

الرقم التسلسلي: .....

رقم التسجيل: .....

## مقاصد القرآن من تشريع الأحكام

بحث مقدم لنيل أطروحة دكتوراه الدولة في الفقه وأصوله

إشراف فضيلة الدكتور :

محمد محمده

إعداد الطالب :

عبد الحريم حامدي

أمام أعضاء اللجنة :

الاسم واللقب	الصفة	الرتبة	الجامعة الأصلية
1. أ.د. سعيد فكرة	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة
2. أ.د. محمد محمده	مشرفا	أستاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة
3. د. بلقاسم شتوان	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
4. د. كمال لدرع	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
5. د. مسعود فلوسي	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة باتنة

السنة الجامعية 1424 هـ - 1425 هـ / 2003 م - 2004 م

نوقشت يوم: 2004/06/10م

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَرْتَضَوْا آيَاتِهِ وَيَتَذَكَّرُوا أُولَئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ }

[ آية 29 / سورة ص ]

{ أَمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ الرِّسَالَ أَنْ عَلَى قُلُوبٍ أَثْقَالٌ }

[ آية 24 / سورة محمد ]

{ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ }

[ آية 1 / سورة هود ]

# فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
	<b>الفصل التمهيدي</b>
1	تعريف القرآن وأنواع تشريعاته ومنهاجه التشريعي
2	تمهيد
2	المبحث الأول : تعريف القرآن
2	المطلب الأول : معنى القرآن في اللغة
8	المطلب الثاني : معنى القرآن في الاصطلاح
14	المبحث الثاني : أنواع التشريع في القرآن
14	المطلب الأول : معنى التشريع
14	الفرع الأول : التشريع في اللغة
15	الفرع الثاني : التشريع في الاصطلاح
16	المطلب الثاني : أنواع التشريع في القرآن
16	الفرع الأول : محتويات الأحكام العملية
17	الفرع الثاني : منزلة القرآن التشريعية
21	المبحث الثالث : منهج القرآن في تشريع الأحكام
21	المطلب الأول : إجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير
	المطلب الثاني : ورود الأحكام الثابتة في صيغ قطعية والأحكام المتغيرة
24	في صيغ ظنية
25	المطلب الثالث : ورود الأحكام في الغالب مقرونة بعلاها وأسبابها ومقاصدها
27	المطلب الرابع : تنوع أساليب الخطاب التشريعي
29	المطلب الخامس : اقتران الأحكام بالترغيب والترهيب
31	المطلب السادس : تفريق الأحكام وعدم جمعها في مكان واحد
33	نتائج الفصل التمهيدي
	<b>الباب الأول</b>
	<b>المفاهيم النظرية لمقاصد القرآن التشريعية</b>
34	تمهيد

الصفحة	الموضوع
	<b>الفصل الأول</b>
	<b>تعريف مقاصد القرآن وأدلة ثبوتها والحاجة إليها</b>
35	تمهيد
36	المبحث الأول : تعريف مقاصد القرآن وخصائصها
36	المطلب الأول : المقاصد في اللغة
38	المطلب الثاني : المقاصد في الاصطلاح
40	المطلب الثالث : تعريف مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة والعلاقة بينهما
40	- تعريف مقاصد الشريعة
43	- تعريف مقاصد القرآن
45	- العلاقة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة
47	المطلب الرابع : الحكمة وعلاقتها بمقاصد القرآن
48	- الحكمة في اللغة
48	- الحكمة في الاصطلاح
49	- دلالات الحكمة في القرآن
53	- العلاقة بين الحكمة ومقاصد القرآن
53	المطلب الخامس : خصائص حكم ومقاصد القرآن
53	- الخاصية الأولى : الرتيانية
55	- الخاصية الثانية : المعقولية
56	- الخاصية الثالثة : الإعجازية
57	- الخاصية الرابعة : الجامعية
58	- الخاصية الخامسة : الوسطية
60	المبحث الثاني : الأدلة على ثبوت مقاصد القرآن
60	المطلب الأول : الأدلة العامة
62	المطلب الثاني : الأدلة الخاصة
62	الفرع الأول : التعليل العام
65	الفرع الثاني : التعليل الخاص
67	المبحث الثالث : الحاجة إلى معرفة مقاصد القرآن
67	المطلب الأول : حاجة التعليم

الصفحة	الموضوع
87	المطلب الثاني : حاجة التفسير
81	المطلب الثالث : حاجة الفقه
85	المطلب الرابع : حاجة التشريع
87	المطلب الخامس : حاجة التربية
91	تتابع الفصل الأول
	<b>الفصل الثاني</b>
	<b>أنواع مقاصد القرآن وضوابطها ومسالك الكشف عنها</b>
92	تمهيد
93	المبحث الأول : أنواع مقاصد القرآن
93	المطلب الأول : تقسيم محمد رشيد رضا لمقاصد القرآن
95	المطلب الثاني : تقسيم محمود شلتوت لمقاصد القرآن
97	المطلب الثالث : تقسيم ابن عاشور لمقاصد القرآن
100	المطلب الرابع : الرأي المختار في تقسيم مقاصد القرآن
103	المبحث الثاني : الضوابط المحددة لمقاصد القرآن
103	المطلب الأول : المنهج الباطني في ضبط المقاصد
107	المطلب الثاني : المنهج الظاهري في ضبط المقاصد
112	المطلب الثالث : : المنهج العقلي في ضبط المقاصد
125	المطلب الرابع : منهج الجمهور في ضبط المقاصد
126	الفرع الأول : الضوابط العامة المحددة للعلاقة بين الظاهر والمعنى
126	— الضابط الأول : مقصد الشارع في الجمع بين الظاهر والمعنى في اعتدال
135	— الضابط الثاني : المعنى المراد من النص لا بد أن يتفق مع ظاهره
	— الضابط الثالث : فهم النص ظاهرا ومعنى في إطار لسان العرب وعرفهم
135	في الخطاب
136	— الضابط الرابع : التفريق بين المعاني الشرعية المقصودة والمعاني النبوية
136	غير المقصودة
136	— الضابط الخامس : التمييز بين مقامات الخطاب
142	الفرع الثاني : الضوابط الخاصة المحددة للمعاني المقصودة شرعا
143	الثبوت - الظهور - الانضباط - الأطراد

