وزارة التّعليم
جامعة المرقب
كليّة علوم الشّريعة

المجلّة العلميّة لعلوم الشّريعة

مجلّة علميّة دوريّة محكّمة نصف سنويّة

العدد الرّابع

جمادى الأولى/ 1442 – 12/ 2020م

المجلّة العلميّة لعلوم الشّريعة

مجلّة علميّة محكّمة دوريّة نصف سنويّة

تصدر عن كليّة علوم الشّريعة بجامعة المرقب. مدينة الخمس. دولة ليبيا

هيئة التّحرير:

أ. عصام الصّديق يعقوب

أ. حمزة امحمّد ارفيّدة

م. طارق عليّ الحوّات

الهيئة الاستشاريّة:

أ.د. إبراهيم عبد الله سلطان

د. محمّد عبد الحفيظ اعليجة

د. امحمّد فرج الزّائدي

د. عليّ محمّد افريو

د. خليفة فرج الجرّاي

بسم الله الرّحمن الرّحيم

أوّلاً: رؤية المجلّة واهتماماتها:

تعنى المجلّة العلميّة لعلوم الشّريعة بنشر البحوث والدّراسات العلميّة المحكّمة في مجالات علوم الشّريعة باللّغة العربيّة. وتحرص هيئة التّحرير -من خلال إجراءات النّشر- على تحقّق شروط البحث العلميّ في الأعمال المنشورة، وذلك من حيث: وضوح مشكلة البحث وفكرته، والأصالة، والموضوعيّة، وغير ذلك من مقوّمات البحث العلميّ. كما تحرص هيئة التّحرير على الرّقيّ بالخطاب المعرفيّ والدّعويّ لمواكبة التّحديات المعاصرة، وفق الضّوابط الشّرعيّة والعلميّة.

ويدخل في نطاق اهتمامات المجلّةِ البحوثُ العلميّة في مجال اللّغة العربيّة ذاتُ الصّلة المباشرة بعلوم الشّريعة، كالتي تتعلّق بالقراءات، وكذلك بحوثُ التّربية الإسلاميّة، والدّراساتُ المقارنة بين الشّريعة والقانون، ونحو ذلك. ويشترط في هذا كلّه أن يكون الجانب الشّرعيّ هو الغالب على البحث.

كما تفسح المجلّة المجال لنشر التّعليقات النّاقدة للكتب الصّادرة حديثاً في مجال علوم الشّريعة والفكر الإسلاميّ، وبخاصّة الكتب العالميّة الحديثة والمهمّة.

كما ترحّب المجلّة أيضاً بنشر التّقارير عن المؤتمرات والنّدوات العلميّة في مجال اختصاصها؛ لبيان أهداف المؤتمر -أو النّدوة- ومحاوره، وملخّصاتٍ وجيزة لأهمّ الأوراق العلميّة المقدَّمة خلاله، وأهمّ التوصيات، مع ضرورة ذكر عنوان المؤتمر ومكانه وتاريخه.

ثانياً: شروط النّشر في المجلّة:

- **الشّروط المنهجيّة لكتابة البحوث:**

1. أن يكون البحث أصيلاً في أفكاره وموضوعه، متضمّنا مشكلة واضحة تدخل ضمن تخصّص المجلّة.
2. ألّا يزيد البحث على أربعين (40) صفحة، بما في ذلك المقدّمة وثبت المصادر، مع مراعاة خصوصيّة بعض المواضيع، كما لو كان البحث تحقيقاً لمخطوط أو نحو ذلك.
3. أن يُسبَق البحث بملخّصٍ، يوضّح فيه الباحث المشكلة البحثيّة، وأهميّة البحث، ويذكر فيه الكلمات الدّلاليّة الّتي تعين الباحثين على الاستفادة من بحثه فيما بعد. ويُشترَط ألّا يتجاوز الملخّص -بما في ذلك الكلمات الدّلاليّة- خمسمائة (500) كلمة.
4. إذا كانت الورقة المقدّمة للنّشر تعليقاً على كتاب أو تقريراً عن مؤتمر أو ندوة- فإنّه يُشترَط ألّا يزيد عدد صفحاتها على خمس (5) صفحات.

5. التزام المنهج العلميّ المتعارَف عليه في كتابة البحوث العلميّة.
6. سلامة اللّغة، ووضوح الأفكار وترابطها وتسلسلها تسلسلاً منطقيّاً.
7. أن تُثبَت في آخر البحث (في صفحة مستقلّة) قائمةٌ بالمصادر والمراجع، مرتبةً ترتيباً هجائيّاً بحسب اسم المصدر أو المرجع (من الألف إلى الياء)، مشتملة على معلومات النشر، ويُستَغنى بذكر معلومات النّشر في ثبت المصادر عن ذكرها في الهامش. وفي حال كون القرآن الكريم أحدَ مراجع الباحث فإنّه يُذكَرُ أوّلاً، مع بيان الرّواية الملتزَمة.
8. في تخريج الأحاديث تُتَّبع الطريقة المعروفة من ذكر الكتاب والباب ورقم الحديث، مع ذكر الجزء ورقم الصّفحة.
9. ألّا يكون البحث قد سبق نشره في مجلّة أخرى، أو ضمنَ أعمال مؤتمر، أو نحو ذلك.
10. لا تمانع المجلّة في نشر بحث مستلّ من رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه للباحث نفسه إذا استوفى شروط النّشر، شرط أن يرفق صورة من قرار لجنة المناقشة. ولا يُستفاد من نشر البحث المستلّ من رسالة الباحث أو أطروحته في التّرقيات العلميّة، وإنّما يُنشَر تعميماً للفائدة، ويُشار -حال نشر البحث- لهذا في الصّفحة الأولى من البحث عند نشره في المجلّة.

- **شروط الإخراج الفنّيّ للبحث:**

1. أن يكون البحث مطبوعاً بالحاسوب على برنامج (Microsoft Word)، بحجم ورق (A4)، بخطّ (Traditional Arabic) أو (Sakkal Majalla)، بحجم (16) للمتن، و(16–Bold) للعناوين الفرعيّة، و(17–Bold) للعناوين الرّئيسة، و(14) للتّعليقات في الهوامش. ويُشترَطُ إرفاق نسخة على صيغة (PDF)، وفي حال استعمال خطوط أخرى -كما في رسم المصحف ونحو ذلك- فإنّه يُشترَط إرفاق الخطوط أو رابط لتحميلها.
2. أن تكون هوامش البحث كالتالي: اليمين (2.5 سم)، واليسار (2.5 سم)، والأعلى (3 سم)، والأسفل (2.5 سم).
3. أن يكون تباعد الأسطر مفرداً، ومحاذاة الفقرات على خانة (ضبط كليّ)، وتباعد الفقرات (0) قبل الفقرة وبعدها، إلّا العناوين الفرعيّة: قبلها (6) وبعدها (0)، والعناوين الرّئيسة: قبلها (18) وبعدها (6).
4. أن يكون ترقيم الصفحات أسفل الصفحة في المنتصف، ولا يُدرج على صفحة الغلاف.
5. تتضمّن صفحة الغلاف عنوان البحث، واسمَ الباحث، ودرجتَه العلميّة، والجامعة والكلّيّة الّتي يعمل بها. ويُعادُ عنوان البحث فقط أعلى الصّفحة الأولى من الملخّص ومن البحث.

ثالثاً: آليّة استقبال الأعمال العلميّة وتقويمها:

1. تُستقبَل الأعمال العلميّة على البريد الإلكتروني للمجلة: (shareaa_j@elmergib.edu.ly) فقط، وليست هيئة التّحرير بالمجلّة مسؤولة عن استقبال البحوث الّتي ترد من أي طريق آخر.
2. تلتزم هيئة التّحرير المعايير الأخلاقيّة في كافّة إجراءات النّشر، ومن ذلك ما يتعلّق ببيانات الباحثين (أرقام الهواتف، والبريد الإكتروني، ....)، حيث تتعهّد ألّا تستعمل هذه البيانات ونحوها في غير إجراءات النّشر.
3. تُعرَض ملخّصات البحوث الواردة على الهيئة الاستشاريّة للمجلّة خلال اجتماعاتها الدّوريّة، ويكون العرض سرّيّاً (دون عرض اسم الباحث)، ويُعتبَر رأي أغلبيّة الأعضاء لقبول الملخّصات أو رفضها، شرط ألّا يكون المجتمعون أقلّ من ثلاثة أعضاء، وفي حال تساوي العدد قبولاً ورفضاً فإنّ الملخّص يُعدُّ مقبولاً. وفي حال كون البحث مقدّماً من أحد أعضاء الهيئة الاستشاريّة فإنّه يُعرَض بنفس الآليّة، إلّا أنّه لا اعتبار لرأي العضو الباحث في ملخّص بحثه.
4. تخضع كلّ البحوث والأعمال الّتي تُقبَل ملخّصاتها لتقويم علميّ سريّ من قبل محكَّمٍ متخصّص في مجال البحث، ويكون المحكّم أعلى درجة علميّة من الباحث، أو مثله على الأقلّ، ولا يقلّ عن درجة محاضر.
5. يُعدُّ مرفوضاً كلُّ عمل يثبت لدى هيئة التّحرير أنّه مسروق، شرط أن يثبت ذلك بشكل واضح لا لبس فيه، إمّا عن طريق برامج التّحقّق الإلكترونيّة، أو بمقابلته بالعمل الّتي يُظنّ أنّه سُرق منه. ويسري هذا في كلّ عملٍ تثبتُ سرقته، سواءٌ كان ذلك قبل عرض الملخّص أو بعده، وسواءٌ كان قبل تقويم البحث أو بعده، مهما كانت نتيجة التّقويم.
6. يكون التّقويم وفق النّموذج المعدّ من هيئة التّحرير بالمجلّة، ويَعتمد التّقويم على عدّة معايير، أبرزها: أهمّية الموضوع وأصالتُه، ووضوح المشكلة البحثيّة، وصياغة العنوان، والتزام المنهج العلميّ، وتسلسل الأفكار وترابطُها، وأهميّة النّتائج والتّوصيات ودقّتُها، وأصالة المراجع وتنوُّعُها، وسلامةُ اللّغة وجودةُ الأسلوب. ويعتمد قرار النّشر على توصية المحكّم.
7. يُعلَم الباحث بنتيجة التّقويم عبر البريد الإلكتروني في مدّة أقصاها شهران من تاريخ استلام بحثه، ويُستثنى من ذلك الظّروف القاهرة العامّة الّتي قد تتسبّب في تأخّر إجراءات التّقويم.
8. في حال ما لو كانت نتيجة التّقويم سلبيّة فإنّ للباحث الحقّ في الاطّلاع على تقرير المحكّم دون اسمه وتوقيعه، كما أنّ له الحقّ في الطّعن في نتيجة التّقويم، على أن يتحمّل رسوم الطّعن الّتي تقرّرها هيئة التّحرير وفق التّكلفة الماليّة لإعادة التّقويم؛ وذلك أنّه في حال الطّعن فإنّ البحث

يُحال لمحكّمين اثنين وفق الشّروط السّابقة، غيرِ المحكّم الأوّل، ويُعدّ البحث مقبولاً للنّشر لو كانت نتيجة إعادة التّقويم إيجابيّة في تقرير المحكّمين كليهما.

9. يُعلَم الباحث بالتّعديلات المطلوبة -إن وجدت- كتابيّاً، ويلتزم إجراءها في مدة لا تزيد عن شهر من تاريخ إبلاغه بها. وفي حال ما لو أعاد الباحث إرسال البحث دون إجراء التّعديلات المطلوبة فإنّ لهيئة التّحرير عدمُ نشر البحث دون إعلام الباحث بذلك.
10. باب قبول البحوث للنّشر في المجلّة مفتوح طيلة أشهر العام، والأصل أنّ البحوث الّتي ترد إلى هيئة التّحرير خلال الفترة من أوّل ربيع الآخر إلى آخر رمضان- تُنشَر في عدد شهر المحرّم، والبحوث الّتي ترد في الفترة من أوّل شوّال إلى آخر ربيع الأوّل- تُنشَر في عدد شهر رجب، إلّا أنّه في حال ما لو كانت الإجراءات المذكورة أعلاه تستلزم تأخير نشر بحث ما؛ فإنّ لهيئة التّحرير الحقّ في تأخير نشره إلى العدد التّالي للعدد الّذي كان مراداً أن يُنشر البحثُ فيه، وليست ملزّمةً بإعلام الباحث مسبقاً.

رابعاً: اعتبارات عامّة:

1. البحوث الواردة إلى المجلة لا تُرَدُّ إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.
2. يحقّ لهيئة التّحرير إجراء التّعديلات الطّفيفة الّتي يقرّرها المحكّم دون الرّجوع إلى الباحث، شرط ألّا تكون هذه التّعديلات مؤثّرة في صلب الموضوع وأهدافه الرّئيسة.
3. يحقّ لهيئة التّحرير إجراء التّصويبات اللّغويّة، وتنسيقُ البحوث من حيث الطّباعة ونحوها بما يلائم الإخراج الفنيّ للمجلّة، دون الرّجوع إلى الباحث في شيء من هذا.
4. لا تعبّر الآراء الواردة في البحوث والدّراسات المنشورة في المجلّة بالضّرورة عن رأي هيئة التّحرير، وإنّما تعبّر عن آراء كاتبيها، وتقع عليهم وحدهم مسؤوليّة ما تتضمّنه من وجهات نظر ومدى صحّة ما يرد فيها من معلومات أو بيانات.
5. يتمّ ترتيب البحوث المنشورة وفقاً لاعتبارات الإخراج الفنيّ للمجلّة، ولا يعكس ترتيب البحوث قيمتها العلميّة أو مستوى الباحثين.
6. يزوّد الباحث بثلاث نسخ من عدد المجلّة المنشور بحثه به فيما لو تمّ نشر العدد ورقيّاً.

