد أنّ الآيات القرآنية لا تنسب الشرّ لله، وهذا من ألوان التنزه لله تبارك وتعالى، لا عن خلقه، ولكن عن كونه يقصد من خلق الشرّ الشرّ، وإنما خلق الشرّ للاختبار ليكون بالتقابل مع نظيره مجرّى لاختبار الإنسان: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾⁽¹⁾، وكلاهما مخلوق لله.

يقول الله تعالى: ﴿فَلِلَّهِم مِّلْكٌ أَلَمْ يَكُنْ لَكَ تَوَكُّلٌ عَلَى الْمُلْكِ مَن تَشَاءُ وَتَنَزِعُ الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾⁽²⁾، أي بيدك الخير وغيره، لأنّ هذا توقيعٌ على ما سبق. لكن لما كان هذا الغير لا يُراد لذاته ومندرجاً تحت الخير لم يُذكر؛ لأنّ ما سُمّي نزاعاً للملك وغيره قد يكون شرّاً باعتبار صاحبه، وقد يكون خيراً بالنسبة للناس.

إذاً، ما لم يكن مفعولاً لذاته فلا يُنسب إلى الله من هذه الجهة، خصوصاً إذا أفهم قُبْحاً. وانظر إلى أدب القرآن، حين قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾⁽³⁾ الذي خلقني فهو يهدين⁽⁷⁸⁾ والذي هو يطمعني ويسفين⁽⁷⁹⁾ وإذا مرضت فهو يشفين⁽⁸⁰⁾؛ مع أنّ السياق: وإذا أمرضني فهو يشفيني؛ فينسب المرض إليه، والله تعالى هو خالقه وفاعل أسبابه، فلا يخرج شيء عن قدر الله في تصوّر أهل الإيمان، إمّا مباشرة وإمّا بسبب من الأسباب التي أجرى الله عليها السنن. لكن لا يدخل الشرّ في فعل الله، بل في مفعوله للمقاصد العالية من حكمة الله. إذاً، قال: (مرضت) تأدّباً.

(1) سورة الأنبياء، الآية: 35.

(2) سورة آل عمران، الآية: 26.

(3) سورة الشعراء، الآية: 77-80.

وانظر إلى أدب الجن: ﴿وَإِنَّا لَأَنْذَرِيكُمْ أَشْرَارِيكُمْ﴾، ولم يقولوا: أَرَادَهُ اللهُ. ﴿يَمَسُّ فِي الْأَرْضِ أَمَّ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾⁽¹⁾. فحين أرادوا أن ينسبوا الرشدَ نسبوه لله بصريح النسبة. فهذا الأدب من أين نأخذه: من دلالة الأصل أو من دلالة التبع؟ من الدلالة التبعية، والحكم المأخوذ منها هو التأدب مع الله بعدم نسبة الشر إليه تصريحاً حتى لا يفهم أنه يقصده؛ تعالى ربنا عن ذلك!

أما قضية التخريج على الاحتمال، وهي مفيدة جداً، فإننا نجد القرآن مثلاً يستعمل كلمة «عسى» و«لعل» في مواطن اليقين؛ كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁽²⁾، وعلماء اللغة يقولون: تحتمل «لعل» أن تكون للعلّة، معناه: «لتتقوا».

لكن القرآن أتى بـ«لعل» لمعانٍ أدق، لأن «لعل» من حروف الترجي. والترجي هنا أنه: ليس كل صائم يكتسب التقوى بصومه، إذاً يوجد الاحتمال، لأن هناك من لا يحصل له بذلك. فإدخالك لهذا الموضوع التزكوي على رجاء أن تحصل، وعلى خوف أن لا تحصل؛ يناسب مقام الترجي؛ فالراجي لشيء خائف من فوته. والدليل الواقعي يشهد بتفاوت الناس في التقوى الحاصلة بالصوم.

أما «عسى»، فقد تأتي في مقام الوعد اليقيني الذي لا يُخلف، فلماذا جيء بها؟ قال ليؤدبنا الله تبارك وتعالى، وهذا منزعٌ من دلالة التبع، حيث إنك حتى وإن كنت على يقين من المآلات ومن النتائج، فينبغي أن تُخرّجها على المعتاد في التسيّبات، حتى تكون متبرئاً من الدعوى في امتلاك ناصية العواقب؛ وهذا أدب راقٍ.

(1) سورة الجن، الآية: 10.

(2) سورة البقرة، الآية: 183.

فإذا كان الله تعالى يقول لنبيه ﷺ: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا﴾⁽¹⁾؛ فإن بعض من درّسني من الشيوخ كان يقول: عسى هنا مُقلقة، وغفل عن هذه الدلالة التبعية، ولكنها غفلة الربانيين. ومن الآية يفهم أن النبي ﷺ نفسه تعبده الله بالرجاء في المقامات الموعودة.

وانظر إليه ﷺ حين قال لنا: اسألوا لي الوسيلة، فقال: «منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله؛ وأرجو أن أكون أنا هو..»⁽²⁾، فتأدّب من القرآن الذي قال: «عسى»، مع أنه يعلم أن «عسى» من الله وعد، وقال أهل العلم: و«عسى» من الله واجبة أي ثابتة.

الفرع الرابع: هل تؤخذ الأحكام من الدلالة التبعية؟

ويبقى السؤال: هل تؤخذ الأحكام من الدلالة التبعية؟ وهي مسألة ناقشها الإمام الشاطبي وقال: هناك مانع وهناك مجيز، ومال إلى جهة المنع⁽³⁾، أي أنها لا تؤخذ منها الأحكام؛ فأصبحت هي محلاً للأسرار والمواعظ والحكم ودقائق المعاني. وهو - كما أشرت من قبل - الجانب المتسع المفتوح للإضافة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ذِيَّ الْإِزَابِ وَالْآبَاءِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾⁽⁴⁾؛ و«حرف السين» في كلمة (سنريهم) للاستقبال، فالفعل المضارع بأصله قابل للحال والاستقبال، و«السين» تجعله للاستقبال. سنريهم وباطراد؛ لأن السين تدل على القرب، والقرب المراد به هنا أنه لا تتباعد الفترات التي يقع فيها البيان.

وقوله: ﴿فِي الْآبَاءِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾؛ لأن مسرح الوجود كله لا يخرج عن هذا،

(1) سورة الإسراء، الآية: 79.

(2) رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ...، رقم 11.

(3) انظر الموافقات: 2/ 151 فما بعدها.

(4) سورة فصلت، الآية: 53.

فآياتُ الوجود كُلُّها إمَّا نفسيةٌ وإمَّا آفاقيةٌ. فمَسْرُحُ الوجود كُلُّه مفتوحٌ لتفسير القرآن به حتى يتبينَ لهم من خلال الآياتِ المزدوجة أنه الحقُّ؛ وذلك لاستمرار التحدي. والتحدِّي إذا كان علميًّا أو تشريعيًّا أو تربويًّا أو بأنواع ما يقعُ به الإعجازُ؛ فإنَّ مدخله بيانيٌّ.

فالشريعةُ معجزةٌ بنُظْمِها التشريعية، ومعجزةٌ بنظامها العقائدي، ومعجزةٌ بنظامها الجنائي، ومعجزةٌ ببلاغتها وفصاحتها، ولكن المدخل لإدراك كلِّ ذلك هو مدخلُ بياني، الذي هو مدخلُ اللسان.

وإذا قلنا: «مدخلُ اللسان»؛ فلا بدَّ أن نجمَعَ بين دلالة الأصلِ المعرَّفة بالمشترك، والدلالة التبعيَّة التي تفتح الباب لمستتبعات الألفاظ والأوضاع والأساليب. بل هو عندي حتى مضاف اللغة معتبرٌ، وهو ما استجدَّ في باب اللغة بشرطه، يُستحضر أيضًا في فهم كثيرٍ من دقائق الأسرار، لا ليكون مُلغيًا لفهم في موضع الدلالة الأصلية، وإنما محلُّ الدلالة التبعيَّة.

ولذلك، فالشاطبيُّ رحمه الله جاء بتمثيلٍ لقضية الأصلية والتبعيَّة؛ هل التبعيَّة كالوصف بالنسبة إلى الموصوف؟ وبالتالي يبقى النظر، هل الوصف فيها ذاتيٌّ أم عرضيٌّ؟ فإنَّ قلنا إنه ذاتيٌّ فلا بدَّ من أن يصاحب الدلالة الأصلية باستمرار. وإن قلنا إنه عرضيٌّ فالأمرُ غيرُ ذلك.

ثم يبقى لنا أن هذا المعهود في الخطاب، هل نفترضه في أحكام التشريع أم في كلِّ الخطاب القرآني؟ وهو المحلُّ الذي ينبغي أن يُحرَّر. فاشتراطه في الكلِّ تحجيرٌ، بحيث يجعل القرآن لا ينبغي أن يكون له غيرُ التفسير الأوَّلي إذا صدر، مع أنَّ رسولَ الله ﷺ لم يُفسِّر القرآن كُلَّه، وهذه أوَّلُ إشارة. والصحابةُ من بعده ما أحدٌ فسَّر القرآن كلاً.

إذا، فمراعاةُ معهود المخاطب ينبغي أن يُحصَر عند إرادة تعريفه الأحكام

التي تُستخلص منها المقاصد الكلية، لأنّ المبحث مبحث المقاصد. أمّا ما كان يتعلّق به مقصدٌ عام تحته جزئيات وأحكام، فلا نحجر فيه المسألة في الدلالة الأصلية التي يُفترض أنّ الكلّ فيها على نسبة واحدة.

والمثال يُدلل لقضية الذين يقولون إنّ الدلالة التبعية لا يمكن أن يُفترض فيها المعهود، ويمكن أن تؤخذ الأحكام من دلالات أخرى غير دلالة التصريح، كدلالة الكناية ودلالة الإيماء، ودلالة اللزوم، وهذا واقع.

فمثلاً في قول الله تبارك وتعالى، وهو يتحدث عن عيسى وأمّه: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَا كُلًّا طَعَامًا﴾⁽¹⁾؛ فالدلالة الظاهرة أنهما كانا يأكلان الطعام. لكن المراد هنا دلالة أخرى غير دلالة أنهما كانا يتناولان الطعام؛ وهي أنهما كانا فقيرين محتاجين، وبالتالي فلا يُتصوّر أن يكونا إلهين؛ لأنّ الفقر سمة المخلوق، والغنى الذاتي سمة الإله الغني عن الكلّ، المفتقر إليه الكلّ، وحتى توحيده في العبادة يرجع إلى توحيده في مفهوم الاستغناء.

إذاً، ففيه دلالة أصلية ودلالة تبعية، وهي مترتبة. وهناك نصوص كثيرة نجد فيها أنّ النصّ يُفهم معنى أصلياً مراداً بدرجة أولى، ثم معنى تبعياً، وقد تتوالى الدلالات التبعية، وهي التي يُسمّيها المعاصرون مستبعات الألفاظ أو مستبعات الدلالة الأصلية.

الفرع الخامس: الآداب تؤخذ من الدلالة التبعية:

فإذا كان الشاطبي رحمه الله قد مال إلى المنع من أخذ الأحكام من الدلالة التبعية؛ فهل تؤخذ منها آدابٌ معينة؟ نعم، تؤخذ منها الآداب⁽²⁾، والآداب عندنا من قسم الملحق لا من قسم الأصل في المقاصد.

(1) سورة المائدة، الآية: 77.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 163.

فمثلاً من آداب الحوار والمناظرة أنه لا تُواجهُ خصمَكَ بما يكرهه، وأن تُسلمَ له أحياناً ببعض ما يراه فيك على أمل أن يفهم من بعد؛ فهو استدراجٌ جدليّ. لكن هذه الأحكام الدقيقة في المناظرة لا تؤخذ من الدلالة الأصلية.

فقد جاء في قوله تعالى لرسوله ﷺ في مناظرة قومه: ﴿وَإِنَّا أَوْلِيَاكُمْ لَعَلَّ هُدًى﴾⁽¹⁾، والنبِيُّ بصدد بيان الهدى منه. لكن في مرحلةٍ من المراحل ستقطع الطريق على خصمك وتقول أنا مهتدٍ وأنت ضالٌّ، وينبغي أن تسمع مني، وأنت تعلم منه أنه معاندٌ معارض، مُلغٍ لا اعتبارك ويبحث عن عوراتك.

إذاً، فحين نتزع أدباً أو حكماً في المناظرة فله حكم مقصديّ داخل ضمن كلفةٍ في باب المناظرة، وهذه الجزئية هي عدمُ إزعاج الخصم بإفهامه كسر القنطرة، أي ليس بيني وبينك وصل. ومن جهةٍ، فإن الأمر صدق؛ لأن الهداية بيني وبينك، أي لا تخرج عنا معاً، ﴿وَإِنَّا أَوْلِيَاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾⁽²⁾. وهذه «أو» المانعة للجمع، أي لا يمكن أن أكون أنا وأنت على هدى، أو يمكن أن نقول: «أو» التعيينية.

إذاً، عدمُ مواجهته بما يكره، والتسليمُ له جدليّاً أحياناً، مثل ما في قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَنَا عَنْ حُجْرَتِنَا وَلَا تَسْأَلُونَنَا عَنْ حُجْرَتِنَا وَلَا تَسْأَلُونَنَا عَنْ حُجْرَتِنَا﴾⁽³⁾، وكان المقتضى أن يكون: (قل لا تُسألون عما نعمل ولا تُسأل عن إجرامكم)، لأنه في اعتقادهم أن النبي ﷺ خالف أعرافهم، وخاطبهم خطاب المنكر عليهم المصحح لهم؛ فيبدو لهم وكأنّ هذا إجرامٌ على مذهب الجاهلية.

(1) سورة سبأ، الآية: 24.

(2) سورة سبأ، الآية: 24.

(3) سورة سبأ، الآية: 25.

وأيضاً كما في قوله تعالى: ﴿فَلِإِنْ إِبْرَيْتُهُ، فَعَلَىٰ إِجْرَامِي﴾⁽¹⁾، أي فعليّ إجرامي على تقدير الافتراء، ولكن الافتراء المعلق على مستحيل مستحيل. وكما في قوله تبارك وتعالى: ﴿فَلِإِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ﴾⁽²⁾، فهو افتراض، إن لم نفسّر «إن» بمعنى «ما» النافية بحيث يكون المعنى: قل ما كان للرحمن ولد وأنا أول العابدين. والعابدين أي الأنفين من عبادة المخلوق؛ لأنه إذا كان له ولد، فسيكون له هو والد؛ لأن الذي يلد يولد؛ فلا يستحق أن يُعبد. فعلقه على مستحيل.

المطلب الثاني: الشريعة أمية:

تمهيد:

ثم قال الناظم:

وهذه الشريعة المباركة أمية إذ أهلها كذلك

وهذا انتقال من أنّ الشريعة عربية في أصلها وبيانها، أي القرآن وحكمة النبي ﷺ. وإذا كانت الشريعة عربية فيبنى على ذلك مسائل؛ منها أنه لا ينبغي أن يفهم إلا من هذه الجهة. وهذه الجهة جهتان: جهة الدلالة الأصلية وضابطها الاشتراك وقبول الترجمة، وجهة الدلالة التبعية وهذه نسبتها إلى الأولى قد تكون من جزء الذاتي، فهي تكملة، وقد تكون من جزء العارض.

ثم هي شريعة أمية⁽³⁾، وذلك يعني أنها لا تفتقر في فهم أحكامها التكليفية إلى تخصص زائد على معرفة أصل دلالة اللسان. وقلنا إنّ هذا متعلق الأحكام المكلف بها تحديداً لا غيرها. وبهذا نخرج من إشكالات كثيرة.

(1) سورة هود، الآية: 35.

(2) سورة الزخرف، الآية: 81.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 109 فما بعدها.

إِذَا، هذه الشريعة المباركة أُمِّيَّةٌ لَا تُحَوِّجُ الْعَرَبِيَّ وَهُوَ يَسْمَعُهَا، وَهِيَ تُرَاعِي مَدَارِكَ الْمُتَلَقِّي. وَالْمُتَلَقِّي هُوَ الَّذِي تَلْقَى الرِّسَالَةَ مُبَاشَرَةً، وَهُوَ أُمِّيٌّ، أَيْ أَنَّ مُعْظَمَهُمْ أُمِّيٌّ، وَهَذَا لَا يَنْفِي أَنَّ فِيهِمُ الَّذِينَ كَتَبُوا وَمَهَرُوا، وَلَا يَنْفِي أَنَّ فِيهِمْ عُلُومًا، وَسَيَأْتِي بَعْضُ بَيَانِهَا. لَكِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ شَائِعًا وَلَا مُنْتَشَرًا، وَمَنْ ثُمَّ لَمْ يَكُنْ شَرْطًا فِي فَهْمِ الرِّسَالَةِ.

فَيُمْكِنُ لِجَمِيعٍ مَنْ يَنْتَسِبُ إِلَى هَذَا اللِّسَانِ بِالْأَصَالَةِ وَالْإِبْتِدَاءِ، أَنْ يَفْهَمَ الْأَحْكَامَ؛ لِأَنَّ فَهْمَهُ لَهَا يُيسِّرُ تَطْيِيقَهَا. وَلَوْ كَانَتْ مِنْ نَوْعٍ مَا لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِخُصُوصِ اللِّسَانِ، فَالنَّاسُ مُتَفَاوِتُونَ فِيهِ، حَتَّى أَهْلُ اللِّسَانِ؛ لِأَنَّ عِلْمَ اللِّسَانِ مِنْ عُلُومِ الْعَرَبِ، وَبِالتَّالِي فَلَيْسَ مُشَاعًا، وَلِذَلِكَ فَالشُّعْرَاءُ هُمْ أَعْيَانُ، وَالْخُطَبَاءُ أَعْيَانُ وَأَفْرَادُ، وَالْكِتَبَةُ فِيهِمْ أَفْرَادُ.

وَكُونُ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ أُمِّيَّةً، فَإِنَّهَا تُرَاعِي مَدَارِكَ الْعُمُومِ؛ لِأَنَّ غَالِبَ مَنْ تَلَقَّوْهَا مُبَاشَرَةً كَانَتْ هَذِهِ حَالَهُمْ، وَلِأَنَّ هَذَا شَرْطٌ فِي تَيْسِيرِ الْفَهْمِ وَتَيْسِيرِ الْعَمَلِ الَّذِي يَنْبَنِي عَلَى الْفَهْمِ. فَالْحِكْمَةُ مِنْ كَوْنِهَا أُمِّيَّةً وَكَوْنِهَا بِاللِّسَانِ وَاضِحَةٌ؛ هِيَ غَايَةُ الْإِفْهَامِ وَغَايَةُ الْعَمَلِ بِهَا.

كَمَا أَنَّ الشَّاطِبِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقْصِدُ بِأُمِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ مُرَاعَاتِهَا لِمَعْهُودِ الْمُخَاطَبِينَ فِي التَّخَاطُبِ⁽¹⁾، فِي أَوْضَاعِ الْكَلَامِ وَفِي أَسَالِيبِ الْكَلَامِ، وَفِي الْمَعَانِي الَّتِي يَتَخَاطَبُونَ بِهَا مِنْ حَيْثُ الْأَصْلُ.

ثُمَّ إِنَّ الْقُرْآنَ جَعَلَ لِلْعَرَبِ الْحِجَّةَ لَوْ نَزَلَ بِغَيْرِ لِسَانِهِمْ؛ لِأَنَّ الْغَرَضَ أَنْ يُبَيِّنَ لَهُمْ وَأَنْ يَقْطَعَ اعْتِذَاْرَهُمْ بِأَيِّ شَيْءٍ، وَهُوَ مَا يُسَمَّى بِالْإِعْذَارِ؛ ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ فُزًّا أَنَا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا بَصُلَّتْ أَيْتُهُ﴾⁽²⁾، أَيْ لَوْلَا نَزَلَتْ بِلُغَةٍ نَفْهَمُ مِنْهَا، وَمَعْنَى ذَلِكَ: لَا حُجَّةَ جَوَا.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 111.

(2) سورة فصلت، الآية: 43.

ولذلك حتى يكون الإلزام؛ لا بدّ من أن يكون الإفهام؛ فهما متلازمان. ولكي يكون الإفهام لا بدّ أن تُراعى لغة المفهم، وليست تُراعى في أوضاع اللغة فقط بل في معهود الكلام أيضًا.

ولذلك جاءت صفة الأُمّية هنا محوريةً في اصطلاح الشاطبي، ولكن لا بدّ من إزالة التباسٍ يتعلّق بمسألة الأُمّية، حتى لا تُفهم على أنها نعتٌ قدحيٌّ للشريعة. فالنبي ﷺ يقول في تقرير هذه الصفة: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا»⁽¹⁾، فهل النبي ﷺ يسوقُ هذا في سياق الامتداح؟ لا يمدح بالأُمّية التي هي عدم الكتابة والحساب، وإلاّ لجاء النهي عن الكتابة والحساب، مع أنّ أوّل ما جاء في القرآن: ﴿إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾⁽²⁾.

وبعدها جاء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِالْقَلَمِ أَوْ لَفْتُمْ أَحْمِلْ دُونَكُمْ حَقَّهُ وَرَكِبُوا فِي يَوْمَيْ الْمَسِيرِ خِفَافًا وَثِقِيلًا كَحَمِلِ خِزَانَتِكُمْ﴾⁽³⁾، وهو قَسَمٌ بالقلم والمكتوب، فهذا تنويهٌ، وهي ثاني سورة في القرآن. وقال تعالى: ﴿فَسْئَلُ الْعَادِيَّةِ﴾⁽⁴⁾، تنويهٌ بأهل الحساب.

ثمّ قال أهل العلم: أوّل آية نزلت ﴿إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾؛ فيها إشارةٌ إلى مُعجزة الأُمّية، وفي آخر ما نزل الأمرُ بالكتابة في آية الدين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِالْقَلَمِ أَوْ لَفْتُمْ أَحْمِلْ دُونَكُمْ حَقَّهُ وَرَكِبُوا فِي يَوْمَيْ الْمَسِيرِ خِفَافًا وَثِقِيلًا كَحَمِلِ خِزَانَتِكُمْ﴾⁽⁵⁾، فقد تكرر الأمرُ بالكتابة حتى قالوا: ما آيةٌ فيها ثلاثة وعشرون

(1) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «لا نكتب ولا نحسب» رقم 1913، ومسلم: كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال...، رقم 1080.

(2) سورة العلق، الآية: 1.

(3) سورة القلم، الآية: 1.

(4) سورة المؤمنون، الآية: 114.

(5) سورة البقرة، الآية: 282.

كافاً؟ ومعظمها في «كتب». فكان النبي ﷺ قَادَ الأُمَّةِ مِنْ وَضْعِ الأُمِّيةِ إلى وَضْعِ الأُمَّةِ الكاتبةِ الموثقةِ لعهودها.

إذاً هذا ليس فيه مدح، وإنما خرج مخرج وصف الحال وبيان الغالب، وهذا توصيفٌ لعبة الابتداء. فكأنه يشير إلى أننا لا نُعَسِّرُ فنعلق مثلاً الأمور الشرعية العينية التي يطالب بها كل واحد؛ بأمورٍ من الحساب الدقيق المتعلقة بعُلمٍ خاصّة كعلم التنجيم والفلك وتقدير سير القمر في منازلها؛ فلو علق عليها فهو تعسيرٌ لمسألة التكليف الشرعي.

وعندي هنا مسألةٌ تحلُّ الإشكال الذي قد يرد على البعض إن شاء الله؛ لأنّ الشاطبي رحمه الله بالغ في قضية مراعاة هذا النعت، وهو مراعاة معهود المخاطب بالقرآن لدرجة أنه حظر على الناظر في القرآن أن يتناول شيئاً لا علم للعرب به⁽¹⁾.

ولذلك فإنّ الشيخ دراز رحمه الله في هامشه لم يرتضِ هذا المنهج، ووجد الإمام الشاطبي يقرّر شيئاً ثم يكاد ينقضه في خاتمة كلامه؛ ليقول إنّ المسألة التي ينبغي أن تراعى أساساً إنما ما يتعلق بالتكليف كما قلت، أي فهم التكليف

(1) يقول الشيخ حفظه الله: وكأنّ الإمام الشاطبي رحمه الله أراد أن يصرخ في وجوه الذين يريدون أن يُحمّلوا القرآن ما لا يحمل، وأن يُفسّروه بمصطلحات متأخرة محدثة، وأن ينتزعوا منه علوماً أخرى لا عهد للعرب بها إطلاقاً، لا في منشأ ولا في تمام. وهذه المسائل كانت قبل الإمام الشاطبي رحمه الله، وعاصره بعض الذين كانوا ينحون هذا المنحى. وعنوان أمية الشريعة التي أقرها الإمام الشاطبي، والتي قلنا إنه يعني بها نزول الشريعة على معهود المخاطبين، لا على ما لم يعهدوه مطلقاً؛ مفاده أن لا يستغربوا كلّ شيء، وبالتالي سيُنكرون كلّ شيء. ما أنكروه واستغربوه هو في موضع التصحيح من الشريعة، فهذا لا يمكن أن يسكت عنه الشرع، كاستغرابهم لقضية التوحيد واستغرابهم لقضية البعثة البشرية، بعثة رسولٍ من الناس، ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾ سورة ص، الآية: 3، ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ سورة ص الآية: 4؛ فهذا لا يُقال فيه خرج على غير المعهود.

المراد الإلزام به، فيُنحى فيه منحى ما يفهمه جمهورُ العرب ابتداءً. لكنَّ غيرَه ممَّا يتعلّق بدقائق المعاني وأسرار الحِكم والعِبَر والعِظَات وغيرها، فهذا لا يُشترط فيه أن يكون على مداركهم، وإلاّ لأغلّقنا الباب.

فقد حاول الإمام الشاطبيُّ أن يقول بأنَّ كلَّ شيء لم يكن عند العرب معهودًا ولا في علمهم، فلا ينبغي أن يُقدَّر ابتداءً أبدًا. ولو سألناه الآن لكان جوابه مغايرًا. فمثلاً، هل كان للعرب علمٌ بتسوية البنان، ﴿بَلَىٰ قَدَرِينَ عَلَىٰ آلِ سُورَىٰ بَنَانَهُ﴾⁽¹⁾، كما هو الآن في علوم كثيرة؟ وأنَّ الشخصية تَرجع إلى البصمة، وأنه لا أحد يستطيع أن يجعل البصمات متساويةً في كلِّ الدنيا وعبر الأجيال، فهذا اكتشافٌ خطير. فهذا الذي يستحيل في الواقع؛ فالله تعالى قادرٌ على أن يسوِّي بناننا.

فمثلُ هذا قد فهم على المعهود، ولكن بقي مفتوحاً على الجديد المسدّد. وكذلك مراحل الجنين في بطن أمّه، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾⁽²⁾ ثمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي فَرْجِ مَكِينٍ⁽³⁾، فكيف يفهم العربيُّ القرار المكين؟ وكيف يفهم الآن القرار المكين في علم الأجنة؟ وكيف يفهم العربيُّ المضغة من اللحم؟ وكيف تفهم الآن في علم الأجنة؟

وهذا يردُّنا إلى مسألة بسيطة تُعرَف؛ ثُمَّ يُحَلُّ بها الإشكالُ إن شاء الله. وهو أنَّ القرآن وإن نزل للبيان، ومن شرط مَنْ تنزل لشيء - للبيان هنا مثلاً - أن يراعي مستوى المبيّن له؛ ولكن في ذات الوقت نزل للإعجاز⁽⁴⁾.

وهذا التزاوج الذي يبدو وكأنه غير منسجم، فبِمَزِيدٍ مِنَ النَّظَرِ يبدو في غاية الانسجام؛ لأنه كلمة الله، والله تعالى أرادها كتاباً خالداً، وليس لمرحلة معيّنة ولا

(1) سورة القيامة، الآية: 4.

(2) سورة المؤمنون، الآية: 12-13.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 111-112.

لطائفة معيّنة، وجعله رسالةً عامّةً وليس للعرب وحدهم، وجعل الرسالة في حدّ نصّها معجزةً.

وكانت المعجزاتُ مع الأنبياء المعهودُ فيها انفصالُها عن الرسائل؛ فالتوراةُ جاءت تحمّل التعاليم، ومع موسى الآيات البيّنات تشهد لصدق النبيّ، ويموتُ النبيّ وتموتُ معه المعجزةُ، ويبقى الكتابُ ما شاء الله له أن يبقى إلى أن تنتهي مدّةُ. لكنّ نبينا ﷺ تُوفي وبقيت الرسالةُ ومعها دليلُها الذي هو المعجزةُ؛ فكأنه ﷺ لم يمُت. فالنبيُّ ﷺ ليس قائماً على الرسالة الآن يتحدّى، وإنما هي تتحدّى بنفسها. فكونُ غرضِ التحديّ إلى جوار غرضِ التبيين، هو الذي يجعل النصّ في نفس الوقت الذي يُراعى فيه مستوى المدارك، يبقى مفتوحاً لإظهار سرّ الله فيه، والخصوصيّة التي هي من شرط التحديّ.

وعندنا من شرط التحديّ، أن يكون المتحدّى عالماً بالتخصّص بما يُتحدّى فيه، وإلاّ لكان ضرباً من العبث؛ فلا يمكن أن يُتحدّى الضريّرُ بالنظر، ولا فاقدُ القدرة بالجري. فشرطُ الرسالة أن يكون فيها التحديّ من جنس ما برّع فيه مَنْ جاءت الرسالةُ إليهم. ولذلك، كان من أعظم علوم العرب - إن لم يكن أعظمها - علمُ اللسان. وإن لم يُكتب فيهم، فهو فيهم ببيانه ورواياته، وبدائع القول فيه شعراً ونثراً وخطابة ومثلاً سائراً.

ولذلك قال أهلُ العلم بالإعجاز إنّ هنالك طبقاتٍ في البيان: طبقةٌ لكلّ بحيث يُدرّكها الجميعُ. والطبقةُ العليا هي طبقةُ الإعجاز، وبينهما الرهانُ والتباري، وهي طبقاتُ الفصحاء.

والقرآنُ يتحرّكُ على هذه الطبقات، ولذلك قال عبدُ الله بن عباس رضي الله عنهما حين سُئل عن أقسام القرآن، قال: قسّم لا يُعذر أحدٌ بجهله، أي أنه مفتوحٌ

للجميع، وقسّم يُعرف من كلام العرب، وقسّم تعرّفه العلماء كآيات الأحكام والتفصيل وتقييد المطلق وتخصيص العام ونسخ المنتسخ، وقسّم استأثر الله بعلمه كعلوم الغيب⁽¹⁾، وما يحدث القرآن عنه من نعيم أو من جحيم أو من أحوال الحشر، ومن أنّ الناس يُبعثون كالذرّ، فإنه يُقرّب صورته ولكن لا ندري حقيقته.

ولذلك، فالذين أُوتوا بياناً عالياً في القرآن يتذوّقون الإعجاز ويُدركونه، ولا يَقْدرون على الإتيان بمثله فعلاً، ويعترفون بهذا ويُدركون حقيقة عجزهم عن محاكاة الكتاب، فهم يَعْرِفون هذا ويحسّونه. وهكذا شأن الجواهر الخفية وأسرارها، وشأن الرُّوح وما يتعلّق بها؛ فإنه يندّ عن التصوير المسموع والمطبوع والموضوع.

ولذلك تجدنا لا نكاد نختلف في وصف مشهد واضح ظاهر، كوصف بناية أو مسجد. لكن لو طُلب منك وصف ألم في حدث معيّن، أو حبّ أو عاطفة معيّنة، - فكيف إذا كان حبّاً إلهيّاً؟ - فنختلف كلّ على حسب ما أُوتِيَ من معانٍ، ومع ذلك يظلُّ التفاوت مفتوحاً.

ولكن هذا لا يعني أنّ أهلها ليست لهم عناية بالعلوم مطلقاً؛ فقد كانت فيهم علومٌ، - وقد بيّن هذه العلوم -، وكانت لهم عناية بأعمال معيّنة. فكان لهم تخصّص في درك المكارم والاشتغال بها والاعتیاد عليها والتمدّح بها والتعير بضدّها، وكانت لهم عناية بعلوم؛ ممّا يُبيّن خصوصيتهم في جانب العلم وخصوصيتهم في جانب العمل.

(1) انظر هذا الأثر في: المحرر الوجيز لابن عطية 1/ 11، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي 3/ 28.

الفرعُ الأوَّلُ: مكارمُ الأخلاقِ مدخلٌ لمَقصدِ الإفهامِ؛

فالقرآنُ الكريمُ أسَّسَ خطابه في الابتداء على المكارم⁽¹⁾، وهذا من سياسة الهداية، ومن سياسة استدراج المخاطب لأنَّ يتبيَّن، وهذا ما يُسمَّى بخطوة التسكين قبل التبيين. فالنبيُّ ﷺ قبل أن يُبيِّن للأعرابي الذي قامت ضجَّةٌ من حوله حين بال في رحاب المسجد؛ قال ﷺ: «لا تَزِرُمُوهُ»⁽²⁾، أي اتركوه ساكنًا، لأنها مرحلة التسكين الأوَّلِيّ، وهو الذي يُعطي المجالَ لخطاب تبييني؛ لأنَّ المُثار والمُهيِّج ليس له استعدادٌ لأنَّ يتلقَّى، وبالتالي ليس له استعدادٌ لأنَّ يتبيَّن.

فلذلك اعتمد القرآنُ هذا الأسلوبَ في المكارم، فتَمَّ المكارمُ التي كانت في الجاهليَّة، ولم ينقض الكرمَ ولم ينقض الغيرة ولم ينقض النصرة، بل أتمَّها وعدَّلَ غالِيها.

يقولُ الناظمُ رحمه الله:

وأوَّلُ الخطابِ بالإِطلاقِ قد كان في مكارمِ الأخلاقِ

فالنبيُّ ﷺ جاء ليُتمِّمَ المكارمَ، وهذا من أصول بعثته، وبها يُزكَّى، والمكارمُ ميزان؛ فحَمَلَهُم في الفضائل على حدِّ الوَسَط، ولم يُلغِ الأَصْل. فقد رأى أشجَّ عبد القيس، فيه تَوَدَّة وتأنٍّ؛ فقال: «يا أشجَّ إنَّ فيكَ خصلتين يُحِبُّهُما اللهُ ورسولُهُ». قال: ما هما يا رسول الله؟ قال: «الحِلْمُ والأناة». قال: أتخلَّقتُ بهما أم جُبلت عليهما؟ قال: «بل جُبلت عليهما»، فقال: الحمد لله الذي جبلني على

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 122.

(2) أخرجه البخاري: كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كلّه، رقم 6025. ومسلم: كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات ...، رقم 98.

خصلتين يحبهما⁽¹⁾. وهذا تنويهٌ بالمكارم الأصلية.

وقال النبي ﷺ: «الناسُ معادنُ في الخير والشرِّ، خيارُهم في الجاهلية خيارُهم في الإسلام إذا فقهوا»⁽²⁾؛ لأنَّ الإنسانَ إذا أضاع الأصل، انفرط كلُّ ما بُنى عليه. ومن ثَمَّ كان المدخلُ إلى أوَّل حقيقةٍ ينبغي أن تُصحَّح عندهم، وهي الحقيقةُ في تصوُّر الإله، أي وحدانية الله، كان المدخلُ إليها أخلاقياً⁽³⁾؛ لأنَّ هذا المدخلُ كان أساسياً، وليس أجنبياً عن الموضوع. فخاطبهم بالمعهود، ومن معهودهم رعيُّ المكارم، لكنهم أفرطوا فيها من جهات، وفرَّطوا في جهات.. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾⁽⁴⁾؛ فكانت الإحالةُ في تعريف الإله على مسائل من الأخلاق يُدركونها هم أنفسهم.

ولذلك حين سمع أحدهم آية: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾⁽⁵⁾؛ قال: استمعوا إلى ربِّ محمدٍ يُعلِّمه المكارم، يُلقِّنه المكارم⁽⁶⁾. فلذلك اقترن الحديثُ عن الشرِّ بالحديث عن الظُّلم، والعربيُّ كان يكره الظُّلمَ حتى العظم، ﴿إِنَّ الشَّرَّكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾⁽⁷⁾، وكان يكره الكذب والافتراء. لكن دخلت العصبيةُ فحوّلت كاذبَ

(1) أخرجه أبو داود في سننه، أوَّل كتاب الأدب، باب في قبلة الرجل، رقم 5225. وأصله في صحيح مسلم: «إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم، والأناة»؛ كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله وشرائع الدين والدعاء إليه، رقم 25.

(2) أخرجه أحمد في مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم 10297.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 123.

(4) سورة النحل، الآية: 90.

(5) سورة الأعراف، الآية: 199.

(6) انظر قريباً من هذا المعنى: صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين»، رقم 4644.

(7) سورة لقمان، الآية: 12.

ربّعة إلى مَنْ هو أفضل مِنْ صادق مضر.

فصار الحديثُ عن التوحيد مدخله في الابتداء مدخلُ أخلاقيّ، والثاني مدخلُ واقعيّ من خلال الآيات المشهودة. وهذه الآياتُ المشهودة كالمعهودة؛ لأنّ المعهود كالمشهود.

فلذلك، كونُ الشريعة أُمّيّةً اصطلاحاً، وليس كما يفهمه البعض أنها ليس فيها علمٌ ولا يمكن أن يؤخذ منها حقائق، وإنما هي تخاطب جمهور الناس على معهودهم لتحقيق مقصد البيان، وتخطب النخبة لإثبات التحدي، لأنه إذا عجز مَنْ هو أرقى منك وأقرّ بالتسليم، وثبت أنه يقول إنّ هذا ليس في مُكتنّي ولا في قُدرة أحدٍ، ففيه تحدُّ لك، وهذا انتزاعُ الاعتراف بالأدنى، وهي مسألة واضحة.

إذاً، فالإسلامُ جاء ليبدأ بخطاب المكارم، وكان من الآيات الأولى الإشادةُ بخلق رسول الله ﷺ، والإشادة بالفهم وبأدوات المعرفة: ﴿إِقْرَأْ﴾⁽¹⁾، ﴿نُّ وَالْقَلَمِ﴾⁽²⁾، وهو قَسَمٌ بأداة من أدوات المعرفة. وتنويه بالمكارم: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾⁽³⁾، وتنويه بالعقل: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾⁽⁴⁾.

وهذا الافتتاحُ يؤسّس لخطابٍ غاية في البيان، والتعريف بأدوات الدخول إلى رحاب المعرفة، والتنويه بنموذج الخلق في شخصه ﷺ. وسورة القلم هي ثاني سورة نزلت بعد ﴿إِقْرَأْ﴾، وفيها: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، وهو ما أشارت إليه خديجة رضي الله عنها في بداية الوحي: «والله ما يُخزيك الله أبداً، إنك

(1) سورة العلق، الآية: 1.

(2) سورة القلم، الآية: 1.

(3) سورة القلم، الآية: 4.

(4) سورة القلم، الآية: 2.

لتصل الرِّحْم، وتقرى الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق⁽¹⁾، وهم يعرفون هذا، وينعتون النبي ﷺ بالأمين، والأمين عندهم يجمع الصدق إلى المكارم، أي صدق القول ونموذج المكارم.

وكانت لهم علوم، وقد صحَّ الشرعُ صحيحها وأبطل باطلها وأتم ناقصها كتتميم المكارم. فنصرة المظلوم من مكارم الأخلاق، لكن إضفاء وصف العصبية عليه حتى تنصر ابن القبيلة ولو كان ظالمًا؛ ففي ذلك إفساد للمكارم، وإدخال لعنصر التقييد بالجنس أو التقييد بالقبيلة عليها؛ مما يؤدي إلى إضاعة إطلاقية المكارم مع الكل. حتى أصبح أحدهم يقول: كاذب ربيعة خير من صادق مضر.

إذا؛ فأول خطاب القرآن للناس كان في المكارم، وتعلمون أن المكارم كان لها شأن عند العرب، على ما حصل من الفساد فيها ولكن كانوا يعتبرونها. فتجد في الشعر أحد الشعراء يتمدح بغض البصر عن جارته.

وحتى القرآن يعلم أنهم يستنكرون من أنفسهم أن يكون الرجل في وضع لا يعي ما يقول فيه، فلما أراد أن يحرم الخمر⁽²⁾؛ بدأ بآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْعٌ لِلنَّاسِ﴾⁽³⁾، وفيه إحالة على واقع ما فيهم، فهم يعلمون مفسده، فكانت مجالس الشراب تنتهي بخصام وعداء. و«منافع»: تبدو في التجارة التي كانت قائمة، وذلك الطرب والانتشاء إلى غير ذلك مما يمكن أن تُسمى منافع بالمعنى الضيق.

(1) أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم 3. ومسلم:

كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم 252.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 123.

(3) سورة البقرة، الآية: 219.

ثم نزل قوله تبارك وتعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾⁽¹⁾، فإنَّ أحدهم ممَّن كان في زمن نزول هذه الآية، قال: أأكون في لحظة أفقد فيها عقلي؟ فأخذت الآية ترشده حتى كفَّ عن الخمر قبل أن تصل آية: ﴿بَهْلَ أَنْتُمْ مُنْتَهَوْنَ﴾⁽²⁾. فانظر إلى القرآن كيف يحرك الناس إلى ما يعلم منهم من رعاية المكارم.

وقال أهل العلم: رعاية الآداب مبدؤها تصحيح العقل؛ لأنه لا يمكن أن يقوم على الجنة آداب ولا مكارم، فالحُمق لا يُعطي انضباطاً، أمَّا الجنة فهي اختلال، ولذلك كم صرخ القرآن في دفع الجنة عن النبي ﷺ: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾⁽³⁾؟!

إذا، فالمكارم من عدلٍ واستقبح للظلم ونبيذ لألوان الافتراء؛ هي مدخل للتوحيد. واعتمد القرآن في قضية العدل فيما يخص مسألة النساء - وكم كانوا يضعونهن تحت مستوى الآدمي؟! -؛ فنبه القرآن على ذلك كما جاء فيه: ﴿وَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾⁽⁴⁾، وفيه إشارة إلى علو الله القهري، فهو تنبيه إلى أنك إذا ظلمتها فهناك إله يملك ويقدر أن يؤاخذك؛ وهو العليُّ الحكيم.

ثم قال الناظم رحمه الله:

وهي على ضربين مألوف قريب من العقول قابل له الأريب

(1) سورة النساء، الآية: 43.

(2) سورة المائدة، الآية: 91.

(3) سورة التكوين، الآية: 22.

(4) سورة النساء، الآية: 34.

والأريبُّ هو صاحبُ العقل الذي يتوخى الأرب، أي لقوله وحركته وفعله رعيٌّ في المقاصد، ولذلك يُقال: أفعال العقلاء تُصان عن العبث.
ثم قال الناظم:

كقوله يأمر بالعدل وبال إحسان مع إيتاء ذي القربى قبل
وفي هذا رعيٌّ للمكارم، وقد كان من الآيات الأول.
ثم قال:

ثانيهما لم يُعقلن معناه كمثّل تحريم الربا أنساه
من الإنساء: أي التأخير، فأنساً الشيء أخره⁽¹⁾. وتحريمُ الربا كان من أواخر
ما حُرِّم⁽²⁾، وهو في الحقيقة يرجع إلى المكارم، لكن حُرِّم بالتدرّج كالخمر،
ومن جملة ما نزل في الربا أولاً: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بَعْضٌ مِمَّا يَكُونُ لَكُمْ﴾⁽³⁾، فكان فيه النهي
عن الربا المضاعف لأنه يُفضي إلى الرّق، فحين يعجز عن الوفاء يقول: يدي
على رقبتك، ثم يأخذه رقيقاً.

ومن هنا كان حربُ الإسلام على الربا شديداً، لأنه بابٌ لاسترقاق المماثل،
وهو أشدُّ ما في الظلم، بل أشدّ من القتل، ومن هنا كانت الشدة، وإلا فإنّ الربا
لا تخرج عن كونها من أنواع الظلم المالي القائم على نسيان الصلة، أي صلة
الأخوة وحاجة المحتاج إلى أن يُقرض دون بدلٍ.

ثم جاء بعد ذلك استفظاعُ الربا: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَهُمْ لَافِقُونَ﴾⁽⁴⁾، فإذا قلنا إنّ الصورة أخروية، ففيها تصويرُ المرابي

(1) انظر ضربَي مكارم الأخلاق: الشاطبي، الموافقات 2 / 124.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 124.

(3) سورة آل عمران، الآية: 130.

(4) سورة البقرة، الآية: 275.

يوم القيامة وقد بُعث ببطن منداح، يقع على الأرض ليراه الناس، كلما تحرك برجليه أسقطه بطنه، فهو ما بين قائم ومصروع. فلا يقوم إلا كقيام المتخبط به المصروع، وهذه فضيحة في مشهد الفصل.

وقد تكون القضية هنا فيها معانٍ: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ﴾ ونقف عليها، فيكون المعنى أنهم عوملوا بنقيض مقصودهم؛ فالمرابي يريد الاستكثار، فينتهي إلى الإهدار، لأنه يبني على غير أساس. فإن قاموا بقيام المصروع، وقيام المصروع يكون على تقدير السقوط، فلا يقومون إلا قومة ضئيلة في زمن الوجود.

وانظر الآن إلى عُمر الاقتصاد الربوي، واقرأ التاريخ، سواء كان يحمل شعار قيادة العالم، أو كان يحمل شعارات صغرى في موارد معينة، وضع في حسابك المفسد والمصالح، ولا تنظر فقط إلى هيكل الإنتاج، بل انظر إلى حقيقة العطاء المنتج، فحين تريد أن تقوم إنتاج الناس أو عطاء الناس، فلا بد أن تقوم كل شيء. فسياسة التدرج في الخمر والربا ليست فقط للإفهام الخطابي، ولكن للتمكين من الفعل، وهذه ربانية في الخطاب القرآني، ﴿كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾. ولذلك أخر ما أخر من بعض التشريعات لهذا المقصد، لأنها لم تكن تُعقل في الابتداء صلته بالمكارم.

فلما أصبح الناس يسمعون قول الله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَفْرِضُ اللَّهُ فَرْضًا حَسَنًا يَضَعُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾⁽²⁾، والآيات الحاثّة على الإنفاق والمرغبة فيه بالخلف، ﴿وَمَا أَنْبَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾⁽³⁾؛ صاروا يوازنون بينها وبين ما كانوا معتادين عليه في الجاهلية، من مثل أن يجيء الرجل محتاجاً في غاية الضرورة، ثم تقول أنت:

(1) سورة آل عمران، الآية: 78.

(2) سورة البقرة، الآية: 243.

(3) سورة سبأ، الآية: 39.

«هذا صيد ثمين»، وهذه فرصتي فيك، خذ بكذا وكذا، ثم يزداد افتقاراً فيقول لك: أناشدك الله، أخرني أزدك، وهكذا يتضاعف حتى يقول في الأخير: يدي على رقبتك، أنت عبيدي.