الصفحة	الموضوع
146	المبحث الثالث : مسالك الكشف عن مقاصد القرآن
146	المطلب الأول : تعريف المسالك وأهميتها وأنواعها
146	- تعريف المسالك
146	- أهمية معرفة المسالك
147	- أنواع المسالك : ( المسالك الظنية - المسالك القطعية )
148	المطلب الثاني : المسالك الظنية لإثبات المقاصد الشرعية
148	- المسلك الأول : مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي
156	- المسلك الثاني : اعتبار علل الأمر والنهي
160	- المسلك الثالث : المناسبة
162	- المسلك الرابع : التعبد من غير تعليل
165	المطلب الثالث : المسالك القطعية لإثبات المقاصد الشرعية
165	- المسلك الأول : الاستقراء
171	- المسلك الثاني : نصوص القرآن الواضحة الدلالة
172	- المسلك الثالث : السنة المتواترة
175	نتائج الفصل الثاني
176	النتائج العامة لباب الأول
	<b>الباب الثاني</b>
	<b>مقصد القرآن في تحقيق الصلاح الفردي</b>
177	تمهيد
	<b>الفصل الأول</b>
	حقيقة الصلاح والإصلاح وأهم الاتجاهات الفكرية في إصلاح الفرد مقارنة بالقرآن
178	تمهيد
179	المبحث الأول : حقيقة الصلاح والإصلاح
179	المطلب الأول : معنى الصلاح والإصلاح
179	الفرع الأول : معنى الصلاح
180	الفرع الثاني : معنى الإصلاح
181	المطلب الثاني : معنى الفساد والإفساد
181	الفرع الأول : معنى الفساد

الصفحة	الموضوع
181	الفرع الثاني : معنى الإفساد
182	المطلب الثالث : تحقيق الصلاح هو المقصد الأعلى لجميع الأديان والشرائع
185	المطلب الرابع : الصلاح المقصود شامل للفرد والمجتمع والعالم
187	المطلب الخامس : هيمنة مقصد الصلاح بأنواعه الثلاثة على سائر المقاصد الشرعية
191	المبحث الثاني : أهم الاتجاهات الفكرية في إصلاح الفرد
191	المطلب الأول : الاتجاه الروحي
191	— حقيقة هذا الاتجاه وأنصاره
192	— مفسد وأضرار هذا الاتجاه
193	المطلب الثاني : الاتجاه المادي
193	— حقيقة هذا الاتجاه وأنصاره
194	— مفسد وأضرار هذا الاتجاه
194	المطلب الثالث : الاتجاه الفردي
194	— حقيقة هذا الاتجاه وأنصاره
195	— مفسد وأضرار هذا الاتجاه
196	المطلب الرابع : الاتجاه الاجتماعي
196	— حقيقة هذا الاتجاه وأنصاره
196	— مفسد وأضرار هذا الاتجاه
198	المبحث الثالث : اتجاه القرآن في إصلاح الفرد
198	المطلب الأول : دليل الاستقراء على أن إصلاح الفرد مقصد قرآني
201	المطلب الثاني : اتجاه القرآن في إصلاح الفرد
201	— فساد الاتجاه الروحي الخالص
202	— فساد الاتجاه المادي الخالص
202	— وسطية القرآن في الموازنة بين النزعتين الروحية والمادية
204	— فساد الاتجاه الفردي
204	— فساد الاتجاه الاجتماعي
204	— وسطية القرآن في الموازنة بين النزعتين الروحية والاجتماعية
205	— المبادئ الشرعية المنظمة للحقوق الفردية والاجتماعية
206	— في مجال رعاية الحق الفردي

الصفحة	الموضوع
207	- في مجال الموازنة بين الحق الفردي والاجتماعي
210	نتائج الفصل الأول
	<b>الفصل الثاني</b>
	<b>مقصد إصلاح العقل</b>
212	تمهيد : الأدلة على مقصدية إصلاح العقل
216	المبحث الأول : إصلاح الاعتقاد وأثره في إصلاح العقل
	المطلب الأول : مفهوم الإصلاح العقدي وأهميته ومنهج القرآن في تحقيقه
217	وجوانبه
217	- مفهوم الإصلاح العقدي
217	- أهمية الإصلاح العقدي
219	المطلب الثاني : منهج القرآن في الإصلاح العقدي
220	المطلب الثالث : جوانب الإصلاح العقدي
220	- أولاً : التعريف بالكون
220	مصدر الكون
221	الحكمة من خلق الكون ( الإعجاز - التسخير - الهداية - الشكر )
222	مصير الكون
222	- ثانياً : التعريف بالإنسان
223	نشأة الإنسان
	قيمة الإنسان ( شرف النسب - شرف العقل - حرية الإرادة -
224	التكليف والمسؤولية )
228	غاية الإنسان ( حكمة الخلافة - حكمة العبادة - حكمة العمارة )
232	مصير الإنسان
248	حكمة الانتقال من العالم الدنيوي إلى العالم الآخروي
233	(الابتلاء - الجزاء)
234	- ثالثاً : التعريف بالحياة
235	الحكمة من الحياة ( التكليف - التمكين - الاجتماع - الاستمتاع )
237	الطريق إلى تحقيق السعادة في الدارين
239	- رابعاً : التعريف بأصول الإيمان