خامساً: هيئة التّحرير والهيئة الاستشاريّة:

1. تتألّف هيئة التّحرير بالمجلّة من ثلاثة أعضاء على الأقلّ: رئيس التّحرير، ومدير التّحرير، وسكرتير التّحرير.
2. تتولّى هيئة التّحرير استقبال البحوث، وتنسيق اجتماعات الهيئة الاستشاريّة، وعرضَ الملخّصات

عليها، والتّواصلَ مع المحكّمين والباحثين في كلّ ما يتعلّق بتقويم الأعمال المقدّمة للنّشر وتعديلها، وغير ذلك من إجراءات النّشر بالمجلّة.

3. ليس من اختصاص هيئة التّحرير تقويمُ البحوث ولا ملخّصاتِها، وإنّما ينحصر عملها في الإجراءات الإداريّة المتعلّقة بالنّشر، والمراجعةِ اللّغويّة، وتنسيقِ الطّباعة، ونحوِ ذلك، في الإطار المتعارَف عليه في هذا المجال. ولا يَمنع هذا الاستعانةَ ببعض أعضائها في تقويم الأعمال المقدّمة للنّشر، شرط تحقّق سريّة التّقويم واستيفاءِ المحكّم لكافّة الشّروط المقرّرة.
4. لا يحقّ لأعضاء هيئة التّحرير نشر نتاجهم العلميّ في المجلّة، إلّا أن يكون نشره من باب تعميم الفائدة، ولا يُستفاد منه في التّرقيات العلميّة والوظيفيّة.
5. تتألّف الهيئة الاستشاريّة من خمسة أعضاء على الأقلّ، يُراعى في اختيارهم تنوّع التّخصّصات، ولا تقلّ درجة عضو الهيئة الاستشاريّة عن (أستاذ مساعد).
6. تجتمع هيئة التّحرير والهيئة الاستشاريّة اجتماعاً شهريّاً واحداً على الأقلّ (ويمكن الاكتفاء بالاجتماعات الإكترونيّة المباشرة عبر الإنترنت، أو تداول الأعمال عبر غرف وسائل التّواصل الإلكتروني)، ويتمّ خلاله عرض ملخّصات البحوث الواردة، ومناقشةُ أيّ مستجدّات أو اقتراحات من شأنها تنظيم العمل بالمجلّة والرّقيّ بمستواها.

والحمد لله أوّلاً وآخراً

وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين

قواعد المقاصد عند ابن رشد من خلال كتابه (بداية المجتهد)

د. خالد سلامة الغرياني
كليّة الشّريعة / جامعة طرابلس

المقدمة:

علم المقاصد من العلوم ذات العلاقة المباشرة بمواضيع الفقه، لا سيما ما يتعلق منها بأبواب العادات والمعاملات، فالاهتمام بعلم المقاصد هو اهتمام بعلل التشريع ومحاسنه وأسراره وغاياته وحِكَمه، وفهمُ هذه الأسرار والحكم والتعليلات يساعد على فَهْمِ الأحكام الشرعية من أدلتها المباشرة الأصلية والتفصيلية، فَهْماً صحيحا يناسب ما وُضعت له من معان ومقاصد عالية في الشريعة، فالشريعة إنما وجدت لتحقيق مصالح ومقاصد للعباد في المعاش والمعاد كما يقول الأصوليون، فإذا جهلت هذه المقاصد والمصالح وعمي عنها الفقيه عند استصداره للأحكام لم يأمن أن يخطئ في حكمه، ففهم المقاصد الشرعية العامة والخاصة يفضي إلى صحة فهم الأحكام الشرعية، ومن ثم الصواب والرشد في تطبيقها وتنزيلها على الواقع. فالطالب إذا تلقى هذه القواعد المقاصدية، وتفهم جيدا مدلولاتها ومدى تطبيقاتها، فكأنما وقف فوق قمة من الفقه، تشرف على آفاق مترامية الأطراف من الفكر الفقهي نظريا وعمليا، ويرى امتداداته التطبيقية في جميع الجهات[1].

يتناول هذا البحث موضوعاً متخصصاً من موضوعات علم مقاصد الشريعة الاسلامية، هو قواعد المقاصد، ويهدف البحث إلى بيان مفهوم القاعدة المقصدية، وتمييزها من القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية، وتوضيح أهميتها وعلاقتها بكليات التشريع وجزئياته.

وقد تركز اهتمام البحث على القواعد المقاصدية التي ساقها ابن رشد في كتاب بداية المجتهد، ثم استدعاء الانتباه الى ضرورة استقراء المقاصد في جهود علماء الأمة الآخرين، وتفعيل هذه القواعد بالصور التطبيقية والوقائع العلمية، ذلك أنه منذ أُنزِل القرآن الكريم على رسول الله ﷺ وآيات الكتاب العزيز تتعاقب على تأكيد ارتباط أحكام الشريعة الاسلامية الكلي منها والجزئي بالحِكَم والمصالح والمعاني التي تكفل سعادة الإنسان في عاجله وآجله ودنياه وآخرته.

1. ينظر: كلمة الشيخ مصطفى الزرقا في مقدمة شرح القواعد الفقهية لوالده الشيخ أحمد الزرقا، دار القلم/ دمشق، ط: الثانية، 1989م، ص11.

أهداف الدراسة:

1. يهدف الباحث من خلال هذا البحث إلى تسليط الضوء على جانب من أهم الجوانب المتنوعة والمتعددة عند ابن رشد، وهو الجانب المقاصدي .
2. والفكرة المركزية التي ينطلق منها هذا البحث هي تسليط الضوء على قواعد النظر المقاصدي الموجودة في الكتاب، واستخراجُها وإجراء دراسة عنها، بمقارنتها مع رأي جمهور العلماء؛ لمعرفة ما إذا كان لصاحب هذه الدراسة منهج مميز في هذا الجانب .
3. يهدف هذا البحث إلى دراسة فكر ابن رشد من خلال مؤلفه الأصيل -بداية المجتهد- فالحاجة ملحة -كما يقول الأستاذ الجابري- إلى دراسة أفكار ابن رشد في مؤلفاته الأصيلة؛ لأنها تتناول قضايا مهمة في صميم الفكر الإسلامي، وقد بقيت هذه القضايا في فكر ابن رشد مغيبة مهجورة مع شدة الحاجة إليها في مواكبة ما يستجد من عوامل النهضة والتجديد[1].

منهجي في هذه الورقة:

سرت في هذا البحث وفق المنهج الآتي:

المنهج الاستقرائي والوصفي، وذلك من خلال التتبع للفروع الفقهية المدعومة بالنظر المقاصدي الواردة عند ابن رشد في البداية والمختصر، واستخراج المسائل الأصولية، وتحليلها، وإبراز رأي ابن رشد فيها، مع تدعيمها بالمسائل الفقهية من كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد».

خطة البحث[2]:

- المقدمة.
- المبحث الأول (تمهيدي): قواعد المقاصد حقيقتها وعلاقتها بأصول الفقه والقواعد الفقهية.
- المبحث الثاني: مقاصد المكلفين.
- المبحث الثالث: قواعد التيسير ورفع الحرج.

---

1. ينظر: ابن رشد سيرة وفكر، محمد عابد الجابري، ط: الأولى - مركز دراسات الوحدة العربية، ص28.
2. لم أضع نبذة في المقدمة عن ابن رشد وكتابه «بداية المجتهد» كما هو معتاد ، ذلك لأن هذا الموضوع يعتبر حلقة في سلسلة بحوث علمية تحت عنوان «آليات النظر المقاصدي عند ابن رشد»، قدمتها للنشر في مجلات علمية مختلفة، كتبت فيها مقدمة عن ابن رشد وكتابه البداية، واكتفيت بذلك؛ طلبا للاختصار، باعتبار أن هذا الجانب من البحث لا يعتبر من صلب الموضوع ولا من مقاصده الأصلية ، ويغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد. وهذه المواضيع هي: [دليل المصلحة عند ابن ابن رشد - قواعد المقاصد عند ابن رشد - دليل الاستحسان عند ابن رشد - دليل سد الذرائع].

- المبحث الرابع: قواعد الضرورات والحاجات.
- المبحث الخامس: قواعد الأعراف والعادات .
- الخاتمة.

واللهَ ﷻ أسأل التّوفيق والإعانة، وأن يبارك هذا العمل وينفعَ به؛ ليكون إضافة مثمرة للمكتبة الإسلاميّة عموماً، وللمكتبة المقاصديّة خصوصاً.

والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول: قواعد المقاصد حقيقتها وعلاقتها بأصول الفقه والقواعد الفقهية

المطلب الأول: حقيقة القاعدة المقاصدية وعلاقتها بأصول الفقه

أولا: حقيقة القاعدة المقاصدية:

يمكن تعريف القاعدة المقصدية بأنها: «ما يعبر به عن معنىً عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما شرع من أحكام»[1].

ثانيا: علاقة المقاصد بالأصول:

عرّف ابن الحاجب أصول الفقه بأنه: «العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»[2].

وعرّف الشيخ ابن عاشور المقاصد بأنها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل فيه أيضا معانٍ من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام وإن كانت ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[3].

فعلم أصول الفقه علاقته المباشرة بالألفاظ ومدلولاتها، أما المقاصد فعلاقتها المباشرة بمعاني هذه الألفاظ، ومقاصدها وحكمها التشريعية العامة والخاصة. وبناء على هذه الحقائق فإن علم أصول الفقه بانفراده لا يصلح في إبراز النظر الفقهي المتكامل لأحكام الشريعة الكلية والجزئية وبلورته، فهو بالإضافة إلى كثرة الاختلافات بين مسائله وقواعده؛ فإن معظم محاوره لا ترجع إلى خدمة الحِكَم والمقاصد الشرعية، بل تدور فقط حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، بواسطة قواعد تُمَكِّنُ العارفَ بها من انتزاع الفروع منها؛ بانتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ تكون باعثا على التشريع؛ بقياس فروع كثيرة على مورد اللفظ، لاشتمال تلك الفروع كلها على الوصف المظنون أنه المراد من لفظ الشارع، وكل هذا لتكون هذه الأحكام المستنبطة مقبولة في نفوس المزاولين لها، وتقترب فهومهم من أفهام أصحاب اللسان العربي القح[4].

---

1. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، عبد الرحمن الكيلاني، دار الفكر، دمشق/ سوريا، ط:2، 2005م، ص55.
2. مختصر المنتهى، ابن الحاجب، مراجعة: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية (1/ 18).
3. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الحبيب بن الخوجه، طبعة الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني بإشراف وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر، 2004م (3/ 165).
4. ينظر: المصدر نفسه (3/166، 167).

فمعظم مسائل علم الأصول متعلقة بالبحث في دلالات الألفاظ، من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد، وحقيقة ومجاز، ومجمل ومبين، ونص وظاهر وكناية... إلى غير ذلك من المسائل والقواعد ذات العلاقة المباشرة بقوانين الألفاظ في اللسان العربي، وكلها بعيدة، ولا علاقة لها في بيان حِكَم الشارع ومقاصده العامة.

من أجل ذلك اختلفت أنظار العلماء في علاقة المقاصد بالأصول، فمنهم من جعل المقاصد جزءاً من الأصول لا يجوز استقلالها وانفصالها فهي مبحث من مباحثه على غرار مبحث الأدلة والأحكام، ومنهم من عمل على أن تكون مبحثا مستقلا قائما بذاته، له مكوناته ومميزاته وسائر مسائله ومحتوياته[1].

المطلب الثاني: الفرق بين القاعدة الأصولية والمقاصدية

الفرق الأول:

إن من أمعن النظر في جل القواعد التي ساقها الأصوليون في كتبهم المختلفة وجد أنها تختلف في حقيقتها عن القواعد المقاصدية، وبيان ذلك: أن هذه القواعد هي قواعد استدلالية، تدور في معظمها حول منهج الاستنباط والاستخراج للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، دون إشارة إلى الغاية التي تسعى تلك الأحكام لإقامتها في الواقع الإنساني، ولا بيان منها للأهداف التشريعية العليا التي يقصد الشارع إلى تشييدها عن طريق أحكامه، وهذا ظاهر بيّن في جل القواعد الأصوليّة مثل: (النهي يقتضي الفور والدوام)، و(النهي المطلق يفيد التحريم).

فالمجتهد إذا أخذ هذه القواعد الأصولية ليطبقها على النصوص كقوله ﷻ: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[2]، وقوله: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ﴾[3]، وقوله ﷻ: ﴿لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[4]، أفادت هذه النصوص -بناء على تلك القواعد الأصولية- حرمةَ قتل النفس، وحرمةَ الاقتراب من الزنا، وحرمةَ أكل مال الغير بالباطل، كما تفيد -بناء على قاعدة (النهي يقتضي الفور والدوام)- وجوبَ الاستدامة على ترك هذه المحرمات، والمبادرةِ في الابتعاد عنها، ولا تعبر هذه القواعد عن الحكمة أو الغاية التي شرع من أجلها أصل هذا الحكم[5].

---

1. ينظر: المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس، نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، ط:2، 2003م، ص37، 38. وينظر: مقاصد الشريعة بين ابن العربي والشاطبي، خالد سلامة الغرياني، رسالة دكتوراه (غير مطبوعة) نوقشت في جامعة القاهرة/ كلية دار العلوم، 2012م، ص87، 88.
2. الإسراء: 32.
3. النساء: 29.
4. النساء: 29.
5. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص62.