والعرفُ كان يُزكى ذلك، بحيث كانوا يقولون قد استوفيت هذا الثمن، وهو عندنا يساوي الرقبة. فلذلك آية: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾⁽¹⁾، علّقت بالإيمان: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾⁽²⁾؛ لأنّ التخليّ عن المطايب ولو عرفاً، وهذه الأشياء التي يكون الإنسان يستفيد منها، لا يحتاج فقط إلى بيان، ولا إلى مجرد إذعان، وإنما يحتاج إلى سند إيماني، يكون فيه قوياً لدرجة يرى فيه أنّ هذا التخليّ هو عين الربح.

ولذلك قال النبي ﷺ في حجة الوداع مبتدئاً بعمّه العباس، قال: «وَأَوَّلُ رَبًّا أَضَعُهُ هُوَ رَبِّي عَمِّي الْعَبَّاسُ»⁽³⁾، وأضعه هنا بمعنى أبطله، ولم يبق إلاّ استرداد رأس المال.

إذا، صلة التعامل الربوي بالتظالم ونسيان الحق الاجتماعي واستغلال حاجة الضعاف وتحويلهم إلى خراف عجاف، واسترقاق رقابهم؛ خلاف المكارم. ولذلك قال الله تعالى في تعليل الربا: ﴿بَلَّغْكُمْ رُءُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾⁽⁴⁾. وهذان متلازمان، لأنّ الذي لا يظلم ينبغي أن لا ينظلم؛ لأنك حين تظلم فإنك تقرّ الظلم في الوجود، فلا تكون ظالماً إلاّ بوجود من يقبل ظلمك. وهذا الانظلام نفسه ينبغي أن لا يكون؛ فقبول الظلم منك مطاوعة للفساد.

(1) سورة البقرة، الآية: 277.

(2) سورة البقرة، الآية: 277.

(3) انظر: سنن الترمذي؛ أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة التوبة، رقم 3087.

(4) سورة البقرة، الآية: 278.

إِذَا، ملحظُ تحريم الربا يَنْظُرُ إلى قضية المكارم ابتداءً وانتهاءً؛ ولذلك أُخِرَ لأنه كان دقيقَ الملحظ، فلذلك قال صاحبُ النظم:

ثانيهما لم يُعقلنُ معناه كمثّل تحريم الربا أنساه
ثم قال:

ولم يكن بذا اكتفاءً حتى خاطب بالتوحيد قبل بتّا
مع دلائل لأخرى آتيا كذلك الإيمان قل بالأنبيا

وقد قلتُ من قبلُ: إنّ المدخل إلى التوحيد كان مدخلاً أخلاقياً في الابتداء، ثم انتهى وجودياً، أي اللفت إلى آيات الوجود، فلا تجد آيةً تُطاردوهم الوثنية في نفوس أصحابها إلا وهي تُقيمهم على أساسٍ من فتح العين للفهم في آيات الله، أنفُسِيَّةً وآفاقِيَّةً، ﴿وَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْفاً أَمِ السَّمَاءُ بَنِيهَا﴾ ⁽²⁷⁾ رَفَعَ سَمَكَهَا بِسَوِيَّهَا ⁽²⁸⁾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا ⁽¹⁾؛ ألوانُ من الفعل الإلهي المختصّ، فالصنعة الواحدة تدلّ على الصانع الواحد، والقدرة الفائقة المتكرّرة في كلّ الخلق تدلّ على القادر الواحد؛ فوحدة الله تتراءى في وحدة خلقه، وقدرته تتجلّى في بديع صنعه.

والعجيبُ في الأمر أنه إذا تتبّعنا آيات التوحيد التي أوصلهم بها بدءاً بالمكارم وانتهاءً بالتوحيد، في العهد المكي نفسه، من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ قَادَعُوهُمْ فَلَيْسَ تَجِيبُوا لَكُمْ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ⁽²⁹⁾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تَنْظُرُوا ⁽²⁾؛ نجد أنها قرّرت حقيقةً بيّنة: أنّ الذين تعبدونهم من دون الله عبادُ أمثالكم.

(1) سورة النازعات، الآية: 27-29.

(2) سورة الأعراف، الآية: 194-195.

وقد قال أهل العلم بالتفسير والبلاغة - وهذا من الدلالة التبعية -: هذا قد خرج مخرج التهكم بهم؛ لأنّ هذه أصنامٌ، وهي في الحقيقة دونهم! ومعنى ذلك أنه على فرض أنهم كانوا مثلهم عقلاء، ثم يُبطل كونهم مماثلين. ﴿بَادِعُوهُمْ فَلَيْسَ جَيْبُوا لَكُمْ﴾، أي كَلِّمُوهُمْ إِنْهُمْ دُونَكُمْ، ليس لهم لسانٌ كلسانكم؛ فانتقل من الافتراض إلى تعرية الإله الأدنى من عابده.

ثم يقول لهم: ﴿أَلَهُمْ أَزْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا﴾، وهذا ليس فيه نفى الأرجل، وإنما نفى أرجل كأرجلهم، نفى المماثلة، أي رجل تسعى. أمّا ذلك فله رجلٌ مصنوعة من قبلكم لا يسعى بها، فقد قال تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾⁽¹⁾. فإذا كانت آلهتكم على هذا النحو فاجمعوها كلّها وهاتوا معي إلى الحرب، فهو يريد أن يتحدّاهم، لأنهم كانوا يتوعدّونه. فكأنه قال: هذا هو شأن آلهتكم التي لا تستطيع أن تتحرك هي، فكيف تكون مصدرًا للخوف؟

فلذلك فإنّ هذا اللون من ألوان التحسيس، يجعل العربيّ في لحظة اليقظة يدرك حقيقة هذا الخطاب، إلّا أنه ينعكس تحت تأثير العُرف الذي رسّخه النفع. ولذلك تجد بعض الشعراء بفطرتهم أحسّ أنّ هذه الآلهة لا تصلح أن تكون شيئاً، كالذي قال:

أَرَبُّ يَبُولِ الثَّعْلَبَانِ بِرَأْسِهِ لَقَدْ ذَلَّ مِنْ بَالَتِ عَلَيْهِ الثَّعَالِبُ⁽²⁾

وكان العربُ أيضًا يتمدّحون بالكرم وبالعيرة وبحسن الجوار، فالعربيُّ إذا قال لأحد: أنت في جوارِي؛ فلا يستطيع أحدٌ أن يخرق هذا الجوار، ويسلّم له الناسُ جواره. والنبِيُّ ﷺ قد استفاد من هذا الخلق، فحين طُرد ﷺ من الطائف دخل مكة في جوار المطعم بن عدي، فما استطاع أحدٌ أن يمدّ يده إلى رسول الله ﷺ.

(1) سورة الصافات، الآية: 95.

(2) انظر هذا البيت في: الجاحظ، الحيوان 6 / 473.

وكانت فيهم غيرَةٌ وكان فيهم كرمٌ زائد، وكونهم في بعض هذه المكارم خرجوا عن حدِّ العدل الذي هو ضابط الأخلاق؛ فالأخلاقُ الفاضلة كلها مهما تعددت فلها ضابطٌ هو العدل، فإذا خرجت عن حدِّ الوسط انقلبت إلى ضدِّها. فالغيرَةُ إذا أصبحت وأدًا للنبات، فهذا ظلمٌ؛ أن يخاف من العار فيقتل ابنته؟! فالنازعُ نحو الغيرة فاضلٌ، ولكن تمثُّلها في الظاهر مشتطٌ؛ فجاء الإسلامُ فقومُ الغيرة على حدِّ الوسط ولم يُلغِها.

ووجد الكرم فيه غلوً، فقد يُكرم الواحدُ ضيفه إلى درجة إجاعة أبنائه أو نفسه لزمان طويل، بل قد يصل إلى حدِّ الموت أحيانًا. فلذلك من عرفوا بالبخل في الجاهلية كانوا يعتذرون عن بخلهم؛ ولا تجد كريمًا يُدافع عن كرمه لأنه معروفٌ عندهم. وكانت باهلة معروفةً ببعض بخلها، فكأنه شاذٌّ في العرب، ومع ذلك فقد كان فيهم شعراء يقولون الشعر للاعتذار عن بخلهم؛ فقال أحدهم:

وقال اعذروني إن بخلي سجية وإن يدي مخلوقة خِلقة القفل
سجيةٌ نفسٍ أكَدْتُها خَلِيقَةً تَخَلَّقْتُها خوف احتاجي إلى مثلي⁽¹⁾

أي خِفْتُ أن أفْتَقِرَ إلى مثلي فيُذَلِّني؛ فتلك العزَّةُ العربية سوَّغت له أن يبخل بالمال حتى لا يذلَّ لأحد.

وكانوا يمدحون الخمرَ، وكانوا يُسمُّون العنبَ كرمًا، لأنهم إذا شربوه سخوا، فتكتب الشعراءُ سخاءهم ذلك، والناسُ يتداولون الشعر في سخائه؛ فيحمدون الخمرة على ما آل إليه. وهي تصوِّرات خطأ في مسائل المكارم.

(1) انظر البيتين في: ديوان ابن الرُّومي، ط (دار الأرقم بن أبي الأرقم)، ص 105.

الفرع الثاني: العلوم التي كانت عند العرب:

قال الناظم رحمه الله:

لكن لأهلها اعتناء بعلوم وبمكارم لأخلاق تسوم
صحح الشرع صحيحها وزاد وأبطل الباطل والنفع أراد

إذا، كون الشريعة أميةً معناه تُراعي جمهورَها والغالب فيها، فتُراعي معارفهم ومداركهم. ورُبَّ قائلٍ يقول: ألم يكن في العرب علومٌ؟ ألم يكن في العرب كاتبون؟ الجواب: بلى، ولكنهم قلة، فالعبرة بالغالب، ومن هؤلاء القلة من ليسوا كتبةً فقط، بل مهرة في الكتاب، ويدلّ عليه كتابة المصاحف في عهود متقدمة، وقد أخذوا الكتابة من أهل الأنبار، ومعروف قصة الكتابة في بلاد العرب. وكان من الصحابة عددٌ من الكتاب، كتاب النبي، من الذين كانوا يكتبون الوحي والذين كانوا يكتبون الرسائل.

وكان في العرب علومٌ؛ ففيهم علمُ الأنساب، وعلمُ التاريخ والأخبار، وكان فيهم علمُ النجوم، فقد كان فيهم من يحسب، ولكن ليسوا غالبيةً.

وكان علمُ الطب⁽¹⁾ أيضاً عندهم، وهذا الطبيب العربي المعروف؛ الحارث ابن كلدة، ومقالاته إلى اليوم تُدَوَّن وتُنسَب إليه؛ «الحمية رأس كل دواء»، فهذا من كلام الحارث بن كلدة، وليس حديثاً نبوياً.

وكانت لهم علومٌ أخرى رتبوها على أوهام معينة، وخلطوا فيها الحق بالباطل؛ ومن جملتها علومُ الكهانة وعلمُ الطرق وعلمُ الرمل وعلمُ العرافة وعلمُ العيافة وعلمُ الزجر، وهي علومٌ ذكرها الإمام الشاطبي رحمه الله وفصل

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 120-121.

فيها، ولمّا جاء القرآنُ أقرَّ حقَّ هذه العلوم وأبطلَ باطلَها، ونَبَّه إلى أصولٍ من العلوم المكمّلة أو أصول العلوم الأخرى.

ثم قال الناظم رحمه الله:

فمن علومها النجوم وعلوم أنوائها وعلم تاريخ تروم
وباطل كالعلم بالعيافه والزجر منه وكذا الكهانه
وخطّ رمل ثم ضرب بالحصا طيرة بعكس فال فاحرصا
وعلم طبّ والتفنن لدى بلاغة فصاحة قد وجدا
وضرب أمثال سوى بالشعر إلا الذي استثنى لنا في الذكر
يقول الشاطبي رحمه الله في مبحثه في علوم العرب⁽¹⁾، إنّ العربَ عرفت
علومًا واعتنت بمعارفَ، وكانت على مناهجَ من الفعل تُسمّى بالمكارم.
وهذا لا يتنافى مع حديث القرآن الكريم عنهم: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَبَا حُقْرِةٍ﴾⁽²⁾؛ فهذا
باعتبار العموم من جهة، وباعتبار ما آلت إليه حتى هذه الآليات؛ إذ وُظِّفَتْ توظيفًا
سلبياً فارتكست، كما حصل في واقع الشعر، فالشعرُ لا يُدَمَّ كأداةٍ للإعلام والتعريف
والتوجيه والتسويق لثقافة معيّنة وترقية الذوق البياني. ولكن يُدَمُّ حين تُصبح مضامينه
وما يقدّمه وما يشتغل عليه وما يروّج له محض فسادٍ كالغزليات والهجاء التحريشي،
أو نسيب ألوان من بكاء الأطلال في حبّ ضائع، باستثناء شعر الحكمة.
فلهذه الأمة حين نزول القرآن ثقافةٌ تمثّلت في جملة معارفَ ومسالك،
وكان من ضرورة خطاب هؤلاء بمعهود مداركهم، حتى النخبة فيهم، لا بدّ من
استحضار هذه المستويات التي كانوا عليها.

(1) انظر: الموافقات 2/ 112 فما بعدها.

(2) سورة آل عمران، الآية: 103.

* عِلْمُ الْأَنْوَاءِ⁽¹⁾:

فلذلك حين ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله علومَ النجوم والأنواء وما معها من علوم، فإنَّ القرآن تعرّض لها، وهو يعلم يقيناً أنَّ فيهم مَنْ يُدرك ذلك ويعرفه في حدود ما انتهوا إليه؛ ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَافِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾⁽²⁾، وعندهم علم الأنواء؛ هو علم يتعلّق بمساقط النجوم عند غروبها مع الفجر، وما يطلع من مقابلاتها في المشرق؛ فالنوء السقوط، وناء بالشيء أثقله فسقط، ﴿مَائًا مَبَاتِحَهُ، لَتَنُوهُ بِالْعُصْبَةِ﴾⁽³⁾، أي لتثقلها حتى إنها لتكاد تسقط. فعلمُ الأنواء كان معروفاً ولكن عند النخبة، والنخبة تُروّج.

ولذلك فما أحدٌ قال للنبي ﷺ: (وما اللواقع؟)؛ لأنهم يعلمون من خلال الأنواء أنَّ الرياح لها دورٌ، فعلمُ الأنواء يتعلّق بقضية النجوم وقضية الرياح وجهاتها. ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَافِحَ﴾، أي تُلقح السحبَ لثمطر، والأشجار لتثمر، وفي شعرهم الكثير من هذا. إذاً، فالقرآن خاطبهم حتى بما تعلّمه النخبة.

* الْخَطُّ بِالرَّمْلِ:

أمّا العلومُ الرديئة التي كانت على ضدّ مراد الرسالة، وكانت معروفةً عندهم⁽⁴⁾، وقائمة على تنبؤات تخرّصية؛ فقد جاء الشرع لإبطالها، فلا مسامحة ولا هوادة في ردّها مطلقاً، كالطيرة والزّجر والطرق بالحصى وغيرها.

فمثلاً الخطُّ بالرمل كان علماً عندهم، ولكن يقوم في جانبٍ كبير منه على تخرّصات، ومن صوره التي نُقلت إلينا أنَّ الواحد إذا كان يُريد الإقدام على

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 114-117.

(2) سورة الحجر، الآية: 22.

(3) سورة القصص، الآية: 76.

(4) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 118-119.

شيء، يجيء لمن يخطّ له، فيضع في الأرض خطوطاً بسرعة وعجلة حتى لا يستطيع الواحد أن يتابعه في عدّها، ثم يبدأ بإسقاطها ثنائية (اثنين اثنين)؛ فإذا بقي واحد في الأخير سمّاه «أسحم» ونكس، وقال هذا أمر ليس فيه سلامة. وإذا بقي اثنان تفاعل وانطلق.

وكذلك الطرُق بالحصى والزجر والعيافة، فكانوا إذا أرادوا شيئاً جاؤوا إلى العائف، فيأتي إلى الطير وأحياناً إلى الكلاب؛ فيرسلها، فإذا أعطت ميامنها للذي يقوم بالعيافة تيامن، وإذا أعطت مياسرها تشاءم وقال لا خير في ذلك. فهذا اللون من ألوان العيافة الذي يقوم على الطيرة بالسوانح والبوارح؛ جاء الشرع فأبطل كل ذلك، لأنها تنبؤات تُفسد الفكر وتُقيم على الوهم، والقرآن يؤسّس لقضية الفهم، أي لتصحيح الفهم ومطاردة الوهم، ومنه الوهم الوثني في التنبؤات، والوهم الوثني في الإلهيات.

* علم الشُّعر:

وحتى الشُّعر⁽¹⁾؛ فإنّ الإسلام جاء يُمجّد البيان: «إِنَّ مِنَ الشُّعْرِ حِكْمًا، وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا»⁽²⁾، ومع ذلك قال تعالى في الشُّعر: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا نَنْبَغِي لَهُ﴾⁽³⁾، وقال أيضًا: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾⁽⁴⁾، فإذا كان أتباعهم غواة، فهم أئمة الغواية. ولم يتبعهم أصحاب الأهواء؟ لأنهم يجدون طلباتهم

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 122.

(2) أخرجه أحمد: من مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب عن النبي ﷺ، رقم

2859.

(3) سورة يس، الآية: 68.

(4) سورة الشعراء، الآية: 223.

عندهم. ثم قال القرآن الكريم: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾⁽¹⁾، فكأن المسألة معلومة حتى تكاد تُبصر، لذلك قال: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾. والرأي ليس النبي ﷺ فقط، بل كل من تصحُّ منه الرؤية. و﴿أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾، أي في الخمرات والحب وبكاء الأطلال وتفقد الأحبة والرسوم الدوارس. ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾⁽²⁾، أي الحماسة والعصبية.

والملاحظ أن الناظم استثنى الشعر من علوم البيان والبلاغة⁽³⁾، فقال إن الشعر لم يُنوّه القرآن به بل نزه القرآن عنه ونزه النبي ﷺ عنه: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾⁽⁴⁾، واستثنى الشعراء من أهل الإيمان بملاحظ أن الموضوع تحوّل، ولم يحولوا هم صناعتهم ولم يتكروا لها أبداً. فالإسلام ليس له خصومة في صياغة الشعر، بل إن الشريعة تستطيع حتى الإيقاع، وجاء القرآن عليه في الفواصل.

لكن استثنائها بملاحظ تحوّل الموضوع في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾⁽⁵⁾؛ فاستثنى نوعين من الشعر: شعر الذكر، وشعر النصر.

وليس شعر الذكر أن يقول في شعره سبحانه الله وبحمده، وإنما شعر الذكر؛ الذكر كاسمه، والقرآن كله ذكر، فكل الموضوعات التي يكون فيها إرادة توعية

(1) سورة الشعراء، الآية: 224.

(2) سورة الشعراء، الآية: 225.

(3) اقتداء بالأصل؛ انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 122.

(4) سورة يس، الآية: 68.

(5) سورة الشعراء، الآية: 227.

وإيقاظ وتذكير الأمة أو المخاطب بما نسيه مما يجب عليه أن يذكره: نفخ، نفخ، بعث همم؛ فهو من الذكر.

وكذلك كل ما يُشرف الأمة، ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾⁽¹⁾، أي إذا أضعاعوا ذكرهم وشرفهم. ولو اشتغل الشعر على موضوع الذكر بالمعنى الأوسع، لتحوّل الشعر إلى رسالة، وصاحبه إلى إعلامي يدخل في إطار الدعوة. وشعر النصر هو شعر حماية، وهو إعلام يقوم لمواجهة من يترّبصون بالذكر. وكم احتاج النبي ﷺ إلى لسان حسان ولسان عبد الله بن أبي راحة ليردّ سفاهة السفهاء؛ كما احتفظ الإسلام بالرق في باب حتى ينتزع من الخصم ما يسترقه منك، فرغم أن الإسلام خصم للاسترقاق إلا أنه احتفظ به؛ وللضرورة أحكامها. فإذا تحوّل الموضوع في الشعر وصار يشتغل على هذه المضامين الراقية المناسبة لرسالة الكتاب ذكراً ورسالته حمايةً، وهي وظيفة مزدوجة للشعر الإسلامي المس تشن هنا: وظيفة التوعية، ووظيفة درء المفسد بإعلام تحصيني؛ صار الشعر مستحسنًا. ﴿وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾⁽²⁾، وليس الحديث هنا عن الشخص، وهو انتصار الشاعر لنفسه، بل انتصاره لأُمَّته وانتصاره للقضايا الكبرى.

وبالنظر إلى الموضوعات التي كان الشعراء يركبونها دون شعر الذكر وشعر النصر، نفهم أن ذم الشعر إنما كان بدم موضوعه، ولذلك حين احتاج السلف إلى تدوين الشعر لحفظ اللغة، ما صدّهم الموضوع، لأنه مقصد آخر، وهو مقصد الرواية لتظهر ألفاظ اللغة التي تكلم بها العرب. بل إن القاضي الباقلاني

(1) سورة الزخرف، الآية: 43.

(2) سورة الشعراء، الآية: 226.

رحمه الله بَيَّن فائِقِيَّةَ أساليب القرآن في موازنةٍ مع أساليب الشُّعر. فكلُّ ما قيل في الشُّعر وفي مواضيع شتى جاء به؛ لِيُظْهَرَ تَفَوُّقَ الخطاب القرآنيِّ وأساليب الكتاب على غيرها من الأساليب.

* علمُ الأنساب:

فالنَّسَبُ مثلاً وكَيْفِيَّةُ اعتباره عند العرب، هو من الأصول التي يقع الحربُ عليها، والرَّجُلُ غَيْرُ النِّسَبِ فيهم أو هَجِينُ النَّسَبِ أو مجهول النَّسَبِ؛ لا اعتدادَ به. ولماذا جاء في السيرة العنانية بنسب النبي ﷺ فيهم؟ حتى لا يمكن أن يتعلَّق بنسبه مرتابٌ؛ فجاء واضحاً كالشمس فيهم، وهم يَعْرِفُونَهُ.

والنَّسَبُ يتعصَّبون له لدرجة الفخر به، ولدرجة احتقار الآخر، فجاء الإسلامُ فأقرَّ هذا النَّسَبَ، بأن ينتسب الواحدُ لأبيه، بل سَمَّى الانتسابَ لغير الأب كُفْراً، وفي الحديث: «ليس من رَجُلٍ ادَّعى لغير أبيه - وهو يعلمه - إلا كفر...»⁽¹⁾. إذاً، فهو أقرَّ قضيةَ أَصْلِ الانتساب، وقال النبي ﷺ: «أنا النبيُّ لا كذب، أنا ابنُ عبدِ المطلب»⁽²⁾؛ فذكر نسبه العربيَّ، وذكر وظيفته الرسالية في مقام التعريف؛ فهذا نَسَبِيٌّ وهذا سَبَبِيٌّ.

لكن حين وصل الاعتزازُ بالنَّسَبِ لدرجة الفخر والكبر، وهو غلوٌّ وخروج عن حدِّ الاعتدال حتى في المكارم، فإنَّ النبيَّ ﷺ قال: «قد أَذْهَبَ اللهُ عنكم عُبِّيَّةَ الجاهليَّة»⁽³⁾، وهو فخرُها بالأنساب. لكن الشرع أقرَّ هذا العلمَ في حدِّ الوسط

(1) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب (لم يذكر تسمية الباب)، رقم 3508. ومسلم: كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، رقم 112.

(2) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب من قاد دابة غيره في الحرب، رقم 2864. ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين، رقم 1775.

(3) أخرجه الترمذي: أبواب المناقب، باب في فضل الشام واليمن، رقم 3270.

والاعتدال، وظلَّ الصَّدِيقُ رضي الله عنه مرجعًا للأنساب حتى في عهد النبوة، فقد كان من علماء الأنساب.

* علمُ ضَرْبِ الأمثال:

ويقول الناظم أيضًا:

وضرب أمثال سوى بالشعر إلا الذي استُثني لنا في الذكر

فضربُ الأمثال علمٌ من علوم البلاغة⁽¹⁾، ووصل العربُ فيه أن كثرت أمثالهم حتى أفردت بالتصنيف، فمنها مثلاً: «ما جاء على أفعَل في باب المثل»؛ وفيها كتبُ صُنِّفَتْ، «أَبْصَرُ مِنَ الْقَطَا»، و«أَنُومُ مِنْ فَهْدٍ». وهي أقوال شُبِّهَ فيها مضربُها بموردِها، وتلخَّص حِكْمًا سائِرةً، ينقلها الخالفُ عن السالف، وفيها فوائدٌ وتجارب كثيرة.

فأقرَّه القرآنُ ونَزَلَ بضربِ الأمثال، ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ إِتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾⁽²⁾، وإن كان ضربُ المثل هذا ليس من الأقوال السائرة، ولكن فيه شبهٌ به، وهو إقامةُ الصفة للشيء المراد بيانه على نحوٍ يبدو في غاية البداعة، حتى لا يكاد يكون غريبًا. ولذلك يُقال المثل: الصفة الغريبة في بابها تُضرب للشيء لتكشف نموذجَه بيانًا.

الفرع الثالث: ما يُبنى على قاعدة (أُمِّية الشريعة):

ثم يقول الناظم:

وكونها أُمِّية يُبنى عليه قواعد فلا تُجاوز يا نبيه
بها إلى ما ليس يلفظ السلف لأنه عن الصواب في جنف

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 122.

(2) سورة العنكبوت، الآية: 41.

وما اقتضى القرآن جاز أن يُضاف له وإلا لا تضاف له انحراف
ولتقتصر في الاستعانة على فهم له بعرب اللفظ جلا
وانظر إلى المعهود في الكلام عند الجماهير من الأعلام
كالسبعة الأحرف في القرآن وما لها يقرب في اللسان
ولتجعل الأهم في الكلام رعاية المعنى لدى الأنام
دون تعمق بلفظ غير ما يفهم معنى فهو مطلوب سما
وأن يكون الاعتقاد والعمل تعقلا يسع أميّا عقل
هذه الأشياء تتصل بما يُبنى على قاعدة «أمية الشريعة»، وكونها تُراعي مدارك
المخاطبين وجمهورهم بالدرجة الأولى. والقواعد التي تُبنى عليها:

منها: ما لم يعرفه المخاطبون مُطلقاً لا يُمكن أبداً أن نحمل القرآن عليه⁽¹⁾؛
لأنّ هذا فيه جنف، أي ميل عن الاعتدال. يقال حَنَفَ إذا استقام، وجَنَفَ إذا مَالَ
عن الاعتدال. لكن كلّ ما يقتضيه القرآن ويتطلّبه من العلوم والمقدّمات من
أجل أن يفهم، فهذا مطلوب، وهذا معنى قوله:

وما اقتضى القرآن جاز أن يُضاف *** له، أي أن يُنسب إليه. فمثلاً
حين يتحدّث القرآن عن آيات الكون في أصله، أو عن القصص الماضية، وكان
هذا يقتضي منّا البحث في التاريخ لإسعافنا في موضوعات معيّنة، كانت من
قسم الدلالة الأولى أو الثانية؛ فمدُّ اليد إلى هذا هو من خدمة القرآن. ولذلك
فالعلوم التي تخدم القرآن في البيان، فإنها تخدمه من هذه الجهة. ولذلك قال:
ولتقتصر في الاستعانة على *** فهم له بعرب اللفظ....، أي لا يمكن أن

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 127.

نستعين بُلغة الأعاجم لفهم كلام العرب، ولفهم القرآن تحديداً وكلام النبي ﷺ. فالاستعانة تكون بكلام العرب والعلوم التي خدّمت هذا الكلام، بدءاً من المعجم وانتهاءً بشؤون البلاغة والتصريف، وحتى أوضاع اللغة والكلمة، وحتى الكلمة المفردة في بيان أوضاعها وأوزانها.

ثم قال:

وانظر إلى المعهود في الكلام عند الجماهير من الأعلام

كالسبعة الأحرف في القرآن ومالها يقرب في اللسان

أخذ يُمثّل لنا بأنّ القرآن نزل بأكثر من حرفٍ في الابتداء، وبقيت من هذه الأحرف السبعة القراءات المتواترة، فهي جزؤها، ولا يمكن الادّعاء بأنها تساويها أبداً. لكن الأحرف القرآنية السبعة تعدّدت لتيسير قراءة النصّ بلسان هؤلاء العرب، وهذا من مقصد الأُمّة.

ولذلك جاء في حديث مسلم، وهو حديثُ نزول القرآن على سبعة أحرف، أنّ النبي ﷺ كان عند أضامة بني غفار، أي حوض من الماء كبير أو بحيرة صغيرة، فنزل جبريلُ إليه وقال له: (إنّ الله يأمرُك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف، فقال: «أسأل الله معافاته ومغفرته، وإنّ أُمّتي لا تُطيق ذلك»، ثم أتاه الثانية، فقال: إن الله يأمرُك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين، فقال: «أسأل الله معافاته ومغفرته، وإنّ أُمّتي لا تُطيق ذلك»، ثم جاءه الثالثة، فقال: إنّ الله يأمرُك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: «أسأل الله معافاته ومغفرته، وإنّ أُمّتي لا تُطيق ذلك»، ثم جاءه الرابعة، فقال: إنّ الله يأمرُك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأَيّما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا⁽¹⁾.

(1) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، رقم 274.

فهذا توسيعٌ في الرخصة لقراءة القرآن على صورٍ من الأداء، وهو معظمُ ما يرجع إليه هذه الأحرف، كأن تقرأ مهموزًا بالتسهيل، أو مقصورًا بالإمالة، أو مبنياً للمجهول بالإشمام. فهذه ألوانٌ من الأداء لا تُخرج اللفظَ عن دلالة المعنى الأصليّ أبداً. وحتى الاختلاف الآخر المسمّى بالاختلاف الكلامي هو أيضاً جدّ متقارب وفيه توسعةٌ.

لكن بعد استقرارها علوماً منضبطة الآن، لا يمكن أبداً أن نُبقي الرخصة على ما كانت عليه في أصله، تفادياً للوقوع في التركيب المجمع على تحريمه، وخصوصاً إذا كانت المسألة ليست روايةً ولا في مقام الإقراء.

لكن نفهم أنّ النصّ القرآني نزل بأكثرَ من حرفٍ رخصةً وتيسيراً، ونزل في مدى عُمُر رسول الله ﷺ ثلاثة وعشرين عاماً من أجل التيسير أيضاً، ﴿وَفُزِّنَا بَرَفَتَهُ لِقُرْأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ﴾⁽¹⁾، وأمر بترتيله من أجل التيسير؛ لأنّ الترتيل يُساعد على الإسماع وعلى الحفظ؛ وكلُّ هذه ألوانٌ من التيسير.

وبيانه أيضاً يُسرّ إذ روعي فيه معهودُ المخاطب، فهذه صورٌ من الحفظ، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾⁽²⁾، فهم بالحفظ، والذكر لفهم المعنى، ﴿بِهَلٍ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾⁽³⁾، هل من طالب علمٍ فيُعان؟ هل من طالب حفظٍ وتحصيلٍ فيُعان؟

ومن القواعد التي تُبنى على قاعدة «أُمّية الشريعة» أيضاً؛ أنّه لَفَتَ نظرنا إلى مراعاة مسألة، وهي: أنّ العربَ كانت تُراعي المعنى أولاً، وتَجْعَلُ اللفظَ ثانياً⁽⁴⁾؛ اللهمّ إلّا أن يكون اللفظُ بخصوصه ضرورةً؛ فساعتها يتحرّجون أكثر وينضبطن أكثر.

(1) سورة الإسراء، الآية: 106.

(2) سورة القمر، الآية: 17.

(3) سورة القمر، الآية: 17.

(4) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 138.

وقد ذكر صاحبُ الموافقات قصةً تتعلق بلفظة «أَبًا»⁽¹⁾، لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَفِيكَهَّ وَأَبَاً﴾⁽²⁾، فَلَمَّا قَرَأَهَا عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «مَا هُوَ الْأَبُّ؟»، ثُمَّ قَالَ لِنَفْسِهِ: «لَقَدْ نُهِينَا عَنِ التَّعَمُّقِ»⁽³⁾، وَمَضَى.

والحقيقة أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ يَعْرِفْ نَوْعَ هَذَا الْعُشْبِ الَّذِي تَرْعَاهُ الْأَنْعَامُ، أَمَّا كَوْنُهُ كَلَاءً لِلْأَنْعَامِ؛ ﴿وَفِيكَهَّ وَأَبَاً﴾ مَتَّعَالَكُمْ وَلَا نَعْمِيكُمْ⁽⁴⁾؛ وَهَذَا مَا يُسَمَّى بِاللَّفِّ وَالنَّشْرِ، وَهُوَ هُنَا مَرْتَبٌ؛ فَالْفَاكَهَةُ مَتَاعٌ لَكُمْ، وَالْأَبُّ لِلْأَنْعَامِ؛ فَإِنَّ عُمَرَ يَعْلَمُ ذَلِكَ لُغَةً، أَيْ أَنَّ الْأَبَّ هُوَ كَلَاءُ الْأَنْعَامِ. وَالْأَبُّ فِي الْأَصْلِ جَاءَ مِنْ «الْأَبِّ» نَفْسِهِ، لِأَنَّهَا أَصْلُهَا. فَالْأَبُّ عِنْدَنَا هُوَ الَّذِي يَرْعَى وَلَدَهُ وَيَرْعَى بَيْتَهُ وَهُوَ رَاعِي الْأُسْرَةِ. وَالْكَلَاءُ مَرْعَى، أَيْ يُرْعَى عَلَيْهِ لِحِفْظِ صِحَّةِ الْمَتَغَذِّي بِهِ؛ فَالْمَسْأَلَةُ رَاجِعَةٌ إِلَى رِعَايَةِ وَحِفْظِ.

لَكِنْ فِي آيَةٍ: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾⁽⁵⁾، قَالَ: مَا التَّخَوُّفُ؟ فَقَالَ رَجُلٌ بَيْتًا شَعْرِيًّا:

تَخَوُّفٌ مِنْهَا الرَّحْلُ ثَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوُّفُ عَوْدَ النَّبْعَةِ السَّفْنُ⁽⁶⁾
فَتَكَلَّمُ رَجُلٌ مِنْ قِبَائِلِ الْعَرَبِ، وَقَالَ: التَّخَوُّفُ عِنْدَنَا التَّنْقِصُ؛ لِأَنَّ التَّخَوُّفَ

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 139.

(2) سورة عبس، الآية: 31.

(3) روى البخاري في صحيحه، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، وفي باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، تحت رقم 7293، قول عمر رضي الله عنه أنه قال: «نُهِينَا عَنِ التَّكَلُّفِ». قَالَ فِي النِّهَايَةِ: «أَرَادَ كَثْرَةَ السُّؤَالِ وَالْبَحْثَ عَنِ الْأَشْيَاءِ الْغَامِضَةِ الَّتِي لَا يَجِبُ الْبَحْثُ عَنْهَا»؛ لَكِنْ لَمْ يَذْكُرِ «الْأَبَّ» بِاسْمِهِ.

(4) سورة عبس، الآية: 31-32.

(5) سورة النحل، الآية: 47.

(6) انظر البيت في: كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني 6 / 340.

يحتمل أن يكون من الخوف، لكن هنا طلبَ عمرُ البيانَ، وليس من التعمق؛ لأنَّ فهمَ المعنى يتوقّف عليه؛ فيكون معنى الآية: أو يأخذهم شيئاً فشيئاً، على تخوّف، كما تخوّف عودَ النبعة السفنُ. والسّفنُ هو المبرد، وعود النبعة عود شجر الشوك، وإذا نحتّه بدا أثرُ ذلك فيه، أي تخوّفته وتنقّصته بالنحت حتى بدا أثرها فيه.

فتخوّف منها الرّحلُ ثامكا قَرَدًا: السنام ثامك، والقرد السمين، أي سنام الجمّل السمين، والرّحل ما يوضع عليه، وبكثرة الأسفار ووضع الأثقال أخذ يؤثر في الذروة حتى نحتّها، فقال: تخوّف منها، أي نقص منها. فهذا فيه حاجة إلى فهم القرآن بكلام العرب.

إذا، يُراعى المعنى بالقصد الأوّل، وتُجعل الألفاظُ تابعةً، ويُتجنب التكلّف والتعسّف إلا ما اقتضاه المعنى. وما لا يسعّه التعقّل ينبغي أن يُصرف عنه النظر في مسائل الاعتقاد والعمل معاً؛ لأنّ كلّ هذا خروجٌ عن المعتاد عند العرب.

ومنها أيضاً: أنّ القرآن الكريم وهو يتكلّم عن شيء من الغيب، يقربّه بمثال من الشاهد لفهمه⁽¹⁾؛ فلما تحدّث عن شجرة الزقوم، قال: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾⁽²⁾، فهل كانت العربُ تعرف أنّ الشياطين بمعنى الجنّي الذي يفتن ويتمحّض للشرّ؟ لم تكن تعرفها ولا تعرف رؤوسها.

إلا أنّ العربَ يعرفون في الحيات نوعاً يُسمّى الشياطين، وهي حيّات قصيرةٌ شديدةُ السرعة، وهي التي تُسمّى الجانّ، كما في قصّة موسى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾⁽³⁾، وكانت رؤوس هذه الحيات مستقبحةً

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 141.

(2) سورة الصافات، الآية: 65.

(3) سورة النمل، الآية: 10.

مستكرهه، فرؤوس الحيات تقطر بالسُّم طعام الأثيم.

فالقرآن راعى ما يسَّعه تخيلهم، ولذلك حين يذهب بعض المفسرين إلى أنه هي الشياطين فعلاً لا احتضار الصورة المتخيَّلة، فإنَّ ذلك ليس سليماً؛ لأنه مادام في الكلام وفي لغة العرب إطلاق الشيطان على نوعٍ من الحيات؛ فالقرآن يقصد هذا، لأنه خطابٌ بالمعهود، ولذلك لم يستشكلوه وما استبهموه. ولذلك قال الناظم:

وأن يكون الاعتقاد والعمل تعقلا يسع أمياً عقل
وفي الختام؛ فإنَّ البيان هو مقصدٌ من مقاصد الشريعة، ومن أجله رُوعي في بيان المقاصد لسان العرب؛ - فلا يجوز أن يُفهم من غير لسانها-، ورُوعي فيه حال المخاطب ومدركه ومعهوده.

وهذا عندنا شرطُ البلاغة، والقرآن سَمَّى نفسه بلاغاً؛ فقد قال تعالى: ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ﴾⁽¹⁾. والبلاغُ كالبلاغة، كلاهما مصدر، ولذلك سُمِّيت البلاغة. فالتاء للنقل من المصدر إلى الاسم، أو تكون التاء على وزن الراوية، بمعنى تاء المبالغة. والبلاغ كالبلاغة: جعلُ الكلام مطابقاً لحال المخاطب:

وجعلوا بلاغة الكلام طباقه لمقتضى المَقام
والمقام مقام المخاطب، فقد يكون مخاطبك منكراً أو مقراً أو متردداً أو جاهلاً أو غافلاً؛ فالكلام يتلَوَّن بحسب المخاطب. إذاً، مراعاةُ اللغة ومعهود المخاطب كلاهما ضروريان للبيان.

إذاً، فمن مقاصد الشريعة الإفهام، ومن شرطه مراعاةُ لغة الشريعة التي نزلت للإفهام، وحال المخاطب المراد إفهامه. ومن هنا كانت عربيَّة الشريعة

(1) سورة إبراهيم، الآية: 54.

وأُمِّيَةُ المخاطَب بها كلاهما مرعيًّا في المقاصد، لأنه لو رُوعي لسانُه ولم يُراعَ معهودُه، فقد يحتجّ؛ لأنَّ إقامة الحُجَّة عليه من الجهتين تقتضي هذين الشرطين. ونقول لغيرهم من الأمم الأخرى: إنَّ الله تعالى بعث نبيَّه ﷺ ليربِّي العربَ، ويربِّي بهم الأمم التي تَجِيءُ من بعدهم. فإقامة الحُجَّة على إنسان البعثة، إقامةٌ للحُجَّة بالتَّبَع على الذين يجيئون من بعدهم.



المبحث الثالث: النوع الثالث من أنواع مقاصد المشرع: بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها

تمهيد:

نشرع مُستعينين بالله في تقريب مسائل النوع الثالث من أنواع القسم المسمى بمقاصد الشارع في وضع الشريعة، وهذا المقصد هو المعنُون بقول الأُصل وقول النظم: النوع الثالث فيما وضعه الشرع للتكليف به، وهو المسمى بمقصد الإلزام أو التكليف. ومسائل هذا القسم اثنتا عشرة مسألة، تنحصر في قرابة سبع مسائل، نقوم بتقريبها كلها إن شاء الله.

ولنبداً من حيث البدء: ما المراد بالتكليف في عنوان هذا النوع؟ وما رُتبته بالنسبة إلى المقصد الذي سبقه؟ وما هو متعلق التكليف؟ ما يُكَلَّف به وما لا يُكَلَّف به، ومسألة المشاق في التكليف، وهل هي لازمة؟ أو هل هي متنوعة؟ وهل هي مقصودة للشارع الحكيم؟ وبالتالي هل يجوز قصدها من المكلف تبعاً له إن كانت مقصودة أو غير مقصودة؟ وغيرها من المسائل التي تترا. وصلة المشاق بالمصالح والمفاسد. وهذه جُماعُ الموضوعات التي بُحثت في مسائل هذا الباب.

هذا المقصد، مقصدُ التكليف أو الإلزام هو غايةٌ للمقصد الذي قبله، فهو إذاً مقصدٌ غائي، وما قبله مقصدٌ وسيليّ إليه؛ لأنَّ التعريف مقدّمةُ التكليف، فالذي لا يعرف لا يمكن أن يُكَلَّف بشيءٍ يجهله، والإفهام مقدّمةُ الإلزام، فلا يمكن

أن تُلزم أحداً بشيء لا يفهمه. ولذلك، في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽¹⁾؛ قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ليعرفوني»⁽²⁾؛ ففسّر العبادة بمقدّماتها الضرورية؛ لأنّ العبادة تكليفٌ، والمعرفة مقدّمة، قال: ليعرفوني؛ أي ليعرفوني فيعبّدوني؛ فقبل المعرفة لا يمكن أبداً.

وفاتحة الكتاب تنزيلاً؛ ﴿إِذَا بِاسْمِ رَبِّكَ﴾⁽³⁾؛ والقراءة عنوان المعرفة، ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁽⁴⁾، وقلنا: إنّ التفكير بداية الالتزام، لأنه ثمرة المعرفة، بدليل تصدير التفكير في كثير من الآيات القرآنية في مسألة الإلزام: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ﴾⁽⁵⁾، أي ليعرفوا ما خلق الله، ﴿أَو لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ﴾⁽⁶⁾، أي لتتحقّقوا من هذه القضية؛ وهي انتفاء الجنة عن سيدنا رسول الله ﷺ.

المطلب الأول: معنى التكليف:

التكليف في اللغة: إلزام ما فيه كلفة، أو فعل ما فيه كلفة، أو طلب ما فيه كلفة. وهو أيضاً في اصطلاح الأصوليين كذلك. فالتكليف طلب ما فيه كلفة، أو إلزام ما فيه كلفة، أو فعل ما فيه كلفة. وهذه التعاريف المختلفة على خلفية: هل المباح مكلف به أم لا؟ والراجح أنه مكلف به لأنه يدخل من حيث الأصل في التخيير، افعل أو لا تفعل، ولا يتعلّق به ثوابٌ إلاّ بتدخّل أشياء أخرى.

(1) سورة الذاريات، الآية: 56.

(2) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 17 / 55-56.

(3) سورة العلق، الآية: 1.

(4) سورة النحل، الآية: 44.

(5) سورة الروم، الآية: 7.

(6) سورة الأعراف، الآية: 184.

وعندنا التكليف لا بدّ أن يتعلّق بها الطلبُ اقتضاءً، وأن يتعلّق بها - بالتالي - الثوابُ والعقاب، أو أن يتعلّق بها الثوابُ دون العقاب على حسب المراتب في التكليف؛ فالمستحبُّ مثلاً مكلفٌ به والثواب متعلّق به، والعقاب منتفٍ عن تاركه. إذا، فهي مسألة تعلّق الجزاء ثواباً أو عقاباً.

لكن قِسْم المباح في الشريعة أوسعُ الأقسام، وفيه إشكالاتٌ أصوليّة كثيرة، وقد صدرَ به الإمامُ الشاطبيُّ في الموافقات، في قِسْم الأحكام؛ فبدأ به، خلافاً لقاعدة الذين يبدأون في الأصول بالقِسْم الأول وهو قِسْم الواجب؛ لأنّ المباح تدخله الأحكام كلّها، فيكون في البدء تخييرياً ثم يترجّح أحدهما بسبب، وأرجحيّته تجعله يلتحق بأحد الأقسام المذكورة فيدخل تحتها.

ولذلك، قوله الإلزام بما فيه كلفة أو فعل ما فيه كلفة أنسبُ التعاريف لهذا المنحى الأصولي الذي يُدخل المباح ضمنَ المكلف به؛ لأنه من حيث الأصل لا يتعلّق به طلبٌ، ومن ثمّ قالوا اقتضاءً أو تخييراً؛ فالحكم الشرعيّ هو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلفين اقتضاءً....، والاقضاء قسّمان: اقتضاء الفعل واقتضاء الترك، وهما قسّمان: طلبٌ على وجه الجزم وطلبٌ على غير وجه الجزم. أو تخييراً؛ فجعلوا التخيير قسّماً وليس قسّماً من الاقتضاء، بل هو معه.

إذا، فالتكليفُ إلزام أو طلب أو فعل ما فيه كلفة، وأحكامُ الشريعة هي في أصلها خطابٌ طلبيّ، ولكن في غايتها تتعلّق بفعلك أنت، أي مطالبٌ بها أن تفعلها. فالتكليفُ من حيث كونُ مصدره هو طلبٌ، ومن حيث تعلّقه هو فعلٌ منك، تلبيةً للطلب الذي تعلّق بك. وفي معنى الإلزام تخصيصٌ للطلب، طلب على وجه الإلزام، فكأنّ المستحبّ وغيره لا يدخل، وهذا فيه نوعُ إشكال، ولذلك كونه فعلاً أو طلباً يكون أقرب وأنسبَ إن شاء الله تبارك وتعالى.

والتكليف كما يقول صاحب المراقي:

وهو إلزام الذي يَشِقُّ أو طلبٌ فاه بكلِّ خَلْقٍ⁽¹⁾

إذاً، فهو إلزامٌ ما يشقُّ، أي ما فيه كلفةٌ، والكلفةُ المشقَّةُ، أي مشقَّةٌ ما دون تعيينٍ لدرجتها، فإذا خلا التكليفُ عن المشقَّة لم يبق تكليفاً، ولا يستحقُّ الاسم. وهذا يُحيلنا على مسألة: أيّ المشاقَّ يقبلها التكليفُ وتدخلُ تحته ويتعلَّق بها؟

المطلب الثاني: أنواعُ المَشَقَّةِ :

تمهيد:

من شرط التكليف قدرةُ المكلف على فعل ما كُلف به، فإذا انتفى هذا الشرطُ انتفى المشروط؛ لأنَّ الشرط يؤثرُ عدمه. فالشرطُ فيه قدرةُ الفاعل المكلف المخاطب. ولذلك قالوا في شرط التكليف إنه يرجع إلى شيئين: بلوغٌ وبلاغٌ؛ بلاغٌ يصلُّك، وهو المعرفة، وهو مقصد الإفهام، وبلوغٌ وهو مظنةُ الاقتدار؛ لأنَّ غيرَ البالغ أدواته غيرُ مكتملة من حيث العقل والوعي والذكر، ومن حيث الإنجاز لو طُلب منه ذلك.