الصفحة	الموضوع
240	العبء من الإيمان :
240	- المصالح العاجلة (حفظ الثمين - حفظ العصمة - حفظ العقل - حفظ الأعمال)
244	- المصالح الآجلة (خلود الجنان - رضا الرحمان)
245	المبحث الثاني : إصلاح التفكير وأثره في إصلاح العقل
245	المطلب الأول : فضيلة التفكير
247	المطلب الثاني : غاية التفكير
248	- المصالح الأخروية
248	- المصالح الدنيوية
250	المطلب الثالث : معوقات التفكير ( الجهل - التقليد - الاستبداد )
253	المطلب الرابع : ضوابط التفكير
253	- الضابط الأول : بناء التفكير على الدلائل والحجة
254	- الضابط الثاني : اجتناب الظن والخرص والوهم
255	- الضابط الثالث : اجتناب الهوى
256	- الضابط الرابع : الجمع بين هدايتي الوحي والعقل
260	نتائج الفصل الثاني : A287
	الفصل الثالث
	مقصد إصلاح النفس
262	تمهيد : الأدلة على أن إصلاح النفس مقصد قرآني
267	المبحث الأول : قوى النفس وأمراضها في القرآن
268	المطلب الأول : قوى النفس ( القوة الناطقة - القوة الشهوية - القوة الغضبية)
270	المطلب الثاني : أمراض النفس (الشراهة - الغضب - الحسد - اليأس - الكبر
275	الرياء - الغرور)
275	المبحث الثاني : العبادات وأثرها في إصلاح النفس
	المطلب الأول : الطريق إلى إصلاح النفس (الإخلاص - التدرج - الاعتدال -
275	الترييض الصبر )
280	المطلب الثاني : المقصد العام من العبادات لإصلاح النفس
280	- الغاية من الصلوة
281	- الغاية من الصيام

الصفحة	الموضوع
282	– الغاية من الحج
282	– الغاية من الركاة
283	المطلب الثالث : أثر العبادات في إصلاح النفس
283	– أولا : منفعة التذكر
284	– ثانيا : منفعة الخضوع والتذلل
286	– ثالثا : تربية الإرادة
288	– رابعا : تطهير النفس
289	– خامسا : تربية الحس الاجتماعي
296	نتائج الفصل الثاني
	<b>الفصل الرابع</b>
	<b>مقصد إصلاح الجسم</b>
298	تمهيد : الأدلة على أن إصلاح الجسم مقصد قرآني
306	المبحث الأول : إباحة الطيبات وتحريم الخبائث وأثرهما في إصلاح الجسم
306	المطلب الأول : إباحة الطيبات وأثرها في إصلاح الجسم
311	المطلب الثاني : تحريم الخبائث وأثرهما في إصلاح الجسم
315	المبحث الثاني : الوقاية الصحية وأثرها في إصلاح الجسم
315	المطلب الأول : حفظ صحة الجسم
315	– أولا : الحث على النظافة والتطهير
317	– ثانيا : الاعتدال في تناول المباحات
318	– ثالثا : تخفيف : التكاليف عند حصول المشقة
320	المطلب الثاني : حفظ حياة الجسم
320	– أولا : مشروعية القصاص
320	– ثانيا : أنواع القصاص
323	نتائج الفصل الرابع
324	النتائج العامة للباب الثاني :
	<b>الباب الثالث</b>
	<b>مقصد القرآن في تحقيق الصلاح الاجتماعي</b>
326	تمهيد : إثبات كون الصلاح الاجتماعي مقصدا قرآنيا

الصفحة	الموضوع
	<b>الفصل الأول</b>
	<b>مقصد الإصلاح العائلي</b>
335	تمهيد : الأدلة على كون الإصلاح العائلي مقصدا قرانيا
341	المبحث الأول : إصلاح نظام الزواج وأثره في الإصلاح العائلي
341	المطلب الأول : أهمية الزواج ومقاصده
341	أولا : أهمية الزواج
	ثانيا : مقاصد الزواج ( حفظ النوع - حفظ النسب - الإحصان - المساكنة - بناء العائلة)
342	
351	المطلب الثاني : الأسس التنظيمية لنظام الزواج
352	الأساس الأول : اختيار المحل
357	الأساس الثاني : الرضا بين الزوجين
360	الأساس الثالث : الصداق
363	المبحث الثاني : إصلاح نظام الزوجية وأثره في الإصلاح العائلي
363	المطلب الأول : حقوق الزوج
363	أولا : حق الطاعة
365	ثانيا : حق التأديب
368	المطلب الثاني : حقوق الزوجة
368	أولا : المهر
369	ثانيا : النفقة
370	ثالثا : العدل بين الزوجات
372	المطلب الرابع : الحقوق المشتركة
372	أولا : المعاشرة بالمعروف
374	ثانيا : حق الاستمتاع
376	ثالثا : حرمة المصاهرة
376	رابعا : حق التوارث
378	المبحث الثالث : إصلاح نظام الطلاق وأثره في الإصلاح العائلي
378	المطلب الأول : مقاصد الطلاق
380	المطلب الثاني : أسباب الطلاق