ولا نجد عند الأصوليين التفاتاً إلى هذه المعاني التشريعية، إلا عند بحثهم لموضوع القياس عامة وفي مبحث المناسبة خاصة. أما القاعدة المقصدية -وإن كانت ركناً من ركني عملية الاستنباط كما بينت آنفاً- فإنها سيقت أصلاً لبيان هذه الحِكَم والمقاصد والغايات التي يستهدفها التشريع الإسلامي من خلال أحكامه، فإذا كانت القاعدة الأصولية وسيلة لتبيين الحكم الشرعي الذي خاطب به الله ﷻ المكلفين؛ فإن القاعدة المقصدية هي التي تكشف عن الغاية الكلية أو الجزئية التي ترسمها الشارع من وراء تشريعه، فأضحت القاعدة المقصدية بذلك وسيلة للكشف عن الحكم الشرعي والحكمة التشريعية، لا الحكم فقط كما هو الحال في جل القواعد الأصولية[1]. ولا يسلم من ذلك إلا بعض المباحث في أصول الفقه، وهي نزرة قليلة: «ومن وراء ذلك خبايا في بعض مسائل أصول الفقه، أو في معمور أبوابها المهجورة عند المدارسة، ترسب في أواخر كتب الأصول التي لا يصل إليها المؤلفون إلا عن سآمة، ولا المتعلمون إلا الذين رُزقوا الصبر على الإدامة، وهذه هي مباحث المناسبة والإخالة في مسالك العلة، ومبحث المصالح المرسلة، ومبحث التواتر...» [2].

الفرق الثاني:

يصرح الإمام القرافي بأن جل القواعد الأصولية مأخوذة من مقتضيات اللغة العربية وكيفية دلالتها على المعنى من خلال الألفاظ[3].

وهذا الأمر لا يتحقق في القاعدة المقصدية، فهي ليست مستمَدة من دلالات الألفاظ بحسب أصل وضعها اللغوي، ولا هي مقتنَصة من مبادئ علم الكلام والمنطق، وإنما هي مستمدة ابتداء من تصفح جزئيات الشريعة وكلياتها، والنظر في المعاني التشريعية التي رعاها الشارع وتوخاها، ولهذا كانت من قبيل العموم المعنوي، فجزئيات الشريعة وكلياتها هي التي مضت بالقاعدة المقصدية إلى رتبة الدليل العام المستقل[4].

المطلب الثالث : علاقة قواعد المقاصد بالقواعد الفقهية

حفلت الأصول الكلية في الفقه الإسلامي بمجموعة من القواعد الفقهية التي ترجع إلى رعاية المقاصد في الشريعة الإسلامية، وتلك القواعد في حقيقتها ليست سوى صدى للأثر الكبير الذي أحدثته نظرية المقاصد في الفروع الفقهية في مختلف المذاهب الفقهية، وانعكاس مباشر لذلك الأثر.

1. المصدر نفسه، ص78.
2. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس/ الأردن، ط:2، ص12.
3. ينظر: الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، طبعة عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ (1/ 2).
4. ينظر: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص80.

فالقواعد الفقهية تنطوي على جوانب مقاصدية كبيرة، سواء بطريق ضمني أو بطريق تصريحي، وهذا يجعلها تسهم في بناء هذا العلم وتكوين مادته، وذلك على غرار المقاصد الجزئية والعلل الفقهية التي هي موطن اشتراك مع فروع القواعد ومتعلقاتها، فالقاعدة تنبني على مجموعة فروع متحدة العلة، وكذلك المقصد، وكل من القاعدة الفقهية والمقاصد الشرعية تستند إلى النص القرآني والنبوي، كما في قوله -تعالى-: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1]، فهذه الآية تشكّل مستند قاعدة: (المشقة تجلب التيسير) وقاعدة: (الضرر يزال)، وهي أيضا مستند نظرية التيسير ورفع الحرج والمشقة؛ باعتبارها من أهم مقاصد الشريعة العامة.

كما تستند المقاصد والقواعد أيضا إلى أسس الاجتهاد الصحيح وآلياته من قياس واستصلاح واستحسان؛ لتأصيل المستجدات والمستحدثات وطبها ضمن دائرة القواعد والمقاصد الحقيقية. وقد استخدم العلماء القواعد الفقهية والأصولية في اجتهاداتهم واستنباطاتهم للأحكام الفقهية، ومعظم هذه القواعد لها ارتباط قوي بعلم المقاصد، كالقواعد المتعلقة بجلب المصالح ودرء المفاسد، من مثل: (الضرر يزال)، و(الضرورات تبيح المحظورات)، و(الضرورة تقدر بقدرها)، و(المشقة تجلب التيسير)، و(الحرج مرفوع). وقد كان الغرض والهدف من تحقيق وتطبيق هذه القواعد هو جلب المصلحة للإنسان ودرء المشقة والضرر والحرج عنه، فهذه القواعد الكلية هي المقصد الأصلي من تطبيق الشريعة والأحكام، وبمراعاتها والنظر إليها قد تخصص النصوص والأصول في بعض الأحيان، كما هو الحال عند الفقهاء عندما أعرضوا عن القياس وتركوا العمل به؛ لأن الحكم الناتج عنه لا يحقق المصلحة المقصودة والمطلوبة للشارع، واتبعوا ما يقرر المصلحة بما يعرف عندهم بأصل الاستحسان، وقد قرر العلماء من أهل الأصول أن تطبيق القواعد على جميع الحالات دون مراعاة الاستثناءات فيه تعطيل للمصلحة وإيقاع في دائرة الضيق والعنت والمشقة. وقد أكد هذا المعنى الأستاذ الزرقا في المدخل العام حين قال: «وهذه القواعد الفقهيّة هي -كما قلنا- أحكام أغلبية غير مطّردة؛ لأنها إنما تُصوِّر الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها. والقياس كثيراً ما ينخرم ويُعدَل عنه في بعض المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية لمقتضيات خاصة بتلك المسائل، تجعل الحكم الاستثنائي أحسن وأقرب إلى مقاصد الشريعة في تحقيق العدالة ...»[2].

ثم إن القواعد الفقهية الكبرى تساعد -كما قرر الشيخ ابن عاشور- على إدراك مقاصد الشريعة، بخلاف

1. البقرة: 184.
2. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا، تعليق: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، ط: 2، 1989م، ص34.

القواعد الأصولية التي تركز فقط على جانب الاستنباط والترجيح بين الأدلة وليس فيها شيء من ملاحظة المقاصد والحِكَم والفوائد[1].

1. ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص166، 167

المبحث الثاني: مقاصد المكلفين عند ابن رشد

المطلب الأول: الأمور بمقاصدها

هذه القاعدة من القواعد المهمة، وهي أوّل القواعد الكليّة الخمس.

مفهوم القاعدة:

هي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته؛ من أقوال وأفعال واعتقادات، وهي التي تفرق بين صحيح هذه التصرفات وفاسدها، وبين ما هو تعبد وما هو معاملة، وبين ما هو ديانة وما هو قضاء، وبين ما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها.

وقد جاء الشارع بتعظيم هذه المقاصد، واعتبارها العنصر الجوهري والأساسي لأي عمل؛ فقد جاء في الحديث عن عمر بن الخطاب ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، فحصر الأعمال الحقيقية وحقيقة الأعمال فيما قصد بها وقصدت به، فالله ﷻ -كما ورد في الحديث- «لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم»[1].

والحكم على التصرفات من غير نظر في المقاصد والنيات؛ هو نوع من الأخذ بالظواهر، وقصور في إدراك الأمور والحُكْمِ عليها والتعاملِ معها، كما أن التزام الشكليات عند تطبيق الحكم الشرعي لا يكفي في الإجزاء عند الله -تعالى-، حتى يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع.

يقول الإمام الشاطبي في الموافقات: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع»[2]، فـ«القصد المخالف لقصد الشارع باطل، والعمل المبني عليه مثله، فالعمل المبني على الحظ كذلك»[3].

ومعناها كما صرح العلماء: أن تؤخذ الأمور بمقاصدها، دون الوقوف على ظواهرها وألفاظها وصيغها؛ لأن النصوص والأحكام معللة بمصالح ومقاصد وضعت لأجلها، فينبغي عدم إهمال تلك المقاصد، ولا الغفلة عنها عند تقرير الأحكام، وعند النظر في النصوص[4].

فجميع الأقوال والأفعال أو معظمها ينبغي أن تراعى فيها النيات والقصود بالدرجة الأولى، وأن يراعى فيها

1. صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، حديث رقم: 2564 (4/ 1987).
2. الموافقات (2/ 331).
3. المصدر نفسه (2/ 213).
4. ينظر: نقد العقل المسلم، عبد الحليم أبو شقة، ط: 2، دار القلم/ القاهرة، 2005م، ص125.

لزوم تطابق مآلاتها ونتائجها لمقاصد الشارع ومصالح الناس، فكل عمل لا بد فيه من نية خالصة لوجه الله ﷻ، ولا بد من جريانه على وفق الحكم الشرعي، حسب بيان الكتاب والسنة من غير زيادة ولا نقصان أو ابتداع واختراع، فقصد الفاعل في فعله يجعل عمله صحيحا أو باطلا، ويجعله عبادة أو رياء، ويجعله فرضا أو نافلة، بل ويجعله إيمانا أو كفرا كما سبق القول .

من أجل ذلك أبطل الفقهاء القول بالحيل والبدع، وأوجبوا استحضار الإخلاص، وصرحوا بأن الشارع لا يُعبد إلا بما شرع، وبأن كل بدعة ضلالة، وأن النجاة لا تكون إلا بملازمة الكتاب والسنة.

وأهم مجالات تطبيق هذه القاعدة الكلية؛ العبادات المتداخلة ذات اللبس، فبها يفرق بين العادات والعبادات، وبين العبادات بعضها من بعض، كما قرر ذلك الفقهاء في وظيفة النية، كما أن لها أيضا مجالا رحبا فيما يتعلق بأبواب الأيمان والنذور، وفي العقود أيضا، حيث تكون العبرة فيها بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني[1].

وقد يستشكل على بعض الباحثين كون العادات والمعاملات لا تحتاج في الامتثال بها إلى نية، بل مجرد وقوعها كاف، كرد الودائع والمغصوب، والنفقةِ على الزوجات والعيال، والجواب: أنها وإن لم تفتقر في الخروج عن عهدتها إلى نية؛ فإنها لا تكون عبادة معتبرة يثاب الإنسان عليها إلا بالامتثال والاحتساب والنية[2]. فالنية «أصل الشريعة، وعماد الأعمال، وعيار التكليف »[3].

تطبيق من فقه ابن رشد:

اختلاف الحكم با ختلاف مقاصد المكلفين:

1- مسألة عتق السائبة:

أن يعتق السيد رقيقه عن المسلمين، فيكون ولاؤه لهم إن مات بلا وارث، ولا يرثه سيده الذي أعتقه[4]، إلا إن قصد المالك عند لفظ السائبة معنى العتق فقط، فيكون ولاؤه له كما ذكر ابن رشد في بداية المجتهد. حيث قال: «اختلف العلماء إذا قال السيد لعبده: أنت سائبة، فقال مالك: ولاؤه وعقله للمسلمين، وجعله بمنزلة من أعتق عن المسلمين، **إلا أن يريد به معنى العتق فقط**، فيكون ولاؤه له. وقال الشافعي وأبو حنيفة: ولاؤه للمعتق

1. ينظر: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، عبد الله بن بيه، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي/ مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط: 2، 2006م، ص21، 22.
2. الموافقات (2/ 329).
3. أحكام القرآن (4/ 67).
4. ينظر: الشرح الكبير، أحمد الدردير، تح: محمد عليش، طبعة دار الفكر/ بيروت (417/4).

على كل حال»[1].

فاعتبر مالك في هذا المثال نية المعتق وقصده، ولم يعتبر لفظه.

2- اختلافهم فيمن باع طعاما بطعام قبل أن يقبضه:

فمنعه مالك وأبو حنيفة وجماعة، وأجازه الشافعي والثوري والأوزاعي وجماعة. وحجة من كرهه أنه شبيه ببيع الطعام بالطعام نساء، ومن أجازه لم ير ذلك فيه، اعتبارا بترك القصد إلى ذلك[2].

المطلب الثاني: العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني

يُعتَبَر الشيخ الطاهر بن عاشور من أفضل من تكلم عن هذه القاعدة في مقاصده حيث قال: «فإياك أن تتوهم أن الأحكام منوطة بأسمائها وأشكالها الصورية غير المستوفاة لمعانيها الشرعية، فتقع في أخطاء الفقه؛ فمقصد الشريعة من الأحكام: هو إثبات أجناس تلك الأحكام لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرفات، باعتبار ما تشتمل عليه تلك الأحوال والأوصاف والأفعال من المعاني المنتِجة صلاحا ونفعا، أو فسادا وضرا»[3]. ثم قال: «وإنما حق الفقيه أن ينظر إلى الأسماء الموضوعة للمسمى أصالة أيام التشريع وإلى الأشكال المنظور إليها عند التشريع، من حيث إنهما طريق لتعرف الحالة الملحوظة وقت التشريع؛ لتهدينا إلى الوصف المرعي للشارع»[4]. ولذلك فإن الأسماء الشرعية إنما تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعا في مسمياتها، عند وضع المصطلحات الشرعية. فإذا تغير المسمى لم يكن لوجود الاسم اعتبار[5].

وضرب لذلك أمثلة من الفقه المالكي فقال: «إن صيغ التبرعات قد يستعمل بعضها في بعض، فالعمرى[6] المعقبة تصير إلى معنى الحبس، والحبس المجعول فيه شرط البيع يؤول إلى معنى العمرى، والصدقة المشروط فيها حق الاعتصار (الارتجاع) تؤول إلى الهبة، والعطايا المشروط فيها تصرف المعطي في المعطى إلى موته تؤول

1. بداية المجتهد ونهاية المقتصد (146/4).
2. المصدر نفسه (3/ 161).
3. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص306.
4. المصدر نفسه، ص308.
5. المصدر نفسه، ص309.
6. العمرى: تمليك منفعة مدة حياة المعطي من غير عوض. البهجة شرح التحفة، علي بن عبد السلام التسولي، تح: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية/ لبنان- بيروت، ط: 1، 1998م (2/ 410).