ولذلك قالوا: شرطُ التكليف تبينٌ وتمكينٌ؛ فالتبينُ هو بلوغُ المعرفة، والتمكينُ هو الاقتدارُ على الفعل. أو قل: شرطُ التكليف بلوغٌ، والبلوغُ قِسْمان: بلوغٌ للمكلف وهو الرشد الذي يصحُّ به أن يفهم وأن يعرف وأن يتكلف، وبلوغٌ الدعوة إليه.

إذاً، فالقدرةُ تُقرِّرها النصوصُ الشرعية وهي كثيرة، مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا أَوْ سَعَةً﴾⁽²⁾، و﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا أَوْ مَاءً أَبَيْهَا﴾⁽³⁾، أي مكنها منه،

(1) انظر: نشر البنود على مراقي السعود 1/ 20.

(2) سورة البقرة، الآية: 286.

(3) سورة الطلاق، الآية: 7.

وهو شرطُ التمكين أو الوُسْع. والوسْعُ ما يتَّسع له إمكانُك واقتدارُك، لأنَّ السَّعة الغنى، والوسْعُ هو الجهدُ والقدرة والطاقة.

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ﴾؛ هذا إخبارٌ منه عن نفسه، أي لا يفعل ذلك، والله أَصْدَقُ قِيلاً، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً﴾⁽¹⁾. فنفيُّ التكليف بما لا يُطاق بنصِّ هذه الآية؛ لأنها إخبارٌ عن الله؛ فلا يحصلُ ذلك منه لخلقه.

الفرع الأول: مَشَقَّةُ مُخَالَفَةِ الْهَوَى:

والمشَقَّةُ عند أهل العلم قَسَمُها إلى أنواع: قَسَمٌ لا يُعْتَبَرُ، وعليه فيُهدَرُ؛ وهو المشَقَّةُ الحاصلةُ من مخالفةِ الهوى⁽²⁾. فلا يمكن أن تترك المعاصي والمحارم من غير أن تتحمَّلَ مشَقَّةَ ترك ما تشتهي. والناسُ في هذا المقام بحسبهم، فهناك مَنْ تَصِلُ مشَقَّةُ مخالفةِ هواه إلى أقصى ما يمكن، ومع ذلك لا تُعْتَبَرُ هذه المشَقَّةُ؛ لأنَّ الشرعَ جاء بالقصد لإخراج الناس عن داعية الهوى⁽³⁾.

(1) سورة النساء، الآية: 121.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 264.

(3) يقول الشيخُ حفظه الله تعالى: فعندنا مشاقٌّ لا تعتبر ولو كانت خارجةً عن المعتاد بسبب الاعتقاد الفاسد. ورُبَّ قائل يقول: أين ملحظُ التخفيف والتيسير عندما يكون هؤلاء المرضى والمنحرفون يُراد أخذهم إلى الشريعة؟ وما هي وجوهُ التخفيف التي تُقدِّم لهم والمشَقَّةُ حاصلةٌ لهم؟ فنقول: هناك بدائلٌ غير المشَقَّةِ التي تُبيح المحظور والمحرم في غير محلِّ الضرورة، لأنَّ هذا لا يُسمِّيهِ الشرعُ ضرورةً، وإنما يُسمِّيهِ ضرراً اعتياد الفساد، وإنما تزيده الموافقةُ عمقاً، فلا يمكن للشرع أن يُوافق عليه؛ فتكون البدائل.

وقد بُعث سيدنا لوطٌ عليه السلام في قوم أفسدَهم الانحلالُ الشهوي، وتعاطوا اللذة إلى حدِّ الشذوذ، وأصبح لا يروقههم حتى المجري الطبيعي لصرف الشهوة. فماذا كان من نبيِّ الله؟ قال: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْزَوْا فِي صَبِيحِي﴾ سورة هود، الآية: 77، يعني هل مُنِعْتُمْ من الحلال؟ والبناتُ في الآية الكريمة بناتُ الأمة، أي بنات نبيِّها، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ سورة الأحزاب، الآية: 6، فهذه ساريةٌ في كلِّ نبيٍّ؛ فهو أبٌ لهم، وليس ذلك عرضاً لتجويز هذا اللون من ألوان المحرم =

والقصدُ في التكليف صرف الخلق عن داعية النفس نحو الحق⁽¹⁾
 فالقصدُ بالتكليف كَلِّه كما سيجيئنا هو إخراجُ الناس عن الاستجابة لدواعي
 أهوائهم ومطوعة النفس الأمارة بالسوء وما فيها من فجور.
 فالمشقةُ التي تجيء من مخالفة الهوى لا تُعتبر ولا يُلتفت إليها؛ لأنها جاءت
 على ضدّ مراد الشرع. فالشرعُ جاء لإخراجك عن سُلطة الهوى، وأنت تُريد
 الاستمرار في موافقته، فتعارض المقصدان تعارضًا كليًّا؛ فلا يجوز أبدًا أن
 تُراعى هذه المشقة. ولذلك قال الناظم:

وما يخالف الهوى لا يعتبر ما فيه من مشقة قد تشتهر
 فهي مشقةٌ لا تُعتبر، ومهما يكن هذا الشيء، فما طلبه الله إلا وهو يعلم أنه في
 مستطاعك، وأنّ هذا النوع من أنواع العلاج هو المطلوب.
 ومشقةٌ أخرى لا يتعلّق بها الطلبُ، وهي المشقةُ المُخرجة وهي ملحقةٌ بما
 لا يُطاق؛ وسيأتي بيانها إن شاء الله.

= من أجل الوقاية من الشذوذ. وكلمة «أطهر»، يعني إذا كان قد بدا لكم نوعٌ من الطُّهر فيما تفعلون،
 فهؤلاء أطهروا؛ وذلك جريًا على ما يُسمّى بنوع من الاستدراج؛ وإلا فلا طُّهر في الشذوذ.
 وقوله: «فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي»، أي أنّ ما تتعاطونه خزيٌّ وفضيحة، وهو يحاول أن يُرشدهم؛
 لأن الله تعالى قال لنبيه عليه الصلاة والسلام - والنبِيُّ ﷺ كان ينزل عليه الوحيُ بخصوص قصّة
 لوط، وكان النبيُّ يَسْتغرب من هذا اللون من ألوان الانحراف -: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾
 سورة الحجر، الآية: 72، أي سكرة الشهوة، والسكرةُ نهاية مخامرة الفساد للعقل والتغطية عليه بحيث
 يُصبح لا يرى ولا يسمع ولا يتفكر. وأصلُ السُّكْرِ الإغلاق، كما في قوله تعالى: «لقالوا إنما سَكَّرت
 أبصارنا» سورة الحجر، الآية: 15، أي أغلقت وعيهم عليهم. فالسُّكْرُ في الآية السابقة هو تغطية العقل
 بحجاب الهوى.

(1) سبق تخريجه (وهو أحد أبيات مرتقى الوصول إلى علم الأصول لابن عاصم الأندلسي).

الفرع الثاني: المشاق؛ دنيوية وأخروية؛

ثم يقول:

ومثل أن تكون دنيويه مشقة تكون أخرويه
أي أن المشاق ليست دنيوية فقط، بحيث تُدخل عليك تعباً دنيوياً أو تقطع
عك مصلحة دنيوية، بل المشاق الأخروية أيضاً معتبرة في الشرع⁽¹⁾، وهي ما
يفوت طاعة أو يوقعك في محرّم، أو يفوت عليك رضى من رضوان الله، وهي
مقدمة على غيرها من المشاق.

ولذلك قال:

فاترك لما عطل واجبا وما أدى إلى أفعال ما قد حرماً
فكل ما يُوقع في المحرّم أو يفوت واجباً هو من المشاق الأخروية، أي
المشاق التي ستعرض لك هناك، لأن المعصية موجبة للعقاب، وترك الواجب
أيضاً يترتب عليه عقاب، ولكن اعتبارها يبدأ هنا؛ فتوقّئها واجباً.
فإذا اجتمعت المشقة الدنيوية بالمشقة الأخروية، تُقدّم المشقة الأخروية.
والمشقة الأخروية كما أشرتُ هي كلّ ما يُفضي إلى ما يُخرجك بين يدي الله
من أنواع المساخط في الدنيا أو تفويت الواجبات؛ ففعل الحرام فيه عقوبة،
وترك الواجب فيه عقوبة، وهذا فيه مشاق جزائية، ما لم يعفُ عنك الله تعالى
بأنواع من التكفير.

والمشقة الدنيوية، إن كانت خارجة عن المعتاد؛ فهذه مشقة ينبغي أن تُراعى
في التشريع. وإن كانت من قسم المعتاد فلها أصناف: منها ما هي مختصة
بالأفعال. والمختصة بالأفعال هذه كالمشقة الحاصلة من الصوم أو من سفر

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 265.

المسافر بالنسبة إلى الصلاة، أو من المتوضئ والمغتسل في زمن البرد؛ فهذه الأنواع من المشاق لا تُعتبر ولا يُلتفت إليها، لأنَّ الأصل في الطاعات أنها محفوفةٌ بالمشاق، وهي متحملةٌ ومعتادة. لكن إذا خرجت عن المعتاد كما في مسائل معينة واطردت؛ جاءت الرخصة هنا لتُخفف.

الفرع الثالث: المشقة الخاصة والمشقة العامة؛

ثم قال:

وقد يخص أو يعم ما يشق أو كان بالشخص على الغير يحق
وحيث لم يخرج عن المعتاد لا إلى الوقوع القصد كالرفع جلا
أي أن ما يشق قد يكون خاصًا بالمكلف كما سبق أن مثلنا بالصوم بالنسبة إلى
المريض أو القعود في الصلاة لمن يُعِبه القيام، فهذه مشقة خاصة ولها الحكم
الذي سبق بحسب الترتيب المعروف. وقد تكون المشقة عامة⁽¹⁾، وهي أدعى
إلى التخفيف، ويمثلون لها بمشقة الولاية العامة.

والولاية العامة من فروض الكفايات، سواء كانت ولاية على إقامة الحدود، أو
كانت ولاية على مصالح الناس الخاصة، أو على بيت مال المسلمين للتصريف،
أو نحوها من الولايات التي يضطر إليها نظام الجماعة في المجتمع المسلم.
فهذا الذي يتحملها بكونها فرضًا كفائيًا، تدخل عليه مشاق بسبب هذا
التكليف. وهذه المشاق قد تكون فسادًا خاصًا به، لكن لو ترك هذه الولاية،
وخصوصًا إذا تعينت بالنسبة إليه، فتخلّى عنها للمشقة التي تخصه فيها؛ لأصابته
مشقة أخرى: تُصيبه هو بترك فرض الكفاية المتعين عليه، وتدخل على الناس
الفساد الذي ينتج عن ضياع فروض الكفاية فيهم.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 266.

فهذه هي المشقة التي تعمُّ، وبالتالي فدفعُها أهمُّ، فيتعيَّن على الوالي الأعمُّ أن يُرجعه وأن يُقنعه، ولا يعتبر في حقِّه المشقة الخاصَّة من مثل راحته ونقص اشتغاله بعبادة الله.

وقد تكون المشقة صادرةً من شخص لغيره، أي أنَّ سببَ المشقة هو الغير. فقد مرَّ أنَّ المشقة منها الخاصَّة بالمكلَّف، ومنها المشقة العامَّة له ولغيره؛ ومشقة تكون من شخص لآخر بسببه.

ومثالها كالقضاء وكولاية أموال اليتامى ونحوها. فقد لا تتضرَّر أنت بترك الفتوى مثلاً، خصوصاً إذا لم تتعيَّن، وكنتَ تخشى من المفساد التي تدخل عليك بسبب ولاية الفتوى أو ولاية الإمامة أو ولاية القضاء.

ولكن تخلِّيك عنها يُدخل الفساد على الناس الذين يحتاجون إلى جوابك واستفتائك والصلاة من ورائك. لكن أنت قد لا يضيرُك ذلك بما أنها ليست كالولاية الأخرى التي هي من قسَم الولايات العامَّة⁽¹⁾. ولذلك قال:

..... أو كان بالشخص على الغير يحق

ثم قال:

وحيث لم يخرج عن المعتاد لا إلى الوقوع القصد كالرفع جلا و«الوقوع» وقوع المشقة، و«الرفع» إزالتها. فإذا كانت المشاقُّ الداخلة عليك في حدود المعتاد أو الملازمة للتكليف، أي إذا كانت الداخلة عليك معتادةً متحمَّلة بالنسبة إلى نظائرك وأمثالك في مجتمعك، ولم يَرِدْ نصٌّ بتعيين تحمُّلها؛ فهذه لا يقصد الشرعُ إيقاعها ولا يقصد رفعها؛ لأنه لو قصد إيقاعها قصد المشقة، ولو قصد رفعها لانبني على ذلك إسقاطُ التكاليف؛ لأنَّ المشقة

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 266.

المعتادة كلّها مصاحبةً للتكليف.

فلذلك يَقِفُ منها كما لو تعارضت المشقّتان، فيُلجأُ هنا إلى منهاج تعارض المفسدة والمصلحة على المنهاج الذي سبق، وهو أنه إذا غلبت إحداهما تعلّق الطلبُ بها، وإذا انغمرت أهدرت، وإذا تكافأت التّجىء إلى المرجّحات، فإن لم تكن مرجّحات خارجية فأنت مخيرٌ ساعتها بين الفعل وبين الترك.

المطلب الثالث: التكليف بما لا يُطاق؛

التكليفُ بما لا يُطاق منتفٍ في الشريعة؛ فهل يجوز عقلاً؟⁽¹⁾ بمعنى اعتقاده، نظرًا إلى صلاحية القدرة؟ فالله يمكن أن يكلف إذا شاء، فهذا ليس بممتنع في نفسه على الله، وليس بمستحيل في نفسه، ولذلك علّق بـ «لو»، التي وإن نفّت الوجود لا تنفي الإمكان: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَتْكُمْ﴾⁽²⁾، أي أنه لو شاء لفعل. والإعناتُ هو طلبٌ مشقّة تتحدّى، محرّجة.

ولذلك قال أهل العلم: ليس المنفي في الشريعة التكليف بما لا يُطاق فقط، بل حتى بالمشاقّ المحرّجة، وهو ما يُسمّى الإعنات في التكليف. ويُسمّونه بالملحق بهذا الأصل الذي هو عدمُ التكليف بما لا يُطاق وبالمُخرج من المشاقّ.

ودليله في قول الله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾⁽³⁾، قالوا: الإصرُ التكليفُ الشاقّة. وهذا اللون من الطلب تلقينٌ من الله لعباده ليستعفوا من التكليف الشاقّ المحرج. وهذا يؤذن بإمكان أن يكلف الله بالشاقّ، وأنه لم يفعل.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 171.

(2) سورة البقرة، الآية: 218.

(3) سورة البقرة، الآية: 582.

ففي صحيح مسلم لما نزلت آيتا الختم من سورة البقرة، قال الله لنبيه: «قد فعلت... قد فعلت»، «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا»، قال الله: «قد فعلت»⁽¹⁾، أي أعطيتكم ذلك، ولذلك لا مؤاخذة بالنسيان ولا بالخطأ، «إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»⁽²⁾، وهو فيه معنى الإصر.

وكان في شرائع من قبلنا تكليف بهذا النوع⁽³⁾، يقول الله تعالى: ﴿كَمَا حَمَلْتُهُمْ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾⁽⁴⁾، وهذا الذي يُسمى بمقصد النكايه. أي قد تكون هناك أحكام في غير شرعنا فيها مقصد التأديب للمكلف؛ ﴿فَيُظْلِمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾⁽⁵⁾، وقال: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا...﴾⁽⁶⁾؛ فياكل اللحم وينزع الشحم منها ويتوقاه، وكانوا شديدي التعلق به للذائذته، إلا الحوايا التي اختلط بها الشحم كثيراً؛ فهذا فيه إخراج لهم أكثر؛ والحوايا هي الأمعاء. أو ما اختلط بعظم، أي دهنيات العظم لأنها نوع من الشحم، فهذا سُمح لهم به.

وقوله: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾⁽⁷⁾، أي تشريع نكايه، وهذا منتفٍ في شريعتنا، وبوّب عليه بعض العلماء: باب عدم وقوع النكايه في الشرع الخاتم⁽⁸⁾، ولأنها وقعت فيمن قبلنا فإنها تدخل في نوع التكليف بالمشاق، لا بما لا يُطاق. فهذا

(1) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان قوله تعالى: «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه»، رقم 200.

(2) رواه ابن ماجه: أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم 2043.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 204.

(4) سورة البقرة، الآية: 285.

(5) سورة النساء، الآية: 159.

(6) سورة الأنعام، الآية: 147.

(7) سورة الأنعام، الآية: 147.

(8) انظر مثلاً: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 337-339.

منتفٍ كلاً، لأنَّ التكليف بما لا يُطاق عبثٌ؛ فإنَّ ما لا يُطاق لا يمكن فعله؛
كتكليف المقعد بالقيام، وكتكليف الصبيِّ بما لا يمكن أن يقوم به بحيث لا يعيه
ولا يقدر عليه.

وهو عبثٌ لأنه في معنى الترك، فلو كلَّفت أحداً بما لا يقدر عليه، فكأنه
تكليفٌ بما لا يفعل، والتكليفُ بما لا يفعل عبثٌ، واللهُ تبارك وتعالى منزَّهٌ عن
العبث في قوله وفي فعله وأحكامه وأقداره. قال تبارك وتعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا
خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾⁽¹⁾، فنفي العبث في الخلق، ونفيه في التشريع أيضاً هو بمثابة
واحدة؛ لأنَّ الخلق فعله والشرعية قوله، وكما أنَّ فعله الحق، فقوله الحق،
والحقُّ مطابقةُ الحكم للحكمة.

فالتكليفُ بالمشاقِّ المعنيتة عنَّتْ أو إعنات، واللهُ تبارك وتعالى نفى أن يُعنيتنا
في الشرع، وهو يتنافى مع رحمته، والعبثُ يتنافى مع الحكمة؛ لأنَّ خلافَ
الحكمة سفةٌ. فالمسألةُ تتعلق بالعقائد والتصوُّر.

فالتكليفُ بما لا يُطاق لا يتحصَّل منه شيءٌ، فهو عبثٌ ومنافٍ للحكمة.
والتكليفُ بالمُخرج من المشاقِّ يتنافى مع الرحمة، واللهُ تعالى جعل هذه
الشرعيةَ كلّها حكمةً ورحمةً، فليس فيها ما يُخالف الرحمةَ ولا ما يُجافي
الحكمةَ. وإن حصل لك شيءٌ في توهّمك، فقد دُخل عليك من باب عدم تدقيق
النظر في الموضوع الذي توهّمت منه ذلك؛ فعُدْ إليه يَرْتَفِعِ الإشكالُ.

وناظمُ هذه المقاصد الإمامُ الشنقيطي رحمه الله، يقول:

وشرط تكليف يرى مع سببه قدرتنا على الذي كلّف به
وهنا هل القدرة شرطٌ في التكليف أم سببٌ فيه؟ وهذا خلافٌ بسيطٌ يتعلق

(1) سورة المؤمنون، الآية: 116.

بمسألة في الأصول وحتى في العقيدة؛ وهي مسألة الاستطاعة التي قبل الفعل والاستطاعة التي مع الفعل. فالاستطاعة التي قبل هي شرط، والاستطاعة التي هي مع الفعل هي المنجزة. أي هي استطاعة مصححة للتكليف، وبدونها لا يكون التكليف، واستطاعة مقارنة يقع بها الفعل.

* مسألة: ما كان ظاهره عدم القدرة؛ صُرف إلى السوابق أو اللواحق.
ثم قال:

وإذ تراه بالذي لا يدخل من تحت قدرة فذاك ينقل
إلى السوابق أو اللواحق أو القرائن لذا فحقق
كقوله فلا تموتن إلا وأنتم قل مسلمون جلا

فالذي لا يدخل تحت القدرة، فالأصل فيه عدم التكليف، وهذا هو الذي لا يتعلق به الطلب فعلاً وتركاً؛ لأنه لا يُطاق، وهو الأول من صور ما لا يتعلق به التكليف، وهو الذي لا يدخل تحت مقدورك. فإن جاء في الشرع ما يُفيد ذلك في ظاهره صُرف ونُقل إلى السوابق، وهي الأسباب والبواعث، أو اللواحق التي هي النتائج، أو القرائن التي هي مصاحبات هذا الذي علّق عليه ما ليس مقدوراً⁽¹⁾.

ومثل بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾⁽²⁾، ف«لا» حرفُ نهي، فالمطلوب منك تركُ هذا الفعل الذي دخلت عليه «لا» الناهية. فأنت مكلفٌ بأن لا تموت، وهذا شيءٌ ليس داخلاً تحت قدرتك. فالذي يُميت هو الله، ولا تعرف أجلك ولا مقدار ما يكون. فهذا نهيٌ عن أن تموت إلا على هذه

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 171.

(2) سورة آل عمران، الآية: 102.

الحالة؛ وأنت لا تملك؛ فينصرف إلى ما كان قبله وهو: استمر على الإسلام حتى إذا جاء الموتُ يَجِدُكَ عليه. اثبت على إسلامك. فهذا إذا صُرف إلى ما قبله وهو السوابق.

وقوله: «جَلًّا» في النظم، بألف الإطلاق، هي مؤخّرة بعد أن نَظَم الآية، فمعناها كقوله جَلَّ وعلا: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾. وكقولهم: «لا تمت وأنت ظالم»، وهذا مثل به ونسبه حديثاً، ولكنه ليس صحيحاً. إذا، «لا تمت وأنت ظالم»؛ فإنه يمكن أن يُحمل على المصاحب، فيكون فيه نهْيُ المحتضر الذي هو في حُكم الميّت عن أن يوصي بوصية فيها ظلم، فليس خطابك له: «لا تمت وأنت ظالم» أنك تُكَلِّفه بما لا يقدر، ولكن معناه لا تَظْلِم في وصيتك، فيرجع النهي إلى مصاحب الموت. وفي هذا قال:

وقول أفضل الأنام لا تمت وأنت ظالم مثال لا يفت

وقلنا: إن إسناده ليس صحيحاً. ثم بين وجه ذلك، فقال:

يعني بذا ما تحت قدرة وهو إسلامنا وترك ظلم نبهوا

معناه أنه يُصرف في الآية إلى الإسلام؛ أي دُم على إسلامك، وفيما نسب حديثاً إلى ترك الظلم في حال موتك، أو لا تَظْلِم قبله ليحيى موتك على براءة من ظلم الغير.

المطلب الرابع: التكليف بالوسع؛

فالتكليف لا يقع بما لا يُطاق، ولا يتعلّق بالمُخرج من المشاق لأنها ملحقة بما لا يُطاق، فهما أضلّ وملحق، فيم يتعلّق إذا؟ يتعلّق بالوسع، والوسع ضابط ما دونهما، دون ما لا يُطاق ودون المُخرج من المشاق؛ فهنا درجات الوسع، وضمنها يقع التكليف.

فهل هذه الدرجات المتذبذبة أو المتحرّكة دون هذين مستوى واحد؟ أبدًا، بل هي مستويات مختلفة، لا تخلو جميعها من مشقّة⁽¹⁾. ومتعلّقها جهتان: فعلُ المكلف ووصفُ المكلف؛ فالفعل كسبك، والوصف ما قام بك. فما قام بالذات صفةً أو وصف على خلافٍ عند المتكلّمة، وما قامت به الذات فعلها. والتكليف يتعلّق بهما لكن بملاحظٍ ينبغي أن تُفهم؛ فيتعلّق بالفعل من حيث كونه كسبًا لك بالشروط المعروفة، بأن يكون في دائرة الوُسع وأن يكون بغير إكراه وأن يكون مطلوبًا للشرع...

أمّا بالوصف فلا بدّ أن يُنظر؛ لأننا نجد في الشريعة تعليقَ أحكامٍ بالصفات، فيُنظر في الصفات؛ فإذا كانت هذه الصفات جِليّةً خَلقية غَرزِيّة، والتي تتحرّك بمقتضى فطرتك على سنّها، فهذه لا يمكن أن يُتصوّر التكليف بها، فلا تُحمل النصوص الواردة عليها، ولكن تُحمل على سوابقها أو لواحقها أو قرائنها. وهذا يقودنا إلى الحديث عن المسألة الآتية:

*** مسألة: ما تعلّق من التكليف بالأنفعال، صُرِف إلى الأفعال⁽²⁾.**
ثم قال:

وما عليه الطبع والخلق فلا نُطلب بارتفاعه إذ حصل
لكننا يطلب منا نقهر نفسا على الجنوح للمنع اذكروا

وهذا انتقالٌ إلى ما تعلّق الطلبُ فيه بما هو من أوصاف الطبع أو الخلقة؛ فما تعلّق به فليس من كسبنا، فلا نُطلب بارتفاعه أي بإزالته، بل لا نُطالب بإيقاعه لأنه واقعٌ بضرورة الطبع. ولو طُلبنا بارتفاعه فهذا مصادرةٌ للضرورة في نوازعها.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 207 فما بعدها.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 175 فما بعدها.

فيُصرف هو أيضًا إلى النتائج واللواحق، لذلك قال:

لكننا يطلب منا نقهر نفسا على الجنوح للمنع ...

أي للممنوع، والمرادُ به منعُ استرسال النفس مع هواها للممنوع. كأن يقول أحدٌ: لا تعجل⁽¹⁾. والعجلةُ وصفٌ نازع في النفس إلى عدم الصبر وعدم الثبات. ومعناها لا تجعل العجلة منك تصلُّ بك إلى استرسال فعلٍ ما أعجلك. لأنك تعجل فتفجر فتبطش؛ فهو نهْيٌ عما يترتب. ولذلك قال:

لكننا يطلب منا نقهر *** ... أي أن نمنع استمراره لا أصله، لأننا لا نطلب بارتفاعه. ولذلك، فالإنسان لا يُلام على ما يحصل له من خواطر التعجل.

إذا، ما تعلّق من التكاليف بالانفعال، صُرف إلى الأفعال. ولذلك خاطب الله تبارك وتعالى المعدّد فقال: ﴿وَلَوْ تَسْتَطِيعُونَ أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا﴾⁽²⁾، فإذا كنت لا تستطيع أن تعدل في انفعال الحب، لأنك لا تملكه؛ فإذا نشأ عن هذا اللون من ألوان التفاضل في الانفعال الحبّي والانجذاب نحو إحداهن أن يؤثر عليك في عدلِكَ في النفقة وعدلِكَ فيما يجب العدلُ فيه؛ فهنا المؤاخذه، وهنا تعلّق التكليف.

والجنوح الواردُ في بيت الناظم، هو الميلُ القويّ، وهو الفجور؛ فالانفعال يُطلبُ تحقُّقه بصور مختلفة.

وقد قرّن الخلق بالطبع؛ فصورته الخارجية هي الخلق، وصورة انفعالاتك النفسيّة هي الطبع، والشيء إذا كان مطبوعاً كما إذا كان مخلوقاً، له طابعٌ على صورة الخلقة، فهذان لازمان؛ فكما لا يتعلّق بأصل خلقتك طلبٌ، وبالتالي لا

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 176.

(2) سورة النساء، الآية: 128.

يتعلّق به ذمٌّ ولا مدح ولا ثواب ولا عقاب⁽¹⁾، وإن كان قد يُمدح به صاحبه على أنه جمالٌ في نفسه، ولكن لا يتعلّق به شيءٌ من ألوان التكليف:

وعيب المرء ما أتى باختياره وليس العيب ما كان خلقاً مركباً
فلا يتعلّق بطبعك طلبٌ.

ثم قال الناظم:

وَلَمْ أَوْصَفْ كَمَثَلِ الْكِبَرِ فَاطْلُبْ زَوَالَهَا بِعَكْسِ الشُّكْرِ

ما دُمنا في قضية الأوصاف الانفعالية والطوعية والغريزية، وهل يتعلّق التكليفُ بها، قال إنّ هناك أشياء خطيرةً، يُسمّيها أهلُ العلم بالتركية: المنجّيات والمهلكات. فالكبرُ والحسد والحقد والمكر النفسي مهلكاتٌ، وتقابلها منجّياتٌ: الإيثار والحبّ والسماحة والعفو والجود والسخاء. كيف يتعلّق بها التكليف وهي انفعالاتٌ؟ إنما يتعلّق بتمكينها وما يترتّب عليها من لواحق.

فلو أنّ أحداً خَطَرَ له خاطرٌ احتقارٍ أحدٍ، أو خطر له تميّزه عن الآخرين فيلزم منه احتقارٌ، أو قد يبدو الكبرُ في مشيتك، وهذا تخيّلٌ، وقد يبدو من قولك، وهذا فخرٌ منهّيٌّ عنه؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾⁽²⁾، مختالٌ في الصورة، فخورٌ بالقول، وهما مظهرَا الكبر؛ أين يَرُدُّ النهيُّ؟ فالنهيُّ يَرُدُّ بالضرورة فيما كان من كسبك. فالتمكينُ للكبر هو جانبٌ من الكسب، أمّا أصلُ الخاطر فلا يتعلّق به تكليفٌ، وبالتالي لا يتعلّق به مؤاخذه؛ لأنّ القاعدة أنّ الثواب والعقاب يتواردان على التكليف، والتكليفُ يتوارد على المقدور، وما لا قدرةَ لك عليه لا يتعلّق به التكليفُ.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 184 فما بعدها.

(2) سورة لقمان، الآية: 17.

والمسألة فيها استثناءات ذكرها الإمام الشاطبي في الموافقات⁽¹⁾.

والشكر، هو في أصله معنى قلبي؛ لأنه اعتقاد أن ما بك من نعمة فمصدره الله، وأنت محل النعمة ولست صانع النعمة. فالمستحق لأن يشكر هو الله صاحب هذه النعمة وواهبها، واعتقاد هذا جزءاً منك هو قطب رحى الشكر. ثم بعده يجيء النطق باللسان حمداً، وتوظيف الجوارح في خدمة المنعم من باب تمام الشكر.

فإذا لم تعتقد المنّة لله، فلا الحمد ولا توظيف الجارحة يُعتبر شكراً، فركن الأركان فيها هو العمل القلبي. والعمل القلبي دائماً إذا كان أحد عناصر الفعل كان أهمّها في الاعتبار الشرعي؛ لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»⁽²⁾. وقال أهل العلم: أعمال القلوب من حيث الأصل أهم الأعمال المقصودة للشرع. ويقول أحد للذين لهم منّة عليه، منّكم عليّ جعلت لكم عليّ ثلاثة:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجّب⁽³⁾

ثم قال الناظم في القاعدة المعروفة:

وهل تعلق الثواب والعقاب ببعض ذي الأوصاف أو لا لارتياب

و«لا ارتياب» هنا مرجعها إلى جريان الخلاف في بعضها، أمّا الأصل فإن الثواب والعقاب يتعلّقان بالكسب، فما لا خيار لك فيه مطلقاً لا يتعلّق به تكليف، وبالتالي لا يتعلّق به ثواب ولا عقاب.

(1) انظر: الموافقات 2/ 109، فما بعدها.

(2) رواه البخاري: بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم 1. ومسلم: كتاب

الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، رقم 155.

(3) انظر هذا البيت في: نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدّين بن عبد الوهاب القرشي التيمي

لكن قد تعلق الثواب ببعض الأوصاف؛ فقد جاءت بعض الآيات القرآنية والأحاديث تُعلق الثواب والعقاب على الصفة، كقول النبي ﷺ لأشج بن قيس: «إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ». قال: ما هما يا رسول الله؟ قال: «الْحِلْمُ وَالْأَنَاة»⁽¹⁾. وأصل هذين صفة قلبية لها تجلُّ سلوكيٌّ، سواء كان نطقاً أم كان فعلاً. فحِلْمُ الرَّجُلِ له مظاهر، فلا يَعَجَلُ إذا ما بدر من أحدٍ نحوه ما يسوءه، فهو يمهّل؛ لأنّ الحليم صبورٌ، لا يعجل بعقاب ولا بمؤاخضة. والأصل فيه حبس النفس على ما تكره لمقاصد حسنة، وهذا معنى قلبيّ.

وهذا قد يكون في الإنسان جبليّاً، وقد يكون بعضه جبليّاً وبعضه كسبيّاً، رسّخته عادةُ الصّلاح وعادةُ التّعليم وعادةُ التّخليق. وفي الحديث بين النبي ﷺ أنّ الصّفة جبليّةٌ، ومع ذلك تعلق بها الحبُّ الإلهي.

وتعلق الحبّ بها عندي لا يعني تعلق الثواب بها مطلقاً؛ لأنّ الثواب على قدر التعب، وما لا كلفةَ فيه لا ثوابَ فيه على الصّحيح، مع أنّنا نقول إنّ الله تعالى يُثيب ويُعاقب مَنْ يشاء كما هي القاعدة الكلّيّة الصّلاحية في العقيدة، فلو رجم العاصي وعذب المطيع، أو رحم الكلّ أو عذب الجميع؛ لكان ما فعل من ذا ممكناً أي في الصّلاحية، فالقدرةُ صالحةٌ لهذا.

ثم أذكر هنا مسائل؛ فمثلاً لو صبر أحدٌ على ما نزل به من القدر لعدم إمكانه أن يفعل شيئاً، فكانت صفته الصبر، فهل صبرَ الله أو لغيره أو لأنه لم يجد مخرجاً؟ كلّ هذا محتمل. فلو قلنا إنّ الثواب على الصبر أو على مقصد الصبر أو ما ينتج عنه، فإذا كان قد رضي ولم يسخط؛ فهذا واضح، لم يبد منه شيءٌ من الفعل الذي هو مخالفٌ للرضا بقضاء الله أو للصبر، فهو على الأقل حبس النفس على ما تكره. لكن لم يخطر له شيءٌ من هذا، فقال أهل العلم قد يتعلق به المثوبة.

(1) سبق تخريجه.

لكن إذا لم يسخط، ولم يحصل منه شيء في محل السخط، ولا شيء مما يُقال فيه صبر لمقاصد الجزاء، ولكنه حصل منه ذلك؛ لم يتعلّق به ذلك. ولذلك قد يُثاب الواحد على ما يصيبه بغض النظر عما أصابه.

ومن الأمثلة أيضًا على ما ينتقل التكليف فيه من الانفعال إلى الأفعال المتعلقة بالسوابق أو اللواحق أو المقارنات؛ نجد قول النبي ﷺ: «لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقًا رضي منها آخر»⁽¹⁾، وقوله ﷺ للذي قال له أوصني؛ قال: «لا تغضب»⁽²⁾. و«لا» هنا للنهي، والنهي تكليف، أقل درجاته أنه مكروه في حقك. فالأصل في النهي الدلالة على مطلوبية الترك، لكن تحديد الدرجة يرجع إلى القرائن، ولا نقول إن الأصل هو التحريم حتى لا نجعل القاعدة هي التحريم. والسائل قال هنا: «أوصني»، والوصية الأمر المؤكّد؛ فخرج عن طلب تحت عنوان الوصية، ثم قال: «لا تغضب» وكررها ثلاثًا، والتكرار أيضًا من قرائن الإلزام، ولها نظائر. فهل يمكن للإنسان أن لا يغضب، ويُجعل مورد النهي أن لا يقع منك غضب؟ والغضب وصف للنفس وانبعث منها وانفعال فيها، وله أسبابه وبواعثه، وله نتائج؟ فلا يمكن أن يتعلّق النهي به؛ لأنه انفعال فطري. وقد قال أهل العلم: من استغضبت فلم يغضب؛ فهو حمار، أي ليس بشرا، ومن استرضيته فلم يرض؛ فهو شيطان. فهذه الدواعي نفسية ولا يمكن اجتثاثها من الأصل.

إذا، فعلى أي شيء يرد النهي هنا؟ ننظر؛ فللغضب أسباب ونتائج، أي سوابق ولواحق، وله عندي مقارنات، فما يصلح أن يتعلّق به النهي هنا تكليفاً يرجع إلى هذه. فإن أرجعناه إلى سوابقه؛ يكون المعنى لا تتسبّب فيما يُغضبك.

(1) رواه مسلم: كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، رقم 61.

(2) رواه البخاري: كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، رقم 6116.

وإن أرجعناه إلى النتائج؛ فلا تُمضِ غضبك فتنتقم وتفجر في الخطاب. وإن أرجعناه إلى المقارنات؛ فالإنسان قد يكون سريع الغضب فيغضب فيقول ما لا يجوز أثناء غضبه وموازاةً معه.

أما حديث: «لا يفرك مؤمن مؤمنة...»؛ فالفرك نوعٌ من البُغض والكراهية للمعاشِر. والفرك مقلوبُ الفكر، والفكر هو فحصُ المعاني. فالفرك إذاً هو تقليبُ الأمور للوصول إلى ما وراءها، وهو أيضاً نوعٌ من البغض ينشأ من العشرة. والمعنى أن الإنسان لا يملك قلبه عندما يقف على أشياء يتعلّق بها البغض، وهنا إما أن تُطلّق وإما أن تُعلّق، وتعلّقها وإهمالها مع العشرة عدوانٌ وإجرام؛ فمن معاني الميثاق الغليظ أن تُمسك بإحسان أو تُرسل بإحسان.

لكن قد لا تملك قلبك إزاء ما يردُّ عليه من خواطر البغض والكراهية لزوجك، وقد يتراكم فيصبح قوياً؛ فأين يردُّ النهي؟ يردُّ على السوابق أسباباً وعلى اللواحق نتائج، وعلى المصاحبات أحياناً. والمعنى أن لا تتسبّب فيما يوصلك إلى ذلك. والنبِيُّ ﷺ في شريعته أظهرَ لنا كثيراً من أخلاق العشرة التي تجعلك لا تصل إلى هذا الفرك. فمن السوابق مثلاً، حين بلغه عن بعض زوجاته ما بلغه ممّا ينبغي أن يُصحّح من أخطاء في البيت - والنبِيُّ ﷺ كما يزكي الناس يزكي أهل بيته، وقد امتنَّ الله على أزواجه بقوله: ﴿وَإِذْ كُنَّا مَا يَتْلُو فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ-آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾⁽¹⁾؛ فالنبِيُّ ﷺ في التحريم عرّف بعضه (الأقل) وأعرض عن بعض (الأكثر)، فتصرّف النبيُّ ﷺ تصرّفاً في غاية الحكمة التي بُعث بها. فهذا سببٌ من الأسباب، لأنه لو عرّف بالكلّ لفجّر الفرك وأظهره.

فإذا كنت تبغضها بحق مثلاً، فلا تفرك؛ أي لا تجعل فركك هذا يؤدي بك إلى

(1) سورة الأحزاب، الآية: 34.

ألوان من تضييع الحقوق؛ حقوقها في الفراش، وحقوقها في السلام إذا دخلت عليها، وحقوقها فيما تُصلح به شأنها بالمعروف.

وفي حديث آخر قال النبي ﷺ: «أَحِبُّوا اللَّهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ مِنْ نِعَمِهِ، وَأَحِبُّوا بَحْبَ اللَّهِ، وَأَحِبُّوا أَهْلَ بَيْتِي لِحُبِّي»⁽¹⁾، أو كما قال ﷺ. فهذه المطالب من المحاب، هل هي المكلف بها؟⁽²⁾ أنت لا تملك قلبك في الحب؛ لأنَّ الحبَّ ميلٌ إلى ملائم وانجذابٍ إلى محاسن.

فهذا إذا يرجع إلى أسبابه: ف«أَحِبُّوا اللَّهَ»؛ انظروا فيما يخصُّكم به من نعمة لتحبُّوه، واتَّبِعُوا نَبِيَّهَ لِحُبِّبِكُمْ اللَّهَ. والأمرُ بحُبِّ النبي ﷺ أمرٌ بالنظر في سيرته ومكارمه وسماع فضائله والاقتراب منه بالمتابعة حتى ينشأ من كل ذلك تهيوُّ القلب لمودَّة هذا النموذج العليّ. فالأمرُ إذا رجع إلى طلب الممكن بالنظر في إحسان الله إليك ...

فهل يقع التكليف على هذا النوع من الأنواع؟ قالوا لا، وإنما يمكن أن يقع على جانب منه يُسمَّى بكسب القلب، قال تعالى: ﴿وَلَا يَكُنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾⁽³⁾، أي ويُثبِّبكم، لأنَّ المؤاخذة تُقابل الإثابة، ففيها حذفُ الاكتفاء. وكلاهما يقع على كسب القلب.

وما هو كسب القلب؟ هو ما كان فيه اختيارٌ له. وهنا تأتي بعضُ الأحاديث على ضعفها لنبيِّن بها، مثل ما رُوي عن النبي ﷺ: «ثَلَاثٌ لَا يَخْلُو مِنْهُنَّ أَحَدٌ، الظَّنَّ والطيرة والحسد». وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾⁽⁴⁾،

(1) رواه الترمذي: أبواب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ، رقم 3789.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 179-180.

(3) سورة البقرة، الآية: 223.

(4) سورة الحجرات، الآية: 12.

قالوا لأنّ قليله لا يمكن دفعه؛ فلا تطالب بتجنّبه، وهو أحد المحامل. فالقليل وهو الخواطر لا يمكن أن تتجنّبه؛ فيتّجه الأمر بالاجتناب إلى الكثير، وهذا الكثير الذي هو كسب القلب؛ وبالتالي ما يترتب عليه.

فمن الخواطر المتعلقة بالظنون، أنك قد تمرّ برجل مع مَنْ يُشبه به أو في موقف ظنّي، فيسبق إلى خاطرك اتهامه، على صلاحه وعلى خلوه من الشبهة، فهل تؤاخذ بهذا الخاطر؟ لا، لأنها صفة قهرية. لكن يتعلّق بالكثير منه الذي هو التمكين لهذا الخاطر، فتعمّق الوسوسة ثم تزيد فترتب تلك اللواحق بالتفتيش والسؤال؛ فتكون أنت الذي فعلت؛ وهذا هو المأمور باجتنابه.

إذا، اجتنبوا هذا اللون من الظنّ، لأنّ فيه جانباً من كسب القلب، والكسب الاختياريّ فيه تعلّق.

والإيمان فيه جوانب من الكسب، ففيه إيمان فطري. ولكن الآخر يترتب عليه أشياء؛ إيمان المحبة، وإيمان التوقير، وإيمان الخشية، وإيمان الإجلال، وإيمان الرجاء. الإيمان الذي يجعلك مرتبطاً بمن تؤمن ارتباطك بروحك؛ فهذه كلّها ألوان من كسب القلب يتعلّق بها الجزاء. ولذلك جاءت فيها تكاليف شرعية في باب الفعل وفي باب الترك.

إذا، متعلّق التكليف الأفعال الاختيارية، فخرجت الأفعال الاضطرارية كشهوة الطعام والشراب وغيرها، فهذه لا يتعلّق بها أمر ولا نهْي، لا في إيجادها ولا في استئصالها. وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾⁽¹⁾، لا يفهم منه التكليف بالأكل والشرب، وإنما ذكر لترتيب ﴿وَلَا تَسْرِفُوا﴾⁽²⁾ عليه فقط، وهو من اللواحق، ومعناه

(1) سورة الأعراف، الآية: 29.

(2) سورة الأعراف، الآية: 29.

منع الاسترسال إلى حدّ تجاوز الوَسَط، الذي هو الإسراف.
وقد يتعلّق التكليف بالوصف، والوصفُ الذي قام بك إذا كان من كَسْب
قلبك باختيارك فيتعلّق به بذاته الأمر والنهي، وإذا لم يكن كما مثّلنا لكم بأصول
النوازع فإنه يتعلّق إمّا ببواعثه وأسبابه وإمّا بلواحقه، وإمّا بمقتدراته.

المطلب الخامس: هل يجوز تعلّق التكليف بما يشقُّ؟

ثم يقول الناظم:

وهل بما يشقُّ كُلف الوري نفاه بعضهم وبعض نظرا
فبعضها لرخص قد جلبا والبعض إسقاط لما قد طلبا

فبعد أن تحدّث عن التكليف بما لا يُطاق من الأفعال والصفات والانفعالات
ونحوها وأنه يُصرف إلى كذا، والتكليف بما لا يُطاق من الأفعال قلنا إنه لا
يجوز، والتكليف بالملحق من المشاق ليس في شريعتنا كما سبق التنويه به. إذا؛
فالأصل في المسألة: هل يجوز تعلّق التكليف بما يشقُّ؟

المشقة من حيث هي لا يجوز أن تكون مقصودة للشارع⁽¹⁾، فالذين نفوها،
نفوا القصد، والذين أثبتوها أثبتوها بالتبع؛ فقد قالوا بذلك لأنّ التكليف يُصاحبه
المشقة. فمورد الاختلاف مختلف هنا؛ فلا تناقض إذا، فالنفاء ليسوا معارضين
للمثبتة.

ثم هذا الذي يشقُّ به التكليف بالتبع هو الذي جاءت فيه الرّخص، فهو الذي
جلبها وجلب أحياناً إسقاط التكليف كما في المشقة التي لا تُطاق؛ فالمشقة
التي لا تُطاق تُسقط التكليف، فمن لا يستطيع القيام في الصلاة يسقط عنه هذا

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 210 فما بعدها.

الفرْض فيها، والذي لا يَسْتَطِيع أن يفعلها ولا إِيْماءً تَسْقُط عنه؛ لأنه انعدمت قدرته عليها، «صَلَّ قائمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فقاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فعلى جَنْب»⁽¹⁾، وزاد أهل العلم بالاعتبار: «إِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فبالإِيْماء»؛ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ بالإِيْماء قالوا سَقَط عنه ذلك، لأنَّ التكلِيفَ هنا أصبح بما لا يُطاق.

وكذلك إذا كان ممّا يشقُّ كان محلًّا للرخصة، والرخصةُ هنا قد تكون ببدل مطلق وقد تكون بقضاء في وقت الاستطاعة إذا زالت المشقة.

ومثالُ الأوَّل: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَكِينٍ﴾⁽²⁾، فيمَن جعلها في كبير السن والهَرَم والحامل والمرضع ومَن لا يُطِيق الصوم. فقالوا يتحوَّلون إلى الفدية. وفي الحامل والمرضع خلافٌ: فَإِنْ عُدَّتَا مِنْ قِبَلِ المَرْضَى فَإِنَهُمَا تقضيان، وإن كانت الحامل تخاف على ولدها فلها حكمٌ...

ولذلك قال الناظم: «فبعضها» أي بعض المشاق «لرخص قد جلبا»، أي جلب الرخص⁽³⁾، والرخصةُ قد تكون قصرًا بإسقاط بعض ما هو واجبٌ بالأصل، أي بالعزيمة؛ لأنَّ الرخصة استثناءٌ من العزيمة.