الصفحة	الموضوع
381	المطلب الثالث : القیود الشرعية لإيقاع الطلاق
388	المطلب الرابع : آثار الطلاق
390	نتائج الفصل الأول :
	<b>الفصل الثاني</b>
	<b>مقصد الإصلاح المالي</b>
399	تمهيد : الأدلة على كون الإصلاح المالي مقصدا قرانيا
409	المبحث الأول : إصلاح نظام الكسب وأثره في الإصلاح المالي
409	المطلب الأول : إقرار ملكية المال
414	المطلب الثاني : الأسباب المشروعة للكسب
414	أولاً : الأسباب المبيحة للكسب بالعمل المشروع
417	ثانياً : الأسباب المبيحة للكسب بالحكم المشروع
419	ثالثاً : الأسباب المبيحة للكسب بإرادة الغير
420	المطلب الثالث : الأسباب غير المشروعة لكسب المال
420	أولاً : المال المكتسب بغير إذن الشرع وبغير رضا المالك
422	ثانياً : المال المكتسب بغير إذن الشرع وبرضا المالك
426	المبحث الثاني : إصلاح نظام المحافظة على المال وأثره في الإصلاح المالي
426	المطلب الأول : المحافظة على الأموال بالتوثيق
426	أولاً : الكتابة
428	ثانياً : الإشهاد
430	ثالثاً : الرهن
432	المطلب الثاني : المحافظة على الأموال بالعدل في المكيال والميزان والتوفياء بالعقود
432	أولاً : العدل في المكيال والميزان
434	ثانياً : الوفاء بالعقود
435	المطلب الثالث : المحافظة على الأموال بالعدل في الإنفاق
435	أولاً : الترغيب في إنفاق المال والترهيب من حبسه وإمساكه
439	ثانياً : القیود الضابطة للإنفاق
443	المطلب الرابع : المحافظة على الأموال بالحجر
448	نتائج الفصل الثاني :

الصفحة	الموضوع
477	نتائج الفصل الثالث
478	نتائج العمارة للباب الثالث
	<b>الباب الرابع</b>
	<b>مقصد القرآن في تحقيق الصلاح العالمي</b>
480	تمهيد : الأدلة على كون الصلاح العالمي مقصدا قرانيا
	<b>الفصل الأول</b>
	<b>مقصد الإصلاح التشريعي</b>
486	تمهيد : الأدلة على كون الإصلاح التشريعي مقصدا قرانيا
492	المبحث الأول : إصلاح أسس النظام التشريعي
492	المطلب الأول : الصبغة الدينية في التشريع
494	المطلب الثاني : الجزاء
496	المطلب الثالث : العدل
497	المطلب الرابع : مراعاة المصلحة
499	المطلب الخامس : ثبات الأصول وتغيير الفروع
502	المبحث الثاني : إصلاح مرجعية النظام التشريعي
502	المطلب الأول أصول التشريع (النص - الإجماع - الاجتهاد)
504	المطلب الثاني : أغراض الاجتهاد (نظري - عملي)
505	المطلب الثالث : أنواع الاجتهاد
506	أولا : الاجتهاد الفردي
508	ثانيا : الاجتهاد الجماعي
510	نتائج الفصل الأول
	<b>الفصل الثاني</b>
	<b>مقصد الإصلاح السياسي</b>
512	تمهيد : الأدلة على كون الإصلاح السياسي مقصدا قرانيا
517	المبحث الأول : إصلاح نظام الحكم
518	المطلب الأول : وجوب إقامة الحكومة الإسلامية
520	المطلب الثاني : مقاصد الحكم في القرآن

الصفحة	الموضوع
522	المقصود الأول : حراسة السير (حفظ الشرف - تعبد احكامه )
524	المقصود الثاني : سياسة الدنيا (حفظ الأمن الداخلي والخارجي - اقامة العدل كفاية المحتاحر )
526	المطلب الثالث : أسس الحكم في القرآن
527	الأساس الأول : الشورى
531	الأساس الثاني : العدل
534	الأساس الثالث : المساواة
537	الأساس الرابع : الحرية
541	الأساس الخامس : السيادة للشرع
545	الأساس السادس : طاعة الحكام في المعروف
547	المبحث الثاني : إصلاح نظام العلاقات الدولية
547	المطلب الأول : الإصلاح الدولي في حال السلم
548	الفرع الأول : السلم أصل العلاقات الدولية
549	الفرع الثاني : قواعد المعاملات الدولية مع غير المسلمين
549	أولاً : الذميون
554	ثانياً : المستأمنون
556	المطلب الثاني : الإصلاح الدولي في حال الحرب
556	الفرع الأول : مشروعية الحرب
557	الفرع الثاني : مقاصد الحرب (حماية الحرية الدينية - حفظ الأمن - حماية الدعوة)
561	الفرع الثالث : ضوابط الحرب
561	الضابط الأول : سلامة المقصد
561	الضابط الثاني : تأمين المدنيين
561	الضابط الثالث : تأمين العمران
561	الضابط الرابع : الإحسان إلى الأسرى
562	الضابط الخامس : الوفاء بالعهود
564	نتائج الفصل الثاني
565	النتائج العامة للباب الرابع
567	النتائج العامة للمبحث
569	الفهارس

# المقدمة

جامعة أممير  
عبد القادر للعطوم الإسلامية

الحمد لله الذي عمَّ بالقرآن عمَدَ الإنسان ما لم يجد، أنزل القرآن نبياً نكراً سيء وهدي ورحمة وبشرى للمسلمين، ومن جنة ذلك البين والبيّن، والرحمة أن أرشد الإنسان إلى طرق الصلاح لئلا يسلكها وضيق الفساد ليحببها، فيبذل بالنجاة والسعادة في السارين. نحن ندرج الإنسان أعلى مقصد من مقاصد نزول القرآن، ومن أجل تحقيق تلك الغاية الكبرى، جاء تشريعه من قبل ذلك لغرض المقصود. من هنا يأتي هذا البحث في موضوع مقاصد القرآن، لإجلاء شأنه الحقيقتي من خلال نصرة تفسير وتحليل وتفصيل.