إلى الوصية[1]، وقد أنكر النبي ﷺ على ناس من أمته يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها»[2].

يقول ابن عاشور: «وبعبارة أشمل لا تكون التسمية مناط الأحكام ولكنها تدل على مسمى ذي أوصاف، تلك الأوصاف هي مناط الأحكام، فالمنظور إليه هو الأوصاف خاصة»[3].

من أجل ذلك فقد صرح الشاطبي في الموافقات بأن: «العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيدٌ عن مقصود الشارع، وإهمالها إسراف أيضا»[4]، فهو بهذا لم يهمل جانب اللفظ بالكلية، بل حاول أن يمسك العصا من الوسط -إن صح التعبير- للجمع بين اعتبار المعاني والمباني، بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر، ولا يؤدي الاهتمام بأحدهما إلى إهمال الآخر، وقد أكد ذلك حين صرح بوجوب اعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلال فيه ولا تناقض، وهو الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد في الضابط الذي يعرف به مقصد الشارع[5]. ويقول ابن العربي: «طريقة العلماء ضبط المعاني وإهمال الألفاظ»[6].

يقول ابن رشد: «تعليق الحكم بالاسم فقط -دون المعنى- جمود كثير، وهو أشبه بمنهج أهل الظاهر»[7].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. مسألة: زكاة المديان:

من بيده نصاب ولكن عليه دين يستغرق ماله أو يستغرق حدا يخل بالنصاب، هل تجب عليه الزكاة باعتباره مالكا لمال فيه نصاب؟ أم تسقط عنه بالنظر إلى الدين الذي عليه؟ .

فمن التزموا الظاهر والوقوف عند التعبد أوجبوا عليه الزكاة، ومن نظروا إلى المعاني والعلل رأوا أن لا زكاة عليه؛ لأنه في الحقيقة غير مالك للنصاب .

وهذا ما رجحه واختاره ابن رشد فقال: «والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المديان؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام- فيها: «صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم »، والمدين ليس بغني»[8].

---

1. مقاصد الشريعة الإسلامية، ص309.
2. المصدر نفسه.
3. المصدر نفسه ، ص312.
4. الموافقات (3/ 154).
5. ينظر: المصدر نفسه (2/ 393).
6. القبس، أبو بكر بن العربي، تح: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ط: 1، 1992م، ص1052.
7. بداية المجتهد (1/ 326).
8. بداية المجتهد (2/ 7).

2 - مسألة: حرية الإمام في صرف الزكاة حسب حاجات الأمة:

يقول ابن رشد: «فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد إذا رأى ذلك بحسب الحاجة» [1].

وفي نفس السياق يقول: «والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة»[2].

يقول ابن رشد: «وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى؛ فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم، والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة، فكأن تعديدهم في الآية عند هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس -أعني: أهل الصدقات- لا تشريكهم في الصدقة، فالأول أظهر من جهة اللفظ، وهذا أظهر من جهة المعنى»[3].

المطلب الثالث: المعاملة بنقيض المقصود الفاسد

ومعناها: أن من استعجل الشيء الذي وُضع له سبب عام مطرد، وطَلب الحصول عليه قبل أوانه؛ أي قبل وقت حلول سببه العام، ولم يستسلم إلى ذلك السبب الموضوع، بل عدل عنه، وقصد تحصيل ذلك الشيء بغير ذلك السبب، قبل ذلك الأوان= عوقب بحرمانه؛ لأنه افتات وتجاوز، فيكون باستعجاله هذا قد أقدم على تحصيله بسبب محظور؛ فيعاقَب بحرمانه ثمرة عمله التي قصد تحصيلها بذلك السبب الخاص المحظور[4].

والمستعجل بالشيء قبل أوانه إنما يعاقب بحرمانه وردِّ عمله عليه بقدر الإمكان، فإن أمكن رَدُّ كل العمل فيها، وإلا فبقدر ما يمكن[5].

وقد تقدم ضرورة أن يكون مقصد المكلف متماشيا ومتوافقا مع مقاصد الشارع، فلم يوجد المكلف إلا لذلك، فإذا استطال المكلف على ربه ونفسه لم يكن له ذلك، وكان لمن يملك تربيتَه وردعَه معاملتُه بنقيض مقصوده الفاسد الخارج عن مراد الله، فمن مقاصد الشريعة أن يكون الإنسان عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا.

وهذه القاعدة تؤكد ما ذهب إليه كل من القاضي أبي بكر بن العربي والشاطبي وغيرهما من العلماء من أن:

---

1. المصدر نفسه (2/ 36).
2. المصدر نفسه (2/ 36).
3. المصدر نفسه (2/ 36).
4. ينظر: شرح القواعد الفقهية، ص471.
5. المصدر نفسه، ص473.

(كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة وعمله باطل ملغى لا عبرة له).

ويلاحظ على هذه القاعدة أن صيغتها التقليدية التي وردت في المجلة -وهي (من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه)- تضيّق نطاق القاعدة فتقصره على سوء القصد المرتبط بالاستعجال، بينما حقيقة القاعدة أوسع من ذلك بكثير، إذ تشمل كل التصرفات التي تقوم على سوء القصد ولو تذرع لها بوسيلة مشروعة، طالما كان الهدف هو الوصول إلى نتيجة ممنوعة[1].

فالقصد من هذه القاعدة ليس فقط معاقبة المستعجل بنقيض مقصوده؛ بل حماية الأحكام الشرعية من أن يتلاعب بها المكلف فيحولها عن مقاصدها التي شرعت لأجلها، ويسيء بذلك إلى نفسه ودينه، وهذا المقصد في الحقيقة هو روح هذه القاعدة، ولذلك فقد عمل الفقهاء على تغييرها وتحويرها لتشمل هذا المعنى، وذلك بأن (يعامل السيء القصد في التصرف بنقيض قصده)، سواء كان مستعجلا أو غير مستعجل، (فكل من قصد بتصرفه غرضا غير مشروع عومل بنقيض مقصوده).

وبهذا يظهر ما للمقاصد من تأثير واضح على صحة العبادات والمعاملات وفسادها، واعتبارها وإلغائها، مما يؤكد على أن القصد هو روح العمل ولبه وقوامه، يصح بصحته، ويفسد بفساده.

وبهذا يتضح أيضا بطلان عمل من أراد بتكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فلا يجوز لأحد ممن يدين بدين الإسلام أن يقصد إلى مخالفة ما أراد الشارع من تشريع الأحكام، فيُغلَقُ بذلك باب الحيل التي يقصد منها الاحتيال على أحكام الشرع.

وفي ذلك يقول الشاطبي: «أما إن العمل بالمناقض باطل فظاهر؛ فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»[2].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. **مسألة:**

يقول ابن رشد : «واختلفوا في نكاح المريض، فقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز. وقال مالك في المشهور عنه: إنه لا يجوز». وسبب اختلافهم : «... هل يتهم على إضرار الورثة بإدخال وارث زائد أو لا يتهم؟»

يقول ابن رشد : «ووجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال، **فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك، كما في أشياء كثيرة**

1. شرح القواعد الفقهية، ص471.
2. الموافقات (2/ 333).

من الصنائع يعرض فيها للصناع الشيء وضده مما اكتسبوا من قوة مهنتهم، إذ لا يمكن أن يحد في ذلك حد مؤقت صناعي، وهذا كثيرا ما يعرض في صناعة الطب وغيرها من الصنائع المختلفة»[1].

2. مسألة:

المرأة المطلَّقة في مرض الموت ترث؛ معاملة للمطلِّق بنقيض مقصوده.

وأما المريض الذي يطلق طلاقا بائنا ويموت من مرضه، فإن مالكا وجماعة يقول: ترثه زوجته. والشافعي وجماعة لا يورثها.

وسبب الخلاف: اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع، وذلك أنه لما كان المريض يُتهم في أن يكون إنما طلق في مرضه زوجته ليقطع حظها من الميراث؛ فمن قال بسد الذرائع أوجب ميراثها، ومن لم يقل بسد الذرائع ولحظ وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثا[2].

3. ميراث القاتل:

يقول ابن رشد: اختلف العلماء في ميراث القاتل على أربعة أقوال: فقال قوم: لا يرث القاتل أصلا من قتله. وقال آخرون: يرث القاتل، وهم الأقل. وفرق قوم بين الخطأ والعمد، فقالوا: لا يرث في العمد شيئا، ويرث في الخطأ إلا من الدية، وهو قول مالك وأصحابه. وفرق قوم بين أن يكون في العمد قتل بأمر واجب أو بغير واجب، مثل أن يكون مَن له إقامة الحدود، وبالجملة بين أن يكون ممن يتهم أو لا يتهم.

يقول ابن رشد: «... وسبب الخلاف معارضة أصل الشرع في هذا المعنى للنظر المصلحي، **وذلك أن النظر المصلحي يقتضي أن لا يرث؛ لئلا يتذرع الناس من المواريث إلى القتل واتباع الظاهر**، والتعبُّدُ يوجب أن لا يلتفت إلى ذلك، فإنه لو كان ذلك مما قصد لالتفت إليه الشارع ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾ [3]، كما تقول الظاهرية»[4].

4. ترك الوطء دون إيلاء هل يلحق بالإيلاء:

الْإِيلَاء وَهُوَ : أَن يحلف الرجل أَن لَا يطَأ زَوجته، وَمن ترك الْوَطْء بِغَيْر يَمِين لزمَه حكم الْإِيلَاء إِذا قصد الْإِضْرَار، عند المالكية، خلافا لغيرهم من الفقهاء . لأنهم تقيدوا -أي الجمهور- بظاهر الآية وهو وجود الإيلاء

1. بداية المجتهد (3/ 69).
2. المصدر نفسه (3/ 103).
3. مريم: 63.
4. بداية المجتهد (4/ 144)

والحلف، ومالك نظر إلى المعنى والمقصد، وهو تحقق الإضرار[1].

يقول ابن رشد : «وأما لحوق حكم الإيلاء للزوج إذا ترك الوطء بغير يمين فإن الجمهور على أنه لا يلزمه حكم الإيلاء بغير يمين، ومالك يلزمه، وذلك إذا قصد الإضرار بترك الوطء، وإن لم يحلف على ذلك، فالجمهور اعتمدوا الظاهر ومالك اعتمد المعنى؛ لأن الحكم إنما لزمه باعتقاده ترك الوطء، وسواء شدَّ ذلك الاعتقاد بيمين أو بغير يمين؛ لأن الضرر يوجد في الحالتين جميعا»[2].

1. القوانين الفقهية (ص: 159).
2. بداية المجتهد (4/ 41).

المبحث الثالث: قواعد التيسر ورفع الحرج والمشقة

التيسير ورفع الحرج من المقاصد المقطوع بها في الشريعة، وهو من مقاصدها العامة في جميع نواحي الشريعة من عبادات ومعاملات وغيرها، والدين مبنى على السماحة واليسر ورفع الحرج ودفع المشقة وقلة التكاليف، وإذا وجد ما يصعب فعله فقد شرع الله رخصاً تبيح للمكلفين ما قد حُرم عليهم، وتسقط عنهم ما قد وجب عليهم فعله؛ حتى تزول الضرورة؛ رحمةً من الله بعباده وفضلاً وكرماً .

قال ابن عاشور رحمه الله: «السماحة أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها»[1].

قاعدة: المشقة تجلب التيسير وعلاقتها بمقاصد الشريعة:

تَبيَّن لنا أن رفع الحرج عن المكلفين مقصد تشريعي؛ لأن أحكام الشريعة معللة بجلب المصلحة ودرء المفسدة، ومن هذه المصالح: المصالح الحاجية، التي تتمثل في رفع الحرج، والتوسعةِ على المكلفين، ولكن لا بد من معرفة أسباب هذه التوسعة؛ يقول الشّاطبي رحمه الله: اعلم أن الحرجَ مرفوع عن المكلفين.

معنى القاعدة الفقهية:

المشقة لغةً: التعب والجهد والعناء، والتيسير لغة: السهولة والليونة.

والمراد بالقاعدة: أن الأحوال التي تحصل فيها مشقة أو عسر أو حرج على المكلف عند تطبيقه بعض الأحكام الشرعية؛ فإن الشريعة تأتي برفع هذا الحرج والمشقة، وذلك بتخفيف الحكم عليه؛ لأن الحرج مدفوع بالنص. ولكن جلبها التيسيرَ مشروط بعدم مصادمتها للنص، فإذا صادمَتْ نصاً روعي دونها. والمراد بالمشقة الجالبة للتيسير: المشقة التي تنفك عنها التكاليف الشرعية غالبا، أما المشقة التي لا تنفك عنها التكليفات الشرعية كمشقة الجهاد، وألم الحدود، ورجم الزناة، وقتل البغاة والمفسدين والجناة، فلا أثر لها في جلب تيسيرٍ ولا تخفيفٍ[2].

قال الشاطبي: «إن الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة قد بلغت مبلغ القطع».[3]

وهذه القاعدة إحدى القواعد الخمس الكبرى التي تعتبر دعائم الشريعة الإسلامية، والتي تُبنى عليها معظم المسائل الفقهية، وقد نجد هذه القاعدة عند بعض العلماء بصيغ أخرى كالعبارة التي اشتهرت عن الشافعي: «إذا ضاق الأمر اتسع».