ولكن كُلُّ أصلٍ في بابه، كقصر الصلاة الرباعية في السَّفر، لأنه لو قصر في الحضر لبطلت صلاته؛ لأنه لم يأتِ بالتكليف كما طُلِبَ منه. وكَمَن أَفْطَرَ في رمضان وهو في السَّفر، فهو جائزٌ، لكن إلى بدل القضاء، فذاك أسقط عنه شطرًا، وهذا نقله إلى قضاء؛ لأنَّ ذلك مظنة الإحراج بالاستمرار. ويقول أهل العلم: هناك مشقةٌ محرّجة ولو مرّة، ومشقةٌ محرّجٌ دوائها واستمرارها، وكلاهما مرعيٌّ في باب الترخيص.

(1) رواه البخاري: أبواب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب، رقم 1117.

(2) سورة البقرة، الآية: 183.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 212.

والبعض إسقاط لما قد طلبا

هناك بعض المشاق تكون سبباً في إسقاط ما قد طلب، وقد مثلناها بالذين لا يطيقون الصوم فيسقط عنهم إلى بدل، والذين يعجزون عن القيام بالفعل كمن أفطر في رمضان وليس له مأل للفدية، يسقط عنه الكل؛ سقط عنه فعل العبادة لعدم القدرة، وسقط عنه البدل فدية لعدم القدرة عليه.

والتكليف يتبع القدرة وجوداً وعدمًا، وهذا الذي يقولون فيه هو سبب، وهذا معنى قوله في الأول: «مع سببه»؛ لأن الذين يرون القدرة سبباً يجعلونها مؤثرة في الوجود وفي العدم، لأن السبب أقوى من الشرط. فالسبب يؤثر وجوده وعدمه، والشرط يؤثر عدمه، والمانع يؤثر وجوده.

ثم يقول:

ولم يكن قصد إلى الإعانات بالأمر إن شقّ لدى الأثبات

فلا يمكن أن يقصد الشارع المشقة، فإن قصد التكليف فهذا قصد إلى السبب لا لأجلها. فالقصد إلى المشقة ذاتها إعانت، وحتى لو كانت المشقة يسيرة لا تقصد هي بذاتها؛ لأن الله لا يتعبّد بالمشاق. فأيات التيسير والرفق ورفع الحرج وصلت إلى تكوين كلية قطعية بأن الله تعالى يريد اليسر بعباده⁽¹⁾.

والأثبات جمع ثبت؛ وهم العلماء الأفاضل. يقال فلان ثبت أي ثقة حجة، أي ثبت في دينه، وثبت في روايته، فلذلك فقد أغنت كلمة ثبت عن عدل ضابط.

والأدلة على هذا كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 210-211.

كَانَتْ عَلَيْهِمْ^(١)، وقال تعالى أيضًا: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا الْاَوْسَعَهَا﴾^(٢)، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣)، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(٤). ثم إن الإجماع حاصل على رفع العنت في الشريعة قصدًا^(٥).
ثم قال:

لذا الذي من كلفة مشقه به فلا تدوم كن مُحقه
وهذه وصية منه، يقول كُن مُثْبِتَ هذه القضية ومعتبرًا إياها؛ وهي أَنَّ كُلَّ مشقة وقع التكليف بها فهي من المعتاد الذي لا يدوم، هذا شأن في التكليف؛ إذ سرعان ما تزول بالترويض والاعتياد. فمشاقُّ التكليف مشاقٌّ معهودَةٌ أي متحملة، فمن تعود على الصلاة زالت عنه مشقتها. ثم قال:

كمثل ما في حِرَفِ المعاش بل ذمَّ مَنْ تركها من ماش
فهو ينظر لمسألة هذه التكاليف التي لا ينبغي أن تُسمّى في المعتاد مشاقًّا، كالذي يحصل للمتحرّف في صناعة معينة؛ فإنّه يجد في الابتداء مشقةً، لكنها مشقةٌ معتادة^(٦). والدليل على ذلك أنها ستزول بالارتياض، بحيث لو ذكرها لغيره على أساس أنها لا تُطاق أو أنه يريد أن يترك التحرّف بسببها لذمّ ولعوتب من الناس؛ إذ لا حرفة بلا مشقة. فكذاك مشاقُّ التكاليف. ثم قال:

(١) سورة الأعراف، الآية: 157.

(٢) سورة البقرة، الآية: 286.

(٣) سورة الحج، الآية: 76.

(٤) سورة البقرة، الآية: 184.

(٥) يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع..».

الموافقات 1/ 520.

(٦) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 214.

وليس للمكلف القصد إلى مشقة لعظم أجرها جلا
لكن له أن يقصد العمل إذ يعظم أجرٌ لمشقة تجذ

وجذ يجذ الشيء إذا قطعه، ومنه: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُودًا﴾⁽¹⁾، فأبراهيم عليه الصلاة والسلام لما كسر الأصنام جعلها قطعاً صغيرةً، وهذا من شدة غضبه على الشرك، وعلى هذه الأصنام الكاذبة. و«تجذ» في النظم معناها تقطعك عن الهوى وتقطعك عما ألفتَه.

فهل يجوز للمكلف أن يقصد المشقة لعظم أجرٍ ما تعلقت به من تكليف؟⁽²⁾ قال لا يجوز، لأنّ الشرع لا يقصده، وقصدٌ ما ليس مقصوداً للشرع لا يجوز؛ لأنه ضدُّ مرادِ الشرع. وهذا سيجيئنا إن شاء الله في مبحث مقصد المكلف.

فما كان مقصوداً للشرع جاز قصده وتعلّق به الطلب من جهتين: الطلب من الله صدوراً، ومنك تحملاً. فلا تقصد أبداً نفس المشقة وتقول إني أفعلها لعظم أجرها، وإنما تقصد الفعل لتنال الأجر المرتّب بسبب المشقة؛ لأنّ قصد المشقة سيحوّل النظر عن الفعل إلى مشقته، والتكليف بالمشقة يتنافى مع أصل التيسير.

* مسألة: هل المشقة مقصودةٌ من الشرع؟

ثم يبقى أن نذكر بقضية المشاق. فكلُّ تكليف تُلازمه مشقةٌ، فهل هذه المشقة مقصودةٌ من الشرع؟⁽³⁾ الجواب: لا، فهي غير مقصودة. وكلُّ ما ليس مقصوداً فليس مطلوباً منك. وإنما المقصود هو التكليف، وهذا من مُستتبعاته، فالتكليف متضمّن لهذه المشقة.

(1) سورة الأنبياء، الآية: 58.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 222.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 215.

إذا، لا يمكن للشرع أن يقصد المشقة التي في التكليف لذاتها، فهي مقصودةٌ لغيرها، وبالتالي هل يجوز للمكلف أن يقصد المشقة التي في التكليف؟ قال أهل العلم: لا يجوز له أن يقصد المشقة، وإنما يقصد التكليف، وما بعده تابع له بالقصد الثاني، ولا يجوز له أن يكون بالقصد الأول.

فمثلاً، إذا قال الإنسان سأصوم لتُحسّ نفسي بالمشقة، فيقصد بها ابتداءً، فهذا ليس من غرض الشرع، بل قل: أنا أقصدُ العبادة لأصوم، وبالتالي سأتحمل ما فيها؛ لأن أصلَ التكليف هو طلبُ ما فيه كلفةٌ، أي نوع من المشقة.

بل إنَّ التكليف إنما كان تكليفاً بهذه المشقة، وسيجيئنا إن شاء الله، أنه بهذه المشقة يُثمر ثمرته المطلوبة شرعاً، لأنه إذا خلا منها أصبح مجردَ هوى منك. والشرعُ جاء لإخراج الناس عن أهوائهم، وهذا من مقاصد التكليف الكبرى.

ولا يجوز أيضاً إدخال مشقة زائدة على ما في التكليف من مشقة، كمن قال سأصوم اليوم، وسأقف في الشمس، كما حصل هذا في زمان النبي ﷺ، لما وجد رجلاً واقفاً في الشمس، وقال إني نذرتُ أن أصوم لله على هذا النحو. والله غنيٌّ عن تعذيبك. فأمره النبي ﷺ أن يُتِمَّ صومه، وأن يستظلَّ⁽¹⁾. فتلك المشقة أدخلتها أنت على نفسك وليست هي من تكليف الصيام.

إذا، فالمشقة ليست مقصودةً للشرع ابتداءً، ولو صغرت؛ فليست مقصودةً بالذات. ودليل ذلك الأدلة الكثيرة في نفي قصد المشقة مطلقاً، ومسائل الرخص الموضوعية في سائر أبواب الشريعة. فحيثما كانت المشقة فثمَّ ترخيصُ الله.

(1) وتمايم الحديث: عن ابن عباس، قال: بينا النبي ﷺ يخطب، إذا هو برجل قائم، فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل، نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظلَّ، ولا يتكلم، ويصوم. فقال النبي ﷺ: «مُرُهُ فليتكلم وليستظلَّ وليقعد، وليتِمَّ صومه». رواه البخاري: كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية، رقم 6704.

وبالطبع يُقصد بالمشقة التي تُفضي بك إلى التحرج، والمشقة الأخرى ليست مقصودة وإن كانت متضمنة في التكليف.

بل إن الشرع يُثيبك على المشقة التابعة ثواباً لا يُنظر فيه إلى ثواب أصل التكليف⁽¹⁾. قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يَصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا لَا أَكْتَبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾⁽²⁾، قال: هذا ثوابٌ منظورٌ فيه إلى ما لحق من المشاق في سبيل التكليف. إذاً، فهذا ثوابٌ زائد عن ثواب التكليف الخاص الذي هو هنا الجهاد.

وقد جاء بعض الصحابة لرسول الله ﷺ، وقالوا: يا رسول الله، أتأذن لنا ببناء دورنا قرب المسجد، فقال: «دياركم تكتب آثاركم»⁽³⁾، فهل هذا قصدٌ منه إلى المشقة؟ أبداً. بل هو قصدٌ لهذه العبادة التي هي وسيلةٌ لعبادة أخرى. وكونها فيها مشقةً متحملةً معتادة، فهذا تابعٌ للتكليف، وفيه مثوبةٌ لا يُنظر فيها إلى أصل العبادة. وهذا مجملٌ ما يمكن أن يقال في هذا المقصد على تفصيل ينبغي أن تروه في بعض ما سطره الإمام الشاطبي رحمه الله في الأصل⁽⁴⁾.

المطلب السادس: قصد الشرع التيسير:

ثم يقول الناظم:

وشارع لا يقصد الحرج بل يقصد تيسيراً في كل ما عمل
إذ حرج يقطع أو يبغض ما شرع والشرع بذاً ما حكما

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 216.

(2) سورة التوبة، الآية: 120.

(3) رواه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل كثرة الخطى إلى المساجد، رقم 280.

(4) انظر: الموافقات 2/ 119، فما بعدها.

وتنتفي العلة بانتفاء معلولها في هذه الأجزاء

الشارع لا يقصد الحرج، بل يقصد التيسير، والنصوص واضحة في ذلك، كنهى النبي ﷺ عن الوصال⁽¹⁾ لأنه يتنافى مع التيسير الذي هو مقصد عام في الشريعة. وإطالة الصلاة من الإمام للمؤمنين هو أيضاً فيه تحريج ومشقة عليهم، ولذلك غضب النبي ﷺ من معاذ حين قال: «أفتان أنت يا معاذ؟»، ثم دله على ما يقرأ به، فقال له: «أين كنت من ﴿سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ أَلَعَلَّ﴾ وسور مماثلة»، وقال: «فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة»⁽²⁾.

والحكمة من التيسير - وهو أمر غاية في الأهمية - هي أنه يصوننا عن مفسدتين⁽³⁾: المفسدة الأولى: هي أن الحرج يقطع استمرارك، والشرع يريد دوامك على الفعل التعبدية، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽⁴⁾، «وَأَحَبُّ الْعَمَلِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهُ وَإِنْ قَلَّ»⁽⁵⁾.

والمفسدة الثانية: هي أن الحرج يُغض إليك الفعل، أي أنك تبغض الفعل بسبب التحرج الذي كان ينالك منه؛ فيصير إذا ذكرها ذكر المشقة؛ فيؤدي ذلك إلى كراهية الشريعة. وكراهية الشريعة باب من أبواب الكفر؛ قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾⁽⁶⁾.

(1) انظر: البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو

في الدين والبدع، رقم 7299. ومسلم: كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، رقم 55.

(2) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب من شك إمامه إذا طول، رقم 705.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 233.

(4) سورة الذاريات، الآية: 56.

(5) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، رقم 216.

(6) سورة محمد، الآية: 29.

هذان مفسدتان للحرَج الذي يرفعه الشرعُ. والحكمةُ من التيسير أن لا تنقطع، وأن تزداد محبةً فيما تتعبّد به وتتقرب به.

ويمكن أن أضيف مفسدةً ثالثة، وهي: أن لا تُزاحم الوظائف عندك فتؤدّي إلى خلل في منظومة الحقوق. فالإنسانُ إذا أصبح يتكلّف ويأتي بالحرَج ولا يأخذ بالرخص؛ فإمّا أن ينقطع، أو أن يتولّد عنده هذا النوعُ من أنواع الكراهة، وهي داعمٌ للانقطاع، وثالثها أنه يخلخل نظامَ الحقوق أو الوظائف؛ فالإنسانُ له حقوقٌ مختلفة، ومراعاتُها جميعُها على توازنٍ مطلوبٍ للشرع.

وأذكرُ قصّة سيدنا سلمان مع أبي الدرداء وتصديق النبي ﷺ لقوله: «إنّ نفسك عليك حقًّا وإنّ لأهلك عليك حقًّا وإنّ لربك عليك حقًّا؛ فأعطِ كلّ ذي حقٍّ حقه»؛ فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «صدق سلمان»⁽¹⁾.

وأبو الدرداء كان يُدِيمُ الصوم ويقوم الليل باستمرار. فجاء سلمان ليزوره، فرمق زوجته في غايّة من الابتذال والتهميش، فقال لها: ما بالُك هكذا؟ فقالت له: أخوك أبو الدرداء لا رغبة له في الدنيا كلّها. فكأنها تقول: لمن أصنع ذلك؟ فدبر أمرًا يُوقفه به على ما ينبغي أن يكون عليه بتصحيح الوضع. فجاء إليه ضيفًا؛ فقدّم له أبو الدرداء الطعام، وقال له: كل، أنا صائم. فقال له سلمان: والله لا آكل حتى تأكل؛ وهو يعلم أنه من حقّ المسلم على أخيه أن يبرّ يمينه؛ وسترتّب على ذلك مفساد، فسيمتنع من الإكرام، وسيكون بينه وبينه شنان، والمسألة فيها تطوّع أدخله على نفسه...؛ فأكل معه وبقي معه إلى الليل، فقال له: نم، أمّا أنا فسأقوم. فقال له: والله لتنامنّ؛ فنام. حتى إذا كان من آخر الليل،

(1) رواه البخاري: كتاب الصوم، باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع ولم ير عليه قضاء إذا كان

قال له: قم الآن لتصلي، فصلّيًا معًا. ثم قال له: إنّ لأهلك عليك حقًا... وفي رواية بدأ بأهله؛ لأنها هي التي كانت سببًا في هذه المسائل.

والمعنى أنه لمّا بالغ في هذه الوظائف التي هي في أصلها مستحبة، أدخل المشقة على نفسه بسبب الدوام لا من حيث الأصل وتجاوز الحدّ الوسط في تعاطيها؛ فآثر على حقّ الغير، فوقع الخلل في منظومة الحقوق، والشأن أن لا يؤثر حقّ على حقّ، كما سيأتي في قوله:

والحقّ ما جمع حق العبد وحق ربه بشرع مبدي

فهذا هو الحقّ وهذا هو الميزان، وهو الجمع بين الحقوق على توازن، وليس دفع حقّ بحقّ إلا إذا تعارضًا.

إذا، كون التكاليف فيها مشقة لا تعني أنها مقصودة من الشارع بذاتها، ولا تعني أنه يجوز لك قصدّها، فكلّ ذلك خروج عن مراد الشرع. والشرع طابع ما شرعه التيسير والتخفيف عن المكلف، لكن دون تضحية بما هو الغاية من التكليف.

فليس التخفيف إذا مطلوبًا لذاته، وإنما مطلوبٌ ليكون عونًا. ولذلك وقفنا على الفوائد الثلاث لرفع الحرج: فالفائدة الأولى تربوية، والثانية عملية، والثالثة وقائية.

أمّا التربوية فمعناها أن لا تكره العبادة، لأنه لو لم يُرفع التحريج عنك في مواطنه - كأن تؤمر بالصوم وأنت مريض ولو تقطعت أوصالك، أو تقوم للجهاد وإن كنت ممن لا يقوى على الجهاد -؛ فأولُ مفسدة ستحصل هو أن المكلف سيُبغض هذا التكليف، وسيكره هذه الأحكام.

وهذه الكراهية تتنامى وتتربى إلى أن تُصبح قاطعةً عن الاستمرار؛ وهو المفسدةُ الثانيةُ العملية. وبالمقابل، فإنَّ التخفيف يُحبِّب لك التكليف، ويساعدك على تحمُّله باستمرار، والترقي في هذا التحمُّل.

أمَّا الفائدة الوقائية؛ وهو أنه يُمكنك من ميزان الاعتبار للحقوق المختلفة في الجهات المختلفة، حتى لا تُفضي بك إلى التقصير في جانب على حساب جانب آخر. لأنَّ الأحكام لها جهاتٌ، ووراءها حقوقٌ مرعيةٌ، فلو حصل لك التحريج في جانب؛ ربما استنزف قدراتك وقواك التكليفية، فأدى ذلك إلى تضييع حقوق في جانب آخر. ولذلك قال أهل العلم: كلُّ غلوٍّ يُقابله خلوٌّ؛ أي حين تُبالغ في هذا الجانب فإنك تُفرِّغ الجانب الآخر المقابل.

ثم قال:

وتنتفي العلة بانتفاء معلولها في هذه الأجزاء

وفيهما نكتةٌ بسيطةٌ ولكنها مهمّةٌ، وهي تدفع كثيراً من القول عن سلفنا الأماجد، حيث نُقل لنا عن كثير منهم في باب العبادات اجتهاداتٌ كثيرة؛ فعُثمان رضي الله عنه وهو يقوم الليل بركعة واحدة ويقرأ القرآن كله، وهذا صحيحٌ إليه.

وأويس القرني سيد التابعين كان يقطع الليل بسجدة، ويقول لمن كشف عن حاله: والله إنَّ في هذه لعباداً يقطعون ليا ليهم ركوعاً وسجوداً. فلعله يذكر الملاء الأعلى فهم عبادُ الله؛ ﴿وَأَنَّا لَنَحْنُ الصَّابِقُونَ﴾⁽¹⁾ وَأَنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾⁽²⁾؛ فإنه يرجع إلى شيئين: اسجد له طويلاً وسبحه طويلاً؛ فالحال راجعٌ للفعليْن. وعندنا من

(1) سورة الصافات، الآية: 165-166.

(2) سورة الإنسان، الآية: 26.

الأولياء المشهورين في المغرب، ولقبه «أبو سجدة»، كان يقطع الليل بسجدة. فالنبي ﷺ كان يقوم حتى تتشقق قدماه، وفي رواية فيها ضعف: حتى تدمي قدماه. ومعلوم القيام الذي تتشقق منه القدم، وهو قيام خارج عن المعتاد، وقال: «أفلا أكون عبداً شكوراً»⁽¹⁾.

لكن هذا لم يؤثر على حقوق الآخرين أولاً. وثانياً، إن هؤلاء الناس ارتاضوا بالطاعة فتحوّلت عندهم المشاق إلى شيء يتعلق به الاشتياق⁽²⁾؛ والعلّة تدور مع معلولها. والنبي ﷺ على ما أصابه في غزوة أحد، لم ينظر إلى ما هو أشدّ، بل نظر إلى إصبعه الشريف وقال: «هل أنت إلا إصبعٌ دَمِيت وفي سبيل الله ما لَقِيت»⁽³⁾. فهو لاء لا يجدون مشقة في هذه الأشياء، والمشقة بالنسبة إليهم قد انتفت، فلذلك يُقال: لا يقصدون ولا يجدون. فلا يمكن أن نحتج بمثل هذه الأفعال على أن المشقة مقصودة للشرع.

والخلاصة أن هنالك مشاقّ مهذرة، ومشاقّ معتبرة، ومشاقّ تُقدّر بقدرها. فالمشاقّ الملازمة للتكليف لا تُقصد بالقصد الأول، ولا يُتعبّد الله تعالى بالمشقة بما هي مشقة، وإنما بالتكليف وفي ضمنه المشقة.

ونقول: إنه بتلك المشقة يقع التزكّي بالتعبّد، لأنها تُخالِف هواك وتَحْمِلُك على التضحية. فبالوانٍ من التضحية والتحمّل؛ تحضّل لك الفائدة؛ لأنّ كلّ شيء لا تبذل فيه شيئاً، لن تستفيد منه. وهذا البذل والتضحية يحتاجان إلى

(1) رواه البخاري: كتاب التهجد، باب قيام النبي ﷺ الليل حتى ترم قدماه، رقم 1130. ومسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة، رقم 79.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 240.

(3) رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب من ينكب في سبيل الله، رقم 2802. ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين، رقم 112.

صبر، لأنّ الصبر يَحْمِلُكَ على فعل المكارم وَيَقْطَعُكَ عن فعل المحارم؛ فصبرٌ على الفعل وصبرٌ على الترك، وبهما تحصيل الاستفادة من التكاليف.

فمثل هذه الوصفات الشرعية في باب التعبدات وغيرها، كلّها يُتَحَرَّى بها استصلاح المكلف في باب خطير، سنتحدث عنه إن شاء الله في مقدّمة المبحث الأخير، وهو في التخلي عن هواه لصالح هداه، وهذا التخلي مرٌّ، ولكن الشرع يُجَرِّعُ جرعاتٍ دوائيةً، وإن كانت قاسيةً أحياناً، من أجل التخلص من هذه العلة، ومعها الذلّة، وهي الارتكاس مع الأهواء، والاستجابة لداعي الفجور فيك.

*** مسألة: مقصد التخفيف؛ هل هو حقّ الله تعالى أم هو حقّ العبد؟**

ثم تبقى لنا مسألة التيسير والتخفيف في الشريعة ومراعاة المشاق التي تعرض للمكلف بحسبها وحسبه، ومردّها إلى اعتبار حقّه أو حقّ المشرّع. وهذا ما عناه بالبيت الذي قال فيه رحمه الله:

وهل لأجل حقنا أو حق ربّ رُفِعَ عنا حرجٌ من الطلب
والحق ما جمع حق العبد وحقّ ربه بشرع مُبدي

أي أنّ الخلاف في هذا اللون من ألوان التخفيف: هل المعتبر فيه حقّ الله المشرّع؟ وعليه، فسيصبح الذي لا يقبل التخفيف مضاداً لحقّ المشرّع ومصادماً له، وعليه يُخشى من أن تكون العبادة باطلة؛ لأنك جئت بها ضدّاً على إرادة المشرّع.

وإن قلنا إنه من حقّ العبد، فهذا لا يؤثر في صحّة العبادة، لأنّ العبد هنا سيكون هو الذي سمح لحقّه إزاء ربّه، فخلصت له العبادة.

والصحيح إن شاء الله، أنها ترجع إلى الحقيّن معاً؛ حقّ المشرّع لأنه هو الذي خَفَّفَ، ولا ينبغي إلغاءً اعتباره، وحقّ العبد لأنه هو المخفّف له بالقصد الأوّل.

والفائدة العلمية هي أننا لا نُبطل صلاة مَنْ أتمَّ في السفر مثلاً أو صام فيه، أو صام وهو مريضٌ مَمَّن يُرَخَّصُ لهم، فلا نُبطله ونأمره كما الظاهرية بالقضاء.

لكن، لو رفض الرخصة من أساسها، فهذا مضادٌّ ورافضٌ للرخصة من حيث هي تشريعٌ. أمّا لو أتمَّ لأنَّ الأمر عنده فيه اختيارٌ في متعلّق الترخيص: هل هذا السفرٌ مبيحٌ؟ وهل هو مظنةٌ للمشقة؟ فنرجو إن شاء الله أن لا يكون عدمُ أخذه بالرخصة مبطلاً لعبادته. وفي جميع الأحوال، يبقى أنه لو أتمَّ أحياناً وقصر أحياناً، وبين يديه مراعاةُ الحَقَّين معاً؛ فهذا إن شاء الله لا بأس به.

ولذلك فالمعتبرُ عند جمهور أهل الفقه أنَّ الأخذ بالرخص هو على جهة الاستحباب، لا على وجه الإيجاب، إلا رواية عند الحنابلة وفيها كلامٌ.

ثم قال:

ويستوي المأمور والمنهي في دفع ما يشق يا ذكي

يعني أنَّ المشاقَّ كما تكون في الأوامر تكون في المناهي، وكما يحصل التخفيفُ في المأمور يحصل التخفيفُ في المنهي. ومثالُ المنهي: «نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر»⁽¹⁾، أي البيع الذي يتضمَّن غرراً ما، أي جهالة ما، أي نوعاً من إخفاء شيءٍ ممَّا ينبغي أن يُبيِّنَه.

فهذا النهي يتضمَّن مشقةً، لأنه لو أخذنا به على وجه الإطلاق فتحريّنا نفياً الغرر وارتفاعه كلياً وجزئياً، لبطلت الارتفاقات، ولتعطلت المصالحُ والمنافع: ومنها عدمُ جواز الكراء، لأنَّ المنفعة في الكراء مقدَّرةٌ على نحوٍ فيه الغرر؛ ولأصبح من الواجب حصولُ العوضين حين العقد.

وكذلك لم يَجْزِ السَّلَمُ؛ لأنه يتسلَّم الثمن، والبضاعة ستأتي من بعد. لكنها

(1) انظر: صحيح مسلم: كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصة والبيع الذي فيه غرر، رقم 4.

كلّها جائزة، وهي فيها غررٌ ما؛ فلو نُفي هذا لحصلت المشقة.
 إذاً، كما تُلَاحَظ المشاقُّ المعتبرة في الأمر تُلاحَظ في النهي.
 ثم قال:

والإذن في تحرّز عما يقع من المشقة به الأمر يقع

بما أنّ المشاقَّ غيرُ مقصودة، وفيها تصنيفاتٌ سبق ذكرُ بعضها؛ فإنّ التحرّز من المشقة - بما أنها تُفضي إلى المفساد المعروفة - مأذونٌ فيه من الشرع. وذلك مثل التحرّز من المهلكات إطلاقاً، والتوقّي من المؤذيات، ومحاربة الساعين إلى الفساد... فهذه ألوانٌ من المشاق التي تُدخل نوعاً من الفساد على المكلف، وعلى نظام الأمة في محيطها الاجتماعي.

فكمّا لا يجوز قصدُ المشاق، فإنه يجوز ويؤذن في توقّيها، أي أن لا تتعرّض للمشاق؛ لأنّ عدمَ التوقّي كأنه تعرّض عمليّ للمشقة. فلا تُدخل المشقة على نفسك بل تحرّز منها، وإذا أردت أن تعمل عملاً علّق الأجر فيه على المشقة لعِظَمها، فاقصد العمل ولا تقصد المشقة؛ فالله لا يُتعبّد بقصد المشاق.

المطلب السابع: الشريعةُ توسطُ واعتدالُ:

ثم ختم ببيان هذه الخاصية للشريعة والتي أشرنا إليها؛ فقال:

وفي الطريق الوسط العدل جرت شريعة النبي حيث ظهرت
 فإن رأيت مائلاً إلى الطرف فذاك في مقابل لما انحرف

فختم هذا المبحث الذي هو مبحثُ التكليف والإلزام بما فيه كلفة، أي مشقة، والذي مادّته ومحوره المشاق في درجاتها، وتنوعها باعتبار التعلّق، وباعتبار العروض، وباعتبار العادة دخولاً وخروجاً. فلمّا كان الحديث عن المشقة،

اقتضى الحديث عن الشريعة كلّها؛ فقال إنّ الشريعة تتهَجّج نهج القصد والوسط والعدل⁽¹⁾؛ وهو أهمُّ وصفٍ في الشريعة، وأهمُّ معلّمٍ من معالم تخصيصها، والمزية الكبرى فيها.

فالله تعالى خلق هذا الإنسان ويعلم فطرته؛ فجاء بشريعة وسط. ففي باب التعاطي مع المشتبهات، كشهوة النساء مثلاً، فالشريعة تقف موقفاً وسطاً؛ لا تحلل ولا تبطل. فالتحلل هو أن تجري مع هواك، والتبطل هو أن تطفم نفسك عن أصل ما يحل، وهو الرهبانية. فلا رهبانية في الإسلام؛ هو نفى للتبطل. وإطلاق الأمر للواحد حين يستجيب لهواه على مزاج الهوى تحلل؛ والإسلام يرفض هذين. ولذلك سمى هذا اللون من ألوان التعاطي في الاشتهااء «عفة»، وسمى الزواج تحصناً.

وفي مسائل النفقة بين الإقتار والإهدار؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾⁽²⁾، و﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ﴾⁽³⁾.

إذاً، في كلّ أبواب الطاعات تجد هذه الوسطية. وفي الحديث الذي جاء فيه ثلاثة نفرٍ إلى بيوت أزواج النبي ﷺ... فقال أحدهم: أمّا أنا فإنني أصوم الدهر ولا أفطر... فقال النبي ﷺ: «لكنني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»⁽⁴⁾.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 279 فما بعدها.

(2) سورة الفرقان، الآية: 67.

(3) سورة الإسراء، الآية: 29.

(4) رواه البخاري: كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم 5063. ومسلم: كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه...، رقم 5.

ولو ذهبنا نبحثُ عن أدلة التوسط في الشريعة لوجدنا العَجَبَ العُجَابَ، ففي كلِّ أبواب الشريعة يوجد التوسطُ: تربية الولد والعدل بين الأبناء وعدم تدليل الولد، وعدم التقدير عليه والقسوة عليه. وكذلك في العشرة مع الزوجة: عدم اللين لدرجة الانبساط الكلِّي، وعدم القسوة لدرجة تحدي أخلاق العشرة. فهذه ألوانٌ من التشريع تجدها في هذا المقاس.

ثم إذا وجدتَ الشرع يُبالغ أحياناً ويخرج عن هذه السَّمة، فذلك لغرضٍ يتجلى في مقابلة غلوٍّ آخر؛ فالغرض هو تقويمُ الاعوجاج⁽¹⁾.

وشأن الشريعة في ذلك شأنُ الطبِّ، فالطبيبُ يَجِيئه المريضُ فيفحصه ويعيِّر مزاجه، فإذا وجد الغالبَ عليه مزاجَ الحرِّ كان العلاج بما يُبرِّده، وإذا كان عليه مزاجُ البرد عالجه بما يُدفئه. وإذا كان الإفراطُ في الأكل جعل له الحمية وبالغ فيها أحياناً. إذاً، لم يَجْرِ على حدِّ الوسط لغاية التوسط، فأحياناً ذلك اللونُ من ألوان التشديد المبالغ فيه؛ هو لتعديل الكفة المائلة.

وفي الإسلام من التشريعات ما فيه إنصافُ الأنثى؛ لأنها كانت مهذرة الحقوق في المجتمع الجاهلي لدرجة أن يئدها والدُّها ويغمها في التراب، ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾⁽²⁾، والتقدير: أن يدسه في التراب مع العزة، وهذا ما يُسمَّى في البلاغة بالاحتباك؛ فجاء الشرع ليعالج هذه الحالة.

ومن بين ما عالج به في سياق ذكر المنَّة؛ قولُ تبارك وتعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ﴾⁽³⁾ أو يَزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ لِمَن يَشَاءُ عَافِيًا إِنَّهُ عَلِيمٌ فَدِيرٌ⁽³⁾؛

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 279.

(2) سورة النحل، الآية: 58 - 59.

(3) سورة الشورى، الآية: 46 - 47.

فقدّم الإناث في معرض الهبات رفعاً لسانهن في مقام الاستيلاد منّا بالولد، وجعل الذكران من بعدهن ضدّاً على الجاهليّة في تخسيسها الأنثى، وحتى لا يجد الذكران في أنفسهم؛ قال تعالى: ﴿أَوَيَرْجِعُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثَاءً﴾؛ فجعل الذكران سابقين في الثانية.

وحين أخذ المشركون يتعزّزون بما عندهم من الدنيا، ﴿وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾⁽¹⁾، كانوا يقيسون الآخرة على الدنيا، فالذي أكرمنا هنا يُكرمنا هناك، وهذا تعظيمٌ للدنيا. وما دُمنا قد أُعطينا فنحن مُستحقُّون لأنْ نُعطاهما أيضاً هناك، حتى جعلوا النبوءة مرجعها عظمة المال والجاه والولد؛ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ عَظِيمٍ﴾⁽²⁾.

فجاء الشرعُ بآياتٍ مزهّدة في الدنيا كلّها حتى تقول كيف تقومُ الحياةُ بهذا اللون من ألوان الزّهد: ﴿مَتَّعَ قَلِيلٌ﴾⁽³⁾، و﴿وَإِذَا لَا تَمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾⁽⁴⁾، تزهيداً في الدنيا، ﴿إِغْلَمُوا أَلَمَّا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعَبٌّ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَبَاخُرٌ بَيْنَكُمْ﴾⁽⁵⁾. فطرّف التشديد في الدنيا يُقابل ذلك اللون من ألوان الانحلال في التعامل مع المُتعة، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾⁽⁶⁾، و﴿فَلْيَتَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾⁽⁷⁾.

(1) سورة سبأ، الآية: 35.

(2) سورة الزخرف، الآية: 30.

(3) سورة آل عمران، الآية: 197.

(4) سورة الأحزاب، الآية: 16.

(5) سورة الحديد، الآية: 20.

(6) سورة محمد، الآية: 12.

(7) سورة إبراهيم، الآية: 32.

وحين يكون التشديد في جانب، تَجِيءُ معالجته بالتخفيف، ومن صور ذلك أن الواحد حين يَصِلُ إلى حال اليأس من نفسه وإسرافها حتى يظن أنه لا يُغفر له، ينزل الشرع بقوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾⁽¹⁾، فهذا لون من التخفيف إزاء هذا اللون من ألوان اليأس الذي هو ضرب من ضروب الكفر: ﴿وَمَنْ يَفْضُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾⁽²⁾، و﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْفُؤْمُ الْكَافِرُونَ﴾⁽³⁾، والروح: الفرج والرحمة.

وحين نزل قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَاءً فِي أَنْفُسِكُمْ وَأَوْتَحَبُّوْهُ يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾⁽⁴⁾، تحرَّج الصحابة من هذه المسؤولية الكبرى التي لا يكادون يطيقونها، وهي أنهم محاسبون على الخواطر، وهذا تشدد منهم. فأنزل الله تعالى قوله نافياً وملقناً الدعاء من بعد: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا لًّا وَسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾⁽⁵⁾. ثم قال - وكأنه يقول لهم قولوا -: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾⁽⁶⁾؛ ولذلك قال الناظم:

فإن رأيت مائلا إلى الطرف فذاك في مقابل لما انحرف

أي لغاية تعديل الكفة. وهو ما فعله سيدنا سلمان مع أبي الدرداء؛ فعَدَّلَ موازينه وانصلحت الأمور بهذا الميزان الوسطي الاعتباري.

(1) سورة الزمر، الآية: 50.

(2) سورة الحجر، الآية: 56.

(3) سورة يوسف، الآية: 87.

(4) سورة البقرة، الآية: 283.

(5) سورة البقرة، الآية: 285.

(6) سورة البقرة، الآية: 285.

وَرُبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَدْلٌ، وَشَرِيعَتُهُ عَدْلٌ، وَالْعَدْلُ صَوْرَتُهُ الْمِيزَانُ؛ ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾⁽¹⁾، وَ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾⁽²⁾، أَي شَرَعَ الْعَدْلَ. وَقَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْبَيَانِ: رَفَعَ السَّمَاءَ فَلَا يَصِلُهَا فُسَادٌ، فَهِيَ قَائِمَةٌ عَلَى الْمِيزَانِ قَدْرًا وَتَسْخِيرًا. لَكِنْ وَضَعَ الْمِيزَانَ فِي الْأَرْضِ، فَيَسِّرُهُ وَخَفِضَهُ، أَمَّا السَّمَاءُ فَمَرْفُوعَةٌ عَنْ أَيْدِي الْفُسَادِ وَالظُّلْمِ. وَتَبْقَى الْأَرْضُ الَّتِي فِيهَا النَّاسُ، يَعْزُضُ لَهَا الظُّلْمُ بِسَبَبِ أَعْمَالِهِمْ فَتَحْتَاجُ إِلَى إِقَامَةِ الْمِيزَانِ؛ فَشَرَعَ لَهُمُ الْمِيزَانَ مِمَثْلًا فِي الشَّرِيعَةِ.



(1) سورة الحديد، الآية: 24.

(2) سورة الرحمن، الآية: 5.

المبحث الرابع: النوع الرابع من أنواع مقاصد المشرع: بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة

تمهيد:

نشرع بحول الله في تقريب مقصد آخر، وهو نوع من أنواع القسم الأول المسمى بمقاصد الشارع في وضع الشرع. وهو مسك الختام بالنسبة لما سبق؛ محور ثمرة التكليف. فإذا كان التكليف غاية للفهم؛ فإن ما يُقرَّر في هذا الفصل هو ثمره للتكليف. فالله عرّفك ليكلفك. وكلفك ليُصلحك، ليُزكّيك بالتكليف، فالغرض راجع إليك؛ فانعطفت مقاصد الشارع على إصلاح من شرع لهم، والله غنيّ حميدٌ.

فالمستفيد من التشريع أنت لتزكّي، ولذلك يُلحظ في وظائف النبي الذي بُعث بهذه الشريعة: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾⁽¹⁾، أي قراءة الشريعة المنزلة وإبلاغ نصّها، وعلى مكث حتى يتيسر لهم أن يعوا هذا المُنزلَ بلاغًا.

ثم قال: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾⁽²⁾، وهذا تعجيلٌ لبيان الثمرة بين يدي الأسباب والوسائل، وليس هذا ترتيبًا بحيث بمجرد الإبلاغ تحصل الزكية، وإنما قدّمت هنا تقديم الغاية على الوسائل اهتمامًا بشأن الغاية؛ لأنها إذا لم تتحقّق فلا معنى للأسباب،

(1) سورة الجمعة، الآية: 2.

(2) سورة الجمعة، الآية: 2.

أي أن الوسائل فقدت اعتبارها، ثم قال: ﴿وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾⁽¹⁾.

فالأصل في وجود هذه الوظائف: يتلو عليهم آياته للبلاغ، ويعلمهم ما في الكتاب، ومعنى التعليم هنا هو التلقين والبيان، أي أنه يعرفهم بما تضمنته فيما يتعلق بما يجب عليه بلاغه. والحكمة هي كيف يطبقون الجانب العملي من السنة ومن تقريب النبي ﷺ.

ولذلك قال أهل العلم: إصابة الحق الذي علم؛ بالتطبيق الذي يعلم الآن، أي حين تُطبق المعرفة على مقاسها الذي ينبغي أن تُطبق عليه، قالوا: أصبت الحكمة. ف ﴿وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾، فيه مسألتان: الفهم في الكتاب منهجاً، وتطبيقه عملياً، وهذا من وظائفه ﷺ.

وكل هذا لما سبق من قوله: ﴿وَيَزَكِّيهِمْ﴾، وقد جاءت في آية أخرى مرتبة ترتيب الوجود، لا ترتيب الاعتبار: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾⁽²⁾. وهو من التكرار الذي يُسمى المثنائي، أي حكمة المثنوية، فهي متشابهة الآيات ولكن فيها فوارق مثنوية، وبين هذا وذاك سرٌ اكتشفناه، أنه هنا على ترتيب الوجود، وهناك على ترتيب الاعتبار، حتى تنبّه للثمرة ابتداءً.

إذاً، هذه الثمرة تتمثل في التزكية من خلال إخراج المكلف من أسر الهوى، ومن رق النفس الأمارة بالسوء. والمراد بالسوء هنا الهوى؛ لأنه يسوءك حالاً ومالاً. ودليل ذلك في سورة يوسف: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ﴾⁽³⁾، أي الجري

(1) سورة الجمعة، الآية: 2.

(2) سورة البقرة، الآية: 128.

(3) سورة يوسف، الآية: 24.

على مقتضى الهوى حين دَعَتْهُ امرأة العزيز، فقال: ﴿فَالْمَعَادَ اللَّهِ﴾⁽¹⁾.

ف: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِقَ عَنْهُ السُّوءَ﴾، أي الهوى الأصلي، ﴿وَالْقَحْشَاءَ﴾⁽²⁾، هي تجسيدُ الهوى عملياً، أي التطابق مع الهوى فُحْشًا. ثم قال: ﴿لَئِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾⁽²⁾، بفتح اللام وبكسرهما قراءتان سبعيتان نزل بهما الكتابُ، فالمكي والبصري عندهما: (المخلصين).

فكيف نُفسِّر المكرَّرَ المثنائيَ حتى في القراءات؟ والجوابُ أننا نَسْتَفِيد من الكسر شرطَ الإخلاص، أي الصِّدْق الذي يُوفِّق صاحبه. و﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ بالفتح، مِنْ أَخْلَصْتُهُ أي خَلَّصْتُهُ.

ففيه إِخْلَاصٌ مِنْكَ وإِخْلَاصٌ مِنْهُ، أي إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ لَنَا، وإنه من عبادنا الْمُخْلَصِينَ مِنَّا بِالِاخْتِيَارِ. والإِخْلَاصُ من الله اختصاصٌ بكرامة وميزة وفضيلة، ولذلك قال أَهْلُ الْعِلْمِ: الإِخْلَاصُ مدرسةٌ إِلَى الْإِخْتِصَاصِ؛ فَمَنْ أَخْلَصَ أَخْلَصَ.

إِذَا، تَخْلِيصُ الْمَكْلَفِ مِنْ هَوَاهُ هُوَ الْمَسْمَى بِتَحْقِيقِ عِبُودِيَّتِهِ لِلَّهِ بِالِاخْتِيَارِ، وَهُوَ مَقْصِدُ الْمَقَاصِدِ كُلِّهَا مِنْ وَرَاءِ التَّشْرِيعِ، وَهُوَ تَحْقِيقُ أَنْ تَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ بِالِاخْتِيَارِ لِيَكْتَمِلَ فِيكَ الْجَانِبُ الْآخَرُ مِنَ الْعِبُودِيَّةِ. فَأَنْتَ عَبْدٌ بِالِاضْطِرَارِ، وَفِيكَ جَانِبٌ يُرِيدُ مِنْكَ الشَّرْعُ أَنْ تَكُونَ فِيهِ عَبْدًا بِالِاخْتِيَارِ، لَتَكْتَمِلَ فِيكَ صِفَةُ الْعَبْدِ فِي الْجَانِبَيْنِ، حَتَّى لَا تَبْقَى مُنْشَطَرًا: عَبْدٌ لِلَّهِ فِي جَانِبٍ، وَتَابِعٌ لِهَوَاهُ فِي جَانِبٍ آخَرَ. يَقُولُ الْحَقُّ جَلَّ فِي عِلَاقِهِ فِي سُورَةِ الْكَهْفِ: ﴿وَلَا تَطْعَمْ مَنْ أَغْبَقْنَا قَلْبَهُ، عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوِيَّهِ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا﴾⁽³⁾. وَهِيَ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ كَثِيرَةٍ جَاءَتْ فِي مَعْرِضِ ذِمِّ

(1) سورة يوسف، الآية: 23.

(2) سورة يوسف، الآية: 24.

(3) سورة الكهف، الآية: 28.

الهوى وأصحابه، وسُقَّتْهَا هنا في مقدّمة متابعة الحديث عن آخر المقاصد العليّة التي ترجع للشارع الحكيم؛ لأنّبه على مسائل:

منها: العلاقة السببيّة بين الغفلة، أي الإعراض عن الذكر، وبين الهوى المستحكّم بالنفس. والعلاقة السببيّة الأخرى بين الهوى المستحكّم، وبين هذه النتيجة المُهولة التي سمّاها القرآن: حال الفُرط.

﴿وَلَا تَطْغَ مَنْ أَغْبَلْنَا قَلْبَهُ، عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوِيَهُ وَكَانَ أَمْرُهُ بَرْطًا﴾؛ سببٌ ونتيجتان، نتيجةٌ حاليّة ونتيجةٌ ثمرية، من قبيل المحصّلات، وهي مفسدةٌ كبرى، لا تُعادلها مفسدةٌ. ﴿وَلَا تَطْغَ﴾، أمرٌ لرسول الله ﷺ ابتداءً، غير أنّ هذا النهي المراد به الدوام على ما كان عليه، فلا يُفهم منه أنه كان على خلافه؛ لأنه منزّهٌ ﷺ.

فهو كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْغِ الْكُفْرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾⁽¹⁾، أي دُم على ما أنت عليه واستمرّ على ما أنت عليه من مخالفتهم، ولا يقتضي هذا الخلوّ منها حتى يكون له متعلّق.

﴿وَلَا تَطْغَ مَنْ أَغْبَلْنَا قَلْبَهُ، عَنْ ذِكْرِنَا﴾، هذه الآية لا نظير لها في الباب؛ فإغفال القلب عن الذكر: أي محوّه وإخلاؤه كليّاً من أيّ ذكر، ومن أيّ إيمان، ومن أيّ باعث نُوراني، ومن أيّ خشية، ومن أيّ رقابة، ومن أيّ توقّع للحساب. ﴿أَغْبَلْنَا﴾، أي نحينا الذكر عن قلبه. وحتى يُفهم اعتبره بالضدّ، فيقول الله في أهل الإيمان: ﴿وَلَكُمْ كِتَابٌ فِي قُلُوبِهِمْ لَا يَمَسُّ﴾⁽²⁾؛ فالكُتُبُ ترسيخٌ، والإغفال محوٌ وطمسٌ وإزالة.

وهذا اللون من فعل الله القدريّ له أسبابه؛ فالقلبُ الهاوي - صاحب الهوى - ليس فيه أيّ استعداد لتلقّي الذكر، ولذلك عُدّي بـ«عن»، فيكون: أخلينا قلبه عن

(1) سورة الأحزاب، الآية: 48.

(2) سورة المجادلة، الآية: 22.

ذكرنا، و«عن» التجاوزية تُفيد معنى أن الذكر تجاوزَه لسببٍ في المحلّ، وهذا معروفٌ في أسباب القدر، فكان أن اتّبع هواه. فالإنسان حين يتّبع؛ يتّبع ما في قلبه، فإذا خلا عن الذكر قلبه، صار الباعثُ فيه هوىً.

والهوى كاسمه، جاء من الهويّ أو الهويّ وهو السقوط البعيد أو الخلوّ. فمادّة الكلمة تنعقد على معنيين: الخلوّ؛ ومنه الهواء، والفراغ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَفِيدَتْهُمْ هَوَاءً﴾⁽¹⁾، أي فارغة. ومن شدّة الرعب أصبح فؤادُ أم موسى فارغاً، ليس فيه شيءٌ ثابتٌ ولا يُمسِك شيئاً من شدّة الرعب.