## إشكالية البحث :

لما فرغت من إعداد بحث الماجستير الذي كان عنوانه : **« أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن »**، حيث تمحورت تلك الدراسة بربط أحكام القرآن بالقواعد الأصولية، رغبت في إتمام الدراسة حول القرآن الكريم، ولكن هذه المرة بربط أحكام القرآن بالقواعد المقاصدية، فوقع الاختيار على موضوع **« مقاصد القرآن من تشريع الأحكام »**، وذلك للأسباب الآتية :

**أولاً :** قلّة الدراسات المقاصدية حول القرآن الكريم، ذلك أنّ جلّ الأبحاث تركّزت حول مقاصد الشريعة عامة، ولم تأت أبحاث خاصة بمقاصد القرآن. وبالرغم من الدراسات الكثيرة المتنوعة في التفسير والفقه، إلا أنّها لم تلتفت إلى ما فيه من مقاصد تشريعية. وإذا ما نظرنا إلى كتب التفسير نجدنا متنوعة بحسب الأغراض اللغوية، أو البلاغية، أو النحوية، أو العقلية، أو الفقهية، أو الأثرية، إلى غير ذلك من أنواع التفسير، ولا نكاد نجد تفسيراً اعتنى بالمقاصد، إلا ما كان من إشارات متناثرة.

وقد انتقد صاحب تفسير المنار بعض طرق التفسير التي حادت عن أغراض التفسير من هداية الإنسان لما فيه صلاحه في الدارين، حيث قال : **« والتفسير قسمان : أحدهما جاف مبعد عن الله وعن كتابه، وهو ما يقصد به حلّ الألفاظ، وإعراب الجمل، وبيان ما ترمي إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية، وهذا لا ينبغي أن يسمّى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون، كالنحو والمعاني وغيرها. ثانيها : وهو التفسير الذي قلنا أنّه يجب على الناس، على أنّه فرض كفاية، هو الذي يستجمع تلك الشروط لأجل أن تستعمل لغايتها، وهو ذهاب المفسر إلى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام، على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام، ليتحقّق فيه معنى قوله (هدى ورحمة) ونحوهما من الأوصاف. فالمقصد الحقيقي وراء كلّ تلك الشروط والفنون، هو الاهتداء بالقرآن »<sup>(1)</sup>.**

إنّ هذا العجز الحاصل في تفاسير السلف، هو ما جعل بعض العلماء المعاصرين، أمثال : محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وسيد قطب، ومحمد الطاهر بن عاشور، يستدركون ذلك النقص، بتفسير النصوص تفسيراً مقاصدياً، يهدف إلى إبراز الحكم والأسرار والفوائد المقصودة منها، بغرض حثّ المكلف على الامتثال، والمشاركة إلى التجاوب مع روح القرآن.

هذا، ولا شك أنّ التفاسير الفقهية التي اهتمت على الخصوص باستنباط الأحكام الفقهية من نصوص القرآن، أنّها مهمة من الناحية الفقهية والتشريعية، لكن تغلب الطابع الفقهي عليها جعلها لا تلتفت إلى الحكم والمقاصد من

(1) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج1/25

تشريع الأحكام. مما جعلها تفسيرا جافة، بعيدة عن المقصد الأعلى من نزول القرآن وهو هداية الإنسان. ومعظم أن الصحابة والتابعين، اقتصروا في استنباط الأحكام على مناهج الفقهية ومعرفة أسرار التشريع ومقاصده، قبل ظهور قواعد الاستنباط الأصولية، فكانوا يسارعون إلى العمل بالأحكام على انطلاقاً من إدراكهم لأسرار القرآن وأغراضه، بخلاف الذين جاءوا من بعدهم، طلب عليهم أسلوب الجدل والخلاف والحجاج، التي غابت معها أسرار التشريع ومقاصده، وهذا يدل على أن الفقه أيام الصحابة والتابعين لم يكن معزولاً عن روحه وحكمته، بل كان مصاحباً له، وهذا هو الفقه بالمفهوم القرآني لا المفهوم الاصطلاحي الذي درج عليه المتأخرون، حيث حصروا الفقه في دائرة معرفة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وقد انتقد الشيخ محمد رشيد رضا، طريقة السلف في تجريد الفقه من معناه الجوهرية، وهو المعنى المقاصدي، فقال: «إن الفقه الذي تكرر ذكره في القرآن معناه الفهم الدقيق للحقائق الذي يكون العالم حكيمًا عاقلًا متفكرًا... وأنه هو الحكمة لا علم ظواهر الأحكام من الطهارة والبيع والإجارة الخ... فإن تسمية هذا بالفقه اصطلاحية لا قرآنية» (1).

كما اعترض الشيخ محمد الغزالي، أيضاً، طريقة القدامى في تفسيرهم للقرآن، حيث توسعوا في استنباط الأحكام الفقهية دون المعاني والحكم والأغراض المقصودة منها، فقال: «هناك التفسير الفقهي للقرآن، وهو تفسير طوع الآيات لأحكام الفقهاء وطريقتهم في الاستنباط ولم يهتم إلا بآيات الأحكام التشريعية، واقتصر في ذلك على الحكم الشرعي، دون المقاصد الأخرى، وهذا فيه شيء يستدعي الاستدراك» (2).

إن هذه النظرة الفقهية التجريدية لأحكام القرآن، هي التي غلبت في كتب التفسير، وطبعها بطابع الجفاف والجمود، والعزلة عن الحياة والأحياء إلى أن جاء الإمام الشاطبي، فأحيا علم المقاصد، ونظر إلى القرآن نظرة مقاصدية مغايرة للنظرة الفقهية التجريدية، وفي ذلك يقول الغزالي منوهاً بدور الشاطبي في إحياء روح القرآن: «وتقدم الفقه التشريعي حتى أصبح تجريداً ذهنياً جامداً بعيداً عن واقع الأمة غير قادر على قيادة حركة الحياة والأحياء، وأرى في ذلك انقلاب الوسائل إلى غايات، لقد غلبت النظرة الآلية إلى درجة كادت تغيب معها مقاصد الشريعة، فكان البحث عن المقاصد والموافقات للشاطبي، وكان العدول عن القياس إلى الاستحسان... ولعل هذا التبحر في الحكم التشريعي الفقهي جاء على حساب بقية الجوانب الأخرى الكثيرة والضرورية، فالقرآن كتاب فقه حياة بكل أبعادها، وليس كتاب فقه بالمعنى المحدود...» (3).