---

1. مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر بن عاشور ، تح: محمد الحبيب بن الخوجة (3/ 188).
2. شرح القواعد الفقهية، ص157.
3. الموافقات (1/ 520).

ضابط المشقة التي يحصل التيسير بسببها :

ضابط المشقة التي توجب التخفيف: أنها المشقة العارضة الظاهرة، التي إذا فعلت معها العبادة حصل بذلك ضرر على الفاعل؛ كذهاب نفسه، أو تلف عضو من أعضائه، أو زيادة مرضه، أو تأخر شفائه، أو ألم ظاهر.

أما المشقة المعتادة أو اليسيرة فلا ترخص بها، مثل: الزكام اليسير المعتاد، أو الصداع الخفيف.

يقول صاحب كتاب العزيمة والرخصة: المشقة المعتادة أو المألوفة، وهي التي لا تنفك العبادة عنها غالبا، كمشقة الوضوء والغسل في شدة البرد، ومشقةِ الصوم مع شدة الحر وطول النهار، ومشقةِ الحج والجهاد، وألمِ الحدود، ورجمِ الزناة، والقطعِ في السرقة؛ هذه المشاق لا يمكن تأدية العبادة بدونها، وهي لا تؤثّر في التخفيف والتيسير، لأنها لو أثرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات[1].

قال ابن القيم: «إن كانت المشقة تَعَباً فمصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب، ولا راحة لمن لا تعب له، بل على قدر التعب تكون الراحة»[2].

أما المشقة غير المعتادة، وهي التي تنفك العبادة عنها غالباً، وهي المشقة الزائدة عن الطاقة والتي لا يستطيع أن يتحملها الإنسان عادة، وتفسد على النفوس أعمالها وتصرفاتها وتخل بنظام حياتها ومعاملاتها، وتعطل عن القيام بالأعمال النافعة؛ فهي مضادة لمقصود الشارع، ولذلك شُرعت التخفيفات والتيسيرات[3].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. في استقبال القبلة:

يقول ابن رشد: اتفق المسلمون على أن التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة الصلاة؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[4]، أما إذا أبصر البيت فالفرض عندهم هو التوجه إلى عين البيت، ولا خلاف في ذلك.

أما إذا غابت الكعبة عن الأبصار فاختلفوا من ذلك في موضعين: أحدهما: هل الفرض هو العين أو الجهة؟ والثاني: هل فرضه الإصابة أو الاجتهاد: أعني إصابة الجهة أو العين عند من أوجب العين؟ فذهب قوم إلى أن

1. ينظر: العزيمة والرخصة، أحمد الشيخ أحمد، مصدر الكتاب: موقع جمعية التراث/ الجزائر، ص69.
2. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن قيم الجوزية)، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل/ بيروت، 1973م (2/ 131).
3. ينظر: العزيمة والرخصة، ص69.
4. البقرة: 148.

الفرض هو العين، وذهب آخرون إلى أنه الجهة.

يقول ابن رشد: «والذي أقوله: إنه لو كان واجبا قصد العين لكان حرجا، وقد قال -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، فإن إصابة العين شيء لا يدرك إلا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الأرصاد في ذلك، فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد، ونحن لم نكلَّف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المبني على الأرصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها»[2].

2. التفريق بين الخرق اليسير والكبير في حكم المسح على الخفين:

جاء في بداية المجتهد: «اتفق العلماء على جواز المسح على الخف الصحيح، واختلفوا في المخرق، فقال مالك وأصحابه: يمسح عليه إذا كان الخرق يسيرا، وحدد أبو حنيفة بما يكون الظاهر منه أقل من ثلاثة أصابع. وقال قوم: بجواز المسح على الخف المنخرق ما دام يسمى خفّاً، وإن تفاحش خرقه». إلى أن قال : «وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسان ورفع للحرج»[3].

3. اشتراط السقف في مسجد الجمعة:

قال ابن رشد في اشتراط بعض متأخري المالكية لسقف المسجد في وجوب الجمعة: «وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب، ودينُ الله يسر»[4].

4. القصر في السفر، وفي رخصة الإفطار والقصر:

قال ابن رشد: «وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج»[5].

5. طلاق الثلاث هل يقع ثلاثا أو واحدة:

جمهور الفقهاء على أن الطلاق بلفظ الثلاث حكمه حكم الطلقة الثالثة، وقال أهل الظاهر وجماعة: حكمه حكم الواحدة ولا تأثير للّفظ في ذلك.

يقول ابن رشد: «وكأن الجمهور غلّبوا حكم التغليظ في الطلاق سدّاً للذريعة، ولكن تبطل بذلك الرخصة

---

1. الحج: 76.
2. بداية المجتهد (1/ 87).
3. المصدر نفسه (1/ 27).
4. المصدر نفسه (1/ 170).
5. المصدر نفسه (1/ 177).

الشرعية والرفق المقصود في ذلك، أعني: في قوله -تعالى-: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾[1]»[2].

6. بيع الغائب على الصفة أو على رؤية متقدمة :

قال قوم: بيع الغائب لا يجوز بحال من الأحوال، لا ما وُصف ولا ما لم يوصف، وهذا أشهر قولي الشافعي، وهو المنصوص عند أصحابه، وقال مالك وأكثر أهل المدينة: يجوز بيع الغائب على الصفة إذا كانت غيبته مما يؤمن أن تتغير فيه قبل القبض صفته.

يقول ابن رشد: «... ولا خلاف عند مالك أن الصفة إنما تنوب عن **المعاينة لمكان غيبة المبيع، أو لمكان المشقة التي في نشره**، وما يخاف أن يلحقه من الفساد بتكرار النشر عليه ، ولهذا أجاز البيع على البرنامج»[3].

1. الطلاق: 1.
2. بداية المجتهد (3/ 84).
3. المصدر نفسه (3/ 174).

المبحث الرابع: قواعد مراعاة الضرورات والحاجات في التكليف

علاقة هذه القواعد بمقاصد الشريعة:

تعتبر هذه القواعد ركناً مهمّاً في التشريع الإسلامي، حيث يظهر من خلالها أهم خصائص الشريعة الإسلامية، التي جعلها الله -تعالى- شريعة الرحمة والسهولة والرفق بالمكلفين.[1]

كما تعد من العوامل المهمة التي أدت إلى سعة الشريعة، ومرونتها على المستوى النظري، والتطبيقي؛ حيث راعت حاجات الناس وأحوالهم وأعذارهم، وقدَّرتها بقدرها، وشرَّعت لها أحكاماً تتناسب معها وفقاً للاتجاه العام للتشريع والخصائص العامة للشريعة في رفع الحرج ودفع المشقة عن المكلفين، وهذا أمر لم يوجد في الشرائع السابقة قبل الإسلام، وإنما هو من سمات الإسلام، ورسول الإسلام (الرحمة المهداة ﷺ)[2].

المطلب الأول: مفهوم الضرورة والحاجة

أولا: مفهوم الضرورة والحاجة عند الفقهاء والأصوليين:

مفهوم الضرورة عند الأصوليين:

عرّفها الشيخ ابن عاشور بقوله: «المصالح الضرورية: هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش»[3].

وقد حاول الشيخ ابن عاشور ضبط هذا النوع من المصالح ليسهل التمييز بينه وبين غيره من أنواع المصالح الأخرى، ويمنع التداخل بينها، حتى تتحقق حقيقة التباين بين هذه الأقسام.

فضابط هذا النوع -كما يرى ابن عاشور- ليس التلفَ والهلاكَ كما هو في الضرورة الفقهية، ولكن بأن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها[4].

يقول الشاطبي: «أما الضروريات فمعناها: أنه لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقِدت لم تَجْرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد و تهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوتُ النجاة والنعيمِ والرجوعُ بالخسران المبين»[5]. والمحافظة على الضروريات تكون بإقامة أركانها وتثبيت قواعدها، وبدرء الاختلال الواقع

1. القواعد الكبرى، صالح السدلان، دار بلنسيه للنشر والتوزيع/ الرياض، 1417هـ، ص247، 248.
2. المصدر نفسه
3. مقاصد الشريعة الإسلامية، ص232 .
4. المصدر نفسه.
5. الموافقات (2/ 8).

أو المتوقع فيها.

فالضرورة الأصولية لها طابع جماعي عام، بخلاف الضرورة الفقهية المتعلقة بأفراد المكلفين[1].

مفهوم الضرورة عند الفقهاء:

الضرورة بالمعنى الفقهي: «بلوغ المكلَّف حدّاً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب على الهلاك، وهذا يبيح تناول الحرام»[2]. وقد عرّفها ابن العربي بأنها: «ما يخاف منه تلف النفس أو تلف عضو»[3]، والمضطر: «هو المكلَّف بالشيء الملجأ إليه المكره عليه»[4]، وقد صرح ابن العربي بأن «الضرورة وحكمها لا تلحق بالاختيار وحكمه أبدا»[5].

ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

الضرورة الملجئة التي تجعل الإنسان مضطرّاً بالمعنى الاصطلاحي لدى الفقهاء، وهي التي تستباح بها بعض المحرمات لصيانة النفس عن الهلاك، كشرب الخمر، وأكل الميتة ولحم الخنزير، لمن خشي أن يموت عطشا أو جوعا.

والضرورة بمعنى الحاجة إلى الأيسر والأسهل تمشّياً مع مقاصد الشارع، وإن لم تتوقف عليها صيانة النفس عن الهلاك وصيانةُ الأموال عن الضياع.

ثانيا : مفهوم الحاجة عند الأصوليين والفقهاء:

الحاجة هي: «ما يحتاجه الأفراد، أو تحتاجه الأمة للتوسعة ورفع الضيق، إما على جهة التأقيت، أو التأبيد، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين الحرج والمشقة، وقد تبلغ مبلغ الفساد المتوقع في الضرورة»[6].

وهذا التعريف يضم الحاجة بمعنييها الفقهي والأصولي، فهنالك الحاجة الفقهية والتي يعبر عنها الفقهاء في كتبهم في بعض الأحيان بالضرورة توسّعاً، وهنالك الحاجات العامة الأصولية، وقد تناولها الإمام الشاطبي في الموافقات.

---

1. صناعة الفتوى، عبد الله بن بية، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث (الرابطة المحمدية للعلماء)، ط: 1، 2012م، ص259-262.
2. الأشباه والنظائر، السيوطي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط:1، 1403هـ، ص85.
3. أحكام القرآن (504/1). العارضة (97/1).
4. أحكام القرآن (1/ 81).
5. العارضة (1/ 195).
6. الحاجة الفقهية حدودها وقواعدها، أحمد كافي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط: 1، 2004، ص33، 34.

وهذا النوع -أي الأخير- من الحاجيات هو الذي قصده الشاطبي وعرّفه بقوله: «هي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة»[1].

ومعنى كون الحاجة عامة: أن يكون الاحتياج إليها غير مختص بفرد أو أفراد معينين، بل يكون الاحتياج إليها عاما لجميع الأمة. ومثال ذلك: حاجة الناس إلى الاستصناع، في كثير من الحوائج واللوازم من ملابس وأثاث وغير ذلك، فإن الحاجة إليها لا يخلو منها مجتمع من المجتمعات، وقد اعتاد الناس التعامل بالاستصناع من قديم الزمان. **ومعنى كون الحاجة خاصة:** أن يكون الاحتياج إليها لفرد معين، أو طائفة معينة كأهل بلد، أو حرفة محددة[2].

الفرق بين الحاجة الفقهية والأصولية:

ما شُرع للحاجة العامة الكلية -الأصولية المقاصدية- يبقى حكمه ويستمر، بخلاف ما شُرع للحاجة الجزئية الفقهية القائمة مقام الضرورة، فإنها تقدر بقدرها كأصلها، وينبغي ملاحظة أن الحاجة العامة لا تدخل في المفهوم الخاص للرخصة، وإن كانت تدخل معها في الاستثناء من أصل كلي، فالرخصة هي ما شرع لعذر مع قيام الدليل المحرم لولا العذر.

ولذلك قال الشاطبي: « وأما الرخصة: فما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يوجب المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه»[3]، فالاقتصار على مواضع الحاجات من أهم خواص الرخص، فهي الفاصل بين ما شرع من الحاجات الكلية وما شرع من الرخص، فإن شرعية الرخص جزئية يقتصر فيها على مواضع الحاجة، فالمصلي إذا انقطع سفره وجب عليه إكمال صلاته، وترتفع الرخصة عن المريض في الصلاة قاعدا إذا استطاع القيام، وكذلك سائر الرخص.

بخلاف القرض والقراض والإجارة ونحو ذلك مما يسمى رخصة بالشَّبه، فإنه ليس برخصة في حقيقة الاصطلاح؛ لأنه مشروع أيضا وإن زال العذر، فيجوز للإنسان أن يقترض وإن لم تكن به حاجة للاقتراض، وأن يساقي حائطه وإن كان قادرا على عمله بنفسه، وأن يقارض بماله وإن كان قادرا على التجارة[4].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. الموافقات (2/ 10).
2. صناعة الفتوى، ص281.
3. الموافقات (1/ 301).
4. ينظر: صناعة الفتوى، ص281.