والمعنى الثاني: الهاوية؛ لبعد قعرها، وهي النارُ لبعد مهواها. وكلا المعنيين في الهوى؛ الخلوّ من الذكر، والخلوّ من الخير، وفيه سقوطٌ ينتهي بصاحبه إليه. ولذلك قالوا سُمّي هوىً لأنه يَهوي بصاحبه إلى كلّ داهية في الدنيا، وينتهي به إلى الهاوية في الآخرة، ﴿فَإِنَّهُ هَاوِيَةٌ﴾⁽²⁾، أي مقرّه هاوية.

﴿وَاتَّبَعَ هَوِيَهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾⁽³⁾؛ أي صار شأنه وحاله في مقاله وفي أفعاله وفي مسلكيّاته كلّها فرطاً. كلمة موجزةٌ ولا يوجد لها نظيرٌ في القرآن في مثل هذا الباب.

يقول أهل العلم باللغة: الفرط بالفتح؛ السابق في الخير، يقول ﷺ: «أنا فرطكم على الحوض»⁽⁴⁾، أي سابقكم إليه ومنتظركم هناك. والولد يموت للواحد من أهل الإيمان يكون فرطاً لأبويه، أي سبباً في الشفاعة بسبب صبرهم

(1) سورة إبراهيم، الآية: 45.

(2) سورة القارعة: الآية: 8.

(3) سورة الكهف، الآية: 28.

(4) رواه البخاري: كتاب الرقاق، باب في الحوض، رقم 6575. ومسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات

حوض نبينا ﷺ وصفاته، رقم 25.

عليه واحتسابهم الأجر عند الله بسبب المصيبة به. والفرط بالضم؛ السابق في الشر، والمتقدم فيه.

وأجمل كلمة يمكن أن تفتح لنا الباب لفهم حال الأهوائي، هو قول العرب: «انفرط العقد»؛ والعقد فيه خرزات وفيه لؤلؤ، أو السبحة فيها حبات سُبَح، وانقطع الخيط الذي يجمعها ويمثل نظامها، فتتبع الحبات التي في السبحة، الواحدة تلو الأخرى ساقطة ومتناثرة ومتلاشية وضائعة. فهذا تصوير للضياع الذي ينتهي بصاحب الهوى.

﴿وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا﴾؛ أي لا يجمعه نظام؛ لأن الهوى له خاصيتان: التعجل والتقلب. ويا ليتَه إذ يعجلُ بصاحبه فيتقدم إلى الفجور، فيثبت على فجوره! لا أبدًا، بل يتقلب!. وهذان الخاصيتان فيه تجعل صاحبه في حال الفرط، لا نظام يجمع فكره، ولا نظام يجمع مواقفه، فلا يمكن أن تُفسر ما يفعل ولا أن تُعلل ما يأتي منه من قول أو فعل. فالفرط إذاً، الضياع الذي لا ضياع وراءه.

* مسألة: لماذا خاصم الإسلام الهوى؟

ومن هنا نأتي إلى مسألة في موضوع البحث، وهي: لماذا خاصم الإسلام الهوى؟ والجواب: لأنه ينتهي بصاحبه إلى هذا الحد. فمن رحمة الله بالعبد المكلف أن جعل غاية التكليف تزكيته من الهوى، وتطهيره من داعية النفس والجري مع أهوائها إلى غير حد. ولذلك قلنا في هذا المقصد الذي نحن بصدد إتمامه إن شاء الله، إن مقصد المقاصد في الدين، وماذا يُراد من التكليف؛ هو تخليص المكلف من هوى نفسه الأمارة، بحمله على الائتمار لربه جلّ في علاه. وهذا اللون من ألوان التخليص من الهوى هو المسمى تزكية؛ وهو الذي

ثمرته الفلاح: ﴿فَدَا فَلَاحَ مَرْكَبَيْهَا﴾⁽¹⁾، أي: خلّصها من الهوى وخصّصها بالهدى. فالتزكية ترجع إلى شيئين: تخليص وتخصيص، أو تطهير وتنوير، أي طهرها من هذه العلل ونورها بنور الملل، ملّة الإسلام وعقائد الدين، أي بنور العمل.

إذا، إذا كان في التزكية فلاحك وفوزك، فهذه أكبر مصلحة تُحقّقها في وجودك ومن وجودك. وعليه، يتّحد عندنا هنا في التّصوّر قصد التّعبّد وقصدُ تحصيل المصالح؛ فيصبحان معاً وجهين لعملة واحدة، وهذا الذي أريد.

فالله تعالى غني عن العالمين، فلماذا يتعبّدنا؟ لأجل التّعبّد؟ بل لأجل أن يُحرّرك من رق الهوى وأسرّه! فالله يغار عليك أن تكون عبداً لغيره؛ فهو زور وبهتان وافتراء، ولذلك جاءت الشريعة لتكمّل فينا شقّ العبودية الضائع بسبب الهوى. فنحن عبيد لله بالخلق، فقد قال تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾⁽²⁾، أي اعبّدوا الذي أنتم عبيدُه بالخلق والتربية، فكيف لا تكمّلون هذه العبودية؟

إذا، فالشريعة بالرحمة التي فيها والأحكام التي بشرت بها؛ جاءت لتكمّل العبد بضمّ شقه إلى شقه، حتى لا يظلّ كما قال القرآن: ﴿رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾⁽³⁾، بل رجل سلماً لرجل؛ فهذا الله تعالى ضرب مثلاً لنفسه، جلّ في علاه، فلا تضربوا الله الأمثال، بل الله يضرب المثل لنفسه، فخذوا عن الله ما ضرب من أمثال لنفسه.

إذا، مقصدُ المقاصد وثمرّة التكليف؛ تحرير العبد من رق الهوى ليصبح مُتطابقاً مع الهدى، ويصبح في الحقيقة عبد الاختيار، مُضافاً إليه عبودية

(1) سورة الشمس، الآية: 9.

(2) سورة البقرة، الآية: 20.

(3) سورة الزمر، الآية: 28.

الاضطرار فيه، فيكون بالفعل مُتَّحِدًا، وهذه الوحدة فيك عينُ سعادتك؛ لأنَّ رمزَ الشقاء الانشطارُ.

إِذَا، يُريد الله منك أن تكون عبدًا واحدًا له بالاختيار، كَمَا قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِينَ مَثَلًا﴾⁽¹⁾، قال أهل العلم: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لنفسه مع عبده المخلص له المُسَلَّم له، كالسيد الذي له عبدٌ واحدٌ يأمره باليسير ولا يُتعبه، رجلٌ سَلَمًا لرجل، هل يستويان مَثَلًا؟ وعبدٌ له هوى مختلفٌ؛ والهوى من شأنه الاضطرابُ والتعدد والتنازع والتقلب، وليس في الهوى شيءٌ يُسمَّى ثابتًا.

ولذلك قال تعالى في آية فريدة: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَ هُم لَبَسَدَتِ السَّمَوَاتُ﴾⁽²⁾؛ فجعل من ثمار اتباع الهوى أصول الفساد العام، الذي ليس معه التَّامُّ ولا انتظامٌ، ولا سلامةٌ قوام.

إِذَا، جاءت الشريعةُ بكلِّ هديها وهداها للعودة بالعبد الآبق إلى رحاب سيده، ولتكتمل له صفة «عبد»، وهو شرفٌ عالٍ.

ولذلك فالله تبارك وتعالى حين أراد أن يمدح سيّدنا مُحَمَّدًا ﷺ مدحه بهذه الصفة في أسنى المقامات ارتقاءً؛ فقال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾⁽³⁾، وقال: ﴿فَأَوْجَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ﴾⁽⁴⁾، وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَمَّا فَاَمَ عَبْدَ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾⁽⁵⁾؛ في مقام الدعوة ومقام الإسراء والمعراج...؛ لأنه لا شيءٌ فوق صفة «عبد»، حتى قال المُحِبُّون

(1) سورة الزمر، الآية: 29.

(2) سورة المؤمنون، الآية: 71.

(3) سورة الإسراء، الآية: 1.

(4) سورة النجم، الآية: 10.

(5) سورة الجن، الآية: 19.

قولتهم المعروفة:

لا تدعني إلا بيا عبدها فإنه أشرف أسمائي⁽¹⁾.

إذا، فالشريعة تريد أن تعود بك إلى تصديق العنوان، وتحقيق العنوان، أي إلى الصفة التي هي عنوانك، والعبودية التي فيك. فأنت عبد بالاضطرار، أراد الله أن يخلقك فخلقك، ولست صنعة لأحد.

فإذا كان العبد يكون عبداً لسيّد اشتراه بعوض وبظلم معيّن ألغى التماثلية؛ فإن الله خلّقك من لا شيء، فأنت عبد له بالضرورة، وأجرى عليك قدره الذي لا يمكنك أن تخرج عنه، وأنت الآن تسير على سكة قدره بالضرورة؛ تنام بقهره وتستيقظ بقهره، وتجوع بقهره فتحتاج إلى طعام، وستموت؛ فهو يملك قوسي حياتك بالاضطرار ابتداءً وانتهاءً، فيريدك أن تكون بينهما آتياً إليه بالاختيار، قبل أن تأتي إليه هناك بالاضطرار: ﴿إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنُ عَبْدًا﴾⁽²⁾.

عبوديتنا لله تتمثل في إخراجنا من سلطان الهوى ورقّه، وهذا هو المسمى في القرآن فجور النفس الملهمّة التي ألهمته ابتلاء⁽³⁾. الهوى فيك هو الفجور الذي في نفسك، وجريك على الحظوظ، فأرض النفس أرض الشهوات، وجريك على ما تقتضيه أرض الفجور فيك هو المسمى هووى.

* مسألة: كيف عالج الإسلام فجور النفس؟

يُقال في اللغة فجر إذا شقّ شقاً واسعاً مستمراً، ومنه سُمّي الفجر؛ لأنه يشقّ الليل. ففجور النفس هو شقّها لستر التدبّر والالتزام، وشقّها لحصانة التقوى.

(1) انظر البيت والتعليق عليه في: الفتوحات المكيّة لمحيي الدين بن عربي 2 / 360.

(2) سورة مريم، الآية: 94.

(3) إشارة لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُمَا فَجُورَهَا﴾. سورة الشمس، الآية: 8.

وهذا الفجورُ منك، لا بُدَّ مِنْ معرفة مادَّته حتى تُعالج. وَمَنْ يَعْرِفْنَا بِمادَّةِ الفجور الذي خُلِقْنَا بِهِ فِي النَفْسِ؟ وَزَادَتْ فِي الْإِسْتِرْسَالِ مَعَهَا فِرْسَخَاتُ الْفَجُورِ فِيهَا؟ اللَّهُ جَلَّ فِي عِلَالِهِ هُوَ الَّذِي يَعْرِفُ مَنْ خَلَقَ؛ فَقَدْ عَرَّفْنَا بِأَنَّنا فِيْنَا مَوَادِّ مِنْ هَذَا الْفَجُورِ:

فَأَوَّلُهَا ضَعْفٌ، فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾⁽¹⁾، وَثَانِيهَا الْعَجَلَةُ؛ إِذْ قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾⁽²⁾، وَثَالِثُهَا الْهَلَعُ؛ حَيْثُ قَالَ جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾⁽³⁾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. فَهَذِهِ الْمَوَادُّ الثَّلَاثُ تَجْعَلُنَا نَتَأَمَّلُ أَنَّ فِي الْإِنْسَانَ ضَعْفًا فِي مَقَامِ الْإِسْتِهَاءِ.

إِذَا، فَهُوَ ضَعِيفٌ فِي مَقَامِ عَرْضِ الشَّهْوَةِ، فَهُوَ لَا يَثْبُتُ وَلَا يَصْبِرُ، وَعَجَلٌ فِي مَقَامِ التَّائِي، وَالْغَضَبِ، وَالنَّظَرِ وَالتَّثَبُّتِ، فَيَعَجَلُ وَيَحْكُمُ. وَلِذَلِكَ قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: يَشْتَهِي فَيَقْتَحِمُ، وَيَغْضَبُ فَيَنْتَقِمُ؛ فَفِيهِ فَجُورٌ وَنَزْوَعٌ إِلَى اقْتِحَامِ الْمُحَارَمِ. وَضَجِرٌ عِنْدَ نَزْوَلِ الْقَدَرِ؛ فَهُوَ هَلُوعٌ إِذَا مَسَّهُ الضَّرُّ جَزَعٌ، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ بَخْلٌ وَشَحٌّ وَخَافَ أَنْ يَضِيعَ مِنْهُ.

وَلِذَلِكَ، مَا دَامَ أَنَّ الْفَجُورَ مَا دَّتْهُ أَصُولُ هَذِهِ الْمَوَادِّ، فَهُوَ لَا يَنْفَكُ بِلَوْنٍ مِنَ الْأَوَانِ تَغْذِيَتِهِ بِالضَّعْفِ، لِأَنَّهُ يَزِيدُ غَرَقًا فِي الضَّعْفِ. يَقُولُ الْبُوصِيرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي أَبْوَابِ التَّزْكِيَةِ مِنْ بُرْدَتِهِ:

فَلَا تَرْمُ بِالْمَعَاصِي كَسَرَ شَهْوَتِهَا إِنَّ الطَّعَامَ يُقَوِّي شَهْوَةَ النِّهَمِ⁽⁴⁾
فَإِيَّاكَ أَنْ تَعْتَقِدَ أَنَّكَ حِينَ تَسْتَجِيبُ لِأَهْوَاءِ النَّفْسِ فَإِنَّكَ تُعَالِجُهَا بِالِاسْتِجَابَةِ

(1) سورة النساء، الآية: 28.

(2) سورة الأنبياء، الآية: 37.

(3) سورة المعارج، الآية: 19-20.

(4) البيت السابع عشر من قصيدة البردة للإمام محمد البوصيري رحمه الله تعالى.

لأهوائها. إِنَّ الطَّعَامَ يُقْوِي شَهْوَةَ النَّهْمِ؛ فَالنَّهْمُ فِي الطَّعَامِ إِذَا أُعْطِيَتْهُ زَادَ نَهْمُهُ وَمَا كَفَّ. وَلِذَلِكَ قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: الْهَوَىٰ لَوْ فُرِضَ دِينًا أَنْ نَسْتَجِيبَ لِمَطَالِبِهِ، لَشَقِينَا أَكْثَرَ مِنْ شَقَاتِنَا بِمُخَالَفَتِهِ، لِأَنَّ الْهَوَىٰ لَا يَنْكُفُّ وَلَا يَتَوَقَّفُ.

فردُّ فجور النفس يكون بعُضْدِ تَقْوَىٰ نُورِهَا. فَالنَّفْسُ أُعْطَاهَا اللَّهُ تَعَالَىٰ هَذِهِ الْمَلَكَاتِ، فَجُورًا وَتَقْوَىٰ⁽¹⁾، فإِمْكَانِيَّةُ صَدِّ الْفَجُورِ فِيكَ مُتَأْتِيَةٌ، وَهَذَا رَهَانُ الْإِسْتِصْلَاحِ. فَالْمُصْلِحُونَ يُرَاهِنُونَ عَلَىٰ جَانِبِ التَّقْوَىٰ فِيكَ، يُغْذُونَهُ وَيُنْمُونَهُ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ نَعَالَجَكَ مِنْ خَارِجٍ، فَلَا بُدَّ أَنْ تُعَالَجَ مِنَ الْجَانِبِ الَّذِي فِيكَ. وَهَذَا وَاضِحٌ بِالْوَاقِعِ وَبِالْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ.

وَيَبْقَى الرَّهَانُ: ﴿فَدَافِلَحْ مَرْكَبِيهَا﴾، أَيِ طَهَّرْهَا مِنْ دَاعِي الْفَجُورِ، وَنُورِهَا بِدَاعِي التَّقْوَىٰ فِيهَا. وَمِنْ عَظِيمِ أَمْرِ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّهُ مَهَّدَتْ لِلْإِقْنَاعِ بِقَضِيَّةِ التَّزْكِيَةِ فِي الْبَابِ بِالْمُتَقَابِلِينَ، أَنَّهَا بَدَأَتْ بِالْمُتَقَابِلَاتِ: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾⁽²⁾ وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَيَّهَا⁽³⁾، فَقَابَلَتْ بَيْنَ آيَةِ اللَّيْلِ وَآيَةِ النَّهَارِ، وَلَا يَجْتَمِعَانِ إِلَّا وَالْكُونُ عَلَىٰ أَبْوَابِ الْفَنَاءِ؛ وَالْقَمَرُ يَأْخُذُ نُورَهُ مِنَ الشَّمْسِ اقْتِبَاسًا.

ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّىٰهَا﴾⁽⁴⁾ وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا⁽⁵⁾ وَالسَّمَاءُ وَمَا بَدَيْهَا⁽⁶⁾ وَالْأَرْضُ وَمَا طَحْيَاهَا⁽⁷⁾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيَاهَا⁽⁸⁾ بِأَلْهَمَاهَا فَجُورَهَا⁽⁹⁾، أَيِ الَّذِي يُمَثِّلُ الظُّلْمَةَ الْغَاشِيَةَ، ﴿وَتَفَوَّيَّهَا﴾⁽¹⁰⁾ الَّتِي تُمَثِّلُ الشَّمْسَ وَالنَّهَارَ إِذَا جَلَّاهَا.

وَلِذَلِكَ، فَإِذَا أَشْرَقَتْ أَرْضُ النَّفْسِ بِشَمْسِ التَّقْوَىٰ وَالتَّزْكِيَةِ، بَدَأَ مَا فِي النَّفْسِ مِنْ آيَاتِ قَوْلِ اللَّهِ لِلْمَلَائِكَةِ: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽¹¹⁾. وَإِذَا أَظْلَمَتْ أَرْضُ

(1) قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾. سُورَةُ الشَّمْسِ، الْآيَةُ: 8.

(2) سُورَةُ الشَّمْسِ، الْآيَةُ: 1-2.

(3) سُورَةُ الشَّمْسِ، الْآيَةُ: 3-8.

(4) سُورَةُ الْبَقَرَةِ، الْآيَةُ: 29.

النفس صَدَقَ فِينَا قَوْلُ الْمَلَائِكَةِ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾⁽¹⁾؛ فسفكُ الدماء دافعُه هوى الانتقام، والإفسادُ في الأرض دافعُه باعثُ الانضمام الشهويّ.

فانظرُ إلى الواحد حين يكون هوائياً، ثم يصادف أن استُصلِح، فيكتشف في نفسه قوّة كانت مدسيّة، ﴿وَفَذَخَابَ مَن دَسَّيَهَا﴾⁽²⁾، أي دَسَّ تقواها وفَجَّرَ فجورها؛ فهو خائبٌ. ولو قَوِيَ ذلك الجانبُ المدسوسُ في نفسك، أي اتقاء المحارم، وهو جانبٌ فيه قوّة، فلو استثمر أو نُمِّي فإنه يستأصل هذا الأصلَ منها. فانظرُ إلى تكرار الصلوات؛ فلو جئنا بشرطها إقامةً لاستحضرنا دائماً الله المُراقِب، فتُناجيه خمسَ مرّات فرضاً على امتداد الركعات، وتقرأ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾⁽³⁾، فلو كان هذا مع إقامة، فإنك تكتسب من كلّ صلاة نُوراً يذكرك بالله. فتبدأ الرقابةَ تتربّى فيك، وضمير المحاسبة. وهذا الذي يُعينُك على الإحسان؛ لقول النبي ﷺ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»⁽⁴⁾، فهذا أصبح عنواناً للذي تَخْلَص من الهوى المُردّي.

ولذلك قال الناظمُ رحمه الله:

وضع الشريعة لإخراج الذي كلف عن داعية الهوى خذي
أي خذ هذه الحقيقة وهي إخراج المكلف عن داعية الهوى، أي فجور النفس ومخالفة الهدى.

(1) سورة البقرة، الآية: 29.

(2) سورة الشمس، الآية: 10.

(3) سورة الفاتحة، الآية: 5.

(4) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، رقم 50. ومسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة، رقم 1.

وقد ربط القرآن بالهوى أموراً خطيرة: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ﴾⁽¹⁾، فثمرة اتباع الهوى الضلال. ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾⁽²⁾، فالهوى مصاحبٌ للتكذيب، لأنَّ الإنسان حين يجري على الهوى يُكذِّب بيوم الدين ويكذِّب بالجزاء ويتجاوز كلَّ رقابة إيمانية.

ومدح الله تبارك وتعالى الذين ينهون أنفسهم عن الهوى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾⁽³⁾، وهي مقابلة لـ: ﴿وَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾⁽⁴⁾؛ فهذا التقابل استفاد منه أهل العلم أنَّ المادَّة المُغذِّية من وراء هذه الألوان من الضعف التي أشرنا إليها من عجلة وغيرها؛ هي إثارة العاجلة، فرأس الخطايا هو حبُّ العاجلة. قال ابن عاشر رحمه الله:

رأس الخطايا هو حبُّ العاجلة ليس الدوا إلا في الاضطرار⁽⁵⁾

أي حبُّ الدنيا وإثارتها على الآخرة هو رأس الخطايا، ولكن خُذ بقدر ضرورتك وحاجتك، أي أنه حتى التوسُّع في المباح قد يصنع مشكلةً عند أهل العلم بالتركية؛ «وكان يحبُّ الرجل منّا أن يجعل بينه وبين الحرام سترةً من مباح»⁽⁶⁾، وهذا من مذهب السلف في التركية.

(1) سورة ص، الآية: 26.

(2) سورة القمر، الآية: 3.

(3) سورة النازعات، الآية: 39-40.

(4) سورة النازعات، الآية: 37.

(5) انظر البيت مع التعليق عليه: الدرّ الثمين والمورد المعين لمحمد بن أحمد ميارة، ص 581.

(6) أصلُ هذا الأثر هو طرفُ حديثٍ أخرجه ابنُ حبانٍ في صحيحه مُسنِّداً إلى النبي ﷺ؛ حيث قال:

«اجعلوا بينكم وبين الحرام سترةً من الحلال...»؛ كتاب الحظر والإباحة، باب ذكر الأمر بمجانبة

الشبهات...، رقم 5569.

فَمَنْ نَهَى النَّفْسَ عَنْ هَوَاهَا، وَخَافَ مَقَامَ رَبِّهِ، حَصَلَ لَهُ يَقِينٌ بِرِقَابَةِ اللَّهِ؛ وَهَذَا ثَمَرَةُ إِيمَانٍ وَعِبَادَةٍ وَتَكْلِيفٍ مَقْبُولٍ؛ فَسَاعَتَهَا تَقْدِرُ عَلَى أَنْ تَنْتَزِعَ مِنْ نَفْسِكَ هَذَا اللَّوْنُ مِنَ أَلْوَانِ الضَّعْفِ.

وَمُقَابِلَ هَذَا طَغْيَانٌ، فَطَغَى: فَجَرَ، وَطَغَى الْمَاءُ: زَادَ عَنِ الْمَعْتَادِ وَالْحَدِّ الْمَعْرُوفِ عَنْهُ فِي سِيلَانِ الْأَنْهَارِ وَجَرِيَانِهَا. فَلَا يُقَالُ لِلَّذِي يَتَعَاطَى الْمُشْتَهَى فِي حُدُودِ الْقَصْدِ وَبِالشَّرْطِ الشَّرْعِيَةِ الْمَعْرُوفَةِ؛ فَجَرَ، فَالْفَجُورُ طَغْيَانٌ.

فَالطَّغْيَانُ مَعَ إِثَارِ الدُّنْيَا؛ وَالانضِبَاطُ وَنَهْيُ النَّفْسِ الَّذِي هُوَ التَّقْوَى مَعَ الْخَوْفِ مِنْ مَقَامِ اللَّهِ. وَمَقَامُ اللَّهِ مَقَامَانِ: مَقَامٌ هُنَا بِاطَّلَاعِهِ عَلَيْكَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ؛ وَمَقَامٌ هُنَاكَ لِلْمُحَاسَبَةِ بَيْنَ يَدَيْهِ. وَأَنْتَ تَخَافُ الْآثِنِينَ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَرَاقِبُكَ هُنَا قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ الْمُؤَاخَذَةَ بِكَ. فَلِذَلِكَ قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: الْخَوْفُ عِنْدَنَا هُوَ تَرْقُبُ الْمُؤَاخَذَةَ عَلَى مَجَارِي الْأَنْفَاسِ؛ فَيَتَوَقَّعُ الْمُؤَاخَذَةَ عَلَى عِدَدِ الْأَنْفَاسِ؛ وَهَذَا شَيْءٌ وَصَلَ إِلَيْهِ هَؤُلَاءِ الْأَكْيَاسُ.

ثُمَّ قَالَ النَّازِمُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

حَتَّى يُرَى عَبْدًا لَدَى اخْتِيَارٍ كَمَا هُوَ الْعَبْدُ لَدَى اضْطِرَارٍ
انْظُرْ إِلَى قَوْلِ اللَّهِ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽¹⁾، فَالْخَلْقُ إِيجَادٌ مِنْ عَدَمٍ، وَإِمْدَادٌ مِنْ عُدَمٍ، لِأَنَّ الْخَلْقَ حَتَّى يَسْتَمِرَّ لَا بَدَّ مِنْ مَدَدٍ. فَهَذَا الَّذِي خَلَقَكَ، - وَهَذِهِ هِيَ عِبُودِيَّةُ الْاضْطِرَارِ، وَمَا لَكَ اخْتِيَارٌ فِي شَيْءٍ -؛ هُوَ خَلَقَكَ وَأَوْجَدَكَ وَأَمَدَّكَ، وَقَالَ: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾؛ فَهُوَ تَكْمِلَةُ الْعِبُودِيَّةِ الْاخْتِيَارِيَّةِ، أَيَّ لِيَعْرِفُونِي فَيَعْبُدُونِي. فَأَنْتَ عَبْدٌ لِلَّهِ بِالْاضْطِرَارِ؛ فَيَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ عَبْدًا لَهُ بِالْاخْتِيَارِ، وَفِي ذَلِكَ صَلَاحُكَ هُنَا وَهُنَاكَ.

(1) سورة الذاريات، الآية: 56.

ومرجع التقويم في الباب تربية ملكة الصبر والتقوى فيك، ولذلك ننتبه إلى آية عجيبة في الذكر، ما لها نظير، وهو من غير المكرر، ويسمى من غرائب القرآن، ولها أسرار غريبة؛ يقول تعالى في سورة هود: ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾⁽¹⁾. فالمعتاد في القرآن ﴿أَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، وهي مطردة، إلا هذه الآية الوحيدة ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾؛ ففيها تقديم الصبر على العمل الصالح بنفس الصيغة.

والسر فيه أن مسألة الصبر تكون بحسب الإيمان؛ فالإنسان يصبر بقدر يقينه، فإذا لم يكن لديه يقين، فكيف يوجد معه صبر؟ والصبر الذي يكون من غير ثمرات اليقين يكون صبراً حمارياً، أي صبر الذلة وصبر القهر.

والصبر هو أن تحبس نفسك على ما تكره ليقين ترتقبه: أن تتزكى، وأن تترقى، وأن ترفع عنك حجباً في الشبهات والشهوات، فهذه الحجب هي التي تصد عن التصديق وتصد عن التطبيق، وأنت في ارتقاء التجلي.

إذاً، معنى البيت هو أن تكون عبداً لله في الاختيار كما أنت عبد له في الاضطرار. وهو الذي يُقال عنه: «الانقياد الكلي عن اعتقاد ملي»، وهو التطابق مع الحق المشروع، وهو المسمى عندنا في الشريعة: «الإسلام» في مثل قوله تعالى: ﴿بلى من أسلم وجهه لله﴾⁽²⁾، فهذا لم يبق أسير الهوى، وهو انقياد لجهة أخرى غير جهة الاشتناء والاعتداء، وغير جهة داعية الفجور. فكأنك حولت مصدر قرارك المتحكم فيك والباعث لك على الأعمال «من ... إلى».

و«أسلم الوجه»، هي كناية عن الكل، أي أسلمت كلك لله، لأنك إذا سلمت

(1) سورة هود، الآية: 11.

(2) سورة البقرة، الآية: 112.

الوجهَ سلمتَ بقيَّةَ الذات، فجاء كنايةً عن الكلِّ. والمعنى: بلى من أسلمَ كليته لله وهو محسنٌ، أي مخلصٌ، وهو تصحيح القصد.

فالإحسانُ هنا ليس إحسانَ العمل، وإنما إحسانُ القصد، وهو مطرَّدٌ في كثير من الآيات. فمنه: ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾⁽¹⁾؛ فالإسلامُ انقيادٌ، والإحسانُ إخلاصٌ، وقولُ النبي ﷺ: «أن تعبد الله كأنك تراه»؛ فهذا قمَّةُ الإخلاص.

* مسألة: القيامُ بالعمل للهوى، دون التفاتٍ للشرع.

ويُبنى عليه هذه القاعدةُ الأولى؛ وهي الأساسُ، ولذلك أطلنا فيها قليلاً حتى تتضح إن شاء الله. فيُبنى عليه أمورٌ: أن كلَّ عَمَلٍ في اتباعه للهوى من غير التفاتٍ لحُكم الشرع؛ فهو باطلٌ بلا نزاع⁽²⁾. فمادام اتباعُ الهوى على خلاف الهدى، -وهي الشريعة، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽³⁾؛ فجعل اتباعَ الشريعة نقيضاً وضدَّ لاتباع الأهواء -؛ فإنَّ كلَّ عَمَلٍ كان الباعثُ فيه اتباعُ الهوى والقصدُ منه الجريانُ على الهوى من غير التفاتٍ لحُكم الشرع فيه؛ فباطلٌ بلا نزاع.

ولذلك قال:

يبنى عليه أن كل عمل فيه اتباع للهوى في السبل
من غير أن ينظر حكم الشرع فيه فباطل بغير نزع
إذا، الشريعة لا تقوم على الهوى، فكلُّ عَمَلٍ قصدتَ به نيلَ حظِّ لك يوافق

(1) سورة لقمان، الآية: 21.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 295.

(3) سورة الجاثية، الآية: 17.

هواك دون ملاحظة أمر الشرع فهو باطلٌ. وبطلانه سواء كان هذا العمل من مطلوبات الشرع أو من غيرها. وهذا الإبطال فيه إما أن يكون لأضله أو لفضله. فإن كان في العبادات فهذا ظاهرٌ، كمن يريد السفر إلى الحج متعةً ورحلةً من غير التفاتٍ إلى ما يُقرّره الشرعُ هناك ولا إلى ما يُخاف عليك من ارتكابه؛ فهذا لا حجّ له، وليس فقط للإخلال ببعض الأركان، ولكن لأنّ القصدَ في أضله مجرّدُ هواه. أو كمن يريد الصومَ لأنه قيل له إنّ صيامَ شهرٍ يُبرئك من علة كذا، ولم يصمهُ على أنه فريضة، فهذا أيضًا باطلٌ.

وإن كان في العادات، ذهب بفضلها، فدخولُ قصد الهوى في الأمور العادية من غير التفاتٍ إلى مقصد الشرع؛ يُذهب الفضل، كالذي يتزوج وهو لا يريد العفة، وإنما يريد جمالَ هذه الأنثى فقط؛ فهو ينعقد به الزواج، ولكن ذهب الفضل الذي كان سيكون له لو أنه استحضر نيّة الإعفاف والإحصان.

وكان أهل العلم يقولون: استكثر من النيات؛ فإن لكل نيّة أجرًا، «إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكل امرئ ما نوى»⁽¹⁾، لم يقل: «ما فعل» بل قال: «ما نوى»، فالثواب على قدر القصد لا على قدر الجهد؛ فقدّر الجهد مكملًا لطفًا، أمّا الثواب فهو على قدر القصد. فللقصود باعتبارها من أعمال القلوب الشأن الأوّل في استصلاح القلوب وفي نظر الشرع.

* مسألة: مَفسدُ الهوى.

ثم قال رحمه الله:

وأن إتباعاً للهوى طريق إلى الذي دُمّ وذا حقيق
فالهوى ولو كان في أثناء طريقٍ محمود فإنه يُذم. ولذلك قال أهل العلم في

(1) سبق تخريجه.

المفاسد؛ مفسدُ الهوى أو صفاته خمس:

معطلٌ مرسخٌ مفوّتٌ وناكسُ الوضع، وهو منفلت

ولو نُكَلِّف بطوع أمره لَكُنَّا أَشْقَى مِنْ خِلافِ شَرِّهِ

أي أنّنا لو كُلفنا بطاعة الهوى لكانت حالنا في الشقاء أشدَّ ممّا لو كُلفنا بمخالفته! - سبحانه الله -؛ لأنَّ مطالبَ الهوى لا تنتهي، ﴿وَلَوْ لَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَ هُمْ لَبَسَدَتْ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾⁽¹⁾. وعلماءُ التزكية يقولون إذا أردت أن تعرف خطورة الهوى، فاترك نفسك مرّةً، وقل لها ماذا تريد؟ يقول البوصيري⁽²⁾ رحمه الله:

وراعها وهي في الأعمال سائمة

أي انظر إليها وهي ترعى، وماذا تريد.

..... فإن هي استحلت المرعى فلا تُسِم

أي أنها إذا استحلت المرعى فاعلم أن هناك هوى؛ فلا تتركها ترعى.

فالأولى: أن الهوى معطلٌ للأوامر والنواهي⁽³⁾، وهذا من مفسده لأنه مضادٌ

لمقصد الشرع فيها. والله يريد إذا أمر وإذا نهى أن يجيء أمره ونهيّه على خلاف

هواك، وهذا هو الأصل، ففيه مناقضةٌ للهوى. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَعَلْنَا خَلْقَ هَذِهِ الْأَرْضِ

فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾⁽⁴⁾؛ فجعلَ الهوى مقابلَ الحقِّ. والحقُّ: الثابتُ

في نفسه المستحقُّ لِمَا نُسَبُّ إليه ووُظِّف فيه. وضدُّه الهوى، فهو متقلبٌ غيرُ

ثابت، ولا يمكن أن تعوّل عليه في إسناد شيء إليه.

(1) سورة المؤمنون، الآية: 72.

(2) البيت العشرون من قصيدة البردة للإمام البوصيري رحمه الله تعالى.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 298.

(4) سورة ص، الآية: 25.

والثانية: أن الهوى مرسخٌ للمخالفة، فحين تستجيب لأهوائك مرةً إثر مرةً تكتسب من هذا اللون من ألوان الاستجابة رسوخَ مادة الهوى:

فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها إن الطعام يقوي شهوة النهم

ولذلك لم يتسامح الشرعُ في قضية الهوى أبداً مهما شقَّ، كما لا يتسامح الطبيبُ - في داءٍ إذا تعيّن دواءٌ لمرض ما - تجريعَ المريض لأنواعٍ من الأدوية غايةً في مخالفة ذوقه ومخالفة ما يُريد؛ فإنه يُجرّعه ذلك ولو بدا له أنه يتقطع ألماً، لأنه يدري أن موافقته قاتلةٌ.

والثالثة: أن الهوى مفوّتٌ، أي يفوّت المصالح، وعلى رأسها مصلحةُ صاحب الهوى؛ فيعامل بنقيض قصده. وقد وردت مقالةُ لابن خيرة رحمه الله، يقول فيها: «من مفسد الهوى؛ التنغصُ في اللذة، والضيقُ في المعيشة، والكسلُ في العبادة»⁽¹⁾. فهذه المفسدُ تجيء من الاستجابة للهوى؛ فإذا أتيت معصيةً استجابةً لهواك، يترتبُ عليها ثلاثٌ: تُنغصُ عليك تلك اللذة نفسها، وهذا تفويتٌ. ولاحظ حين يجيء التنغيصُ لاحقاً، أي أنك تلتذّ في الحال ثم يعقبك التنغيصُ، بسبب من الأسباب متصلة أو منفصلة؛ ﴿وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾.

والضيقُ في المعيشة، قال أهل العلم: ما اتسع إلا وضاق هناك؛ فيضيق في أهله، ويضيق في حاله، ويضيق بأشغاله، والسببُ هذا؛ لأن الرزقَ قرّنه الله تبارك وتعالى بموافقة هداه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽³⁾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْفَوْزَةِ الْمَتِينُ⁽³⁾. قالوا: ودلّ على أنه سبحانه يرزق بلطفه أهل طاعته رفقا بهم.

(1) انظر هذا الأثر في: حقائق الأولياء للإمام سراج الدين بن الملّح الأنصاري الأندلسي 2/ 229.

(2) سورة البقرة، الآية: 216.

(3) سورة الذاريات، الآية: 56-58.

وقوله تعالى على لسان إبراهيم وهو يعلمنا: ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ﴾⁽¹⁾، فلاحظ: «لِيُقِيمُوا» و«ارْزُقْهُمْ». وقال تعالى أيضًا: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلْكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾⁽²⁾، ولذلك قال أهل العلم: اطلبوا الرزق بطاعة الله ومخالفة الأهواء.

وأهل الزكاة يقولون: إذا بدأ يومك، فخالف الهوى فيه أولاً بدءاً من بيتك وانتهاءً بعملك، ومع نفسك، كان يومك عليك بركة؛ لأنك بدأته بطاعة محبوبة لله، وتجرعت مرارة المخالفة من أجله، فهي عبادة محسوبة ولها شأن.

والرابعة: أن الهوى ينكس الوضع، أي أنه يقلب الأوضاع الشرعية؛ فيجعل الشرائع وسائل لأغراضه. وانظر إلى من فسد تدينه، فيتوسل بالصدقة للمعصية وبالصلاة للمعصية، فربما صلى مراعاةً وربما صلى نفاقاً، وربما تصدق ليرى. ولذلك قال:

وإنه في الحكم قل مظنه إلى احتيال غرض كالجُنَّة
وهذا نفاق؛ فقد يبقى موافقاً لهواه أن يُصيرَه منافقاً يتخذ أيمانه جُنَّةً، أي يحلف بالله حتى يصدق الناس وما هو بمؤمن، ويصلي مع الناس حتى يكسب ثقتهم بأنه متدين وما هو بمتدين، ويجعل الدين جُنَّةً لتحصينه وحمايته وحقن دمائه. فلذلك قالوا: مرضُ النفاق أشدُّ من مرض الكفر الصريح. ولذلك سماه الله مرضاً، لأنه خروجٌ عن حدِّ العافية في التدين.

قال تعالى: ﴿يَفْلُوهِمْ مَرَضٌ فَرَّادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾⁽³⁾؛ وهذا عن المنافقين. ويُطلق المرضُ في القرآن على مرض الشبهة ومرض

(1) سورة إبراهيم، الآية: 39.

(2) سورة طه، الآية: 131.

(3) سورة البقرة، الآية: 9.

الشهوة، وهو هنا الشبهة؛ لأنّ المنافقين غيرُ مؤمنين كما هو اصطلاحُ القرآن. أمّا مرضُ الشهوة فكما في قوله تعالى: ﴿فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي فَلْبِهِ مَرَضٌ﴾⁽¹⁾، أي اشتهاه. فهذا خروجٌ عن الاعتدال في باب العفة، وذاك خروجٌ عن الاعتدال في باب الإيمان.

والخامسة: أنّ الهوى منفلتٌ، ليس لشيء سُلطة عليه إلا سُلطة واحدة؛ هي سُلطة الشريعة حين تستجيبُ لها. فلذلك كانت مادّةُ الفجور منك، ومادةُ التقوى منك. وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿بِأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾⁽²⁾؛ فالفجور منسوبٌ إليها، والتقوى منسوبةٌ إليها، أي مادّتها، ففيها نزوعٌ قويٌّ لهتكِ سِرِّ الديانة، وفيها قدرةٌ على أن تتقيَ هذا الفجورَ فيها.

المطلب الأول: المقاصدُ الأصليةُ والمقاصدُ التبعيةُ:

قال الناظم رحمه الله:

مقاصد شرعية ضربان أصل وتابع بلا بهتان
أصلية لا حظ للعبد بها وهي الضروريات في مللها

فبدأ بتقسيم المقاصد، لأنه لا بُدَّ من رَبطها بالمقاصد. وقلنا إنّ إخراج المكلّف عن رِقِّ هواه؛ لتخلّص عبوديّته لله، وهي ثمرةُ التكليف، وهي أعلى الثمرات، وحتى يتمحّض فيه وصفُ العبودية. فما علاقة هذه الأشياء بالمقاصد الأخرى؟ فقال: المقاصدُ الشرعيّة ضربان باعتبار الحظوظ؛ لأنّنا هنا نتحدّث عن مخالفة الهوى، فهل كلّ حظٍّ دنيويٍّ هوَى؟ هل كلّ حظٍّ يستحضره الفاعلُ لعبادة أو تدين هو أيضًا ملغى؟ أم هناك تفصيلٌ في الحظوظ؟

(1) سورة الأحزاب، الآية: 32.

(2) سورة الشمس، الآية: 8.

فمقاصدُ الشرع التي سبقت لنا تندرج تحتها أقسامٌ: الضروريّ والحاجيّ والتحسينيّ. ومقاصدُ الشرع ضربان: مقاصدُ أصليةٌ خالية عن الحظّ، ومقاصدُ تابعةٌ يَدْخُلُها الحظُّ⁽¹⁾.

وتقسيمُ المقاصد يكون باعتبار تراتب الحظوظ؛ لأنّ الحظوظ هنا أعمُّ من أن تكون دنيويةً، فقد تكون أخرويةً، وسبقت لنا أمثلتها، كمَن يريد حظًّا في الأجر والمغفرة والكفّارة والقرب، فهذه ألوانٌ من الحظوظ الأخروية.

أمّا الحظوظُ الدنيوية فقد تكون شرعيةً وقد لا تكون. إذاً، ما خلا من الحظّ الدنيوي فهو مقصدٌ أصليّ، وما كان موردًا للحظوظ الدنيوية فهو مقصدٌ تبعيّ أو تابعيّ. فإلى أيّ حدّ تُؤثّر الحظوظُ على الأحكام صحّةً وفسادًا؟ وإلى أيّ حدّ إذا اجتمعت حظوظٌ تبعيّة، أن تُرتبها؟ وهل تعود على الأصل بالإبطال؟ وهذه مسألةٌ نفصلها إن شاء الله.

إذاً، فتعريفُ الأصلية قال فيه⁽²⁾: لا حظٌّ للعبد فيها، وهي الضروريّات: حفظ الدّين فالنفس فالعقل فالنسل فالمال، فهذه الأصولُ الخمسة لا حظٌّ للعبد فيها، أي أنها قائمةٌ به وبدونه، لأنّ القيامَ بها منك مطلوبٌ على العين، فإن أخللتَ به وجب القيامُ به كفايةً من غيرك ولو زجرًا، ولو بالحجر عليك؛ لأنها ينبغي أن تقوم، وهي في كلّ الملل، وهي أسُّ أسس الأصول المقصدية.

إذاً، هذه هي المطلوبُ إيجادها عينًا أو كفايةً ولا حقّ لأحد في أن يجعلها موردًا لحظوظ معيّنة. وقد يقول قائلٌ: قد تحصّل بها الحظوظ. قلنا: ذاك من جنس ما يؤخذ ولا يُقصد. فالإنسان يُحصّن دينه ونفسه بما حصّنه به الشرع في البابين: في جلب المصالح ودرء المفاسد عن هذه الأصول، فإن فرط في شيء

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 300.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 300-302.

واحد منها حُجِرَ عليه؛ إن كان مالا فسفاهة، وإن كان يُدخِل على نفسه الفساد حُجِرَ عليه بالحدِّ، أي مُنِع وكُفِّ. فأَيُّ شيء يُريد أن يُهمَل به هذه الأصول في جانب الوجود وفي جانب العدم فإنه يُكفُّ عنه.
ولذلك قال هُنا رحمه الله:

لأنها القيام بالمصالح عمت بإطلاق على الجوانح
لأن القيام بهذه الأصول عامٌّ مطلق، وشأنُ الهوى أن يكون خاصًّا ومتقلِّبًا،
فهي خارجةٌ عن حظِّ الهوى وطبيعته. ثم قال:

وانقسمت عينية كفايته عينية على الجميع جائيه
كالدين والنفس وعقل نسل وجب حفظ هذه بالنقل
ومن أبى عن حفظها حُجِرَ عليه ولا تدع من حظه الذي لديه
فصارت الحظوظ فيها تابعه من جهة أخرى وتلك نفعه
فالضروريات ممثلة في الأصول الخمسة التي جاءت الشريعة لحمايتها
وحفظها، يجب حفظها على العين وعلى الكفاية⁽¹⁾، فعلى العين لتَحفظ دينك
أنت، وتحفظ نفسك..، ومكلف بحفظ دين غيرك؛ ففيها فرض عين وفرض
كفاية. وإذا أخللت أنت بشيء من هذا وجب على غيرك. ولذلك، قامت الحدودُ
زجرًا عند مَنْ قتل نفسًا، وقامت الحدود زجرًا فيمن انتهك عرضًا، وقامت فيمن
ظلم بالسرقة فأخلَّ بحفظ المال.

فهذه الأصولُ فينا محفوظةٌ بأحكام العين وأحكام الكفاية، ولذلك وجبت
الولاية في أبواب؛ كباب إقامة الحدود وإقامة القصاص، فهي فروض كفاية.
فالمفروض أن يحفظ كلُّ أصوله، ولكن هذا لا يتأتَّى مع وجود الهوى، فيحصل

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 300-303.

المساسس بالقوام في أحد هذه المذكورات، فلا بدّ من ولاية، فتجيء ولاية الكفاية هنا، وهي ولاية نصب الحدود وولاية القضاء، والمسائل الأخرى المعروفة. ولذلك قال: مَنْ أبى أن يقوم بما وجب عليه من حفظه من هذه الأمور؛ حَجَّرَ عليه.

فالمسألة لا تهاون فيها؛ لأنها تؤدي إلى فساد قوام الفرد الذي به قوام الأمة. وسبق لنا أن الشريعة كلّها تُصَبّ في حفظ نظام الأمة بحفظ قوامها ممثلاً في الأعيان، وذلك بتزكيّتهم وجعلهم على تمام ما يكون إزاء هذه الأصول الخمسة، حافظين لها.

ولا أتصوّر نظاماً يحفظ هذه الأصول إلّا وكانت الدنيا أسعدَ به من أيّ نظام، وكان الناس به همّ أهل الخير بحق، كما قال الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾⁽¹⁾، مبشرة للناس، أي خير أمة ظهرت للناس بهذه الشريعة.

والعينية هي التي تجب على كلّ عين، والكفائية هي التي يكفي فيها قيام البعض نيابةً عن الباقي، وكلاهما مخاطبٌ من حيث الأصل خطاب الكلّ.

فالواجب العيني والكفائي يتفقان في أنهما مطالبٌ بهما الكلّ، إلّا أنه في التحقيق: فبالنسبة للعيني لا ينوب فيه أحدٌ عن أحد. والكفائي تُطالب به الأمة لإيجاده، فهذا نقول فيه، هذا مطالبٌ به الجميع، وهذا مطالبٌ به المجموع، فإذا أوجده لم يَأْثِم الباقي، وإذا فوّتته الجماعة أثم الجميع؛ فكأنه مرعيٌ بالتكافل، وهما معاً هنا في باب الأصول الخمسة، ولا يجوز لأحد أن يُفَرِّط بها عيناً، فإذا فرّط وجب تدخّل القائم في الولاية بتسديد الكفاية، ودرء الفساد عمّا يمكن أن يدخل هذه الأصول التي لا يمكن أن يقوم القوام إلّا بتحصيلها.