ثانيها: خصوص هذه الدراسة التي تتعلق بأعلى مقصد من مقاصد نزول القرآن، وهو تحقيق صلاح الإنسان في أحواله الفردية والاجتماعية والعالمية، ذلك أن الدراسات المقاصدية السابقة تمحورت أساساً حول الكليات الخمس بمراتبها الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية، ولم تخرج عن هذه الدائرة، حيث تركز البحث المقاصدي، حول إثباتها وتفسيرها وتقسيمها، ولم تتجاوز إلى غيرها من المقاصد، وهذا ما برز جلياً على أيدي ثلة

(1) - محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي، ص: 249.

(2) - محمد الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن، ص: 40.

(3) - محمد الغزالي: الرجوع نفسه، ص: 43.

من العلماء الذين أولوا عناية خاصة بموضوع المناسد، بدءاً بالجويني، ثم أبو حامد الغزالي، ثم العزّاز بن عبد السلام، إلى أن استقر الأمر عند الشاطبي الذي أشبع بحثاً وأفردها في كتابه الموافقات، ولم يظهر أي جديد في البحث المقاصدي إلى أن ظهر محمد الطاهر بن عاشور، حيث نظر إلى المناسد نظرة مغايرة عن سبقه، تجاوز التقسيم التقليدي إلى تسيده آخر. خلاصته أن أعلى منسدة من مقاصد التشريع عموماً والقرآن خصوصاً هو تحقيق صلاح الإنسان في أحواله الفردية والاجتماعية والعالمية. وهي نفس النظرة التي حملها من قبله محمد عبده، وتلميذه محمد رشيد رضا، غير أنها لم تميّز بالنتيجة والوضوح التي تميّزت به عند ابن عاشور.

من هنا يأتي هذا البحث، ليشكل ما توصل إليه ابن عاشور ومن معه، نواته وقاعدته، مع التوسّع في التفسير والتحليل والبيان. وموضوع صلاح الإنسان شكّل قديماً وحديثاً أكبر قضية فلسفية واجتماعية، نالت قسطاً كبيراً من الأبحاث والدراسات النفسية والاجتماعية، وظهرت فيها مذاهب ثنّى واتجاهات متعدّدة إلى حدّ التناقض، أبرزها :

- الاتجاه الروحي الذي يرى أنّ صلاح الإنسان مرهون بالعناية بجانبه الروحي دون الجوانب الأخرى.
- الاتجاه المادي الذي يرى أنّ صلاح الإنسان مرهون بمدى رفاهيته المادية فحسب.
- الاتجاه الفردي الذي يرى أنّ صلاح الإنسان يرجع إلى العناية بالفرد واحترام حقوقه ولو أدى ذلك إلى إهمال حقوق الجماعة.
- الاتجاه الاجتماعي الذي يرى أنّ صلاح الإنسان، يقوم على إنكار ذاتية الفرد وحقوقه، وتقديم حق الجماعة عليه.

هذه أبرز الاتجاهات الفلسفية والاجتماعية في موضوع صلاح الإنسان، وهي اتجاهات عرجاء ومبتورة، لكونها تجهل حقيقة الإنسان وما يصلحه ويفسده، فنظرت إليه نظرة أحادية، مغلبة جانباً منه على حساب الجوانب الأخرى.

- أمّا القرآن الكريم، فجاء بنظرة متكاملة في إصلاح الإنسان، تقوم على أساس الوسطية والاعتدال، والتوازن في تحقيق رغباته الروحية والمادية، الفردية والاجتماعية، على سواء، دون تغليب لجانب على آخر. لذا يأتي هذا البحث ليكشف اللثام عن فساد تلك الاتجاهات، وإبراز اتجاه القرآن في تحقيق صلاح الإنسان في أحواله الفردية والاجتماعية والعالمية، كلّ ذلك في إطار النظرة المقاصدية للقرآن.

هذه هي الإشكالية الرئيسية التي يعالجها، موضوع البحث، بالإضافة إلى أنه يعالج عدداً من القضايا الجزئية التي مازالت تثير تساؤلات في مجال البحث المقاصدي، أهمّها :

(أ) - مسألة تعليل الأحكام بين الواقفين عند الظاهر، الذين ينفون التعليل، ويكتفون بظواهر النصوص وما تضمنت من علل، والذين يتوسعون في التعليل إلى درجة مناقضة الظاهر، وتفسير النصوص تفسيراً باطنياً مخللاً بمعاني القرآن ومقاصده.

(ب) - مسألة تعارض النصّ مع المصلحة، بين الذين يعتقدون إمكانية هذا التعارض، وعندها، يرون تقديم المصلحة على النصّ، بدعوى قصور النصّ عن استيعاب مصالح الناس المتجددة عبر الزمان، وبين الذين لا يرون إمكانية هذا التعارض، وإن أمكن فهو مرفوض، لكون المصلحة الحقيقية تتفق مع النصّ ولا تعارضه، ومن ثمّ تلغى المصلحة في هذه الحالة، مهما كانت درجة معقوليتها وفائدتها.

هذه أهم القضايا التي يعانجها موضوع البحث.