1. عند كلام ابن رشد عن بيع التمر الذي يثمر بطناً واحداً يطيب بعضه وإن لم تطب جملته؛ ذكر أن مالكاً أجاز بيعه مع بعضه ما طاب مع ما لم يطب، ومنعه الشافعية للغرر. يقول ابن رشد: «وحجة مالك فيما لا يتميز أنه لا يمكن حبس أوله على آخره، فجواز أن يباع ما لم يخلق منها مع ما خلق وبدا صلاحه أصلُه جواز بيع ما لم يطب من الثمر مع ما طاب؛ لأن الغرر في الصفة شبهه بالغرر في عين الشيء، وكأنه رأى أن الرخصة هاهنا يجب أن تقاس على الرخصة في بيع الثمار (أعني: ما طاب مع ما لم يطب) لموضع الضرورة، والأصل عنده أن من الغرر ما يجوز لموضع الضرورة».[1]
2. وقد أشار ابن رشد إلى هذا النوع من الضرورات والحاجات العامة في عدة مواضع، من بينها: قوله عند كلامه عن الغرر اليسير والكثير في العقود وتفريق العلماء بينهما في الحكم: «وذلك أنهم اتفقوا أن الغرر ينقسم إلى قسمين، وأن غير المؤثر هو اليسير، أو الذي تدعو إليه الضرورة» [2].
3. ويقول عند كلامه عن الراهن في باب الرهن: «فأما الراهن فلا خلاف أن من صفته أن يكون غير محجور عليه من أهل السداد، والوصي يرهن لمن يلي النظر عليه إذا كان ذلك سدادا ودعت إليه الضرورة عند مالك».[3]

المطلب الثاني : الضرورات تبيح المحظورات

معنى (الضرورات تبيح المحظورات):

إن الشريعة حرّمت الأفعال المفضية إلى المفاسد، كالوقوع في المحرمات، أو إهمال الواجبات، حتى وإن كانت غير ضارة، أو كان فيها نفع لا يوازن ما تُفضي إليه من فساد، فإذا كان في هذه الأفعال مصلحة ترجح على ما تفضي إليه من مفاسد فإن الشارع يبيح ذلك الفعل، ويأذن فيه؛ جلبًا للمصلحة الراجحة.

وقد ضيّق الإسلام دائرة المحرمات، ولكن بعد ذلك شدّد في أمر الحرام، وسدّ الطرق المفضية إليه، ظاهرة أو خفية، فما أدّى إلى الحرام فهو حرام، وما أعان على الحرام فهو حرام، وما احتيل به على الحرام فهو حرام.

بيد أن الإسلام لم يغفل عن ضرورات الحياة وضعف الإنسان أمامها، فقدّر الضرورة القاهرة، وقدّر الضعف البشري، وأباح للمسلم -عند ضغط الضرورة- أن يتناول من المحرمات ما يدفع عنه الضرورة ويقيه الهلاك.

---

1. بداية المجتهد (3/ 175).
2. المصدر نفسه (176/3).
3. المصدر نفسه (4/ 55).

ولهذا قال الله ﷻ -بعد أن ذكر محرَّمات الطعام من الميتة والدم ولحم الخنزير-: ﴿فَمَنُ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1]. وكرر هذا المعنى في أربع سور من القرآن كلما ذكر محرمات الطعام، ومن هذه الآيات وأمثالها قرر فقهاء الإسلام مبدأً هامّاً هو: (إن الضرورات تبيح المحظورات).

ولكن الملاحظ أن الآيات قيدت المضطر أن يكون (غير باغ ولا عاد)، وفسّر هذا بأن يكون غير باغ للذة طالب لها، ولا عاد حد الضرورة متجاوز في التشبع؛ من هذا القيد أخذ الفقهاء مبدأ آخر هو: (الضرورة تقدر بقدرها)، فالإنسان وإن خضع لداعي الضرورة لا ينبغي أن يستسلم لها ويلقيَ إليها بزمام نفسه، بل يجب أن يظل مشدوداً إلى الأصل الحلال باحثاً عنه، حتى لا يستمرئ الحرام أو يستسهله بدافع الضرورة.

والإسلام بإباحته المحظورات عند الضرورات إنما يساير في ذلك روحه العامة وقواعده الكلية، تلك هي روح اليسر الذي لا يشوبه عسر، والتخفيف الذي وضع به عن الأمة الآصار والأغلال التي كانت على مَن قبلها مِن الأمم. وصدق الله العظيم: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[3]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلإِنسَانُ ضَعِيفاً﴾[4].

ومعنى هذه القاعدة: أن المسلم إذا وقع في حالة الاضطرار -وهي الحرج الشديد- فإنه يجوز له ارتكاب شيء من المحرمات.

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. في حكم الهدنة مع الكفار:

هل الهدنة مع الكفار جائزة من غير ضرورة؟ أو أن جوازها إنما يكون في حال الضرورة فقط؟ وسبب الخلاف قائم على التعارض بين آية القتال في قوله -تعالى-: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[5] ، وآية الصلح في قوله تعالى : ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[6].

---

1. البقرة: 172.
2. البقرة: 184.
3. المائدة: 7.
4. النساء: 28.
5. التوبة: 5.
6. الأنفال: 62.

والجمهور على أن الهدنة لا تجوز إلا من ضرورة؛ لأن آية القتال ناسخة لآية الصلح عندهم .

يقول ابن رشد: وكان الأوزاعي من التابعين يجيز أن يصالح الإمام الكفار على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفار، **إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة، أو غير ذلك من الضرورات.** وممن قال بإجازة الصلح إذا رأى الإمام ذلك مصلحة: مالك والشافعي وأبو حنيفة، إلا أن الشافعي لا يجوز عنده الصلح لأكثر من المدة التي صالح عليها رسول الله ﷺ الكفار عام الحديبية. ومن رأى أن آية الصلح مخصصة لآية القتال؛ قال: الصلح جائز إذا رأى ذلك الإمام، وعضد تأويله بفعله ذلك ﷺ، وذلك أن صلحه ﷺ عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة[1] .

2. حرية الإمام في صرف الزكاة حسب حاجات الأمة:

يقول ابن رشد: «فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد **إذا رأى ذلك بحسب الحاجة**، وقال الشافعي: لا يجوز ذلك، بل يقسم على الأصناف الثمانية كما سمّى الله -تعالى-»[2].

وفي نفس السياق يقول: «والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة»[3].

يقول ابن رشد: وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى؛ فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم، والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود به سد الخلة، فكأن تعديدهم في الآية عند هؤلاء إنما ورد لتمييز الجنس -أعني: أهل الصدقات- لا تشريكهم في الصدقة، فالأول أظهر من جهة اللفظ، وهذا أظهر من جهة المعنى[4].

دفع الزكاة إلى المؤلفة قلوبهم:

يقول ابن رشد: وبخصوص المؤلفة قلوبهم ربطها مالك بالحاجة؛ فقال: لا حاجة إلى المؤلفة الآن؛ لقوة الإسلام، «وهذا كما قلنا التفات منه إلى المصالح».[5]

3. حكم خروج المعتكف من معتكفه للحاجة :

يقول ابن رشد: «وأما موانع الاعتكاف فاتفقوا على أنها ما عدا الأفعال التي هي أعمال المعتكف، وأنه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان، أو ما هو في معناها، مما تدعو إليه الضرورة».[6]

---

1. ينظر: بداية المجتهد (2/ 150، 151).
2. المصدر نفسه (2/ 36).
3. المصدر نفسه (2/ 36).
4. المصدر نفسه (2/ 37).
5. المصدر نفسه (2/ 37).
6. المصدر نفسه (2/ 80).

المطلب الثالث : الضرورات تقدر بقدرها

هذه القاعدة متممة ومقيدة للقاعدة الكلية (الضرورات تبيح المحظورات)، ومعناها: إذا أعوز المرء إلى ارتكاب شيء محرم فلا يجوز له أن يتجاوز حاجته.

ودليل هذا التقييد لهذه القاعدة الكلية العامة قول الله -تعالى-: ﴿فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾[1].

تفصيل المسألة:

المباح للضرورة هل هو كسائر المباحات يستمتع به كما يستمتع في المباحات؟ أو إنما يباح له منها ما يسد حاجته فقط؟:

ذكر الحطاب وغيره من شراح خليل أن مالكا يرى جواز التشبع مما أجيز للضرورة، قياسا على ما جاء في المدونة في مسألة ظهر الهدي، إذا احتاج إليه صاحبه قبل ذبحه فهل يركبه للضرورة، ثم ينزل إذا زالت، أو يبقى حتى بعد زوال الحاجة؟ فقد أجاز مالك ركوبه، والبقاءَ عليه حتى بعد الاستراحة وزوال الحاجة[2].

جاء في المدونة: «قلت: أرأيت إن احتاج إلى ظهر هَدْيِه كيف يصنع في قول مالك؟ قال: إذا احتاج إلى ظهر الهدي ركبه، قلت: فإن ركبه أينزل إذا استراح أم لا في قول مالك؟ قال ابن القاسم: لا أرى عليه النزول ... وإنما استحسن الناس أن لا يركبها حتى يحتاج إليها، فإن احتاج إليها ركبها»[3].

يقول الحطاب: «والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في مسألة المضطر لأكل الميتة، قال في التوضيح: أي إن قلنا له أن يشبع ويتزود -وهو المشهور- جاز له التمادي -يعني في هذه المسألة-، وعلى قول ابن حبيب إنه إنما يأكل قدر سد رمقه، يريد هنا ضرورته، انتهى. وقال البرزلي: والمشهور في مسألة الميتة أنه يأكل ويشبع ويتزود، وكذا هنا يشرب حتى يشبع ويأكل ويجامع إن شاء، انتهى»[4].

وخالف الشافعي مالكا في هذه القاعدة فقال: «كل ما أحل من محرم في معنى لا يحل إلا في ذلك المعنى خاصة، فإذا زايل ذلك المعنى عاد إلى أصل التحريم »[5].

---

1. البقرة: 172.
2. مواهب الجليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي (الحطاب)، تح: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 2003م (3/301، 302).
3. المدونة، مالك بن أنس، دار صادر/ بيروت (2/484).
4. مواهب الجليل (3/ 302).
5. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة/ بيروت (4/ 262).

رأي ابن رشد في القاعدة:

مقدار ما يؤكل من الميتة:

وقد حكى ابن رشد في كتابه (بداية المجتهد) خلاصة ما ذهب إليه الأئمة المتبوعون فقال: أما مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فإن مالكا قال: حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها. وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يأكل منها إلا ما يمسك الرمق، وبه قال بعض أصحاب مالك.

وسبب الاختلاف هل المباح له في حال الاضطرار هو جميعها؟ أم ما يمسك الرمق فقط؟ والظاهر أنه جميعها؛ لقوله -تعالى-: ﴿فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾[1].

واتفق مالك والشافعي على أنه لا يحل للمضطر أكل الميتة إذا كان عاصيا بسفره؛ لقوله -تعالى-: ﴿فَمَنُ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾، وذهب غيره إلى جواز ذلك[2].

المطلب الرابع: لا ضرر ولا ضرار

علاقتها بمقاصد الشريعة:

هذه القاعدة الثالثة من القواعد الأساسية، وهي أصل عظيم من أصول الإسلام، ينبني عليه كثير من أبواب الفقه، وهي تتّصل بقاعدة (المشقة تجلب التيسير) وتكمّلها، فهي تفيد رفع الضّرر والمشقة بعد وقوعها و«ترجع إلى تحصيل المقاصد وتقريرها بدفع المفاسد أو تخفيفها.

أي أنّه لا يجوز إيقاع الضّرر بأحد ابتداء، ولا يجوز الجزاء بالضّرر مقابل ما لحقه من ضرر. فالضّرر ما كان من فعل واحد، والضّرار ما كان من اثنين كل منهما بالآخر»[3].

ماهية الضرر:

حقيقة الضرر : «كل ألم لا نفع يوازيه أو يربو عليه»[4].

وحقيقة النفع: «كل لذة لا يتعقبها عقاب ولا تلحق بها ندامة، أو هو: ما لا ضرر فيه، ولهذا لم يوصف شرب

1. البقرة: 172.
2. بداية المجتهد (3/ 29).
3. القواعد الفقهية المستخرجة من الذخيرة، رسالة لنيل الماجستير في العلوم الإسلامية (2002م)، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، ص265.
4. أحكام القرآن (1/ 49، 78)، (292/4).

الأدوية الكريهة والعبادات الشاقة بالضرر؛ لما في ذلك من النفع الموازي له أو المربي عليه»[1].

والضِّرار: (بكسر الضاد) من ضره وضاره بمعنى، وهو خلاف النفع، فيكون الثاني على هذا تأكيداً للأول، لكن المشهور أن بينهما فرقاً، فحمل اللفظ على التأسيس أولى من التأكيد. واختلف في الفرق على أقوال ذكرها ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين النووية، أحسنها: أن معنى الأول: إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً، ومعنى الثاني: إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة له، لكن من غير تقييد بقيد الاعتداء بالمثل والانتصار للحق. وهذا أليق بلفظ الضرار؛ إذ الفعال مصدر قياسي لـ«فَاعَلَ» الذي يدل على المشاركة[2]. قال ابن الأثير: قوله: «لا ضَرَرَ» أَي لا يَضُرّ الرجل أَخاه فَيَنْقُصه شيئاً من حقه، والضِّرارُ فِعَالٌ من الضرّ، أَي لا يجازيه على إِضراره بإِدخال الضَّرَر عليه، وقيل: الضَّرَر فعل الواحد والضِّرَارُ فعل الاثنين[3].

والقاعدة مقيدة إجماعاً بغير ما أذن به الشرع من الضرر، كالقصاص والحدود وسائر العقوبات والتعازير؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، على أنها لم تشرع في الحقيقة إلا لدفع الضرر أيضاً[4].

يقول الزرقا في شرح القاعدة: أي لا يجوز شرعاً لأحد أن يلحق بآخر ضرراً ولا ضراراً، وقد سيق ذلك بأسلوب نفي الجنس ليكون أبلغ في النهي والزجر[5].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1- اختلاف العلماء في قسمة ما لا ينقسم:

اختلف العلماء في قسمة الرباع والعقارات إذا آلت بالقسمة إلى ما لا منفعة فيه، فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي: تقسم بين الشركاء إذا دعا أحدهم إلى ذلك، ولو لم يتحصل كل واحد منهم إلا على موطأ قدم فقط، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بقوله -تعالى-: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ﴾[6]. وذهب ابن القاسم -ورأيه هو الذي يمثل مشهور المذهب- إلى أن الرباع والعقار لا يقسم إلا أن يصير لكل واحد من الورثة ما ينتفع به، وهو قول ابن الماجشون ومطرف، وعمدتهم ودليلهم قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[7].