(1) سورة آل عمران، الآية: 110.

ولذلك قال:

وكونها جاءت لنا كفائيه لأنها بالغير نيطت آتية
كلُّ عن الغير بها يقوم إن يأبى بأمر أو بنهي قد زكن
أي كلُّ يقوم عن الآخر بالقيام بها، فهي مكفولة بالتكافل، فكأننا مأمورون
بالتكافل بالقيام بهذه الأصول. وعندنا الأمور الكفائية أو المطلوب الكفائي عارٍ
عن الحظّ شرعاً، ولذلك قال:

فصارت الحظوظ فيها تابعه *** من جهة أخرى... أي جهة الكفاية، أي
قد يتحوّل العينيُّ إلى كفائيٍّ بسبب تفريط البعض، وبالتالي تُصبح الولاياتُ
التي تقوم بها عارية عن حظّ نفسها. فالإنسان حين يحفظ نفسه يكون الحظُّ هنا
راجعاً إليه، وهو مطابق لمراد الشرع، لأنه آتٍ بالقصد الثاني.

لكن حين تُريد أن تقوم بحفظ أحد الأصول أو كلّها بالنسبة إلى غيرك، فلا
حظّ لك مطلقاً. فلذلك لمّا كانت هذه المسائل عارية عن الحظّ شرعاً كان
القائمون بها ممنوعين من استجلاب الحظوظ لأنفسهم، ومن ثمّ مُنعوا من
الهدية والرّشوة ونحوها في مقام الولاية لهذا الغرض، لأنه يؤثّر فيها فساداً فيما
تولّوه من رعاية حقّ غيرهم⁽¹⁾.

فالإنسان مكلفٌ بحفظ نفسه، فهل يأخذ الأجر على حفظ نفسه وعقله
وماله؟ فهذه مسائلٌ عينية. لكن حين يحفظ حقوق غيره، فهو أيضاً لا يجوز
له أن يأخذ الحظّ عليها ممّن يحفظه⁽²⁾. نعم، إذا كانت الولاية تشغله فإنه يُقدّر
له ذلك من المال العام، كالعامل على الزكاة، لا يأخذ أجره من الذين يُرسلونه
للزكاة، ولكن من الزكاة التي هي مالٌ عام.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 302.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 301.

والذي يقوم بفرض كفايٍّ، الأصل فيه أنه لا يستحق أن يأخذ عليه أجرًا، كما العيني، وله أجرٌ على الله، فلا يجوز له أخذ الأجر من الذي تولى كفايته منه شخصًا، إذ لا يجوز للقاضي أن يأخذ أجره ممن استقضاه، ولا المفتي أن يأخذ ممن استفتاه، فهذه عند أهل العلم لا تجوز. إلا إذا كان محتاجًا وخشينا على الولاية أن تضع، فهذه يُخصّص لها من المال العام، لا من مال الناس الذين تولى كفايتهم.

ثم يقول: المقاصدُ أصليةٌ وتابعةٌ بالنسبة إلى الحظوظ. فالمقاصدُ الأصلية لا حظٌ للعبد فيها، وقد ذكرنا أن العينية والكفائية بالشرط الذي ذكرناه. وتابعةٌ وهي التي روعي فيها حظُّ العبد المكلّف. ولذلك قال:

تابعة هي التي قد روعيا	حظ المكلّف بهارُيا
منها له يحصل ما قد جُبلَا	عليه من شهوته وقُبلَا
كشهوة النساء واللباس	ومسكن طعم بلا التباس
فصار يسعى في انتفاع نفسه	وغيره لنفسه من جنسه
فهذه تابعة الأصلية	كل وسيلة لأخرويه

المقاصدُ التابعة هي التي فيها حظُّ العبد، ويُريد الشرعُ منه تحصيله، وذلك في العادة واضحٌ، ففي عقود النكاح، يُريد الشرعُ أن تحصّل نفعًا لك من الاقتران بسيّدة والاستيلاد منها وتحصيل السّكن. وفي المطاعم والمشارب التي أحلّها لك: تقوية الذات وتنميتها. فهذه مقاصدُ تابعة روعي فيها الحظُّ، فلا بأس عليك أن تقصده.

لكن لو أردت أن تحوّلَه من قصد ثانٍ إلى قصد أوّل، بأن تجعل فعلك هذا امتثالًا لأمر الله، فهذا حدُّ الكبار من أهل التزكية؛ إذ يقول معاذ بن جبل رضي الله

عنه: «فأحتسبُ نومتي كما أحتسب قومتي»⁽¹⁾. وهي أمورٌ تبدو من قبيل ما فيه الحظوظ، ولكن لا يُحرّكه الحظُّ فقط وإنما يُحرّكه الامتثال. فيقول هذا الجسدُ أمانةً عندي، والأبناء من بعدي سنّة الله، فلا بدّ أن يأتي من بعدنا من يذكر الله، فيكون له رؤى أخرى ترفع هذا التابع إلى مقام الأصلي. ولذلك قال:

فهذه تابعة الأصلية كل وسيلة لأخرويه

وما دامت وسيلة لأخروية، فالمقصد الأعلى هو المقاصد الأخروية التي يُراد تحصيلُ الحظّ الأخروي بالإثابة والرضى من الله. وعليه، يمكنك في التابع أن تلحقه بالأصلي بمقتضى أنّ الوسيلة لها حكم مقصدها؛ فترتقي.

ثم قال:

ثم الضروريات ضربان هما	ما فيه حظ عاجل فلتفهما
ثانيهما ما ليس حظ عاجل	فيه وعينا أو كفاية نلّوا
وقد يُرى بقصد ثانٍ أوّل	كالعكس فالحظ بدين يحصل
بيانه في قاصد الإخلاص	وقاصد الرياء في التناص

ويشير هنا إلى أنّ قسم الضروريات الذي يُراد فيه حفظُ الأصول الخمسة نوعان: ما فيه حظّ عاجل، وما ليس فيه حظّ مثل الدين في جوانب معيّنة. وهو أيضًا فيه ما هو عيني وفيه ما هو كفائي. فما هو عيني في المقام الأوّل، وما هو ملحق بالضروريّ ففيه مراتب؛ قد يكون فيه ما هو من باب الكفاية التي تقع فيها النيابة ويحصل فيها التحقيق بالتكافل.

(1) رواه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع،

ثم عندنا: «الحظُّ بدين يحصل»، فالحظُّ الدنيويُّ قد يحصل من غير قصد، فهذا يُقال فيه: «حظ يؤخذ ولا يُقصد»، وذلك حينما قصدتَ الحظَّ الدينيَّ الأخرى فحصل لك الآخرُ.

فلو تزوّج الواحدُ الله، فبعد الزواج حصل له كلُّ ما يحصل لمن قصد مثلاً أنواعاً أخرى وحظوظاً عاجلة. فالإنسانُ يجوز له أن يتزوَّج للحُسن، ويجوز أن يتزوَّج للمال، ويجوز أن يتزوَّج للنسب، ويجوز أن يتزوَّج للدين. لكن الذي يتزوَّج للدين؛ فالحظُّ هنا خالصٌ لله، فلذلك جاء في الحديث: «مَنْ أَعْطَى الله وَمَنَعَ الله ... وَأَنْكَحَ الله؛ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ إِيْمَانَهُ»⁽¹⁾، ولم يقلْ أصلَ الإيمان، وإنما قال استكمل، فيدلُّ على أن هذه الحظوظَ قد تُقصد. لكن الذي قصد الحظَّ الأخرى قد يحصل له ذلك، ولذلك قال: «والحظُّ بدين يحصل».

لذلك لا يُقال لمن عقد على زوجة بقصد أن ينتسب إلى أهلها أن عقده باطلٌ أبداً، وكذلك بقصد المال وغيره، لأنَّ هذه المقاصد مشروعةٌ، إذ تُنكح المرأة لأربع، وقوله: «تُنكحُ المرأةُ لأربع»⁽²⁾؛ يعني أن هذا ممّا يجوز لك. لكن قوله ﷺ: «فَظْفَرُ بَذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ»⁽³⁾، معناه: التصقت يداك بالتراب إن فاتتك المتديّنة.

ثم تحدّث عن قاصد الإخلاص⁽⁴⁾ وقاصد الرياء، فهذان بينهما تناص، أي تباعدٌ وتنافرٌ. فهذا يقصد الله فيما هو تعبديٌّ أو يقصد الله فيما شرعه

(1) رواه الترمذي في سننه: أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب، رقم 2521.

(2) رواه البخاري: كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، رقم 5090. ومسلم: كتاب الرضاع، باب

استحباب نكاح ذات الدين، رقم 53.

(3) الحديث نفسه.

(4) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 328 فما بعدها.

طاعة وإن لم يكن تعبدياً، أي أنه يقصد الله حتى فيما فيه حظُّ له، وذاك يقصد غير الله.

والرياء يدخل القسم الذي تتوقف العبادة فيه على النية، والذي لا يُدرى وجهه، بل يكون قصده تعبدياً، فلا يُرائي الإنسان بزوجته، ولا يراني ببيعه وشرائه، فالتاجر مثلاً يريد أن يظهر في البلد تاجرًا ناجحًا، ويريد واحد أن يُقال إنه منتسب إلى عائلة شريفة؛ فهذا لا شيء فيه، ولا يكون محببًا.

فقاصد الرياء وقاصد الإخلاص في باب ما يجب فيه الإخلاص ويُمنع فيه الرياء متقابلان، فالذي يُصلي لله ظافرٌ بصحة الصلاة ورضوان من الله أكبر، والذي يُرائي بالعبادة - وهما يصليان معًا - فقد باء بغضبٍ من الله وباطل عمله. ويبدو هذا في قوله:

وقد يُرى بقصد ثانٍ أول

فمثلاً: القصد الأول من العبادة بل هو القصد الوحيد، وهو من المقاصد الأصلية، هو أنه لا حظَّ للعبد فيها، ومعنى هذا يجب فيه النية والإخلاص. في حين لا يمكن أن تجعلها من القصد الثاني الذي هو قصد المكلف، والقصد الأول قصد الشارع. فلو جعلت قصدك الأصل وقصد الشارع تابعاً؛ فهذا مبطل لأنك جعلت التابع أصلاً للأصل.

لكن لو قلت أنا أصلي لله، والباعث الأصلي هو التوحيد والإخلاص، وأدرجت فيها بعض الأشياء التي لا تتنافى مع الإخلاص، كأن تقول: وأن يراني بعض جيراني فيرغبون في الصلاة ويستأنسون بظهوري، وليعلم الناس كيفية صلاتي؛ فهذا لا يتنافى مع الأصل.

المطلبُ الثاني: الحُظُوظُ والحقوق والعوائد؛ وَصَلَتُهَا بالمقاصد؛

والخلاصةُ في هذه المسألة أننا نجد الشاطبي رحمه الله يتحدث في هذا الفصل عن أمورٍ ثلاثة: عن الحُظُوظِ وَصَلَتُهَا بالمقاصد⁽¹⁾، وعن الحقوق وَصَلَتُهَا بالمقاصد، وعن العوائد وَصَلَتُهَا بالمقاصد⁽²⁾. ويقسّمُها إلى أقسام تبعاً لاعتبارات مختلفة. وإنما يفعل ذلك، لأنّ من أصول التزكية في الباب، وممّا جرى بالاستقراء، أنّ الحُظُوظَ - حظوظ الدنيا - الأصلُ فيها موافقةُ الهوى؛ فهل كلّ حظٍّ للعبد هو دنيوي؟ فأين إذا ما حدّثنا الشرعُ عنه أنه للأحكام الشرعية مقاصدُ دنيوية تتحصّل بها حقوقٌ جزئية، لا تقوم حياةُ الفرد إلاّ بها؟ فهل هذه من نوع الحُظُوظِ التي تُسمّى حظوظاً أهوائية يجب استئصالُها وإزالتها ومخالفتها لموافقة مقاصد الشرع أم هي لا بدّ من مراعاتها؟

وكذلك لمّا تحدّث عن الحقوق؛ لأنّ الإنسان قد يرى حظّه حقّاً له. والمسألةُ تبدأ من هنا، فهناك حظٌّ هو حقٌّ لك، وهناك حظٌّ هو حقٌّ لله ولكن لا يُسمّى حظّاً إلاّ مشاكلةً، فهو حقٌّ لله، وبالتالي فلا بدّ من أن تكون فيه خالياً من رؤية حظّك. والعوائدُ هي أطرادُ فعلٍ من العباد تعلّق بأعراف رسّخته السنّة وجرى الأيام واتفاقها. فالعرفُ المطرّدُ يسمّى عادةً، ويرجع في الغالب إلى عادات الناس في مآكلهم ومشربهم وملبسهم ومعاملاتهم ومناكحاتهم وخصوماتهم ونزاعاتهم. فإذا اطرّد هذا النوعُ من الفعل وجرى حتى صار سنّةً؛ يُقال فيه عادة.

فإن كانت في الأعصر كلّها كانت عادةً عامّة، وإن كانت خاصّةً ببعض الجهات كهيئات المآكل والمشرب قيل فيها عادة خاصّة. فيكون عندنا عادةً

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 328 فما بعدها.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 483 فما بعدها، وكذلك 2 / 509 فما بعدها.

الاطّراد وعادةً الانفراد، وكلاهما مُعمّلة فيما اطّردت أو انفردت فيه وذلك بمقاييس مضبوطة:

أولها: ألا يكون الشرع مُلغياً لاعتبارها.

وثانيها: أن لا تكون في محلّ الخرق؛ لأنها تجيء على خلاف المعتاد فعلاً، حتى ولو جرى فيها بعض اطّراد⁽¹⁾.

ومن أمثلة الأولى، أنه لو جرى عند بعض الناس أن ستر المرأة عيب، فهذا العرف ولو جرى عندهم؛ فإنّ الشرع لا يعتبره ويحاربه لأنه جاء في موضع نهى منه. ولو عدّدناه معتبراً لجوّزنا نسخ الشريعة بعد موت المشرّع. وهذا لا يمكن أن يكون.

ولو رأينا في بعض الجهات مثلاً أن الناس في أنكحتهم لا يُعطون الصداق، فلا نجري على هذا؛ لأنه جاء في محلّ اشتراط الشرع، وهو ركن من أركان العقد فيه. أو كما عند البنغال غير المسلمين أن الزوجة تُمهر الزوج، وعيب عندهم أن يدفع المهر الزوج؛ فهذا لا يمكن أن يُقرّه الشرع لأنه جاء على خلافه. فهناك أعراف لا تُراعى شرعاً للمخالفة، وأعراف تُعتبر لأنّ الشرع اعتبرها، مثل قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾⁽²⁾؛ فهذا أصل في اعتبار العرف، وهو العادة المطردة، كلاً أو جزءاً.

فمثلاً ألفاظ اليمين، وألفاظ الطلاق، والعرف في بعض المسائل كالخطبة وغيرها، لو كان ممّا لم يرد فيه نهى من الشرع، وكان مناسباً للمقاصد العامة؛ فإننا نسير عليه، خصوصاً إذا بدا لنا أن في مخالفته مفسدة، فإنه ينبغي أن يُعتبر.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 485.

(2) سورة الأعراف، الآية: 199.

كَمَا لو كان العُرفُ في بلدٍ أَنَّ الخِطْبَةَ تتقدَّم بزمن العقد، والزمنُ مقبول ليس فيه مشقَّة، وجرى عليه الناسُ واطَّرد، بحيث إذا خالفته بدا ذلك منك قبحًا، وأدَّى إلى ضعف في التواصل أو في جعل العِشرة أدْوَم، فهذا ينبغي أن يُعتبر، لأنَّ الشرع هنا سَكَتَ، فليس فيه أمرٌ بمدة معيَّنة ولا بالإسراع بها.

وفي ألفاظ الطلاق الكِنائيِّ، - وليس التصريحُ لأنَّ فيه نصًّا -، قال أهلُ العلم: يُرجع فيها إلى العُرف. فمثلاً إذا كان في عُرف الناس أنَّ الرجل إذا قال لزوجته: الليلة لا تَبِيتين عندي، وكانت طلاقًا، فلا بدَّ أن يُعتبر. لكن قضية النية هنا؛ هل تُشترط أم لا تشترط؟ هي مسألة تُبحث عند أهل العلم. وإذا قال لها: إلحقي بأهلك، أو اجمعي ثيابك ... فعلى أيِّ شيء يُحمل؟ إذا، فالشرعُ راعى العوائد. ورُبَّ قائل يقول: وما صلة العادة ببحث مسألة التزكية؟ والجوابُ أنَّ العادة ترسخُ حظًّا من الحظوظ؛ لأنَّ الناسَ حين يَسْتَحْسِنون شيئًا يرى خفيًّا على النفس، وتَسْتَجِيب له، فربما كانت العادة مَدْرَجَةً إلى موافقة الهوى؛ فكان من دواعي البحث أن يحقق في قضية العوائد وأقسامها ودرجاتها، ومتى تُعتبر ومتى تُهدر.

* مسألة: مزايا النبي ﷺ، هل ورثته أمته فيها؟

وتعرَّض الشاطبيُّ رحمه الله أيضًا لحظوظ الأُمَّة من نبيِّها في الدنيا وفي الآخرة، والحظُّ الدنيويُّ إذا لم يُخالف مقصدَ الشرع جاز اعتباره، بل وجاز قصده، خصوصًا فيما كان معللاً، كما سيجيئنا إن شاء الله تعالى بالنص، فإن كان معللاً بهذه المصالح، جاز قصده ولا يضر.

فالنبيُّ ﷺ شَرَّفَهُ اللهُ بمسائلٍ ومنحه هباتٍ، فجعله من بينها خاتماً ومعصوماً، ويقضي بأمورٍ فتحت له من الغيب كالإلهام ونفث الرُّوع والرُّوى التي هي

الوحي والمكاشفة ونحوها. وقضى ﷺ بالرؤيا، وقضى بمثل هذه الأمور من التأييدات. فهل لأُمَّته من بعده مثلها؟

الإمام الشاطبي رحمه الله يقول⁽¹⁾: لأُمَّة محمد ﷺ من بعده مددٌ منه، في المزايا وفي المقاصد. ففي المزايا؛ كلُّ ما كان للنبي ﷺ كان في أُمَّته نموذجٌ منه، أي الأُمَّة بمجموعها.

أولها: أن النبي ﷺ من صفاته الخاتم، وأُمَّته خاتمة الأمم. فهذه من تلك. ثانيها: النبي ﷺ معصومٌ، وأُمَّته معصومٌ إجماعاً، «إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»⁽²⁾، فهذا منها.

ثالثها: النبي ﷺ شاهدٌ على أُمَّته، وأُمَّته شاهدةٌ على الأمم، ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾⁽³⁾. فهذه في المزايا.

أمّا في العطايا، فإنَّ الله تعالى جعل لنبيه المقام المحمود شفاعاً، وله منها أنواع، وجعل للمؤمنين من أُمَّته شفاعاتٍ، لكلِّ مؤمن شفاعَةٌ كما ورد في الحديث: «فَقَوْلُ الْمَلَائِكَةِ وَشَفَعُ النَّبِيُّونَ وَشَفَعُ الْمُؤْمِنُونَ...»⁽⁴⁾.

خَصَّهُ اللهُ بالمعجزات وليس بمعجزة واحدة، وأبقى في أُمَّته معجزة الكتاب ترثها، وأبقى فيها كراماتٍ من نوع المعجزات، إلا أنه لا يُتحدّى بها، وقد يجوز التحدي بها على قول بعض أهل العلم، وقد حصل هذا.

فالمسلمون الذين أدخلوا الإسلام إلى بعض الجهات بالتجارة والمعاملة، واضطّروا في الدفاع عن دينهم ونشره إلى أن يُراهنوا على الكرامة؛ فمُنحوا

(1) انظر: الموافقات 2 / 415.

(2) رواه الترمذي في سننه: أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم 2167.

(3) سورة البقرة، الآية: 142.

(4) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم 302.

إِيَّاهَا، فَتَبِعَهُمُ النَّاسُ لِمَا ظَهَرَ مِنْهُمْ، حَتَّى قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: الْكَرَامَةُ بِنْتُ الْمَعْجَزَةِ، وَتَأْيِيدُهَا مِنْ تَأْيِيدِهَا، فَهَذِهِ تُؤَيِّدُ النَّبِيَّ وَهَذِهِ تُؤَيِّدُ الْوَلِيَّ.

والتأييدُ قِسْمَانِ: تَأْيِيدُهُ بِالْتَّيْقِينِ وَالتَّثْبِيتِ؛ فَالْإِنْسَانُ حِينَ يُجْرِي اللَّهُ كَرَامَةً عَلَى يَدِهِ بِشَرْطِهَا يُحَسِّنُ أَنَّهُ مُحَلٌّ رَضَى مِنْ اللَّهِ، وَلَا يَقْطَعُ. وَتَأْيِيدٌ لِلْغَيْرِ حِينَ يَرَاهُ الْمُتَّبِعُ فَيَعْلَمُ أَنَّ هَذَا طَرِيقَتُهُ عَلَى خَيْرٍ وَعَلَى هُدًى. وَكَثِيرَةٌ هِيَ النُّصُوصُ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى هَذَا، خِلَافًا لِمَنْ نَفَى ذَلِكَ وَرَفَضَهُ.

فَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ: «كُنْتُ سَمْعَهُ...»، وَهُوَ الْحَدِيثُ الْمُسَمَّى بِحَدِيثِ الْوَلِيِّ، وَهُوَ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ، وَهُوَ مِنْ غَرَائِبِ الصَّحِيحِ: «مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا...»⁽¹⁾، أَيْ كُنْتُ مُتَوَلِّيهُ كَلًّا.

ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ، وَلَنْ اسْتَعَاذَنِي لِأَعِيزَنَّهُ»⁽²⁾؛ فَالْحَافِظُ صَاحِبُ «حِلْيَةِ الْأَوْلِيَاءِ»؛ يَتَحَدَّثُ هُنَا بِسَنَدِهِ عَنِ الَّذِينَ حَصَلَ مِنْهُمْ هَذَا؛ فَأَيَّدُوا فِي بَابِ تَحْرِيكِ الْقَدَمِ، وَفِي بَابِ الْبَطْشِ بِالْيَدِ⁽³⁾. فَإِذَا كَانَ هَذَا بِشَرْطِهِ وَفِي مَوْضِعٍ لَا حُكْمَ فِيهِ لِلشَّرْعِ، لِمَ لَا نَقْبَلُهُ؟ حَتَّى قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْعُقَائِدِ عِنْدَنَا - وَهَذَا مِمَّا نَحْفَظُهُ -: «مَا صَحَّ مَعْجَزَةٌ لِلنَّبِيِّ صَحَّ كَرَامَةٌ لِلْوَلِيِّ بِشَرْطِهِ»⁽⁴⁾. وَالْكَرَامَةُ لِلْوَلِيِّ إِنَّمَا كَانَتْ بِمُتَابَعَتِهِ النَّبِيَّ ﷺ، فَهِيَ بِنْتُهَا، وَهُوَ تَابِعُهُ.

(1) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ: كِتَابُ الرِّقَاقِ، بَابُ التَّوَاضُعِ، رَقْمٌ 6502.

(2) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ: كِتَابُ الرِّقَاقِ، بَابُ التَّوَاضُعِ، رَقْمٌ 6502.

(3) وَلَمْزِيدٍ مِنَ التَّفْصِيلِ وَالتَّمْثِيلِ؛ انْظُرْ: حِلْيَةُ الْأَوْلِيَاءِ وَطَبَقَاتُ الْأَصْفِيَاءِ لِأَبِي نَعِيمٍ الْأَصْبَهَانِيِّ.

(4) انْظُرْ مِثْلًا: عَمْدَةُ الْقَارِي شَرْحُ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ لِلْعَلَامَةِ الْعَيْنِيِّ 283/7.

لكن هل تُطلب الكرامةُ أو لا تُطلب؟ هذا مبحثٌ عند أهل العلم. فهل تكون من المصالح التي تُطلب؟ فإن كان فيها حظٌّ خالصٌ لصاحبها، فهذا لا يجوز. وإن كان فيها حظٌّ لغيره جاز. وكلُّ كرامةٍ للنبيِّ من هذا النوع؛ فلا حظَّ تفجّر الماء، متى كان؟ لحاجة المسلمين. فلذلك ترى أن كلَّ كرامة تكون في محلّ الحاجة أو في محلّ الحجّة؛ كالمعجزة سواء.

ولذلك عدّد الإمام الشاطبيُّ ثلاثين نوعاً من أنواع ما بقي في الأمة ممّا هو مددٌ ومقتبسٌ منه ﷺ، ومتفرّعٌ عن أصله الذي هو أصلُ المتابعة⁽¹⁾؛ فهذه بركاتُ المتابعة. فحتى إمامة النبي ﷺ بالأنبياء، فيها نموذجٌ لأمته، فالنبي ﷺ في الإسراء أمّ الأنبياء، وسينزل عيسى ويصلي خلف إمامٍ من أمة النبي ﷺ. فصحّ أن أمته ستؤمّ الأنبياء، ولو بنبيٍّ، وهذا جزءٌ من أصل، حتى قال أهل العلم: ضابطُ الكرامة في الأمة أن يكون لها أصلٌ في معجزاته ﷺ، فإذا خرجت عن هذا الأصل دُفعت. إذا، الحديث عن هذه الأشياء حديثٌ عن حجاباتٍ تُشبه أن تكون حظوظاً، ولكنها حظوظٌ أكرم الله بها الأمة باتّباعها للنبي ﷺ، ولكونها باقيةً ومستمرّة، والشرعة فيها خالدة، لا بدّ أن يبقى هذا الأثر النبويّ ساريّاً ما بقي القرآن فيها متبوعاً، والسنة فيها حيّة وبقية.

المطلب الثالث: التعليل والتعبد:

ثمّ تعرّض لقضية التعليل، وقسم - بمناسبة الحظوظ والحقوق - الأعمال كما سبق في مسألة التعليل إلى تعبديّ لا يُدرى وجهه، أي وجه الأمر به أو النهي عنه، أو لا يُدرى وجه العلة في تشريعه، وإلى معقول المعنى وهي الأحكام التي فيها التفاتٌ للمعاني.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 415-438.

قال أهل العلم: يَغْلِبُ على العبادات التعبديّ، ولكن فيها معقولُ المعاني. والالتفاتُ للمعاني في قِسْمِ العباداتِ جُمْلِيٍّ وليس تفصيليًّا. وَيَغْلِبُ في العادات والمعاملات والجنائيات التعليلُ والالتفاتُ إلى المعاني، وقد يقع فيها التعبديُّ⁽¹⁾. فكلُّ فيه تعقليّ وتعبديّ، فإذا جمعتَهُما رأيتَ أَنَّ الشريعة طاعةُ المشرِّع. فمقصدُ التعبديّ الامتثالُ والتطابق مع مراد الله، وهو مطلوبٌ في الكلِّ، لكن هنا يغلب لمقصد، وهنا يغلب لمقصد آخر.

ومن الأمثلة، في قِسْمِ التعبّد، نجد أَنَّ الصلاة معلّلة: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾⁽²⁾، ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾⁽³⁾، أي لتذكرني فيها. والذكرُ معلَّلٌ وهو عبادة؛ قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ تَظْمِينَ الْقُلُوبِ﴾⁽⁴⁾؛ فتذكر لتطمئنّ وتستريح وتسكن، فهذه عللٌ. فإذا قلتَ أنا أذكرُ الذكرَ لأنَّ الله أمرني به، فهذا جوابٌ يصلح في كلِّ حُكم. وإذا قلتَ أذكر لأطمئنّ وأسكن، فلا شيء عليك فيه ولا ينقص من أجرك التعبديّ.

وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁽⁵⁾، فيه تعليلٌ للصيام، وفي الوضوء قال جلّ في علاه: ﴿وَلَا يَكُنْ يُرِيدُ لِیُظْهِرَکُمْ وَلِیَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ﴾⁽⁶⁾.

أمّا التيمّم، فوجهُ كونه طهارةً غيرُ واضح، والمتكلّف في استخراج الوجه لا

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 513 فما بعدها.

(2) سورة العنكبوت، الآية: 45.

(3) سورة طه، الآية: 13.

(4) سورة الرعد، الآية: 29.

(5) سورة البقرة، الآية: 182.

(6) سورة المائدة، الآية: 7.

يسلم من الخطأ. فصاحب حجة الله البالغة الدهلوي ادعى أنه لا يوجد تعبدٌ ولو كان جزئياً، ولو في هيئة معينة ليس فيه حكمة للشارع.

ونحن لا نقول ليس فيه حكمة، وإنما نقول حكمته مجهولة، والفرق واضح بين نفي الحكمة وبين نفي العلم بها. لكن لا نقول للذي أظهر هذه الحكمة على وجه الاجتهاد أخطأت ولا ينبغي لك أن تفعل، إلا إذا قطع بها؛ فتلك مشكلة، لأنه من أين يجيئه القطع؟

ولذلك، فالتراب في العادة وفي الظاهر لا يحصل به التطهر الذي يحصل بالماء، وإنما هو مسّ التراب، فهل هو تعبدٌ بمسّ الطهر بأحد الأصلين حين تعذر الأصل الأول؟

فنحن نتقرب إلى الله بأصولنا: ترابٌ وماءٌ ونارٌ وريح، لأن النار بريحتها تجفف وتبيس، وهذا من حكمة الله في الخلق أن خلق هذا الإنسان المستخلف في الأرض من مادتها كلاً؛ فالعناصرُ الأصولُ في الوجود لا تخرج عن تراب وما معه من معادنٍ وغيرها، وماء ونار وريح.

فأنت من مادة الأرض كلها، وهذا سرُّ ارتباطك بها واستخلافك فيها واستعمارك لها، ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾⁽¹⁾، فميزان العدل أن تستخلف في عالم وجدت منه، بشريعة هي من جهة ما أرسلت منه روحك.

فهذا المنتقل من ماءٍ إلى ترابٍ في الطهارة، فكأنه يقول: يا رب، أنا أترب وجهي لك عبودية في حال العذر، وهذا من الوجوه التي أبدأها بعضهم.

والصلاة وإن عرفنا علتها الجمالية، فإننا لا نعرف عللها التفصيلية. فمثلاً: لم كان الصبح ركعتين والظهر أربعاً والمغرب ثلاثاً؟ فقد يُقال إن المغرب وترٌ

(1) سورة هود، الآية: 60.

يومها، ولذلك كانت ثلاثاً، وقد ورد ذلك في أحاديث. ولكن تبقى الأسئلة
واردة دائماً، والناس يبحثون، والمجال مفتوح، ولكن لا تجيب فيه بالقطع، بل
قل هذا الذي ظهر لي وتؤيده بما بدا لك من وجوه الحكمة.

وفي الحجّ قال الله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَاجِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا! سَمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ
عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾⁽¹⁾، وقال أيضاً: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ
تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾⁽²⁾.

فقوله: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾، قال أهل العلم: الرّجْم، ومن هنا أخذوا منه وجوب
الرّمي، لأنه لا يجوز الرمي بغير ذكر، فكأن الرّجْم مراد للذكر، وإنما اقترن بهذه
الأشياء لمعانٍ أخرى لا تبدو ظاهرة، وإن كانت موضعاً للنظر كما هو معلوم
عند أهل العلم.

فالأصل في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني وإن وردت المعاني بإجمال،
والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني وإن ورد فيها تعبّدات. فتجد مثلاً
الصدّاق بالنسبة إلى الأنكحة، وما جاء من شروط في العقد؛ فإنّ المراد به تمييز
النكاح عن السفاح.

* مسألة: النيابة في الأعمال.

بقي لنا أن نبيّن أنه عرّج على مسألتين وهما من بعضهما: مسألة النيابة في
الأعمال، ومسألة هبة الثواب؛ لأنّ مسألة «ما تصحّ فيه النيابة وما لا تصحّ»؛
تتعلّق بالحظوظ.

(1) سورة الحج، الآية: 26.

(2) سورة البقرة، الآية: 201.

فما كان من قِسم العادات والمعاملات، وما فيه الحظوظ بيّنةً والالتفاتُ فيه إلى المعاني واضحٌ؛ جازت فيه النيابةُ عند أهل العلم الذين يُجوزون. والنيابةُ إمّا بوكالة وإمّا بإعانة، إلّا ما كانت مصلحتهُ خاصّةً بالمكلفين، فهذا لا يجوز فيه النيابة، كوجوه الاستمتاع مثلاً بالنسبة إلى الزوجة.

نعم، يمكن أن ينوب عنك شخصٌ في العقد، ولكن لا يمكن أن ينوب عنك فيما هو خاصٌّ بك. وفي عقود المعاوضات، يمكن أن تُنيب عنك في مسائل العقد، ولكن لا يمكن أن ينوب عنك إلّا فيما خصّصتَ له.

والذين يمنعون النيابة في العبادات، فالوجهُ واضحٌ؛ لأنّ هذه تُطلب بالعين، والمطلوبُ بالعين متعيّنٌ خاصٌّ، ومن ثم لا تصحّ النيابة فيه، ولأنّ معظمه تعبديٌّ⁽¹⁾. ومادام تعبدياً فيقصد به امتثالُ المأمور به هو، وهو المستفيد من هذا الائتمار نفسه؛ إذ يحتاج إلى تزكية العبادة فيه، فهي تُحدث أثرَ تزكية، وأنت بحاجة إليها، ولا ينوب فيها أحدٌ عن أحد.

وربما اختلف نظرُ الفقهاء فيما له وجهان، مثل الحجّ؛ فهل تجوز فيه النيابة؟ فمن غلب فيه المال، لأنّ فيه تكاليفَ ماليةً كبيرة، قال: يجوز فيه النيابة. ومن غلب فيه التعبد، قال: لا يجوز. ومثله الزكاة، من رآها من الشعائر، قال: بنفسه أو بإنابةٍ للتعذر.

* مسألة: هبةُ الثواب.

وتبقى مسألةُ هبة الثواب⁽²⁾، فهي أيضاً من هذا الباب، لأنه يظهر فيها لونٌ من نيابة بعضنا عن البعض. وهبةُ الثواب ليست هي المسمّاة في الفقه بإعطاء الفقير

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 383-391.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 2/ 400-403.

الغنيَّ شيئاً على أن يُعطيه أكثرَ منها جرياً على العُرف. ولكن هبةُ الثواب أن تهبَ ثوابَ عبادةٍ لغيرك.

والعجيبُ في الأمر أن الذين أجازوا هبةَ الثواب، - يعني أنك تعملَ عملاً فيه ثواب، وتقول: يا ربّ؛ ثوابُ هذا العملِ لفلان -؛ فالذين أجازوه استدّلوا بنفسِ الأدلة التي استدَلَّ بها المانعون. فالذين جَوّزوا أخذوا أدلةَ المنع، وسوَّوها برأيٍ في غاية اللطف، فكانت دليلاً لهم في باب تجويزها. ونذكرُ منها اثنتين:

أولها: قولهم إنه ورد فيه دليلٌ خاصٌّ في الصدقة، والصدقةُ تصلُ الميتَ لنصوص كثيرة، والمانعون يتفقون معهم في وصول الصدقة إلى الميت، ولكن يمنعونه في غيره. فقال المجيزون: ما الذي تهابونه من صدقتكم: عينها أو ثوابها؟ قال المانعون: ثوابها. فقال المجيزون: ما الفارقُ بين الصدقة وغيرها من العبادات من صوم وحجّ؟ لأنّ الذي تهبُّه هو الثواب، وهو أجرٌ رتبهُ المشرِّعُ على الفعل، فالثوابُ على التصدّق كالثواب على غيره؛ فأنت لا تُريد أن توصِلَ له الصدقة.

والثاني: قالوا لهم إنّ الأعمال بالنسبة إلى ثوابها كالسبب بالنسبة إلى المسبَّب، أي إنّ هذا السبب منك يُثمر هذا الجزاء؛ فهو من سَعْيِكَ. وهذا، أليس بالسبب اكتسب الثواب؟ والاكتسابُ هنا يعني أنه امتلكه ولو على وجه تفضّل الله عليه؛ فمما يترتّب عليه جوازُ الهبة. يعني إذا صحَّ أن هذا الثواب لي فأنا أحولُه، لأنه من مقتضيات الملك جوازُ التصرّف فيه بهبة أو غيرها.

أمّا دليلُ: «فدينُ الله أحقُّ أن يُقضى»⁽¹⁾، فهو وسطٌ بين النفاة وبين المثبّته، وهو أنه يكون في محلّ القضاء وفي الواجب؛ فيصحّ أن تكون النيابة وأن يكون

(1) رواه مسلم: كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم 155.

رفع الثواب. فثواب العمل يصل في محلّ القضاء لا الأداء، فلا يجوز لأحد أن يؤدّي عن أحد أبدًا في باب العبادات.

والقضاء يكون عند العجز عنه؛ فقد جاء فيما يتعلّق بالحجّ: «إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ، فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَ»⁽¹⁾، قال: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ، أَكُنْتَ قَاضِيَةً؟»⁽²⁾. فقولُه: «دَيْنٌ»؛ يدلُّ على أنها ماتت وعليها حجٌّ، أي أنها كانت قادرةً. وهكذا افترضها أهل العلم.

وعليه، فيبقى الخلافُ في هبة ثوابٍ متعلّقًا بباب التطوّع ومن غير قضاء. فمن قاس التطوّع على الفرض أجازَه، ومن لم يقس لم يُجزّ.

المطلب الرابع: شكر النعم:

وختم رحمه الله بقضية مهمّة جدًّا، وهي: حقُّ شكر الله المشرّع، أي شكر الله المشرّع على هذه الشريعة⁽³⁾؛ لأنها كلّها رحمةٌ. إذا، الشريعةُ المكلفةُ هي عينُ رحمة الله بالمكلف؛ لأنّ فيها تمكينه من أسباب الفوز بالتزكية. وعليه، قال أهل العلم:

لك الحمد مولانا على كلّ نعمة من جملة النعماء قولي لك الحمد⁽⁴⁾.
فحتى هذا الشكر الملقّن، وهذا الحمد الذي مِنّا، ثناءً على الله باللسان، أو

(1) رواه البخاري: كتاب جزاء الصيد، باب الحجّ والنذور عن الميت، والرجل يحجّ عن المرأة، رقم 1852.

(2) رواه البخاري: كتاب جزاء الصيد، باب الحجّ والنذور عن الميت، والرجل يحجّ عن المرأة، رقم 1852.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 2 / 543 فما بعدها.

(4) أحد أبيات ذكر «شكر النعمة» لمحمّد الحضري رحمه الله تعالى.

اعتقادًا للمنة منه بالجنان، أو خدمةً بالأركان؛ كلُّها ترجع إليه، فهو المُعرَّفُ بالشُّكر جَلَّ وعلا والدالُّ عليه.

والشُّكر؛ يقول أهل اللغة: شَكَرَ إذا أظهر خيرًا انتهى إليه من غيره. ويقولون دابةً شكور؛ للتي امتلأت سِمَنًا لتدُلَّ على إحسان صاحبها إليها. فالشَّاكر هو الممتلئ قلبه من ذكر ربه المنعم عليه، امتلاءً فاضَّ على جوارحه خدمةً وطاعةً، وفاضَّ على لسانه ثناءً وذكرًا لله بِحُسْنَى أسمائه وكمالاته.

والشُّكرُ مقترنٌ بالعبادة، فأنت تعبدُ لتَشْكُرَ، والعبادةُ هي في نفسها شُكْرٌ؛ فلذلك ربَّط الله العبادةَ بالإحسان، وربَّط عليها وجوبَ الشُّكر بها، فقال سبحانه: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾⁽¹⁾، وقول النبي ﷺ: «أفلا أكون - أي بهذه الصلاة - عبدًا شكورًا»⁽²⁾؛ فظهر أنَّ العبادةَ شُكْرٌ، والشُّكرُ إنما يكون على الأنعم؛ فكأنَّ الله جَلَّ في علاه خَلَقَ العبادَ لرحمته، وليُكونوا موردًا لإحسانه، حتى إذا أنعم عليهم بأنَّهم أنعمه، قال لهم: اشكروا المنعم.

وبدايةُ الشُّكر تكون بمعرفته ثم بمحبته ثم بالامتثال لأمره؛ فهذا الذي يريدُ منك. والآياتُ تدلُّ على ذلك: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾⁽³⁾، والربُّ: المحسنُ إليك، فكأنه يقول لك: اشكُرْ ربَّكَ المحسنَ إليك. ثم قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾⁽³⁾، ويقول أهل العلم: النعتُ بالموصول هو للإشعار بما في حيز الصفة من معللاتٍ؛ أي اعبدوه لأنه كذا وكذا.

والختمُ بهذا اللون من ألوان المسك يُوزن بأنَّ قضيةَ الثمرة التي أشرنا بها إليكم فعلاً، وأنَّ المكلفَ يتمثل الأمرَ ليشكُرَ ربه، وليس هناك علةٌ أخرى.

(1) سورة الزمر، الآية: 63.

(2) سبق تخريجه.

(3) سورة البقرة، الآية: 20.

والشكرُ والحمدُ يُشيران إلى شيئين: هو منك عنوانُ حبِّك ووفائك، وهو في المحمود عنوانُ كماله وإحسانه. فالحمدُ منّا عُربونٌ وفائنا، وهو في الله عنوانُ كماله؛ لأنه لا يُحمد إلا الكاملُ.

ولذلك، عَجَبٌ للحمد الذي هو عنوانُ الشكر ورأسه، أن يكون مفتتح رسالة الإسلام: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽¹⁾، وعمود الصلاة: «لا صلاةَ لِمَن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»⁽²⁾، وأن يكون النبي الخاتم ﷺ اسمه محمدٌ أحمد، وهذه علياً أسمائه ﷺ، وأن تكون أمته اسمها الحمّادون، وتعلمون أن الحمدَ يُوزن بالختم؛ ﴿وَأَخِزْ دُعُوبَهُمْ وَأَلِّحْ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽³⁾.

فلذلك ناسب أن يكون الحمدُ خاتمةَ الرسائل، وخاتمةَ الوجود، وخاتمةَ هذه الألوان من الفيض الإحساني الإلهي.

يقول أهل العلم باللغة: الشُّكرُ من مقلوباته الكَشْرُ، والكَشْرُ الكشفُ⁽⁴⁾، تقول كشر عن أسنانه إذا أبان عنها؛ فالشكرُ إبانةٌ عن عبوديتك لله، من لسانك ثناءً عليه وذكرًا، ومن قلبك حبًّا وخشية، ومن جوارحك دِينُونَةً للملك الديان. فإذا كانت العبادةُ منك ليست مظهرًا لشكر المكلف؛ فلا معنى للعبادة.

ولذلك قال أهل العلم: لا تستقيم عبادةُ العبد حتى يستحضر إنعام الله عليه. فالمدخلُ لحضور الذكر في الصلاة وفي الصوم وفي العبادات كلها أن تستحضر أن الله منعمٌ عليك بذلك، وهي مرعيةٌ في كل العبادات.

(1) سورة الفاتحة، الآية: 1.

(2) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها...، رقم 756. ومسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة...، رقم 34.

(3) سورة يونس، الآية: 10.

(4) انظر: الجوهرى، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية 2 / 806.

ففي الصلاة: تَذَكُّرُ الله بأنعمه في كلِّ قيام؛ فالقيامُ الأوَّل فيه «الحمد لله ربَّ العالمين»، فلا يمكن أن تحمد إلَّا وأنت تذكُر أنعمه، ﴿وَأَبْلِغْكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾⁽¹⁾. وحين تعودُ للقيام تقول: «رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه»⁽²⁾؛ فالقيامُ في الصلاة وهو أَجَلٌ وُضِعَ يناسبُ انتصابك يجيء فيه الحمدُ في الأوَّل وفي الثاني.

والمقاماتُ التعبديةُ الأخرى فيها ما يناسبُها، فركوعُ العظيمة فيه تعظيمُ الربِّ، وسجودُ التذلل فيه تسبيحُ الربِّ العليِّ الأعلى والدعاءُ والتضرُّعُ وذكرُ الحاجة. لكن ذكر الإح سان يناسبُه القيام.

إذا، قضيةُ الحمد مقصودةٌ للعبادة، فقد قال النبي ﷺ في صلاة الليل: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا»⁽³⁾، يعني بعبادة الصلاة، فواضحُ الحمدُ فيها. أمَّا الصوم، فإنك تصوم لتتذكَّر نعمةَ الله عليك حين تفقدها. فهذا اللونُ من ألوان الإيقاظ؛ لحسَّ الشُّكْرِ فيك وتعظيمٍ لأنعم الله بالفقد الجزئي، فهو مدخلٌ إلى الحبِّ، ومدخلٌ إلى المعرفة، ومدخلٌ إلى الحمد.

وأما الحجُّ، ففيه الاغترابُ والانزعاجُ عن السَّكن؛ لتذكُر منَّةَ الله بالسَّكن والاطمئنان، ولترتمي في أجواء أخرى تبدو غريبةً منفصلة، ملاذك فيها «لبَّيك»، ومذكرك فيها شعائرُ التوحيد وآثارُ الأنبياء من قبلك، من قبل رسول الله ﷺ إليه. ثُمَّ الأكثرُ من هذا أن تتذكَّر أوَّل موطن أخذ الله فيه الميثاقَ على أهلك آدم بالتوحيد له ومحَبَّته ومعرفته، وهو بطن نعمان، وهو قريبٌ من جبل عرفة، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ...﴾⁽⁴⁾، قال ابنُ عباس:

(1) سورة إبراهيم، الآية: 36.

(2) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب فضل اللهم ربنا لك الحمد، رقم 799.

(3) سبق تخريجه.

(4) سورة الأعراف، الآية: 172.

«ببطن نعمان، وإد إلى جنب عرفة»⁽¹⁾. فهناك مسح ظهر آدم واستخرج ذريته كالذرّ وأشهدهم على أنفسهم. فلذلك ذكر عرفة تجديد العهد ب: لا إله إلا الله، بتوحيد الفطرة الأول: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾⁽²⁾، أنت ربنا الوحيد.

وفي الزكاة أقوى وأظهر، فالإنسان حين يتصدق يتذكر نعمة الله عليه، فكانها ضريبة الشكر، أي الشكر لله على ما أعطاك بتسديد حاجة الذي فقد، فالوجد مقابل فقد من غيرك. فذلك الإعطاء هو في حقيقته شكر، ولذلك وعدك الله عليه الزيادة، لأنها من قبيل الشكر: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾⁽³⁾.

وفي الصدقات خلف، وخلف مضاعف: ﴿إِنَّ الْمَصَدِّقِينَ وَالْمَصَدِّقَاتِ وَأَفْرَضُوا اللَّهَ فَرَضًا حَسَنًا يَضَعَفَ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾⁽⁴⁾، (يضاعف لهم) أي في الدنيا خلفاً. وكذلك آية: ﴿وَمَا أَنفَقْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ، وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾⁽⁵⁾، أي إخلافاً ليس بالمقابل، وهو خير الرازقين: أي خلفاً في قمة عظمتها وإجلاله.