## أغراض البحث :

من خالص طرح الإشكالية السابقة، يسعى البحث إلى تحقيق الأغراض الآتية :

أولاً : دراسة القرآن دراسة مقاصدية، وذلك بربط الأحكام بمعانيها وعلنيا وحكمها وأسرارها.

ثانياً : إبراز أغراض القرآن العامة والخاصة والجزئية، التي نزل القرآن لأجل تحقيقها، والتي يجمعها صلاح الإنسان في أحواله الفردية والاجتماعية والعالمية.

ثالثاً : بيان الوسائل الموصلة إلى تحقيق مقاصد القرآن، فبدون إدراكها وممارستها عملياً، تبقى المعرفة المقاصدية مجرد معان نظرية لا تتجاوز دائرة النظر والفكر.

رابعاً : ربط مقاصد القرآن برباط متجانس ؛ لإخراجها في صورة نظرية متكاملة، تغطي جوانب الحياة الإنسانية الشاملة، للفرد والمجتمع والعالم.

خامساً : بيان فلسفة القرآن الإصلاحية، وما تميّز به من نموذج إصلاحي فريد في نوعه، قائم على إدراك حقائق الإنسان العقلية والنفسية والفطرية، وحاجاته المادية والمعنوية معاً.

سادساً : إحياء التفسير المقاصدي لنصوص القرآن، بعيداً عن التفسير التقليدي الذي غلب عليه طابع الجفاف والجمود، والذي حصر دائرة النص في الجوانب اللغوية والنحوية والبلاغية والفقهية، ومن ثم غابت مقاصد القرآن المرتبطة بالحياة والأحياء.

## الدراسات السابقة في الموضوع :

لقد أشرت سابقاً إلى العجز في الدراسات القرآنية في موضوع المقاصد، فمعظم الدراسات القرآنية اعتنت بالجوانب البلاغية واللغوية والفقهية، وأهملت الجانب المقاصدي الذي بقي معطلاً كما أشار إلى ذلك أبرز علماء التفسير في العصر الحديث، الذين حاولوا استدراك ذلك النقص من خلال إحياء التفسير المقاصدي للقرآن، بالبحث عن علل النصوص وأسرار التشريع، كما يظهر ذلك جلياً في تفسير المنار، وتفسير الظلال، وتفسير التحرير والتنوير.

ومن هنا يمكن القول أنه لا توجد دراسة علمية جامعية في هذا النوع من الأبحاث، تعتنى بطرح مقاصد القرآن على بساط البحث، فيما اطلعت عليه من أبحاث ودراسات. وقد استفدت كثيراً مما جاء في التفسير الثلاثة السابقة، التي شكّلت نواة هذا البحث.

## الآيات موضوع الدراسة :

تشكّل آيات الأحكام في مجالى العبادات والمعاملات، محور هذه الدراسة، حيث أبرزت أهم المقاصد العامة والخاصة والجزئية، من تشريع تلك الأحكام، بحسب ما يتفق وأغراض البحث، غير أنّ هذا لم يمنع من الاستشهاد

بآيات ونصوص أخرى خارج موضوع الأحكام العقلية، عن الحاجة إليها، خاصة في باب الاستدلال وإثبات أنواع المقاصد الواردة في البحث، إذ يبين أنواع الحكم والعقل وأسرار التشريع، إذ إن الكثير منها مشوث خارج دائرة آيات الأحكام، ومما زاد تعرض من البحث، إبراز مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، فإنه لا ضير من الاستشهاد بأي نص يوصل إلى ذلك الغرض.

### منهج البحث :

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي.

- أما الاستقراء، فاستخدمته أثناء الاستدلال على إثبات المقاصد من خلال تتبع النصوص والآيات الموصلة إلى إثبات المقصد، فكانت معظم المقاصد الواردة في البحث ثابتة بطريق الاستقراء.
- أما التحليل، فاستخدمته، لبيان النصوص وتفسيرها وتحليلها من أجل إبراز الغاية منها.

### خطة البحث :

يتكون البحث من أربعة أبواب وأحد عشر فصلاً، يتقدمهم فصل تمهيدي.

- الفصل التمهيدي : يتناول تعريف القرآن، وأنواع تشريعاته، ومنهاجه التشريعي.
- الباب الأول : يتناول المفاهيم النظرية لمقاصد القرآن التشريعية، وقسمته إلى فصلين.  
الفصل الأول : يتناول تعريف مقاصد القرآن، وأدلة ثبوتها، والحاجة إليها.  
الفصل الثاني : يتناول أنواع مقاصد القرآن، وضوابطها، ومسالك الكشف عنها.
- الباب الثاني : يتناول مقصد القرآن في تحقيق الصلاح الفردي، وينقسم إلى أربعة فصول.  
الفصل الأول : يتناول حقيقة الصلاح والإصلاح، وأهم الاتجاهات الفكرية في إصلاح الفرد مقارنة بالقرآن.  
الفصل الثاني : يتناول مقصد إصلاح العقل، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرّعه القرآن لتحقيقه، كإصلاح الاعتقاد، وإصلاح التفكير.
- الفصل الثالث : يتناول مقصد إصلاح النفس، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرّعه القرآن لتحقيقه، كالتعريف بالنفس، وأمراضها، وتشريع العبادات لأجل إصلاحها.
- الفصل الرابع : يتناول مقصد إصلاح الجسم، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد، وما شرّعه القرآن لتحقيقه، كإباحة الطبيبات، وتحريم الخبائث، والوقاية الصحية.
- الباب الثالث : يتناول مقصد القرآن في تحقيق الصلاح الاجتماعي، وينقسم إلى ثلاثة فصول.  
الفصل الأول : يتناول مقصد الإصلاح العائلي، ويتعرض لإثبات هذا المقصد، وما شرّعه القرآن لتحقيقه، كإصلاح نظام الزواج، وإصلاح نظام الطلاق.
- الفصل الثاني : يتناول مقصد الإصلاح المالي، ويتعرض لإثبات هذا المقصد، وما شرّعه القرآن لتحقيقه، كإصلاح نظام الكسب، وإصلاح نظام المحافظة على الأموال.
- الفصل الثالث : يتناول مقصد الإصلاح العقابي، ويتعرض لإثبات هذا المقصد، وما شرّعه القرآن

لتحقيقه، كشریح أنواع العقوبات وتغييرها.