---

1. المصدر نفسه (78/1).
2. ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، ص462، 463.
3. لسان العرب (482/4).
4. شرح القواعد الفقهية (165/1).
5. شرح القواعد الفقهية : (165/1).
6. النساء: 7.
7. ينظر: بداية المجتهد (4/ 49).

2- نكاح المريض:

واختلفوا في نكاح المريض، فقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز، وقال مالك في المشهور عنه: إنه لا يجوز، ويتخرج ذلك من قوله: إنه يفرق بينهما، ويتخرج من قوله أيضا: إنه لا يفرق بينهما أن التفريق مستحب غير واجب؛ لأن الزوج يُتَّهم أنه إنما أراد الإضرار بالورثة بإدخال وارث جديد عليهم، فيعامَل بنقيض مقصوده . فهو حكم مصلحي الغرض منه سد ذرائع الفساد، وقد جاء عن الرسول ﷺ قوله: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

يقول ابن رشد: «ووجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال، فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك»[2].

3- طلاق المريض:

يقول ابن رشد: وأما المريض الذي يطلق طلاقا بائنا ويموت من مرضه فإن مالكا وجماعة يقول: ترثه زوجته، والشافعي وجماعة لا يورّثها، والذين قالوا بتوريثها انقسموا ثلاث فرق: ففرقة قالت: لها الميراث ما دامت في العدة، وممن قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه والثوري. وقال قوم: لها الميراث ما لم تتزوج، وممن قال بهذا أحمد وابن أبي ليلى. وقال قوم: بل ترث كانت في العدة أو لم تكن، تزوجت أم لم تتزوج، وهو مذهب مالك والليث.

وسبب الخلاف: اختلافهم في وجوب العمل بسد الذرائع، وذلك أنه لما كان المريض يُتهم في أن يكون إنما طلق في مرضه زوجته للإضرار بها، بقطع حظها من الميراث؛ فمن قال بسد الذرائع أوجب ميراثها، ومن لم يقل بسد الذرائع ولحظ وجوب الطلاق لم يوجب لها ميراثا، وذلك أن هذه الطائفة تقول: إن كان الطلاق قد وقع فيجب أن يقع بجميع أحكامه؛ لأنهم قالوا إنه لا يرثها إن ماتت [3].

4- الطلاق الواقع بالإيلاء هل هو رجعي أو بائن ؟:

الإيلاء: أن يحلف الرجل بالله -تعالى-: ألا يطأ امرته أكثر من أربعة أشهر[4].

يقول ابن رشد: فأما الطلاق الذي يقع بالإيلاء فعند مالك والشافعي أنه رجعي؛ لأن الأصل أن كل طلاق وقع بالشرع أنه يحمل على أنه رجعي إلى أن يدل الدليل على أنه بائن، وقال أبو حنيفة وأبو ثور: هو بائن، وذلك أنه إن كان رجعيا لم يزل الضرر عنها بذلك؛ لأنه يجبرها على الرجعة.

فسبب الاختلاف معارضة المصلحة المقصودة بالإيلاء -والتي هي إزالة الضرر- للأصل المعروف في الطلاق،

1. ينظر: المصدر نفسه (3/ 69).
2. المصدر نفسه.
3. المصدر نفسه (3/ 102).
4. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، أبو القسام بن الجلاب، دار الكتب العلمية/ بيروت (2/ 30).

فمن غلّب الأصل قال رجعي، ومن غلّب المصلحة قال بائن[1].

5- هل يطلق القاضي إذا امتنع الزوج عن الفيء أو الطلاق ؟:

إذا انتهت مدة الإيلاء وامتنع الزوج عن وطء زوجته ؛ فهل يجوز للسلطان -المحكمة الآن- تطليق الزوجة منه؟ أو لا يجوز؛ نظرا إلى أن العصمة بيده ولا يكون الطلاق إلا منه في حال وجوده؟

قال مالك: يطلق القاضي عليه **رفعا للضرر عن الزوجة**، وقال أهل الظاهر: يحبس حتى يطلقها بنفسه.

يقول ابن رشد: وسبب الخلاف: معارضة الأصل المعروف في الطلاق للمصلحة؛ فمن راعى الأصل المعروف في الطلاق قال: لا يقع طلاق إلا من الزوج، ومن راعى الضرر الداخل من ذلك على النساء قال: يطلق السلطان، وهو نظر إلى المصلحة العامة، وهذا هو الذي يعرف بالقياس المرسل، والمنقول عن مالك العمل به، وكثير من الفقهاء يأبى ذلك [2].

6- شفعة الجار:

يقول ابن رشد: «لَمّا كانت الشفعة غير واجبة للشريك المقاسم؛ فهي أحرى أن لا تكون واجبة للجار، وأيضا فإن الشريك المقاسم هو جار إذا قاسم.

وعمدة أهل العراق: حديث أبي رافع، عن النبي ﷺ أنه قال: «الجار أحق بصقبه»، وهو حديث متفق عليه. وخرج الترمذي وأبو داود عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه قال: «جار الدار أحق بدار الجار»، وصححه الترمذي. ومن طريق المعنى لهم أيضا أنه لما كانت الشفعة إنما المقصود منها دفع الضرر الداخل من الشركة، وكان هذا المعنى موجودا في الجار؛ وجب أن يلحق به، **ولأهل المدينة أن يقولوا وجود الضرر في الشركة أعظم منه في الجوار**».[3]

1. بداية المجتهد (3/ 120).
2. المصدر نفسه (2/ 83).
3. بداية المجتهد، ط: دار الحديث/ القاهرة، 2004م (4/ 41).

المبحث الخامس : قواعد العرف والعادة عند ابن رشد

علاقة الأعراف والعادات بمقاصد الشريعة :

بناء الأحكام الفقهية على الأعراف والعوائد له اتجاه مقاصدي ملموس، حيث إنه يقدر مصالح العباد في الأمور التي جرت عليها عاداتهم في المجتمع، وفي هذا التفات إلى التيسير ورفع الحرج، وهو من من أهم مقاصد الشريعة.

حجية العرف والعادة عند العلماء:

يقول ابن العربي: «الحكم بالعادة أصل»[1]. وقال: «العرف عندنا أصل من أصول الملة، ودليل من جملة الأدلة»[2]. والعادة «هي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام»[3].

وقال أيضا: « وهي أصل من أصول مالك، وأباها سائر العلماء لفظا، ويرجعون إليها على القياس معنى »[4].

وقال أيضا: «والأسماء إنما تحمل على عرفها»[5].

وترجع أهمية العرف في نظر ابن العربي إلى تحقيقه لمصالح العباد، ورفع الضرر عنهم، بضبط معاملاتهم وتحديد اختياراتهم، حتى لا يحصل خلاف يوغر الصدور ويؤجج نار الفتنة والاختلاف بين الناس؛ فعرف كل بلد يعتبر من أهم عوامل انضباط المعاملات فيه، فـ«العادة إذا جرت أكسبت علما، ورفعت جهلا، وهونت صعبا»[6]. ولهذا فقد اتفق الفقهاء والأصوليون على أن (العادة محكمة) كما جاء في القواعد الفقهية الكبرى.

وقد اعتمد ابن رشد في كثير من المسائل الفقهية في الأبواب المختلفة -وخاصة أبواب المعاملات- على قواعد الأعراف والعادات، وكانت له إشارات واضحة لأنواع قواعد العرف المختلفة.

المطلب الأول: تغير الفتوى بتغير الأعراف والعادات

عَقَدَ ابن القيم لهذه القاعدة فصلاً مهمّاً؛ فقال: «**فصلٌ في تغيّر الفتوى واختلافِها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنّيّات والعوائد**»[7].

---

1. أحكام القرآن (3/ 33).
2. المصدر نفسه (3/ 465، 128).
3. المصدر نفسه (4/ 279).
4. القبس، ص819.
5. أحكام القرآن (3/ 553).
6. القبس، ص819.
7. إعلام الموقعين عن رب العالمين (11/3).

ثمّ قال مبينًّا أهميّتَها: «هذا فصل عظيم النّفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيم على الشّريعة؛ أوجب من الحرج، والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه؛ ما يُعلم أنّ الشريعة الباهرة الّتي في أعلى رُتَبِ المصالح لا تأتي به، فإنّ الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلُّها، ورحمةٌ كلُّها، ومصالحُ كلُّها، وحِكمةٌ كلُّها، فكلُّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجَوْر، وعن الرّحمة إلى ضدِّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبَث؛ فليست من الشّريعة، وإن أُدخلت فيها بالتّأويل، فالشّريعة عدلُ الله بين عباده، ورحمتُه بين خلقه، وظلُّه في أرضه، وحكمتُه الدالّة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ»[1].

وليس المقصودُ بتغيّر الزّمان -مثلاً- أن يُجْعَلَ ذلك مسوّغًا وحيدًا لتغيّر الفتوى -وإن كان سببًا من الأسباب الدّاعية إلى النّظر في مدارك الأحكام-؛ بل الواجبُ ربطُها بالأصول الشّرعيّة، والمقاصد العامّة؛ فإنْ تحقّق -بَعدَ النّظر في مدارك الأحكام- الموجِبُ للتّغيير؛ غيَّر المفتي فتواه مستنِداً في ذلك إلى الدّليل الشّرعيّ الثّابت.

قال الإمام الشاطبي: «فاعلم أنّ ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد؛ فليس في الحقيقة باختلافٍ في أصل الخطاب؛ لأنّ الشّرع موضوع على أنّه دائم أبديٌّ لو فُرض بقاء الدّنيا من غير نهاية، والتّكليف كذلك؛ لم يحتج في الشّرع على مزيد، وإنّما معنى الاختلاف أنّ العوائد إذا اختلفت رَجَعَت كلُّ عادةٍ إلى أصلٍ شرعيٍّ يحكم به عليها، كما في البلوغ مثلاً؛ فإن الخطاب التّكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف. فسقوط التّكليف قبل البلوغ، ثمّ ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنّما وقع الاختلاف في العوائد والشّواهد»[2].

تطبيق من فقه ابن رشد:

وقد أشار ابن رشد إلى هذه القاعدة المقاصدية عند كلامه عن العيوب المؤثرة في عقد البيع فقال: «والعيوب التي لها تأثير في العقد هي عند الجميع ما نقص عن الخلقة الطبيعية، أو عن الخلق الشرعي، نقصانا له تأثير في ثمن المبيع، وذلك يختلف بحسب اختلاف الأزمان، والعوائد، والأشخاص، فربما كان النقص في الخلقة فضيلة في الشرع، كالخفاض في الإماء، والختان في العبيد»[3].

1. المصدر نفسه.
2. الموافقات (286/2).
3. بداية المجتهد (3/ 191).

المطلب الثاني: العادة محكمة

تعني: «أن العادة تجعل حَكما لإثبات حُكم شرعي، أي أن للعادة في الاعتبار الشرعي حاكمية تخضع لها أحكام التصرفات، فتثبت تلك الأحكام على حسب ما تقضي به العادة أو العرف إذا لم يكن هنالك نص شرعي مخالف لتلك العادة»[1].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1- اشترط العلماء لوجوب إقامة حد السرقة الحرز. والحرز هو ما من شأنه أن تحفظ فيه الأموال حتى يعسر أخذها وسرقتها [2] . ولكنهم اختلفوا فيما هو حرز مما ليس بحرز .

يقول ابن رشد: «والحرز عند مالك بالجملة هو كل شيء جرت العادة بحفظ ذلك الشيء المسروق فيه، فمرابط الدواب عنده أحراز، وكذلك الأوعية، وما على الإنسان من اللباس، فالإنسان حرز لكل ما عليه أو هو عنده»[3].

2- التعريض هل يعتبر قذفا :

واختلفوا إن كان -أي القذف - بتعريض، فقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى: لا حد في التعريض. وقال مالك وأصحابه: في التعريض الحد.

وعمدة مالك: أن الكناية **قد تقوم بعرف العادة والاستعمال** مقام النص الصريح .

وقد رجح ابن رشد ما ذهب إليه مالك فقال: «والحق أن الكناية قد تقوم في مواضع مقام النص»[4].

3- واختلفوا في أطول زمان الحمل الذي يلحق به الوالد الولد:

جاء في بداية المجتهد: قال مالك: خمس سنين، وقال بعض أصحابه: سبع، وقال الشافعي: أربع سنين، وقال الكوفيون: سنتان، وقال محمد بن الحكم: سنة، وقال داود: ستة أشهر.

يقول ابن رشد: «وهذه المسألة **مرجوع فيها إلى العادة والتجربة.** ويقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد، والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر، ولعله أن يكون مستحيلا»[5].

---

1. شرح القواعد الفقهية، ص219.
2. بداية المجتهد (4/ 233).
3. المصدر نفسه (4/ 233).
4. المصدر نفسه (4/ 224).
5. بداية المجتهد (4/ 142).