إذاً، ففضيلة صلة العباد بالشكر صلة مقصديّة، وقصد الشكر بها يدخل في قمة المصالح والحظوظ. فتقول في العبادة يكفي أن أشكر ربّي، والشكر في نفسه مصلحة لي. ألا ترى أنك حين تشكر والدك، - وتعالى الله عن ذلك -، بأيّ لون من ألوان الشكر، وأنت تنظر إلى بعض ما له عليك من حق، ألا تحسّ بارتياح؟ إنك تقوم بواجب، وخصوصاً إذا رأيت من والدك الارتياح لما تفعل، وأنه يراك ابناً بارّاً وغير عاق، وأنت تعرف فضله عليك..؛ والله المثل الأعلى!

(1) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية 2 / 474، وتفسير القرطبي 7 / 316.

(2) سورة الأعراف، الآية: 172.

(3) سورة إبراهيم، الآية: 7.

(4) سورة الحديد، الآية: 17.

(5) سورة سبأ، الآية: 39.

ولكن هذا اللون من التطابق مع الحق في هذا الباب هو عين ما سَمَّيناه لكم بالتعبّد من أجل التقيّد للمدخل إلى حريّة لا حدود لها، وقد يتحوّل القيد إلى فسحة راحة.

وفرق بين التحرّر والتحلّل؛ فالتحلّل جريّ مع الهوى، والتحرّر انضباطٌ وانفكاكٌ من أسر الهوى، حتى يكون الإنسان في عالمٍ أوسع وأرحب، بحيث يُحسُّ بأنه لا سلطانَ لأحد عليه إلاّ الله ربّ العالمين؛ فيتّسع عالمُه، وتتّسع دُنياه، وتعظّم طموحاته، ويزداد أمله، وتزداد بشائره، ويتعالى على الآلام وعلى الجراح؛ وهؤلاء هم النجوم في الأرض؛ فقد قال الله تعالى: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا...﴾⁽¹⁾ ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾⁽²⁾، فهؤلاء نجوم الأرض مقابل نجوم السماء التي يُهتدى بها في ظلمات البرّ والبحر.



(1) سورة الفرقان، الآية: 61.

(2) سورة الفرقان، الآية: 63.

القِسْمُ الثَّانِي: فِيْمَا يَرْجِعُ إِلَى مَقَاصِدِ الْمَكْلَفِ فِي التَّكْلِيفِ



تَمْهِيدُ :

وهذا القسمُ وُضِعَ فِي تَنَاظُرٍ مَعَ مَقَاصِدِ الشَّارِعِ أَوِ الْمَشْرِعِ (بأنواعه الأربعة)، وكأَنَّ فِي هَذَا التَّنَاطُرِ إِمَّا حَاقًا لِقَضِيَّةٍ أُسَاسِيَّةٍ، وَهِيَ أَنَّ هَذَا الْمَكْلَفَ هُوَ مَحْوَرُ الْقَضِيَّةِ وَأُسُهَا، وَعَلِيهِ الْمَدَارُ؛ لِأَنَّ الْمَكْلَفَ مُورَدُ التَّكْلِيفِ وَمَحَلُّهُ؛ وَالْمَشْرِعُ مَصْدَرُ التَّكْلِيفِ.

إِذَا، حِينَ نَتَحَدَّثُ عَنْ مَقَاصِدِ الْمَشْرِعِ لَا نَكُونُ بَعِيدِينَ عَنْ اسْتِحْضَارِ الْمَكْلَفِ أَبَدًا، فَمَا غَابَ الْمَكْلَفُ فِي مَبْحَثٍ مِنَ الْمُبَاحَثِ الْمُتَقَدِّمَةِ أَبَدًا، وَدَلِيلُ ذَلِكَ مَا سَأُنَبِّهُ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

فَالْمَقَاصِدُ الْأُولَى الْإِبْتِدَائِيَّةُ الَّتِي سَمَّاهَا الشَّاطِبِيُّ: «مَا رَاعَاهُ الشَّارِعُ فِي وَضْعِ الشَّرِيعَةِ ابْتِدَاءً» وَبِالدرَجَةِ الْأُولَى، وَالَّتِي تُمَثِّلُ الضَّرُورِيَّاتِ؛ هِيَ فِي الْحَقِيقَةِ ضَرْوَرِيَّاتُ هَذَا الْمَكْلَفِ: حِفْظُ دِينِهِ وَنَفْسِهِ وَعَقْلِهِ وَنَسْلِهِ وَمَالِهِ. رَاعَى الْمَشْرِعُ الْحَكِيمُ فِي وَضْعِ الشَّرِيعَةِ حِمَايَةَ هَذِهِ الْأَصُولِ، بَلْ إِنَّ الْمَقْصِدَ الْأَعْلَى مِنْ تَشْرِيعِ الشَّرِيعَةِ مِنْ رَبَّنَا جَلَّ فِي عِلَاهُ، هُوَ حِفْظُ نِظَامِ الْأُمَّةِ بِحِفْظِ الْقَائِمِ بِهَا الَّذِي هُوَ الْمَكْلَفُ، وَحِفْظُ قَوَامِهِ مُمَثَّلًا فِي هَذِهِ الْقِيَمِ الْخَمْسِ وَمَا أَلْحَقَ بِهَا.

ثُمَّ نَتَابَعُ، فَنَجِدُ فِي مَقْصِدِ الْبَيَانِ أَوْ الْإِفْهَامِ قَدْ رُوِيَ الْمَكْلَفُ أَيْضًا، فَرُوعِي مَعْهُدُهُ فِي الْخُطَابِ وَلُغَتُهُ فِي الْكِتَابِ، وَتَنْزَلُ الْحَقُّ جَلَّ فِي عِلَاهُ لِتَعْرِيفِ هَذَا

من نفس المداخل الملزمة والمقنعة. حتى إنَّ التحدي وقع بما هو متَّحدٌ مع المخاطب فيه بالبلاغة التي يعرفها، وبالبيان الذي يُتقنه، وبالفصاحة التي يُعلي من شأنها، حتى تكون حجة الله عليه بالغة، ومحجته بيّنة موصلة.

وفي مقصد الإلزام نجد المشرّع الحكيم جلّ في علاه يُراعي طاقته؛ فلا يكلفه ما لا يُطيق، ويُراعي الحرج الحاصل له بالمشقات... فتجد المكلف حاضراً في كلّ مقصد.

وفي مقصد ثمرة التكليف، نجده في مقام التزكية يجعله هو كلّ شيء، حيث يجعل الغاية من تزكيته ترقية إلى مقام التحرر، حيث يتخلّص من أسر هواه، ويصبح كما أراده الله في قوله العليّ: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾؛ فنفي ما قالوا من أنه سيكون المفسد السافك للدماء؛ فقال حين يتزكى ستعلمونه.

وقد قامت أدلة تؤكّد صدق مراد الله في خلقه، حيث ظهر في كلّ العصور أئمةٌ يمثلون هذا النموذج المزكّي، ومنهم رسل الله، فهم منارات النور، والسلسلة الذهبية، وهذه الكواكب الدرية، والشموس في آفاق الوجود تترا، حتى تظلّ حجة الله ماضيةً وباقيةً.

* اعتبار الشريعة لقصد المكلف.

إذاً، فالمكلف حاضراً في كلّ مقاصد الشريعة. لكن لم خصّ هذا المقصد؟ خصّ للتنبيه على قضية خطيرة؛ وهي اهتمام الشريعة بقصد المكلف. وتعلمون أنّ كلّ شيء يُبنى على المقاصد: مقاصد الشريعة ومقاصد المكلف بها. ولذلك سنجد أنّ نية أو مقصد المكلف معتبرٌ في كلّ التصرفات، عبادية أو غير عبادية؛ إمّا باعتباره شرطاً صحيحاً أو شرطاً تكميلاً؛ فليس مُهدراً أبداً.

(1) سورة البقرة، الآية: 29.

وحين يفسد فيُصبح ضرباً من التحيل يُمارس به الشريعة بقصد غير شرعيّ، ويُريد إسقاط الأحكام أو قلب أوضاعها أو التخلص من آثارها المترتبة؛ فهنا تجيء الشريعة بصرامةٍ لتُبطل أثر هذا المقصد المتعدّي لحدوده في تأثيره على الشرعيّات في أوضاعها.

فالشريعة راعت قصد المكلف، والأدلة على ذلك بيّنة؛ يقول النبي ﷺ - وهذا الحديث محوريٌّ -: «إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكل امرئ ما نوى»⁽¹⁾. وهذا الحديث له شأنٌ عندنا في الشرعيّات، ولذلك صدر به الإمامُ الجهمذ، أميرُ المؤمنين في الحديث، الإمامُ البخاريُّ رحمه الله؛ صدر به جامعُه، وصدرت به كثيرٌ من كتب السنّة، ومنها كتابُ الموطأ في رواية محمد بن الحسن الشيباني. وقد قالوا: إنّ هذا الحديث مرويٌّ في كلّ المصنّفات إلّا الموطأ، ولكن لما بحثوا وجدوا أنّ رواية الشيباني فيها هذا الحديث، والله الحمد. فلا يمكنُ لإمام كبير، نجم في الحديث والفقه كمالك؛ أن لا يكون هذا الحديث من مروياته! وهذا الحديث، من جملة ما قيل فيه للإشادة به والتنويه بقدره ومقامه في الشريعة؛ أنه يمثل رُبع الدين، وفي رواية ثلث الشريعة، ويدخل أكثر من سبعين باباً من أبواب الفقه كما قال الشافعيُّ، وهذا باعتبار الكليات، أمّا باعتبار الجزئيات فلا حصرٍ لما يدخله هذا الحديث الشريف.

وهذا الحديث الذي هو رُبع الدين على قول، فبقية المربّعات المكملّة للأربع، يقول فيها البخيتي رحمه الله في شرحه؛ - وكنا نحفظه ونحن صغارٌ عندما كنا نقرأ الأربعين النووية، وهو أوّل حديث فيها؛ ينقل عن بعض من أدركه أنه جمعها في بيتين:

(1) سبق تخريجه.

عمدة الدّين عندنا كلمات أربع من كلام خير البرية

ازهد وأتقِ الشُّبهات ودع ما ليس يعينك واعملن بنية⁽¹⁾

فأربعة أحاديث تُمثّل الدّين كلّهُ، أي أصوله ومحاوره الكبرى. ووجهُ تمثيلها للدّين وكونها أعمدةً، كما يحتاج البناءُ في العمارة إلى أسوارٍ أربع؛ أولها: «إنما الأعمال بالنيّات»؛ لأنّ كسبَ العبدِ إمّا أن يكون بقلبه وهذا مرجعه إلى النّيّة، وإمّا أن يكون بلسانه وهذا يخدمه حديث: «دَع ما ليس يَعينُكَ»⁽²⁾، ومعظمه من القول كما فسّره أهلُ العلم، ولا يمكن أن تدع ما ليس يَعينُكَ حتى تدع ما تمحّض للفساد؛ فترك ما لا يعني تكميليّ.

وإمّا أن يكون الكسبُ بجارحة وهذا يرجعُ إلى حديث: «الحلالُ بيّنٌ والحرامُ بيّنٌ»⁽³⁾، أي إلى المحلّلات والمحرمّات والمباحات من الأعمال، والواقعة بينهما ممّا ينبغي أن يُتّقى إذا لم يُعلم وجهُ ردّه إلى إحدى الجهتين تحوُّطاً.

فظهر من هذا أنّ الزهد إذا ضمّمناه إلى حديث: «الحلال بيّن والحرام بيّن»، كان عمدةً في قضيّة تطهير الكسب الجارح. فالإنسان إذا ضبّط أصل الميزان بمراعاة الحلال والحرام، ثم كملّه بالزهد فيما يشغله، هنا قال أهلُ العلم: تركُ الحرام وفعلُ الحلال أصلٌ، والزهد هو أن تترك ما تخافُ أنه يفوّت عليك، أو يُخشى ضرره في الآخرة، إن لم يتمحّض للشرّ.

(1) انظر هذين البيتين في: شرح الحافظ جلال الدّين السيوطي على سنن النسائي 7 / 173.

(2) روى مالك رحمه الله تعالى في الموطأ قوله ﷺ: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه». كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، رقم 3.

(3) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم 52. ومسلم: كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم 107.

وأقرب ما يُفسَّر به الزهدُ وقد سبق لنا في المقاصد التي سبقت، هو أن لا تنظرُ إلى أكثر ممَّا في يدك، فمَّا يسره الله لك ومكَّك منه فلا تنظرُ إلى شيء وراءه. اقصرْ نظرك على المعطى تسرح وتُرح؛ ففيه رضى بقضاء الله وقسمته، وفيه راحة. ولا تنظرُ إلى أكثر ممَّا أُتيح لك من الدنيا، وما أُوتيتَه فانظرُ إليه على تقدير المغادرة، أي على تقدير إمَّا أن تفارقه وإمَّا أن يفارقك، لأنه: ﴿وَلَكَ الْآيَاتُ نَدَاوِلَهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾⁽¹⁾، ولا أحد يأمنُ هل يبقى معه هذا الذي هو عنده أم يفارقُ أحدُ منهما الآخر. ويومٌ يُصبح معتقداً أن ما بيده لن يزول منه ولو بقدر الله، ساعتها يتدخلُ القدرُ لنزعه منه بالقوة: ﴿وَوَضَّ أَهْلَهَا أَنَّهُمْ قَدَرُوا عَلَيْهَا أَرْبَابًا مَرْنًا﴾⁽²⁾.

وممَّا يُحكى من الفواجع؛ أنه تُعقد حفلاتٌ لتوديع الفقر، فيقال هذا غنيٌّ بلغ كذا من المليارات، فيضعُ حفلاً يدعو فيه الناس، ويقول أنا ودَّعتُ الفقرُ إلى الأبد! وبعد أسابيع، يُقال له: تعال لتدخلُ إلى الفقر من الباب الواسع!

انظر: ﴿وَوَضَّ أَهْلَهَا أَنَّهُمْ قَدَرُوا عَلَيْهَا﴾ دوننا، فكأنهم يُنازعون الله في القدر؛ فيتعرَّضون لقصم الله، (فمَن يَنازِعُنِي فِي أَحَدِهِمَا قَصَمْتُهُ)⁽³⁾؛ لأنَّ القدر فيه جانبٌ من قهر الله وجانبٌ من لطف الله. وفي جانب القهر لا يمكن أن تُنازع صاحبَ القدر جلَّ في علاه، ولذلك حتى مجرد التسخط يفتح عليك باب السخط من الله، فكيف بالتعالى؟

وتركُ ما لا يعني مُتَضَمَّنٌ في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾⁽⁴⁾؛ أي أن

(1) سورة آل عمران، الآية: 140.

(2) سورة يونس، الآية: 24.

(3) هو اقتباسٌ للشيخ من حديث: «العزَّ إزاره، والكبرياء رداؤه؛ فمَن يَنازِعُنِي عَذْبَتُهُ». رواه مسلم: كتاب

البرِّ والصلة والآداب، باب تحريم الكبر، رقم 136.

(4) سورة المؤمنون، الآية: 3.

هذا من أولى ثمرات التدين المرضي المقبول. ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾^(٢) وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ^(١)؛ فأولُّ تجلٍّ لثمرات الخشوع في الصلاة هو تركُّ اللغو؛ لأنَّ اللغو يُبدد الطاقة والجهد، ويُضيع السعي، ويسقط بصاحبه عن مستوى المروءة وهيئة الرُّشد المراد له، فهو ضياعٌ من أكثر من جانبٍ.

«واعملنَّ بنية»، وهو الحديث العظيم الذي نقفُ عند جمليته الأولى وقفةً قصيرة، لأنها تُسهِّل لنا النظر في موضوع النية. وقد قصدَ الشارعُ اعتبارها في التصرفات لدرجة القصر والحصر، فـ «إنما» حاصرةٌ في قول جمهور اللغويين. والمعنى: لا عمل إلا بنية، فحيث توجد النية يوجد موردٌ لتعلق الأحكام، وحين تنعدم النية لا يبقى معنا النظر في عمل، فيصبح عملُ العبد كأنه عملُ النائم أو الناسي أو الغافل أو المغمى عليه^(٢)، وكأنها حركات مفصولة عن الأصل.

المطلب الأول: النية الصادقة:

في رواية من روايات الصحيح، في كتاب الإيمان^(٣)؛ جاء قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية»، بإفراد النية وجمع الأعمال؛ وهذا يُحيل على مسألة تُسمى بمسألة النية الصادقة.

فالنِّياتُ أنواعٌ: نيةٌ صادقة، ونيةٌ فارقة، ونيةٌ موافقة، ونيةٌ مناقضة مفارقة. والحديث هنا يتحدث عن النيتين الأولىين: الصادقة والفارقة.

(١) سورة المؤمنون، الآية: ٢-٣.

(٢) انظر: الشاطبي، الموافقات ٩/٣.

(٣) الرواية أخرجه البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه: كتاب الإيمان والذور، باب النية في الإيمان، رقم 6689. ومسلم رحمه الله تعالى أيضًا في صحيحه: كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية»...، رقم 155.

فَالصَادَقَةُ هِيَ الْمَسْمَاةُ الْإِخْلَاصُ، أَنْ تَقْصِدَ الْعَمَلَ الْعِبَادِيَّ أَوْ مَا أَلْحَقَ بِهِ
مَعَ نِيَّةِ التَّقَرُّبِ بِهِ لِمَنْ شَرَعَهُ. فَقَصْدُ الْعَمَلِ مَقْرُونًا بِقَصْدِ التَّقَرُّبِ إِلَى اللَّهِ بِهِ هُوَ
الَّذِي يُسَمَّى نِيَّةَ الْإِخْلَاصِ.

وُسُمِّيتْ إِخْلَاصًا لِأَنَّهُ لَا يُقْبَلُ بِهَا شَوْبٌ، أَيْ أَنْ تَمَزَّجَهَا بِشَيْءٍ؛ فَهِيَ مُتَمَحِّضَةٌ
لِلَّهِ. فَلِذَلِكَ شَوْبُهَا قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا فِي مَقَامِ الْبَاعِثَةِ - أَيْ بِالْقَصْدِ الْأَوَّلِ - يُسْقِطُهَا
كُلًّا: ﴿وَفَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾⁽¹⁾؛ لِأَنَّ فِيهِ شُرْكَاءَ، وَلَيْسَ كُلُّهُ
مُتَمَحِّضًا لَغَيْرِنَا. وَوَرَدَ فِي الْحَدِيثِ: «أَنَا أَغْنِي الشُّرَكَاءَ عَنِ الشُّرْكِ، مَنْ عَمِلَ
عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِيَ غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشُرَكَاهُ»⁽²⁾، وَالْأَحَادِيثُ كُلُّهَا فِي الصَّحِيحِ.

* مَسْأَلَةٌ: الْأَعْمَالُ الَّتِي تَدْخُلُهَا النِّيَّةُ.

يَقُولُ النَّازِمُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرات أبدًا يا قاصد
لدى التصرفات في العبادات وفي التصرف كذا في العادات

فَكَانَتْ تَرْجَمُ لِحَدِيثٍ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» فِي الْمَقْدَمَةِ، وَقَدَّرَ مُعْتَبَرَاتٍ،
لِأَنَّ الْإِعْتِبَارَ أَشْمَلُ مِنَ الصَّحَّةِ، فَإِنَّ الْإِعْتِبَارَ فِي مَقَامِ الشَّرْطِ إِعْتِبَارٌ فِي التَّصْحِيحِ.
وَذَلِكَ حَتَّى يَشْمَلَ الْقَصْدَ فِي الْعِبَادَةِ الَّذِي هُوَ قَصْدُ التَّصْحِيحِ، وَالْقَصْدُ فِي
الْمُعَامَلَةِ. وَهَذَا مَعْنَاهُ كَأَنَّهُ يُقَدَّرُ أَنَّ صَحَّةَ إِعْتِبَارِ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ.

وَفِي قَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»؛ قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: الْأَعْمَالُ الَّتِي تَفْتَقِرُ
إِلَى النِّيَّةِ هِيَ الْمَخْصُوصَةُ هُنَا، فَلَيْسَتْ «ال» فِيهَا لِلْجِنْسِ. قَالُوا وَالِدَلِيلُ عَلَى
ذَلِكَ هُوَ كَمَا لُ الْحَدِيثُ: «فَمَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ... وَمَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ»، فَمَثَلٌ

(1) سُرُ الْفَرْقَانِ، الْآيَةُ: 23.

(2) رَوَاهُ مُسْلِمٌ: كِتَابُ الزُّهْدِ وَالرَّقَائِقِ، بَابُ مَنْ أَشْرَكَ فِي عَمَلِهِ غَيْرَ اللَّهِ، رَقْمٌ 46.

بالأعمال الشرعية. ف«ال» للعهد، أي الأعمال التي تدخلها النية وتتوقف عليها، وهي حركات البدن؛ فخرجت أمور ثلاثة:

أولاً: العمل البدني الخالص وإن كان شرعياً، والذي يُراد منه تحصيل صورته، ويكفي فيه تحصيله؛ فيتعلق الشرع بتحصيل صورته.

ثانياً: والعمل القلبي الخالص الذي تميز من غير حاجة إلى تمييزه بنية؛ فلا يمكن أن تتعلق به النية لسبب.

فالعمل البدني الخالص كما نقول: ردّ الودائع، وردّ الغضب، وإمالة الأذى عن الطريق، والنفقات.. ومثل هذه الأشياء فإنها تتحصل بدون النية الشرطية⁽¹⁾، ولكنها تتوقف عليها في تحقيق الكمال والمثوبة، وإلا فمقصد الشرع منها يتحقق بالاحصول، فلا تفتقر إلى النية في مقام الشرط، أي شرط الصحة. إلا إذا نويت التقرب إلى الله بردّ الودائع، لأن الله أمرك بردّ الودائع والأمانات إلى أهلها، أو النفقة على أهلك بأن الله كلفك بها، لكن لا يقال في الفقه إنه لا يجزئك إلا بالنية، فلا يتوقف عليها توقف الصحة أبداً.

والعمل القلبي الخالص لا يتوقف على النية؛ لأنه إما أن يُحوّجك إلى مثله، وهذا لا يتصور. وإما أن يفتح باب التسلسل والدور في التقدير كما في النية مثلاً. فلو قلنا إن النية عمل قلبي، ولو قلنا إنه يفتقر إلى النية لتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية، أو أن تردّها إلى الدور، فيصبح ما قدر أخيراً هو المقدّر أولاً، ويصبح الأخير علةً لسابقه، وهذا محال في العقل.

وهذا متميّز بنفسه، كمعرفة الله؛ فهي لا تحتاج إلى نية مصحّحة، لأنّ القصد إنما يكون بالتوجه إلى معروف، فيمكن أن تشرط النية في كمالها، لا في أصلها،

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 3 / 13.

كَيْفَ الزَّيَادِ مِنَ الْعِلْمِ وَالتَّقَرُّبِ مِنَ اللَّهِ وَتَجْلِيَةِ كَمَالَاتِهِ جَلَّ وَعَلَا ...

ثَالِثًا: وَالْمُرْكَبُ مِنْهُمَا؛ أَيِ مِنَ الْعَمَلِ الْقَلْبِيِّ وَالْعَمَلِ الْبَدَنِيِّ؛ يُفْتَقَرُ إِلَى النِّيَّةِ فِيهِ شَرْطًا فِي بَابِ الْعِبَادَةِ، لَكِنْ فِي غَيْرِهَا يَبْقَى كَمَا قُلْنَا شَرْطَ كَمَالٍ.

فَالْعِبَادَةُ كَالصَّلَاةِ وَالْحَجِّ وَالزَّكَاةِ، أَوْ عِبَادَةٍ وَسِيلَةٍ كَالْوُضُوءِ، هِيَ الْأَعْمَالُ الَّتِي تَفْتَقَرُ إِلَى نِيَّةٍ، وَهِيَ أَعْمَالٌ مُرَكَّبَةٌ؛ فِيهَا عَمَلٌ قَلْبِيٌّ، وَفِيهَا عَمَلٌ بَدَنِيٌّ. فَهَذِهِ، الْعِبَادَةُ مِنْهَا تَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ، وَحَاجَتُهَا إِلَى النِّيَّةِ فِي مَقَامَيْنِ: فِي مَقَامِ فَضْلِهَا عَنِ الْعَادَةِ فِيمَا اشْتَبَهَتْ فِيهِ بِالْعَادَةِ، وَفِي مَقَامِ تَمْيِيزِ رُتَبِهَا دَاخِلِ جَنْسِهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ. فَفَائِدَةُ النِّيَّةِ أَنَّهَا تُفَرِّقُ فِي مَوْضِعَيْنِ⁽¹⁾:

المَوْضِعُ الْأَوَّلُ: هُوَ التَّفَرُّقُ بَيْنَ الْعِبَادَةِ وَغَيْرِهَا؛ فَالَّذِي يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ صَوْرَتُهُ صُورَةُ الْمَغْتَسِلِ لِلتَّنْظِيفِ؛ فَهَذَا لَا يَصَحُّ غَسْلُهُ عِبَادَةً إِلَّا إِذَا نَوَاهُ، وَهَذَا عِنْدَ الْجُمْهُورِ. أَمَّا عِنْدَ الْأَحْنَافِ، فَيَقُولُونَ فِيمَا كَانَ وَسِيلًا أَنَّهُ لَا تَدْخُلُهُ النِّيَّةُ، لِأَنَّهُ عِنْدَهُمْ وَسِيلَةٌ لْغَيْرِهِ، اللَّهُمَّ إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يُدْرَى وَجْهُهُ كَمَا فِي التَّيَمُّمِ؛ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ بِالنِّيَّةِ فِيهِ لَتَمْيِيزِهِ.

وَالْمَوْضِعُ الثَّانِي: هُوَ التَّفَرُّقُ بَيْنَ الْعِبَادَاتِ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ؛ كَأَيْقَاعِ الْفَرَضِ وَالنَّافِلَةِ مِثْلًا؛ فَهُوَ يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ فَارِقَةٍ.

وَفِي الزَّكَاةِ أَيْضًا عَلَى قَوْلٍ، لِأَنَّ هُنَاكَ مَنْ يَرَاهَا مَعْقُولَةً الْمَعْنَى وَهِيَ بِالْمَعَامَلَاتِ أَشْبَهَ، فَيَجْعَلُهَا لَا تَفْتَقَرُ إِلَى النِّيَّةِ، وَإِنْ ذُكِرَتْ مَعَ عِبَادَاتِ الشَّعَائِرِ. وَلِذَلِكَ يَرَى مِثْلًا لَوْ أَنَّكَ أَخْرَجْتَهَا فِي الْبَدَايَةِ دَيْنًا، ثُمَّ عَجَزَ الرَّجُلُ عَنِ السَّدَادِ؛ فَقُلْتَ: إِنِّي حَسِبْتُهَا صَدَقَةً، فَعِنْدَ مَنْ لَا يَرَى أَنَّهَا شَرْطٌ يُصَحِّحُ هَذَا. وَمَنْ يَرَاهَا شَرْطًا يَقُولُ إِنَّهُ لَوْ قَدَّرَ هَذَا فِي نِيَّتِهِ لَحُمِلَ عَلَيْهِ.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 8 / 3.

إِذَا، فَالنِّيَّةُ لَا تَدْخُلُ الْمَتَمِيزَ بِنَفْسِهِ، وَلَا تَدْخُلُ مَا الْمَصْلَحَةُ فِي حَصُولِهِ، وَلَكِنْ نَقْصِدُ بَعْدَ دُخُولِهَا هُنَا أَنْ تَكُونَ شَرْطَ صِحَّةٍ، أَمَّا شَرْطُ الْكَمَالِ فَيُمْكِنُ أَنْ يَدْخُلَ فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَسَبَقَ لَنَا أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا احْتَسَبَ الْمَعَامَلَاتِ وَالْأَنْكَحَةَ، وَحَتَّى الْبَيُوعَ؛ فَهَذَا شَيْءٌ يُمْكِنُ أَنْ يُثَابَ عَلَيْهِ.

وَكَانَ الْأَكْيَاسُ يُكْثِرُونَ النِّيَّاتِ فِي الْعَمَلِ الْوَاحِدِ، لِأَنَّ لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى. وَقَالُوا فِيهِ دَلِيلٌ أَنَّهُ إِذَا نُوِيَتْ مِنَ الْعَمَلِ الْوَاحِدِ نِيَّاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ كُلُّهَا حَصَلَتْ لَكَ. فَتَنَوِي الْإِعْفَافَ مَثَلًا بِالزَّوْاجِ وَتَحْصِيلِ الْوَلَدِ، وَإِعْطَاءِ الْمَرْأَةِ حَقَّهَا وَتَأْنِيسِهَا بِعِشْرَتِكَ وَالتَّخْفِيفِ عَنْهَا مِنْ مَتَاعِبِهَا؛ وَلَوْ كَانَتْ عِشْرِينَ نِيَّةً فِي عَمَلٍ وَاحِدٍ، فَكُلُّهَا تَتَحَقَّقُ لَكَ؛ وَهَذَا مِنْ أَسْرَارِ الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ: «وَأِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى»، فـ«مَا» بِإِبْهَامِهَا الْمَعْمَمِ؛ لِمَا يَصْلُحُ أَنْ يَنْدَرِجَ تَحْتَهَا.

*** مسألة: تقدير المضاف المحذوف في حديث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ».**

فِي قَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»، قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: لَا بَدَّ مِنْ تَقْدِيرِ مُضَافٍ مُحْذَوْفٍ، فَتَكُونُ مَثَلًا: إِنَّ صِحَّةَ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ، أَوْ إِنَّ كَمَالَ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ، أَوْ إِنَّ قَبُولَ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ. وَهِيَ ثَلَاثَةُ تَقْدِيرَاتٍ لَا رَابِعَ لَهَا فِيمَا أَعْلَمُ.

فَتَقْدِيرُ الصِّحَّةِ أَقْرَبُ لِأَنَّهُ الْمَتَبَادِرُ، وَخُصُوصًا فِي مَقَامِ الْحَضَرِ هُنَا، وَهَذَا مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ. وَالْأَحْنَافُ يَقُولُونَ: حَمْلُهَا عَلَى الْكَمَالِ أَنْسَبُ، لِأَنَّهُ الْأَحْوَطُ. أَمَّا قَبُولُ الْأَعْمَالِ فَهُوَ مُتَرَتِّبٌ عَلَى الصِّحَّةِ أَوْ الْكَمَالِ، وَلَيْسَ هُوَ مُسْتَقْلَلًا عَنْهُمَا، خُصُوصًا عِنْدَ مَنْ يَرَى أَنَّ الصِّحَّةَ لَا تَتَلَازَمُ مَعَ الْقَبُولِ، فَقَدْ يَصِحُّ الْعَمَلُ وَلَا يُقْبَلُ، خُصُوصًا فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِأَحْكَامِ الدُّنْيَا، فَيَصِحُّ الْعَمَلُ وَلَا يُقْبَلُ. وَمِنْهُ يُمْكِنُ تَخْرِيجُ الْأَحَادِيثِ الَّتِي فِيهَا: «مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ لَمْ

تُقبل له صلاة أربعين ليلة»⁽¹⁾؛ فلا أحد أعلمه يقول بأنّ صلاته بطلت وعليه قضاؤها. إذا، فهي قد صحّت ولا قبول، أي أنه لا يُثاب عليها ثواب الذي فعل؛ فكان هذا من شؤم هذه المعصية الخاصّة، أنها ذهبت بالثواب المقدّر لفعل الصلوات.

فالله تعالى حين يُثيب؛ يُثيب بالأجزية المناسبة لكرمه، فهذا محرومٌ من إثابة خاصّة، وليس من أصل الإثابة التي لم يتحقّق بها الصحّة، وإلاّ كيف نُخرج هذا الحديث الصحيح؟ وهذا اللون من ألوان الوعيد والتغليظ لا يؤخذ على ظاهره في نفي الصحّة، وإنما في نفي ثواب القبول الذي هو للذين لم يفعلوا مثل فعله. إذا، ما تدخله النية تتوقف صحّته عليها، وما لا تدخله النية - أي أنها ليست شرطاً فيه - فهي فيه شرط كمال.

وقوله ﷺ: «بالنيات»؛ هذه الباء عند أهل العلم لا تخرج عن معنيين: سببية أو مصاحبة في معنى «مع».

فعلى المعنى الأوّل تُعتبر شرطاً، وعليه لا يضرّ تقدّمها السير، لأنّ الشرط خارج عن الماهية. وإذا كانت للمصاحبة؛ فهي جزئية، والجزء فيها إمّا في أولها، أو قبيله بشرط الاتصال. أمّا المصاحبة على معنى الاستصحاب فهذا من أعسر المذاهب في تقدير الباء؛ أن تكون الباء جزئية يُشترط فيها الاتصال والمصاحبة في كلّ الأجزاء.

وهؤلاء هم الذين يقولون بأنّ الرّفص مُبطل في باب النيات، لأنّ رّفص النية رَفَع استمرارها بنفس قوّة ابتدائها، فيُصبح الاستمرار خالياً من النية، فعلى فرض اشتراط المصاحبة؛ فالباقي باطل، وهو مذهب الإمام مالك.

(1) رواه مسلم: كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، رقم 125.

وإذا قلنا بسببيتها، فالتقديم اليسير يجوز، فقبل الصلاة بقليل أو مع الوضوء يجوز. لكن الذين يقولون بشرط الاتصال يجعلون الباء مصاحبة. والذين يقولون بأن الرّفْض غير مُبطل يقولون صَحّت بالابتداء، اللهم إلا أن ينقضها بالانصراف أو بالقطع أو بفعلٍ يتناسبُ مع الرّفْض ويُبرّزه. أمّا لو ظلّ في محله، فلا تتأثر صلاته، وهذا هو مذهب الرّفْض وعدمه في التأثير في النية، وبالتالي في العمل. وفي قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»؛ نرى أنها جُمعت في الرواية الأولى على أن لكل عمل نيّة، وتكون (ال) عوضًا عن المضاف، أي إنما الأعمال بنياتها. وعليه، لا تصلح نية عمل لنية عمل آخر، في غير الإخلاص؛ فهذه في باب التمييز.

فلو نويت الظهر في محلّ العصر، أو القصر في محلّ الإتمام أو العكس، فكلّ هذه غير شرعية، وبالتالي هي مؤثّرة في العمل. فكل عمل بنيته، والذي يحدّد النية في باب التمييز بين العبادات مثلاً أنك في الصلاة تُميّز الفرض عن غير الفرض، وفي الفرض تعيينه ظهرًا أم عصرًا... فهذا لا بدّ منه.

فالأعمال متوقّفة على النيات بها، فبها تحصل؛ لأنّ الشرط يؤثّر فقدّه، والسبب يؤثّر فقدّه ووجوده. إذا فهي مؤثّرة إذا كانت شرطًا في الصحة.

وفي قوله ﷺ: «وإنما لكل امرئ ما نوى»؛ نتساءل: ما فائدة هذه الجملة؟ قال أهل العلم: فائدتها تكميلُ للجُملة الأولى: فمنها منع الاستنابة في الأعمال، لأنّ الجملة الأولى تُصحّح العمل بنية الغير، لأنه لم يقل بنية مَنْ؟ أبنية العامل أم بنية غيره؟ هذا محتمل.

قال: «وإنما لكل امرئ ما نوى» أي: ما نواه. ومنهم مَنْ جعلها مصدرية، ولكن حملها على اسم الموصول أولى لهذه المعاني، وهو منع الاستنابة إلاّ

ما استثنَيْ، كَحَجِّ الْوَلِيِّ عَنِ الصَّبِيِّ، وَأَنْ يُخْرَجَ الْوَلِيُّ الزَّكَاةَ عَنِ الْيَتِيمِ قَبْلَ أَنْ يَرُشَّدَ، وَكَالْأَعْمَالِ الَّتِي لَا تَفْتَقِرُ إِلَى النِّيَّةِ شَرْطًا.

وَفِي قَوْلِهِ ﷺ: «وَأِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»؛ قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ أَيْضًا: هَذِهِ تُفِيدُ أَنَّهُ لَا بَدَّ فِي الْعَمَلِ مِنْ نِيَّةٍ التَّعْيِينَ؛ لِأَنَّ الْجُمْلَةَ الْأُولَى تُفِيدُ مُطْلَقَ النِّيَّةِ فِي بَابِ التَّقَرُّبِ، فَلَوْ نَوَيْتَ الصَّلَاةَ مَثَلًا مَجْرَدَةً لَبَقِيَتْ مَجْرَدَةً، وَاللَّهُ تَعَالَى أَرَادَهَا مِنْكَ ظَهْرًا مَثَلًا أَوْ عَصْرًا، وَقَدْ سُمِّيَتْ بِأَسْمَائِهَا الشَّرْعِيَّةِ، وَلَهَا أَوْضَاعٌ وَلَهَا أَوْقَاتٌ وَلَهَا أَشْكَالٌ، فَلَا يُمْكِنُ أَبَدًا أَنْ تَكُونَ لَكَ هِيَ هِيَ وَأَنْتَ لَمْ تَنْوِهَا بِالتَّعْيِينَ.

وَيُمْكِنُ أَنْ أَذْكُرَ هُنَا بَايَةَ قُرْآنِيَّةً فِي الْبَابِ، وَهِيَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾⁽¹⁾، قَالَ الْبُخَارِيُّ فِي التَّفْسِيرِ: «نِيَّتُهُ»⁽²⁾، وَالسَّبَبُ فِي تَسْمِيَةِ النِّيَّةِ شَاكِلَةً، أَنَّ الْعَمَلَ يَتَشَكَّلُ تَبَعًا لَهَا؛ وَهُوَ الْمَرَادُ: «وَأِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى». فَالْعَمَلُ يَتَشَكَّلُ بِالنِّيَّةِ، فَلَا حِظَّ عِنْدَمَا يَكُونُ الْقَصْدُ تَحِيلِيًّا يَتَشَكَّلُ الْعَمَلُ عَلَيْهِ فَيُصْبِحُ غَيْرَ شَرْعِيٍّ. وَشَاكِلَةُ الشَّيْءِ مِقَاسُهُ الَّذِي يَتَجَلَّى فِيهِ شَكْلُهُ.

ثُمَّ أَيْضًا: «وَأِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» فِيهِ مَسْأَلَةٌ أُخْرَى؛ وَهِيَ أَنَّكَ لَوْ أَصَبْتَ فِي النِّيَّةِ وَأَخْطَأْتَ فِي الْفِعْلِ أَوْ الْعَكْسِ؛ فَإِنَّ الْمِيزَانَ فِي تَقْدِيرِ الْحُكْمِ يَرْجِعُ إِلَى قَضِيَّةِ الْجُمْلَتَيْنِ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَأِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى». فَالْإِنْسَانُ نَوَى نِيَّةً غَيْرَ شَرْعِيَّةٍ كَأَنْ يَشْرَبَ الْمُسْكِرَ مَثَلًا، فَإِذَا بِهِ يَجِدُهُ خَلًّا؛ فَهَذَا آثَمُ لِفَسَادِ الْقَصْدِ، أَيْ «لَهُ مَا نَوَى». لَكِنْ هَلْ يُحَدِّدُ؟ بِالطَّبَعِ لَا.

وَبِالْعَكْسِ، مَنْ نَوَى شُرْبَ الْخَلِّ فَإِذَا بِهِ يَجِدُهُ خَمْرًا؛ فَهَذَا لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ أَبَدًا حَتَّى وَلَوْ أَثَرٌ فِيهِ، مَا لَمْ يَتَذَكَّرْ فَيَسْتَمِرَّ؛ فَهَذَا شَيْءٌ آخَرُ. فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ

(1) سُورَةُ الْإِسْرَاءِ، الْآيَةُ: 84.

(2) انْظُرْ: صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ: كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ مَا جَاءَ إِنْ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَالْحَسْبَةِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى.

نِيَّتُهُ شَرَابٌ مَا أُحِلَّ لَهُ، فَهُوَ أَخْطَأَ فِي الْفِعْلِ لَكِنْ أَصَابَ فِي النِّيَّةِ، فَكَانَ لِلنِّيَّةِ هَذَا الْمَقَامُ حَيْثُ رُوِعِيَتْ نِيَّتُهُ تَخْفِيفًا.

إِذَا، فَنِيَّةُ الْمَكْلَفِ مَعْتَبَرَةٌ فِي التَّصَرُّفَاتِ كُلِّهَا، وَفِي الْعِبَادَاتِ أَيْضًا، إِلَّا أَنَّهَا عَلَى دَرَجَاتِهَا، فَحَيْثُ يَفْتَقِرُ الْعَمَلُ إِلَى النِّيَّةِ وَلَا تَصَحُّ إِلَّا بِهِ كَمَا فِي الْمَرْكَبِ إِلَّا مَا اسْتُشْنِيَ مِنْهُ، تَكُونُ النِّيَّةُ شَرْطَ صَحَّةٍ، وَتَكُونُ شَرْطَ كَمَالٍ فِيَمَا عَدَاهُ مُطْلَقًا. فَاعْتِبَارُ الشَّرْعِ لِنِيَّةِ الْمَكْلَفِ يَكُونُ فِي الْأَعْمَالِ الَّتِي كُفِّ بِهَا، كَانَتْ عِبَادَةً مَتَمَحِّضَةً لِحَقِّ اللَّهِ، أَمْ كَانَتْ عَادَةً فِيهَا حِظُّ الْعَبْدِ مِنْ جِهَةٍ وَحِظُّ الْمَشْرِعِ مِنْ جِهَةٍ كَمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ؛ إِذْ لَا يَخْلُو عَمَلٌ شَرْعِيٌّ وَلَوْ كَانَ خَالِصًا لِحِظِّ الْعَبْدِ مِنْ حَقِّ اللَّهِ الْمَشْرِعِ. فَلِذَلِكَ لَوْ نَوَيْتَ فِي الْكُلِّ الْإِمْتِثَالَ لَكُنْتَ عَلَى أَجَلٍّ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الْقَصْدُ تَحَوُّطًا وَسَلَامَةً.

المطلب الثاني: مسألة التحيل؛

يقول الناظم رحمه الله:

تحيل بسائغ شرعا فهل	يصح القصد به أو قد بطل
وحيل في الدين بالذي ذكر	ليس بمشروع كما قد يشتهر
واعتبر الأعمال بالأحكام إذ	هي لما صلح إلا قد نبذ
فحيل يذم منها ما هدم	أصلا من الشرع وإلا لا يذم

والتحِيلُ هُوَ مَسْأَلَةٌ تَتَّصِلُ بِقَصْدِ الْمَكْلَفِ، حِينَ يَتَوَسَّلُ فِي إِسْقَاطِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ أَوْ قَلْبِهِ أَوْ التَّخْلُصِ مِنْ أَثَرِهِ الشَّرْعِيِّ بِمَا ظَاهَرَهُ الشَّرْعِيَّةُ؛ فَهَذَا هُوَ التَّحِيلُ⁽¹⁾.

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ: رَجُلٌ فِي فِرَاشِ الْمَرَضِ الَّذِي يَخَافُ أَنْ يَمُوتَ فِيهِ، وَقَصَدَ

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 3/ 106 فما بعدها.

إلى تطليق زوجته ليحرمها من الميراث. فالطلاق مشروع وله أسبابه، ولكن هو قصدُه أن يحرمها من الميراث حتى يُبقي نصيبها لأولاده منها أو من غيرها... فهذا القصد غير شرعي، وهو حرمان ما نصبه الشرع وبينه وقال فيه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾⁽¹⁾.

لكن ظاهر الفعل شرعي، فقد طلقها، والمطلقة طلاقاً بائناً أو رجعيّاً ثم بانت، فإنه ينفصل ما بينه وبينها من سبب التوارث الذي هو النكاح.

فهذا التحيل باطل في الشريعة، وعليه، لو ظهر لنا هذا القصد وإن لم يُصرح به، - فإن صرح به فلا إشكال -، فإننا في الشرع نتعامل معه على أنه في مظنة قصد حرمانها، خصوصاً إذا كان في مرض مخوف، ومتصل بموته؛ فهذا تورث عليه ولو كانت مطلقة منه؛ فيُعاقب بنقيض مقصوده. فلا حظ كيف أثر القصد التحيلي على المسائل.

ورجل أحس بقرب رمضان وتحيل حتى لا يصوم فيه، فقال: سأسافر. والسفر مباح للفطر؛ فهذا تحيل بما ظاهره الشرعية؛ فإذا كان قصده واضحاً، فإنه باطل ولا يصح منه ذلك. ولذلك قال أهل العلم: حتى من نوى العصيان بالسفر فإنه يُحرّم من الرخصة. فقد يكون العمل فرضاً عينياً عليه، لكنه ارتكب السبب ليتحول إلى الرخصة ليستفيد منها.

والذي لبس الجورب ليمسح عليه، هو أيضاً كذلك، لأنه لم يلبسه لحاجته أو اعتياديته، ثم عرض له بشرطه أن يتوضأ فمسح عليه.

وسرّ المسألة في الباب أن الخطاب الشرعي خطابان: خطابٌ بالتكليف وخطابٌ بالوضع. فالخطاب التكليفي نكون مطالبين بتحصيل أحكامه. أمّا

(1) سورة النساء، الآية: 13.

الخطابُ الوضعيُّ، ولو كان في مقدورنا، فلسنا مطالبين بتحصيله. والخطابُ الوضعيُّ ما نصبه الشرعُ سبباً أو شرطاً أو مانعاً بالنسبة إلى حكم شرعيٍّ معيّن. فالسفرُ سببٌ للرخصة، فحين تُسافر تقع لك الرخصة، ولكن لا يجوز لك أن تُنشئه لتستفيد من الرخصة، أي لا يجوز لك تحصيلها لهذا الغرض. فالتحليلُ من هذا النوع باطلٌ شرعاً، وما ترتّب عليه باطلٌ، ولا يجوز إلا في موارد ضيقة. أما إذا هدم أضلاً ورجع على حكمٍ بالنقض؛ فإنه لا يجوز مطلقاً.

فالتحليلُ في الأصل مذمومٌ وباطلٌ، وكثيرةٌ هي الآياتُ القرآنية والأحاديثُ النبوية⁽¹⁾ التي تُحذّر من التحليل على المشروع بهذه النية وبمثل هذه الصورة التي ذكرناها. وقد حذر القرآن والسنة من صنيع اليهود في مثل هذه التحيلات: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ إِعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ بَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا فِرْدَةً حَسِيبِينَ﴾⁽²⁾. واعتدواؤهم في السبت واضحٌ، فهو اعتداءٌ تسببيٌّ وفيه قصدٌ إلى مخالفة الشرع حين حرّم الله عليهم أن يصيدوا، وكانوا أهل بحر وصيد ويعيشون عليه.

والأصل فيها معروفٌ، وهو أن الله فرض عليهم وسنّ لهم الجمعة كما هي في شرعنا ليتخذوها عيداً. فقالوا: لا، نريد السبت. فألزمهم الله بما اختاروه ضدّاً على النبيّ، وهذا ما يُسمّى بالتشريع النكائيّ، وكان في من قبلنا: ﴿بِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾⁽³⁾.