المطلب الثالث: المعروف عرفا كالمشروط شرطا

ففي كل محل يعتبر ويراعى صريح الشرط المتعارف، وذلك بأن لا يكون مصادماً للنص بخصوصه. فإذا تعارف الناس واعتادوا التعامل عليه بدون اشتراط صريح فهو مرعي ويعتبر بمنزلة الاشتراط الصريح، فكما لا تسمع الدعوى بخلاف ما شرط صريحاً مما تعورف؛ لا تسمع الدعوى بخلاف ما تعورف واعتيد العمل به بدون شرط. وأما إذا كان الشرط المتعارف الصريح غير معتبر شرعاً، وذلك بأن كان مصادماً للنص بخصوصه، فلا يكون معتبراً إذا تعارف الناس العمل عليه بدون اشتراط، فلو تعارف الناس مثلاً تضمين المستعير والمستأجر ما تلف من العين المعارة أو المأجورة بدون تعد منه ولا تقصير لا يعتبر ذلك التعارف ولا يراعى؛ لأنه مضاد للشارع[1].

قال بعض العلماء: «إن العادة المطردة تنزل منزلة الشرط، كما تنزل منزلة صريح الأقوال في النطق بالأمر المتعارف»[2].

ومعنى القاعدة: «أن ما تعارف عليه الناس في معاملاتهم -وإن لم يذكر صريحا- هو قائم مقام الشرط في الالتزام والتقييد»[3].

وذلك كما قرر المالكية في عهدة الثلاث من أن كل عيب يحصل عند المشتري في المبيع فضمانه على البائع ما دام في فترة العهدة، والأصل أن أي مصيبة تنزل بالمبيع بعد القبض فضمانها من المشتري، فالتخصيص لمثل هذا الأصل المفروضُ أن لا يكون إلا بدليل ثابت، ولا يكون بغير ذلك، إلا أن يكون ذلك عرفا في البلد أو شرطا، خاصة عهدة السنة.

تطبيق من فقه ابن رشد:

1- اختلف مالك والشافعي إذا غرس المستعير وبنى ثم انقضت المدة التي استعار إليها، فقال مالك: المالك بالخيار إن شاء أخذ المستعير بقلع غراسته وبنائه، وإن شاء أعطاه قيمته مقلوعا إذا كان مما له قيمة بعد القلع، وسواء عند مالك انقضت المدة المحدودة بالشرط أو بالعرف أو العادة .

فالشافعي رأى أن على المستعير إزالة البناء أو الغرس دون أرش أو تعويض .

وأما مالك فرأى أن يعطيه الخيار بين أن يعطيه قيمته مقلوعا -إن كان مما له قيمة بعد القلع- أو يقوم

1. ينظر: شرح القواعد الفقهية، ص237.
2. أثر العرف في التشريع، سيد معوض، ص190، 191. وينظر: القواعد الفقهية الكبرى، صالح السدلان، ص451، 354.
3. القواعد الفقهية الكبرى، صالح السدلان، ص451.

المستعير بقلع غرسه وبنائه، **وأن العرف في ذلك يقوم مقام الشرط**[1].

2- **وقد** أشار **ابن رشد إلى هذه القاعدة أيضا عند كلامه عن العهدة في عقد البيع، فقال:** «وأما عمدة مالك في العهدة في عقد البيع، وحجته التي عول عليها: فهي عمل أهل المدينة ... وأما سائر فقهاء الأمصار فلم يصح عندهم في العهدة أثر، ورأوا أنها لو صحت مخالفة للأصول، وذلك أن المسلمين مجمعون على أن كل مصيبة تنزل بالمبيع قبل قبضه فهي من المشتري، فالتخصيص لمثل هذا الأصل المتقرر إنما يكون بسماع ثابت، ولهذا ضعف عند مالك في إحدى الروايتين عنه أن يقضى بها في كل بلد **إلا أن يكون ذلك عرفا في البلد، أو يشترط**، وبخاصة عهدة السنة، فإنه لم يأت في ذلك أثر»[2].

المطلب الرابع: العبرة بالغالب، والنادر لا حكم له

المراد بالغالب الشائع: «أن يكون العرف جاريا بين الناس في أكثر أحوالهم، ويكون جريانهم عليه حاصلا في أكثر الحوادث، لا يتخلف، فكل عرف معتبر سواء كان عاما أو خاصا إذا تحقق فيه معنى الغلبة والذيوع والاشتهار بين أهله الذين تعارفوه، ويثبت بالعرف العام الحكم العام، وبالعرف الخاص الحكم الخاص عند الذين تعارفوه»[3].

يقول القرافي: «اعلم أن الأصل اعتبار الغالب وتقديمُه على النادر، وهو شأن الشريعة، كما يقدم الغالب في طهارة المياه وعقود المسلمين، ويقصر في السفر ويفطر بناء على غالب الحال وهو المشقة، ويمنع شهادة الأعداء والخصوم لأن الغالب منهم الحيف، وهو كثير في الشريعة لا يحصى كثرة»[4].

يقول ابن رشد: العبرة بالمعتاد لا بالنادر[5].

تطبيقات من فقه ابن رشد:

1. **مسألة: أقصى مدة الحمل:**

قال ابن رشد: واختلفوا في أطول زمان الحمل الذي يلحق به الوالد الولد، فقال مالك: خمس سنين، وقال بعض أصحابه: سبع، وقال الشافعي: أربع سنين، وقال الكوفيون: سنتان، وقال محمد بن الحكم: سنة، وقال

1. بداية المجتهد (4/ 98)
2. المصدر نفسه (2/ 194).
3. العرف وأثره في التشريع، ص205.
4. الفروق (4/ 220).
5. بداية المجتهد (4/ 142).

داود: ستة أشهر، وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة، وقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد، **والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر**، ولعله أن يكون مستحيلا[1].

2. **دليل من رأى عدم مشروعية الإجارات**؛ كون المنافع المقصودة من عقد الإجارة معدومة في وقت العقد:

يقول ابن رشد: «وشبهة من منع ذلك: أن المعاوضات إنما يستحق فيها تسليم الثمن بتسليم العين كالحال في الأعيان المحسوسة، والمنافعُ في الإجارات في وقت العقد معدومة، فكان ذلك غررا ومن بيع ما لم يخلق. ونحن نقول: إنها وإن كانت معدومة في حال العقد فهي مستوفاة في الغالب، **والشرع إنما لحظ من هذه المنافع ما يستوفى في الغالب**، أو يكون استيفاؤه وعدم استيفائه على السواء»[2].

1. بداية المجتهد (4/ 142).
2. المصدر نفسه (4/ 5).

الخاتمة

من أهم النتائج التي تم تحقيقها بتمام هذا البحث:

أولا: تسليط الضوء على جانب هو من أهم الجوانب عند ابن رشد الحفيد، وهو جانب (ابن رشد الفقيه الأصولي المقاصدي) بعد أن أخذ الغاية في الشهرة بالنسبة للفلسفة والطب، حتى عرف ابن رشد بالفلسفة وبكونه فيلسوفا، ولولا كتاب «بداية المجتهد» لما عرف ابن رشد فقيها على الإطلاق، فالتراث الرشدي المتمثل في «بداية المجتهد» بوجه خاص ألقى الضوء على هذا الجانب بتفرعاته، وذلك باحتوائه على جوانب متعددة في العلوم الشرعية بطريقة توظيفية، كعلم الأصول والقواعد الأصولية، والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية وغيرها .

كما يلاحظ من خلال هذا البحث: أن كتاب «بداية المجتهد» غني في مجال الأصول والقواعد المقاصدية والمصلحية بشكل كبير، و يدل على ذلك احتواؤه على معظم قواعد الأصول ومسائلها بأبوابها المختلفة، لا سيما هذا الجانب المهم وهو جانب المقاصد والمصالح، و الذي يعتبر من أهم أبواب الأصول الكلية، ما يدل على مدى اهتمام ابن رشد بجانب التأصيل والتقعيد للفقه الإسلامي، ويؤكد على أن ابن رشد كان ينظر إلى علم الأصول نظرة تطبيقية، الهدف منها مزج الفقه بالأصول مزجا يكوّن الملكة الفقهية ويربّيها، وينأى بالفقيه عن حفظ المسائل والفروع، ويتّجه به إلى النظر والاستنباط والتعقل .

ثانيا: القواعد المقاصدية وإن كانت مختلفة عن القواعد الفقهية والأصولية حقيقةً ومضموناً، فإنها تلتقى معها في غاية واحدة وهي اسعاف المجتهد بالقواعد العامة التي يتحتم مراعاتها والإحاطة بها عند إرادة الكشف عن الحكم الشرعي في القضايا المختلفة.

ثالثا: إن منشأ الزلل في بعض الاجتهادات المعاصرة يعود إلى عدم مراعاة الكليات التشريعية عند دراسة النصوص، والاكتفاء بتحكيم القواعد الأصولية وحدها، دون أن يقترن بذلك النظرُ إلى المعاني التشريعية، التي تُعَد قطب رحى الشريعة؛ إذ لا يصح دراسة الجزئيات بمنأى عن الكليات التي توجه الجزئيات وتضبطها.

رابعا: الاهتمام بدراسة قواعد المقاصد دراسة تحليلية تأصيلية، بحيث يتم بيان حقيقة كل قاعدة على حدة، وإظهار أدلتها التي تستند إليها من موارد الشريعة المختلفة، والكشف عمّا ينبثق عن تلك القاعدة من قواعد وأصول، إضافة إلى ضرورة تفعيل تلك القواعد بالصور التطبيقية والوقائع والمسائل العملية، حتى يظهر أن هذه القواعد ليست قواعد محلّقة في سماء التنظير، وإنما هي قواعد ذات بعد عملي وفقه واقعي.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد النبي الكريم، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما كثيرا. والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم (برواية قالون عن نافع).**
- أثر العرف في التشريع، سيد معوض، المطبعة العالمية/ مصر، 1979م.
- أحكام القرآن، ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر، تح: محمد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية/ القاهرة.
- الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية/ بيروت، 1991م.
- الأشباه والنظائر، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، ط: دار الكتب العلمية/ بيروت، 1980م.
- الأشباه والنظائر، السيوطي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط: 1، 1403هـ.
- أصول الفقه، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة/ بيروت.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر الزُّرعي (ابن قيم الجوزية)، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط: الأولى، 1991م.
- الأم، الشافعي، دار المعرفة/ بيروت، 1990م.
- بداية المجتهد، دار الحديث/ القاهرة، 2004م.
- بداية المجتهد، محمد بن أحمد بن رشد، مطبعة محمد علي صبيح.
- البهجة في شرح التحفة، علي بن عبد السلام التسولي، تح: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية/ لبنان– بيروت، ط: 1، 1998م.
- التكملة، ابن الأبار محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، تح: عبد السلام هراس، دار الفكر للطباعة/ لبنان، 1995م.
- الحاجة الفقهية حدودها وقواعدها، أحمد كافي، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط: 1، 2004م.
- حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة ، محمد حسين الجيزاني، مكتبة دار المنهاج.
- شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد الزرقا، تح: عبد الستار أبو غدة، دار القلم/ دمشق، ط: 2، 1989م.
- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي، دار الكتب العلمية/ بيروت.
- العزيمة والرخصة، أحمد الشيخ أحمد (بحث تخرج)، مصدر الكتاب: موقع جمعية التراث، الجزائر.
- علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، الشيخ عبد الله بن بيه ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي –

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط: 2، 2006م.

- الفتح المبين بشرح الأربعين، ابن حجر الهيثمي، تح: علاء الطوخي الطواف، دار البيروني، ط: 1، 2007م.
- الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، مطبعة عالم الكتب.
- القبس، أبو بكر بن العربي، تح: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ط: 1، 1992م.
- القواعد، ابن عبد السلام، دار الكتب العلمية/ بيروت.
- القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، محمد حسن عبد الغفار، موقع إسلام ويب.
- القواعد الفقهية الكبرى، صالح بن غانم السدلان، دار بلنسية/ الرياض، ط: 2، 1999م.
- القواعد الفقهية المستخرجة من الذخيرة، رسالة لنيل الماجستير في العلوم الإسلامية،2002م، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية.
- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبد الرحمن الكيلاني، دار الفكر/ دمشق- سوريا.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر/ بيروت، ط: 1.
- مجموع الفتاوى، أحمد عبد الحليم بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط: 2.
- مختصر المنتهى، ابن الحاجب، مراجعة: د: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية.
- المدونة، مالك بن أنس، دار صادر/ بيروت.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، الشيخ الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس/ الأردن، ط: 2، 2001م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشيخ محمد الحبيب بن الخوجه، طبعة الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ قطر، 2004م.
- مقاصد الشريعة بين ابن العربي والشاطبي، خالد سلامة الغرياني، رسالة دكتوراه (غير مطبوعة) نوقشت في جامعة القاهرة / كلية دار العلوم، 2012م.
- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية، عبد الرحمن مرحبا، ط: الأولى، بيروت/ لبنان .
- المنثور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تح: تيسير فائق أحمد محمود، طبعة وزارة

الأوقاف والشؤون الإسلامية/ الكويت، 1405هـ.

- الموافقات، الشاطبي، تح: عبد الله دراز، دار الفكر.
- مواهب الجليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي (الحطاب)، تح: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 2003م.
- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد، مكتبة المتنبئ، 1982م.
- نقد العقل المسلم، عبد الحليم أبو شقة، ط: 2، دار القلم/ القاهرة، 2005م.

أبحاث العدد

ت	عنوان البحث	الباحث	الصّفحة
1	قواعد المقاصد عند ابن رشد من خلال كتابه (بداية المجتهد)	د. خالد سلامة الغرياني	4
2	تنوّع الألفاظ ودلالاتها في قصّة موسى وفرعون .. سورتا الأعراف والشّعراء أنموذجاً	د. محمد حسين الشّريف	45
3	اختلاف الأجوبة في الحديث النّبويّ	د. أحمد عبد السّلام بشيش	68
4	النّسخ في الشّريعة الإسلاميّة وبها للشّيخ الأصوليّ عمران بن عليّ العربيّ (1354: 1438هـ)	د. هشام بن عمران العربي	82