فمنعوا من الصيد، وابتلوا في التحريم، فكان الصيد لا يأتي إلا في يوم السبت، ويظهر في البحر شرعاً، أي ظاهراً. وفي غير السبت لا تأتيهم حيتانهم، فتكون بعيدة عنهم. فصبروا ثم نصبوا الشباك من ليلة السبت، وضيّقوا المخارج، فإذا

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 3/ 109 فما بعدها.

(2) سورة البقرة، الآية: 64.

(3) سورة النساء، الآية: 159.

كَانَ مَسَاءَ السَّبْتِ سَكَّرُوهَا، فَإِذَا كَانَ أَحَدٌ وَجَدُوا الشَّبَاكَ مَمْتَلَةً؛ فَهَذِهِ مِنْ تَحِيلَاتِ الْيَهُودِ.

وَمِنْهَا، قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: «قَاتِلِ اللَّهَ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا ثُمَّ بَاعُوهَا وَأَكَلُوا ثَمَنَهَا»⁽¹⁾؛ فَقَدْ اسْتَفَادُوا مِنْهَا بِطَرِيقٍ آخَرَ.

وَكَذَلِكَ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُحْلِلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»⁽²⁾، فَإِذَا صَحَّ هَذَا الْحَدِيثُ - وَفِيهِ خِلَافٌ كَبِيرٌ -؛ فَيَكُونُ هَذَا الَّذِي حَلَّلَ الْمُطَلَّقةَ ثَلَاثًا لَزَوْجِهَا الْأَوَّلِ، تَزَوُّجٌ وَطَبَّقَ الشَّرِيعَةُ فِي الظَّاهِرِ: ﴿وَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾⁽³⁾؛ فَتَزَوُّجُهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا. وَوَاضِحٌ مِنْ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «حَتَّى يَذُوقَ عَسِيلَتَهَا وَتَذُوقَ عَسِيلَتِهِ»⁽⁴⁾، أَنَّ الْمَقْصُودَ بِهِ الْوُطْءُ. وَلَكِنْ الْمُحْلِلُ قَصْدُهُ أَنْ يُحْلِلَهَا لَهُ؛ وَهَذَا هُوَ الَّذِي فِيهِ التَّحَايُلُ.

إِذَا، التَّحِيلُ مِنْ حَيْثُ الْأَصْلُ مُخَالِفٌ لِقَصْدِ الشَّارِعِ، وَكُلُّ مَا جَاءَ عَلَى خِلَافِ قَصْدِهِ فِي الْمَشْرُوعَاتِ مُنَاقِضٌ لِلشَّرْعِ، وَالْمُنَاقِضُ لِلشَّرْعِ بِالْقَصْدِ بَاطِلٌ بِحُكْمِ الشَّرْعِ.

وَلِذَلِكَ؛ فَحَتَّى فِي مَقَامِ النِّيَّةِ الصَّادِقَةِ الَّتِي هِيَ نِيَّةُ الْإِخْلَاصِ؛ كَأَنْ يَجِيءَ إِلَى عِبَادَةِ وَيُصَلِّيَهَا كَامِلَةً، فَاللَّهُ تَعَالَى يَرِيدُهَا تَعَبُّدًا، فَإِذَا هُوَ صَلَّاهَا رِيَاءً؛ فَقَدْ جَاءَ بِهَا إِذَا عَلَى خِلَافِ قَصْدِ الشَّارِعِ؛ فَهِيَ بَاطِلَةٌ.

لَكِنْ مِنْ لُطْفِ اللَّهِ بِالْمَرَائِي أَنْ يَكُونَ الْبَطْلَانُ عَلَى الْعَمَلِ الَّذِي دَخَلَهُ الرِّيَاءُ،

(1) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ: كِتَابُ الْبَيْعِ، بَابُ بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَالْأَصْنَامِ، رَقْمُ 2236. وَمُسْلِمٌ: كِتَابُ الْمَسَاقَاةِ، بَابُ تَحْرِيمِ بَيْعِ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ، رَقْمُ 71.

(2) رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهَ: أَبْوَابُ النِّكَاحِ، بَابُ الْمُحْلِلِ وَالْمُحَلَّلِ لَهُ، رَقْمُ 1936.

(3) سُورَةُ الْبَقَرَةِ، آيَةُ: 228.

(4) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ: أَوَّلُ كِتَابِ الطَّلَاقِ، بَابُ الْمُبْتَوْتَةِ لَا يَرْجِعُ إِلَيْهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، رَقْمُ

وليس كالمشرك لأنه يُشرك في كل شيء. ولذلك فإن المرائي إذا تأكد ذلك من نفسه، فالواجب أن يُعيد صلاته، وخصوصاً إذا كان الرياء باعثياً، أي كان في الابتداء وهو الذي حرّكه.

أما لو طرأ عليه بعد أن دخل الصلاة بنية الإخلاص والتقرب، فإن هذا واردُ شيطان، فليدفعه؛ وليقل: لا إله إلا الله، ياربّ أنا أقصدك، ولا أُشرك بك. وقاوم؛ فأنت بهذه المقاومة تكون من الذين قال فيهم الله: ﴿وَلَيْكَ الَّذِينَ آمَنُوا اللَّهُ فُلُوبُهُمْ لِلتَّقْوَى﴾⁽¹⁾، أي أورد عليه الشبهات والوساوس كي يرى موقفه من هذه الوساس حتى إذا غالبها تمحّص للإيمان.

ولذلك قال النبي ﷺ للرجل الذي قال له: يا رسول الله، تردّ عليّ الوسوسة، فقال له رسول الله ﷺ بكلّ يقين: «تلك محض الإيمان»⁽²⁾؛ والحديث في صحيح مسلم، وبوّب عليه النووي رحمه الله: «باب الوسوسة في الإيمان»، لأنها تعرض في الإيمان. وما أجمل كلام ابن عباس رضي الله عنهما حين سُئل: «إن اليهود لا يوسّسون في صلاتهم، ونحن نعاني من الوسواس؟»، فقال: «وما يصنع الشيطان بالبيت الخرب؟»⁽³⁾. فلذلك «محض الإيمان»: معناه أن يتمحّص الإيمان بهذا اللون من التدافع في باب الخواطر.

وخاتمة الكلام في الحيل أنها إذا هدمت أصلاً أو حكماً فهي مذمومة، وبالتالي فهي باطلة لا تُعتبر. وإذا لم تهدم ذلك فإنها مقبولة⁽⁴⁾، وقد كتب أحدهم في الحيل الشرعية. والأحناف يتوسّعون في ذلك، وردّ عليهم الذي كتب إبطال الحيل⁽⁵⁾.

(1) سورة الحجرات، الآية: 3.

(2) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها، رقم 211.

(3) انظر هذا الأثر في: مجموع الفتاوى لابن تيمية 22/609.

(4) انظر: الشاطبي، الموافقات 3/124.

(5) انظر مثلاً: إبطال الحيل لابن بطة العكبري رحمه الله تعالى.

* مسألة: كيف يتحرَّرُ قصدُ المكلف في باب التَّعبُد؟

لكن، كيف يتحرَّرُ قصدُ المكلف في باب التَّعبُد؟ قال أهلُ العلم: يتحرَّرُ بأمور ثلاثة: بتحرير قصده إمَّا بأن يدخل في العبادة فيما كانت شرطاً أو كمالاً أو في المعاملات فيما كانت النية فيها كمالاً: إمَّا على الامتثال أو على الاحتمال أو على الإجمال.

فقصدُ الامتثال هو قصدُ الطاعة، وهذا يتحصَّلُ ضمُّنه ما قصده الشرع من الفوائد والمصالح المعينة. كَمَنْ تَزَوَّجَ وقال إِنَّ اللَّهَ شَرَعَ لِي الزَّوْجَ؛ فهو امتثالٌ لله، ولو لم يقل: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُم﴾⁽¹⁾، لَمَّا خُطِبْتُ وَلَمَّا تَحَمَّلْتُ. فهذا كَمَا قلنا أخذ بالأحوط.

وقصدُ الاحتمال، هو ما عُيِّنَ من المقاصد في العمل المطلوب سواء كان منصوباً أم كان مستنبطاً؛ كأن يقول تزوجتُ لأسكنَ لزوجي وليكون لي منها ولدٌ، ولأغضَّ بصري، فدخل على هذا الإجمال الكلِّي ممَّا نُصِّ عليه وممَّا استنبطه أهلُ العلم.

وقصدُ الإجمال وهو أن يدخل بهما مستحضرًا لنية الامتثال ونية تحصيل الفوائد. قالوا وأسلمها الأولى التي هي الامتثال، خصوصاً إذا كانت العللُ غيرَ منصوبة وإنما مستنبطة باجتهاد أهل العلم. ولذلك قال الناظم رحمه الله:

وحيث قد علم قصد المصلحه	من التكاليف لنا ما أشرحه
وهو ثلاثة من الأحوال	لا غيرها في مطلق الأقوال
قصد لما فهم من مقصد ذي	شرع وما عسى لقصده خذي
وثالث مجرد امتثال	وهو أحسن بهذا المجال

(1) سورة النور، الآية: 32.

المطلب الثالث: نية المفارقة ونية الموافقة:

قال الناظم رحمه الله:

وقصد شارع يكون قصدنا موفقا لقصده في شرعنا

وتبقى لنا نية المفارقة ونية الموافقة، فهذه لها صورتان، ذكر منها صاحب الأصل ستاً في المقام الأول وثمانياً في المقام الثاني... ويكفي أن تعلموا أن المكلف إذا وافق قصده قصد الشرع، وكان العمل في نفسه موافقاً للشرع، فهذا لا إشكال في أمره، كمن صلى الصلاة المشروعة المعينة كما شرعها الله بنيتها.

وعكسه لا إشكال في رفضه، بحيث لم يفعل الصلاة المشروعة، بل هو ابتدع شيئاً من عنده في العبادة، وزاد فكان القصد غير قصد الشرع من التبعيدات، فكان خراباً على خراب، لا موافقة في القصد ولا موافقة في الفعل.

والإشكال الثالث هو الموافقة في أحدهما دون الآخر: موافقة القصد ومخالفة المقصود في الصورة، أو العكس⁽¹⁾. فقال أهل العلم: إذا نظرنا إلى نيته صححناها بالحديث: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، وإذا نظرنا إلى صورته ردّدناها بالحديث: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»⁽²⁾. قال أهل العلم: «ليس عليه أمرنا» يحتمل السرّ ويحتمل الصورة، وهو في الصورة أقرب، لأنه جاء في مقام النهي عن ابتداع ما لم يشرع الله له أصلاً، فليس عنده صورة ولا أصل في الشريعة، ليس بنفسه ولا بنسبه: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ»⁽³⁾، ولم يقل: «ما ليس فيه».

(1) انظر هذه الصور: الشاطبي، الموافقات 3/ 34.

(2) رواه مسلم: كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور، رقم 18.

(3) رواه مسلم: كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور، رقم 17.

إِذَا «ما ليس منه» لا صورته ولا أصله. وقولُه: «مَنْ أحدث» يكفي؛ لأنَّ «أحدث» معناه أنه جاء بشيءٍ جديد. إِذَا، فكيف زاد هذا القيدَ «ما ليس منه»؟ زَادَهُ حَتَّى لَا يَقُولَ الْإِنْسَانُ لشيءٍ بُني على الشرع، هذا لم يكن في العهود الأولى، لأنه لم يكن في العهود الأولى بصورته. أمّا بأصله فهو موجود.

ولذلك قال الحافظُ ابنُ حجر في تعريف البدعة: «ما ليس له أصلٌ في الشريعة»⁽¹⁾، ولم يقل ما ليست له صورة. ولذلك يختلف الناس في مسائلٍ معيَّنة هل تُحسب من البدعة أم لا تُحسب؟ وهل هي بدعةٌ جائزة أم غيرُ جائزة؟ وصنّفوا في البدع.

وأصحابُ المقاصد هم أوّل مَنْ قَسَمَ البدع: فالعزُّ بنُ عبد السلام له تقسيم⁽²⁾، والقرافيُّ له تقسيم⁽³⁾... فكلُّ الذين بحثوا في الأصول قَسَمُوا البدع مراتب، فجعلوها على أحكام الشريعة خمسًا:

كن تابعًا ووافقن من اتبع وقسّم لخمسة هذي البدع⁽⁴⁾
وهذا ممّا يدلُّ على أنّ الناس حين يبعدون عن فهم المقاصد، تقع المُشكلةُ فنصبح بين جُفأة وغلالة؛ فغلالةٌ باطنية لا يرون التفاتًا لظاهرٍ من الشرع؛ وهؤلاء

(1) انظر: فتح الباري لابن حجر 4 / 253؛ فإنك تجد كلامًا قريبًا من هذا.

(2) انظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام 2 / 204-205.

(3) انظر: القرافي، الفروق 4 / 202-204.

(4) قال ابن غازي المكناسي ناظمًا لها:

كن تابعًا ووافقن من اتبع	وقسّم لخمسة هذي البدع
واجبة كمثل كتب العلم	ونقط مصحف لأجل الفهم
ومستحبة كمثل الكانس	والجسر والمحراب والمدارس
ثم مباحة كمثل المنخل	وذات كره كخوار المأكّل
ثم حرام كاغتسال بالفتات	وكاسيات عاريات مائلات

يُريدون إبطال الشريعة ورسومها، وهُم خصمٌ للشريعة بين. والإمام الغزالي رحمه الله كتب كتاباً في فضائهم، وينبغي أن يُقرأ ويُعاد، مع استثناءات ظرفية تتعلق بالتاريخ⁽¹⁾.

ومقابلهم جُفاةٌ يجمدون على الظاهر وينسون المقاصد. وأهل العدل والقصد - جعلنا الله وإياكم منهم - ينظرون إلى اعتبار الشرع رسماً في ظاهره واعتبار المعنى الذي علّق به الشرع المقاصد؛ وبهذا يفتحون أبواباً في الشريعة هي منها، لينتشر عبقُ الشريعة في الوجود.

ولذلك لما تحرّج الصديق رضي الله عنه في قضية جمع المصحف لزمه الفاروق، ويقول له: انظر، إن لم يفعل النبي ﷺ الجمع فلنسنا مُخالفين لسنّته، ليس في صورته، ولكن مسألة ضياع القرآن والخوف من ذلك، وتحصين الأمة من أن يضيع القرآن عليها؛ مقصدٌ عالٍ، وهذا من وسائله، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وبقي يكرّر عليه حتى اطمأن الصديق رضي الله عنه⁽²⁾.

ففي حرب الردّة؛ الفاروق يُخالف الصديق، فيقول له: كيف تحاربهم؟ حتى قال له: والله لأحاربنهم على ترك الزكاة، لأنهم فرّقوا بينها وبين الصلاة⁽³⁾. ثم بقي معه حتى صار من جنده في حروب الردّة. مع أنه ليس هناك نصٌّ صريح في محاربة من منع الزكاة مثلاً، ولكن هناك أصول ومقاصد في الشريعة.

فهؤلاء المانعون ظنوا أن هذه الفريضة انتهت بموت النبي ﷺ، وهذا يفتح الباب لتعطيل فريضة شعائرية. وهذه مشكلة، لأن حفظ تلك الأصول الضرورية

(1) انظر: فضائح الباطنية للإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله تعالى.

(2) الأثر رواه البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم 4986.

(3) انظر هذا الأثر: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ،

لا يُتسامح فيها أبداً. حتى إن صاحبها لو ضيَّعها أُقيم عليه الحجر، وقد سبق لنا ذكر ذلك في النظم: «ومن أبى منها فحجر عليه».

فالإنسان مثلاً مكلفٌ بحفظ دينه، فإذا فرط فيه، يُنصح بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإذا وصل التفريطُ إلى حدِّه أُقيم عليه الحدُّ بما فيه الحدُّ أو التعزير. ولذلك يوجد عندنا مثلاً حدُّ تارك الصلاة.

ولو أضيع ماله سفهاً حُجر عليه، وعندنا بابٌ في الحجر على الكبير، لأن هذه أموال الناس، وإن كان ماله بالكسب فلا يجوز له أن يتصرّف فيه تصرّفاً مهدرًا للكل. وآخر يُريد أن يدخل السكر عليه، مع أنه مطالب بصيانة عقله، فهذا نُعزّره أو نحده بحسب ما أُودع في الشرع من ذلك، حتى يرجع إليه وعيه بضرورة حفظ عقله.

فهذه ضروراتٌ تُحفظ بالعين، فإذا فرط فيها وجب حفظها على الولاية، أي على الجماعة. فالأمر إذا لم تقم بالعين قامت بالكفاية؛ حتى يقوم النظام بحفظ هذه الأصول.

ثم قال الناظم رحمه الله:

والمبتغي في الشرع غير ما شرع فللشريعة مناقض سمع
ومن يناقض الشريعة بطل عمله في كل شيء قد عمل
فالمبتغي القاصد. والأصل أن تُريد ما يُريد المشرّع، وهذا أصلٌ من أصول التوفيق، فتكون إرادتك على إرادة الله، وهو من صور الموافقة أو التوفيق: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾⁽¹⁾.

وقصد الشارع الأوّل هو المحافظة على الأصول الخمسة في محلّ الضرورة

(1) سورة هود، الآية: 88.

ومكملها، فوجب أن تقصد ما يقصده الشرع، فتكون أنت أيضًا تقصد إلى حفظ هذه الأصول الخمسة. والمناقض لإرادة الشرع وقصده آتٍ سبب إبطال. فمثلاً: خرج رجلٌ للجهاد، وغرضه من الجهاد الوصول إلى سلطة، أو نيل مكانة. والإسلام شرع قصد الجهاد أن يكون لله وفي الله، أي البراءة من هذه المقاصد المادية، فحتى المغنم المشروع لو قصدته لبطل جهادك؛ ولذلك قلنا إن الغنيمة تؤخذ ولا تقصد. وتؤخذ لأن فيها ارتفاعاً لتقويم سياسة الجند، وفيها جانبٌ من كسر قوة العدو حتى لا يتزود بها لمعاودة الكرة؛ فهو كتقليم الظفر من يد النسر.

إذاً، فمن قصد ذلك فقد جاء بعمل شرعي بقصد غير شرعي، فهذا مناقض لشرع الله. فقد كان في سبيل الله في صورة للإخلاص، فإذا به يريدُه لما يُسمى زينة الحياة الدنيا، وهو السلطة. فقد جاء في القرآن الكريم: ﴿مَسْكَانَ يَرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾⁽¹⁾، فالحياة الدنيا مُتَعَهَا، وزينتها الرئاسة فيها والوجاهة. وجاء أيضًا فيه: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً﴾⁽²⁾، أي تلك الأبهة.

ثم قال الناظم:

لأن مشروعات ربّي شرعت لتحصلن مصالح قد سُمعت

أي ما شرع الله الشريعة إلا لتحصيل المصالح، وهذه سبق تقريرها؛ فعليك أن تقصد ما قصده الشرع. وهذا فيه إظهارٌ إلى أنه لو قصدت ما قصده الشرع في موارده، جاز ذلك. فالشرع قصد بالإشهاد في المبيعات وكذا توثيق المبايعة تخفيف النزاع، وقصدت به ذلك؛ فهذا وُضِعَ في محله.

(1) سورة هود، الآية: 15.

(2) سورة يونس، الآية: 88.

ثم قال الناظم:

أو تدرأَن مَفسدًا فظهِرا أن المناقض لَذا ما اعتبرا
أي المناقض لقصد الشرع آتٍ بمناقضة الشريعة، وبالتالي فلا يصحُّ منه فعلٌ.
إِذَا، المناقض للشرع المخالفُ له في مقاصده حين تلَبُّسِه بالفعل، كأنه عمَد إلى
ما جعله الشرعُ حسنًا فقَبَّحه، لأنَّ الشرعَ حين يشرع شيئًا ويضع له مصلحةً يكون
قد أبانَ عن حُسنه. فكأنَّ المناقض يقول: إذا حسَّنه الله تعالى بهذه المصالح
وطالبَ المكلفَ به؛ فأنا مستقبحٌ له.

ثم قال الناظم:

وفاعل وتارك إمَّا يرى موافقا جا أو مخالفا جرى
موافق وقصده الموافقه صح وعكس باطل وفاسقه
وهي الصورُ التي قلنا: إنَّ فيها موافقةً أو مخالفةً؛ موافقة في القصد والفعل،
أو مخالفة في القصد والفعل، أو الموافقة في أحدهما، ثم بالموافقة الفعلية
والموافقة القصدية.

المطلبُ الرَّابِعُ: المصالحُ والمفاسدُ في بابِ فَعَلِ المكلفُ:

قال الناظم رحمه الله:

والجلب للمصلحة المأذون فيه والدفع للمفسدة الذي يليه
جاء على ضربين واحد بلا إضرار غير إذنه ماض جلا
ثانيهما يلزم عنه إضرار للقصد كالمرخص شيء استبار
وقد رَجَعَ بنا إلى مسألة المصالح والمفاسد في باب فَعَلِ المكلف. فأنْتَ

مُطَالِبٌ بجلب المصلحة ودفع المفسدة⁽¹⁾. لكنه قال هي على قسمين: مصلحة لا إضرار فيها بالغير، ومصلحة فيها إضرار بالغير. وقد سبق لنا أن المصالح لا بُدَّ أن تُلابسها مفسدٌ، والمفسد لا بُدَّ أن تُلابسها مصالحٌ، وهذا هو الغالب.

فإمّا أن يلزم عنها إضرار بالغير وإمّا أن لا يلزم عنها إضرار بالغير؛ فإن لم يلزم عنها إضرار أمضيتهَا، وإن لزم عنها إضرار؛ نُظِر: فإن كان الضررَ عامًّا ترك الفعل، وذلك مثل التلقي للسلع، وفي بيع الحاضر للبادي، فهذا فيه ضررٌ على العموم، وإن كانت فيه مصلحةٌ خاصة بك.

فالناس يَجِيئون بالسلع إلى بلدك في سُوق معلوم، والناس في عُمومهم يَنْتظرون السوق لينفع الله بعض الناس ببعض، وأنت جئت فتلقيتهم بالطريق وحُزت كل ما جاؤوا به، وذلك حتى تُغلي السلعة في السوق؛ فهذا فيه نهْيٌ. فتلقيك أنت تستفيد منه، ولكن يحصل به ضررٌ عامٌّ على الناس في التسعير.

ومثله بيع الحاضر للبادي⁽²⁾، فالله يرزق بعض الناس من بعض، لأن الواحد من أهل البادية حين يأتي بسلعته هو أدري بها، فيَنزل بها إلى الحاضرة، فيقول له الشاطر: أنا أبيعها لك، فأنا أعرف البلد وأعرف كم تساوي هذه السلعة. نعم، لا يجوز مغالطة البادي ولا خديعته ولا غشه بشيء، ولكن مثل هذا منهي عنه. فغرض الحاضر أن يستفيد من الفرق، ولكنه يُعسر على الناس. فانظروا لو عمَّ هذا فأصبح لا يبيع بدويٌّ إلاّ باسم حاضرٍ، فهنا يُصبح الضررُ على الناس في معاشهم.

ثم الذي يلحق منه الضررُ، قسّمه تقسيمًا آخر: ما فيه مفسدةٌ قطعية، وما فيه المفسدة نادرة، وما فيه كثيرة. فإذا كانت فيه المفسدة قطعية، فإنه يُقَطع بترك

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 3 / 53 فما بعدها.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 3 / 53.

المفسدة هنا؛ لأنّ درء المفسد مقدّم، كحفر بئرٍ في الظلام وفي طريق الناس أو خلف الباب⁽¹⁾؛ فهذه مفسدةٌ بيّنةٌ وقطعيةٌ.

أو تُرى نادرة كأكّل ما لا يضرُّ غالبًا، مثلاً كدعاية أنّ المصبرّات فيها ضررٌ، لكنّها تُيسِّرُ على الناس في ضرورات حياتهم أو حاجياتها، فنادرًا ما يتضرّر الواحد بمصبرٍ إلّا إذا تقادم وتجاوز صلاحيّته. فمثلُ هذه المفسدة النادرة لا تُراعى.

ومثل أيضًا للغالب بالذي يبيع السلاح للمتحرّبين، فهذا الضرر فيه غالبٌ⁽²⁾. فمثلاً إذا كانت الحربُ في ديار الإسلام، فكيف تُغذّيها؟ فهذه فتنةٌ. وإذا كان في غيرنا لا يجوز لك، لأنّ بينك وبينهم عهدٌ ينبغي أن ترعاها. وكالذي يبيع العنبَ لصانع الخمر، فالضررُ غالبٌ، والمفسدةُ هنا يجبُ دفعُها.

وقد يكون الضررُ غيرَ كثير، ومثلٌ له ببيع الآجال⁽³⁾، فبيعُ الأجل عند المالكية جائزٌ، وقد أفردَ له الشوكانيُّ رسالةً في الردّ على مَنْ رده⁽⁴⁾. وله صورٌ؛ فيها ما يجوز وفيها ما لا يجوز.

ومن صوره الجائزة: البيعُ إلى أجلٍ بزيادة في الثمن. فهذا يبدو وكأنه صورةٌ من صور التحايل، ولكننا لو منعناه منعنا كثيرًا من صور الارتفاق بالناس، والأصل في باب التعامل التيسير، ولذلك أُجيز فيه أشياء كثيرة؛ فاستثنى في الربا العرايا.

وبيعُ الغرر له صورٌ، وأدخلت باسم الاستصلاح وباسم الاستحسان، وبهذا اتّسعت الشريعة ولم تضيق.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 3/ 54.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 3/ 54.

(3) انظر: الشاطبي، الموافقات 3/ 55.

(4) قال الشوكاني رحمه الله تعالى: «وقد جَمَعْنَا رسالةً في هذه المسألة وسَمَّيْنَاهَا [شفاء الغليل في حكم زيادة الثمن لمجرد الأجل] وحقّقناها تحقيقًا لم نُسَبِّقْ إليه». انظر: نيل الأوطار 5/ 181.

فبيوعُ الآجال في صورتها كأنها ربا، لأنه كأن يقول: أخرني أزدك، ولكن ليس كذلك؛ فهذا بيعٌ، وفرقٌ بين القرض والبيع في صورة الترابي. فصورة الدين مالٌ مقابل مال، لكن الذي بينكما هنا سلعةٌ، فلو أدخلتَ المالَ مقابل المال في التداين لكانت الزيادة ربا. ولذلك فالضررُ هنا في توقّيه حرجٌ، فارتكابه ممّا يجوز، فكأنها داخلةٌ في موضع الرخصة كالعرايا.

فالناسُ في بلد رسول الله ﷺ كانوا أصحابَ نخل وبساتين وتمر، ويحتاجونه في كلِّ سنة. فالتمرُ يدخل في أقواتهم، حتى قال النبي ﷺ: «بيتٌ لا تمر فيه جياغٌ أهله»⁽¹⁾. وهذا لا يمكن أن نقوله في بلاد البرد والثلج لأنهم يحتاجون إلى شيء آخر؛ فالنبي ﷺ يوصف حالة، كما قال نحن أمةٌ أمّية باعتبار الابتداء.

فكان الواحدٌ منهم يُريد التمرَ الجديد، وعنده بقيّةٌ من تمر قديم يابس، والتمرُ لا يُباع بالتمر إلاّ مثلاً بمثل يداً بيد. حتى إذا أردتَ أن تشتري جنسين مختلفين، فلا يجوز لك أن تُبادل، فتقول أعطيك صاعاً من هذا بثلاثة من ذاك، لأنه ربا فضل، وإنما بع هذا واشتر به.

فالمحتاجُ إلى تمر جديد، كيف يبيع الرطبَ باليابس؟ فهما مختلفان في الوزن فتدخله الربا. ومع ذلك جوّز أن يبيع تمره بما لا يتجاوز خمسة أوسق، وهو ما يُسمّى بنفقة قوته التي يحتاج إليها. فيقول مثلاً هذا تمر في خمسة كيلو، ويخرص له من الرطب تقديرها، مع الإبهام الذي هو من مدخلات الغرر. فالخرصُ هو تقديرها وهي في رؤوس النخل؛ رفعاً لخرج المشاحة، والتحقيق في باب الموزونات، في محلّ الناس فيه في حاجة إلى الارتفاق؛ فجوّزه وهو

(1) رواه مسلم: كتاب الأشربة، باب في ادخار التمر ونحوه من الأقوات للعيال، رقم 153.

نوعٌ من ربا الفضل، فقال: «إلا العرايا»⁽¹⁾. وهذه الرُّخصةٌ للتيسير الذي هو من مقاصد الشرع فيما ضاق على الناس.

ثم بدأ رحمه الله يذكر لنا أمورًا تتصل بقضية المصالح عندما يعجز الواحد عن الوفاء بها، فإنها تسقط عنه وتتحول إلى مَنْ يقدر على القيام بها، خصوصًا في الأمور الستة؛ فقال:

وبمصالح لغير إن طُلب مع قدرة سقط عنه ما يجب
وعجزه يسقطها ويختلف هنالك الحكم بحكم ما وصف
مثال ذاك سيّد والزوج أو وولد ووالد لذا حكوا
فالعبدُ يخدم سيّده فيما يقدر عليه. فإذا عجز عن الوفاء، قال: هذا يُباع أو يُكترى. والزوجُ إذا عجز عن القيام بمصالح زوجته، طُلِّقت عليه بتطليق القاضي، لأنه عجز عن القيام بمصالحها الأساسية من نفقتها ونفقة ولدها بالمعروف⁽²⁾. وقيل إذا وُجد مَنْ يقوم بمصالحه من نفقتها، في غير ما هو خاصّ به بالطبع، قيل: لا تُطَلَّق.
ثم قال الناظم:

والشرط في هذا وقوعه على مصلحة لا ضرر فيها يجتلى
وفيهما نكتة؛ فهذا الذي يُريد أن يقوم عن الغير بما هو من حقّ القيام به حين يعجز، قال يُشترط أن يلحق هذا المقوم عليه ضررٌ بسبب القائم. ومثالها عجيبٌ، قال: المنة، فإذا كان يَمُنّ عليه فهذا ضررٌ بالغ. ولذلك قالوا: المَنّ بالألى أمرٌ من الألى؛ والألى الأولى النعم، والألى الثانية شجرٌ مرٌّ معروف. وهي من حكم

(1) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب أو الفضة، رقم 2189.

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات 3/ 83.

الزمخشري رحمه الله في كتاب الحكم الزمخشريّة التي شرّحها التفتزاني رحمه الله.
ثم قال الناظم:

وقد من مصلحة تعمّ ودرء مفسدتهم تؤمّ

فتقديم المصالح العامّة على المصالح الخاصّة هي قاعدة، ودرء المفسدة
العامّة على المفسدة الخاصّة هي أيضًا قاعدة. ثم قال:

وربما تلغى المفساد إذا مصالح تعظم عنها فخذ

وهذه قاعدة كذلك، فالمفساد تلغى إذا كانت المصالح أعظم منها.

ثم قال:

وكل حق لئله لا اختيار للعبد فيه عكس نفس فالخيار

فإذا كانت العلة في القيام بحكم هو رعاية حقّ الله، فهو نوعان: حقّ لذاته،
وهو العبادة، وحقّ لعباده ممّا لا يحمله أحدٌ عنهم ممّا يجب الحمل فيه بالكفاية
أو الولاية، - فهو حقّ لله أيضًا -، كحقّ رعاية اليتامى، وحقّ إقامة الوظائف الدّينية
حتى لا تذهب الشعائر، وحقّ إقامة الأوقاف لتمدّد استمرار أصول هذه المعالم
في الشريعة⁽¹⁾. فقال هذه حقوقُ الله، لا اختيار للعبد في إقامتها، فدخل في قسم
الضروريّ الذي هو الدّين.

وعكسها الذي هو حقّ لك خالص، فالخيار لك فيه، يجوز لك أن تُسقطه
وتطلب العوّض فيه. كعقودك الخاصّة، فيجوز لك أن تبيع هذا الحقّ، وأن
تُسقطه فتتنازل عن كذا وكذا فيه. فما كان حقًا خالصًا لا شوبَ فيه لك، فإنه
يجوز لك أن تتصرّف فيه.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 3 / 90.

المطلب الخامس : طرق معرفة المقاصد :

وختَمَ الإمامُ الشاطبيُّ رحمه الله هذا الفصل بالحديث عن طُرُق معرفة هذه المقاصد العالية، في ترتيب أصولها، وفي توضيح خطتها، وبيان تراثها، وكيفية التعامل معها، ورعاية مقصد المكلف فيها، وجعلها في سياق أن يترقى بها ويتزكى بها، بما أن الثمرة الكبرى للتشريع هو الارتقاء بالمكلف، لا إشقاء المكلف.

فَمِنْ أَيْنَ نَعْرِفُ هَذِهِ الْمَقَاصِدَ؟ قَالَ نَعْرِفُهَا بِأُمُورٍ أَرْبَعَةٍ⁽¹⁾:

1 - مِنْ مَجَرَّدِ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي الْإِبْتِدَائِيَّةِ التَّصْرِيحِيَّةِ، وَفِي كُلِّ كَلِمَةٍ مِنْ هَذَا، لَهَا مَعْلُومَةٌ عِنْدَهُ.

2 - وَمِنْ عِلَلِهَا الْمَصْرَحِ بِهَا الَّتِي تُمَثِّلُ الْمَقَاصِدَ الْأَصْلِيَّةَ.

3 - وَمِنْ الْمَقَاصِدِ التَّابِعَةِ أَوِ التَّبَعِيَّةِ الَّتِي تُؤْخَذُ تَالِيَةً فِي الْمَقَاصِدِ الْأَصْلِيَّةِ.

4 - وَبُسْكُوتِ الْمَشْرِعِ فِي مَقَامِ تَوْفُرِ الدَّوَاعِي بِمَا يَكْفِي لِجَعْلِ السُّكُوتِ نُطْقًا. وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ تَحْتَاجُ فِي التَّمَثِيلِ بِهَا إِلَى فَضْلِ بَيَانٍ.

قَالَ النَّازِمُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهَا:

وَانْقَسَمُوا فِي مَقْصِدِ الشَّارِعِ قُلْ إِلَى ثَلَاثَةٍ مِنَ الْأَقْسَامِ دَلْ
فَقِيلَ غَائِبٌ وَحَمَلُهُ عَلَى ظَوَاهِرِ الْأَلْفَاظِ أَوْلَى قَدْ جَلَا

وهذا ممّا تُؤْخَذُ مِنْهُ الْمَقَاصِدُ، فَعَنُونُوهَا ب: ممّا تُؤْخَذُ الْمَقَاصِدُ وتُعرف.
فَقِيلَ تُؤْخَذُ مِنْ غَيْرِ مَعْلَلٍ. فَهَلْ تُؤْخَذُ الْعُلُلُ مِنْ ظَوَاهِرِ الْأَلْفَاظِ أَوْ مِنْ مَعَانِي
الْأَلْفَاظِ؟ أَيْ الْقَصْدُ الْأَوَّلُ وَالْقَصْدُ التَّبَعِيُّ. ثُمَّ قَالَ:

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 3 / 132 فما بعدها.

وقيل باعتبار ذي الأمرين وهو أولى الحمل بالوجهين

فيعتبر المعاني وظواهر الألفاظ. ثم قال:

وذا بُني بأن قصد الشارع تبع عادات عبادات رُعي

أي أنّ العادات تتّبع العبادات لكن بالمقصد الثاني، لأنّ الكلّ شريعةُ الله،
والعبدُ مطالبٌ بالامتثال لله في الكلّ.

ثم قلتُ وهو من الأبيات التي أضفتُها:

ثم كتاب لمقاصد تُرى لناظر في حكم الشرع للورى

وبعدها أدلة ثم اجتهاد ومعه لواحق له تراد

فهذان البيتان مثلُ «الكفة» للمخيط.

انتهى بحمد الله تعالى وعونه.

فهرس الھوضوعات

7	مقدّمة.....
11	مقدمة فضيلة الشيخ سيدي مصطفى البُحايوي
13	الفصلُ الأوّل: مَدخلٌ إلى عِلْمِ مقاصد الشريعة.....
13	تمهيد
17	المبحثُ الأوّل: التعريفُ بالأصل (الموافقات) وبصاحبه (الشاطبيّ).
17	المطلبُ الأوّل: الاسمُ الأصليّ للموافقات
20	* فائدة: الشريعةُ تقديرٌ إلهيٌّ؛ ولا تَدْخُلُ تحت عنوان الخَلْق.....
21	المطلبُ الثاني: سِرُّ تقسيم كتاب الموافقات
23	المطلبُ الثالث: مؤلّفاتُ الإمام الشاطبيّ
26	المطلبُ الرَّابع: شيوخُ الشاطبيّ، ووفاته
28	المبحثُ الثاني: التعريفُ بالمتن (المُرافق) وبصاحبه (الشنقيطيّ).
28	المطلبُ الأوّل: التعريفُ بالمتن وبصاحبه
30	المطلبُ الثاني: طريقةُ التعامل مع النظم (المُوافق).
35	المبحثُ الثالث: حقيقةُ مقاصد الشريعة
35	المطلبُ الأوّل: تعريفُ المقاصد لغةً
40	المطلبُ الثاني: تعريفُ الشريعة
41	المطلبُ الثالث: تعريفُ المقاصد اصطلاحاً

- المطلبُ الرَّابِعُ: عُذْرُ الشَّاطِئِيَّ فِي عَدَمِ تَعْرِيفِ الْمَقَاصِدِ. 42
- المطلبُ الْخَامِسُ: مَسْأَلَةُ التَّعْلِيلِ. 43
- * فَائِدَةٌ: الْجَوَابُ عَلَى مَنْ نَسَبَ تَنَاقُضًا إِلَى الْإِمَامِ الشَّاطِئِيَّ فِي مَسْأَلَةِ
التَّعْلِيلِ. 45
- المطلبُ السَّادِسُ: تَمْهِيدٌ لِأَقْسَامِ الْمَقَاصِدِ. 49
- المطلبُ السَّابِعُ: الْمَقْصَدُ الْعَامُّ مِنَ الْمَقَاصِدِ. 55
- المطلبُ الثَّامِنُ: ثَمَرَةُ دِرَاسَةِ الْمَقَاصِدِ. 56
- الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: تَرْتِيبُ أَصُولِ الْمَقَاصِدِ. 60
- تمهيد 60
- * حَفْظُ الْأَصُولِ الْخَمْسَةِ. 61
- المطلبُ الْأَوَّلُ: حَفْظُ الدِّينِ. 61
- المطلبُ الثَّانِي: حَفْظُ النَّفْسِ. 64
- المطلبُ الثَّالِثُ: حَفْظُ الْعَقْلِ. 67
- المطلبُ الرَّابِعُ: حَفْظُ النَّسْلِ. 68
- المطلبُ الْخَامِسُ: حَفْظُ الْمَالِ. 70
- الفصلُ الثَّانِي: أَقْسَامُ الْمَقَاصِدِ. 73
- تمهيد 73
- * فَائِدَةٌ: وَجْهُ تَقْسِيمِ الشَّاطِئِيَّ لِمَقَاصِدِ الْمَشْرِعِ. 74
- * سَنَدٌ ثَانٍ لِهَذَا التَّقْسِيمِ. 78
- القِسْمُ الْأَوَّلُ مِنْ أَقْسَامِ الْمَقَاصِدِ: فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى قَصْدِ الشَّارِعِ. 79
- * مَسْأَلَةٌ: وَضْعُ الشَّرِيعَةِ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ. 80

- المحبثُ الأوّل: النوعُ الأوّل من أنواع مقاصد المشرّع: بيانُ قُصْد الشارع
 في وضع الشريعة ابتداءً 85
- تمهيد: تكاليفُ الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق في مستوياتها
 الثلاثة 85
- المطلبُ الأوّل: المقاصدُ الضرورية 86
- الفرعُ الأوّل: الضرورةُ لغةً 86
- الفرعُ الثاني: المقاصدُ الضرورية في الاصطلاح 87
- الفرعُ الثالث: مسالكُ حفظ المقاصد الضرورية 87
- الفرعُ الرَّابع: أنواعُ المقاصد الضرورية 88
- الفرعُ الخامس: المقاصدُ الضرورية محفوظةٌ في جميع الأديان 89
- المطلبُ الثاني: المقاصدُ الحاجية 93
- مَجالاتُ المقاصد الحاجية 95
- المطلبُ الثالث: المقاصدُ التحسينية 99
- مَجالاتُ المقاصد التحسينية 100
- المطلبُ الرَّابع: مُكمّلاتُ المقاصد الثلاثة 102
- الفرعُ الأوّل: شرطُ المُكمّلات في المقاصد 104
- الفرعُ الثاني: العلاقةُ بين المقاصد الثلاثة 106
- المطلبُ الخامس: المصلحةُ والمفسدة 120
- تمهيد 120
- الفرعُ الأوّل: المصالحُ والمفاسد الدنيوية 121
- الفرعُ الثاني: الترجيحُ بين المصالح والمفاسد 125

- المرجّح الأول: التعضيدُ 128
- والمرجّح الثاني: الانضباطُ 128
- والمرجّح الثالث: وجودُ بدلٍ في محلّ المفسدة أو المصلحة 129
- الفرعُ الثالث: المصالحُ والمفاسدُ الأخروية 130
- المطلبُ السادس: العقلُ وعلاقتهُ بالمصالح والمفاسد 143
- * مسألة: هل العقلُ مؤهّلٌ لدركِ المصالح والمفاسد؟ وهل خُوّل له
- تقديرُها في جانب من الجوانب؟ 143
- المطلبُ السابع: خصائصُ المقاصد 152
- الخاصيّةُ الأولى: المقاصدُ قطعيّةُ الاعتبار 153
- * فائدة: معنى الاستقراء 155
- الخاصيّةُ الثانية: المقاصدُ كليّةُ القرار 159
- الخاصيّةُ الثالثة: المصالحُ فيها مبثوثةٌ بعموم استمرار 160
- الخاصيّةُ الرابعة: عصمةُ الشريعة 161
- الخاصيّةُ الخامسة: أهميّةُ الجزئيّ في حفظِ الكلّيّ 168
- المبحثُ الثاني: النوعُ الثاني من أنواع مقاصد المشرّع: بيانُ قصدِ الشارع
- في وضعِ الشريعة للإفهام 173
- تمهيد 173
- النوعُ الثاني من القسمِ الأوّل: مقاصدُ وضعِ الشريعة للإفهام 175
- المطلبُ الأوّل: الشريعةُ عربيّةٌ 176
- الفرعُ الأوّل: الدلالةُ الأصليّةُ والدلالةُ التبعيّةُ 178
- الدلالةُ الأصليّةُ 179

180	الدلالة التبعيَّة
184	الفرعُ الثاني: نسبةُ الدلالة التبعيَّة إلى الدلالة الأصليَّة
185	الفرعُ الثالث: مِن أيِّ الدالَّتين تُستفادُ الأحكام؟
190	الفرعُ الرَّابِع: هل تُؤخَذُ الأحكامُ من الدلالة التبعيَّة؟
192	الفرعُ الخامس: الآدابُ تُؤخَذُ من الدلالة التبعيَّة
194	المطلبُ الثاني: الشريعةُ أُمِّيَّة
194	تمهيد
201	الفرعُ الأوَّل: مكارمُ الأخلاق مَدخَلٌ لِمَقْصَدِ الإِفْهَام
212	الفرعُ الثاني: العلومُ التي كانت عند العرب
214	* عِلْمُ الْأَنْوَاء
214	* الْخَطُّ بِالرَّمْلِ
221	* عِلْمُ الشَّعْرِ
218	* عِلْمُ الْأَنْسَاب
219	* عِلْمُ ضَرْبِ الْأَمْثَال
219	الفرعُ الثالث: ما يُبْنَى على قاعدة (أُمِّيَّة الشريعة)
	المبحثُ الثالث: النوعُ الثالث من أنواع مقاصد المشرِّع: بيانُ قُصْدِ الشارِع
227	في وَضْعِ الشريعة للتكليف بمُقْتَضَاهَا
227	تمهيد
228	المطلبُ الأوَّل: معنى التكليف
230	المطلبُ الثاني: أنواعُ المَشَقَّة
230	تمهيد

- 231 الفرع الأول: مَشَقَّةُ مُخَالَفَةِ الهوى.
- 233 الفرع الثاني: المشاق: دنيوية وأخروية.
- 234 الفرع الثالث: المَشَقَّةُ الخاصَّة والمَشَقَّةُ العامَّة.
- 236 المطلب الثالث: التكليف بما لا يُطاق.
- 239 * مسألة: ما كان ظاهره عدم القدرة؛ صُرِفَ إلى السوابق أو اللواحق ..
- 240 المطلب الرابع: التكليف بالوسع.
- 241 * مسألة: ما تَعَلَّقَ مِنَ التكاليف بالانفعال، صُرِفَ إلى الأفعال ..
- 250 المطلب الخامس: هل يَجُوزُ تَعَلُّقُ التكليف بما يَشُقُّ؟
- 254 * مسألة: هل المَشَقَّةُ مقصودةٌ من الشرع؟
- 256 المطلب السادس: قَصْدُ الشرع التيسيرُ.
- 262 * مسألة: مقصد التخفيف؛ هل هو حقُّ الله تعالى أم هو حقُّ العبد؟ ...
- 264 المطلب السابع: الشريعةُ تَوْسُطُ واعتدال.
- المبحث الرابع: النوع الرابع من أنواع مقاصد المُشرِّع: بيان قصد الشارع
- 270 في دخول المكلَّف تحت أحكام الشريعة.
- 270 تمهيد
- 275 * مسألة: لماذا خاصَّ الإسلامُ الهوى؟
- 278 * مسألة: كيف عالج الإسلامُ فُجُورَ النَّفْسِ؟
- 285 * مسألة: القيامُ بالعمل للهوى، دون التفاتٍ للشرع.
- 286 * مسألة: مَفاَسِدُ الهوى.
- 290 المطلب الأول: المَقاصِدُ الأصليَّة والمَقاصِدُ التبعيَّة.
- 299 المطلب الثاني: الحظوظُ والحقوق والعوائد؛ وَصِلَتْهَا بالمقاصد.

- * مسألة: مزايا النبي ﷺ، هل ورثته أمته فيها؟ 301
- المطلبُ الثالث: التعليلُ والتعبدُ 304
- * مسألة: النيابةُ في الأعمال 307
- * مسألة: هبةُ الثواب 308
- المطلبُ الرابع: شُكْرُ النِّعم 321
- القِسْمُ الثاني: فيما يَرُجَعُ إلى مقاصد المكلَّف في التكليف 317
- تمهيد 317
- * اعتبارُ الشريعة لقصد المكلَّف 318
- المطلبُ الأوَّل: النيَّةُ الصادقة 322
- * مسألة: الأعمالُ التي تدخلُها النيَّةُ 323
- * مسألة: تقدير المضاف المحذوف في حديث: «إنَّما الأعمالُ بالنيَّات». 326
- المطلبُ الثاني: مسألةُ التحيُّل 330
- * مسألة: كيف يتحرَّرُ قصدُ المكلَّف في باب التعبد؟ 335
- المطلبُ الثالث: نيَّةُ المُفارقة ونيَّةُ المُوافقة 336
- المطلبُ الرَّابِع: المصالحُ والمفاسدُ في باب فِعْلِ المكلَّف 341
- المطلبُ الخامس: طرقُ معرفة المَقاصد 347
- فهرس الموضوعات 349