- الباب الرابع : يتناول مقصد القرآن في تحقيق الإصلاح العالمي، وينقسم الى فصلين.

الفصل الأول : يتناول مقصد الإصلاح التشريعي، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد وما شرعه

القرآن لتحقيقه، كإصلاح أسس النظام التشريعي، وإصلاح مرجعية النظام التشريعي.

الفصل الثاني : يتناول مقصد الإصلاح السياسي، ويتعرض إلى إثبات هذا المقصد وما شرعه

القرآن لتحقيقه، كإصلاح نظام الحكم، وإصلاح نظام العلاقات الدولية.

هذا وقد مهدت لجميع الأبواب والفصول والمباحث بمقدمات تمهيدية، كما ختمت الأبواب والفصول بنتائج خاصة بها، كما قمت بتخريج الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والتعريف بالأعلام، وأشرت في الهامش إلى كل المصادر والمراجع التي رجعت إليها في إنجاز البحث، كما وضعت فهرس شاملة في نهاية البحث للآيات القرآنية، والأحاديث، والأعلام، والحكم والمقاصد، وفهرس خاص بموضوعات البحث، وآخر بمصادر ومراجع البحث.

### شكر وعرهان :

وفي الأخير لا أدعي أنني أوفيت هذا الموضوع حقّه، فإن العصمة والكمال لله وحده، غير أنني لم أتخر جهدا في إخراج وإيجازه كما يليق بعنوانه. وهنا أتوقّف لأقدم شكري للمشرف الأستاذ الدكتور محمد محده، على قبوله الإشراف والمتابعة لهذا البحث من بدايته إلى نهايته، كما أشكر أعضاء اللجنة الموقرة على قبولهم مناقشة هذه الرسالة، كما لا أنسى أن أوجه شكري لكل من ساعدني على تحضير هذا البحث، وأخص بالذكر كاتب هذه الرسالة، وعمال مكتبة جامعة الأمير عبد القادر، وعمال مكتبة كلية العلوم الإسلامية بجامعة باتنة.

وأسأل الله العلي الحكيم أن يتقبل مني هذا الجهد العلمي، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكال هذا العمل بالنجاح، إنه نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

## الفصل التمهيدي

### تعريف القرآن وأنواع تشريعاته ومنهاجه التشريعي.

مقدمة : نكنا كان القرآن موضوع البحث، يتضمن أنواعا من التشريع، لكل منها خصائص تناسب مقاصده من تحقيق الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي، كان من الضروري البدء بتعريف القرآن في اللغة والاصطلاح، ثم بيان محتوياته التشريعية، من عقائد وأخلاق وعبادات ومعاملات، ثم إجلال ما انفرد به القرآن من خصائص تشريعية في مجال الأحكام العملية من عبادات ومعاملات التي تشكل موضوع هذه الدراسة العلمية.

إن هذه الخصائص والمميزات التشريعية لا توجد في غير القرآن، كما سنرى ؛ لذلك بوأت القرآن لأن يكون أول مصدر تشريعي، سواء في مجال استنباط الأحكام والقواعد والقوانين والمقاصد، أو في مجال الآداب والأخلاق والسلوك الفردي والاجتماعي والعالمي.

لقد أوضح القرآن أهم الأحكام العملية التي يحتاجها الإنسان لتنظيم علاقته بربه وبغيره من مخلوقات هذا الكون، بما يكفل حياة صالحة مستقيمة في الدارين.

ومع مرور ما يربو على الأربعة عشر قرنا وثلاث، ما يزال القرآن الكريم غضا طريا ونديا، بعباءاته التشريعية، يمد الإنسان بما يلائم تطوراته الفكرية والاجتماعية، فلم يعجز أمام التحول الحضاري المذهل، بل ما يزال المرجع الأول في هداية الإنسان نحو الخير والفضيلة والمقاصد الشريفة.

كل ذلك، يعود إلى المنهج التشريعي الذي صاغه العليم الحكيم بأسلوب يتجاوز الزمان والمكان والحوادث، فجاء خطابه عاما للناس أجمعين، مفصلا في القليل من الأحكام التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان والحال، وتاركا التفصيل في معظمها، مما يتعلق بمصالح الناس، مقتصرًا على وضع القواعد والمقاصد العامة.

فلماذا جاء التشريع مجملا في معظم أحكامه، ولم يفصل إلا القليل منها ؟ ولماذا مزج القرآن بين مختلف الأحكام ولم ترتب بحسب الموضوعات كما هو شأن باقي الكتب ؟ ولماذا فرق القرآن أحكامه عبر السور ولم يجمعها في موضع واحد ؟ وما هو الغرض من اقتران أحكامه بأنواع من التعليل والترغيب والترهيب ؟

إن هذه الأسئلة وغيرها، سيتكفل هذا الفصل التمهيدي بالإجابة عنها ؛ لتكون مدخلا مناسبًا للحديث عن مقاصد القرآن، وذلك عبر المباحث الثلاثة الآتية : -

المبحث الأول : تعريف القرآن.

المبحث الثاني : أنواع التشريع في القرآن.

المبحث الثالث : منهج القرآن في تشريع الأحكام.

## المبحث الأول : تعريف القرآن

اختلف العلماء في تعريف القرآن لغويًا واصطلاحيًا، فاللغويون اختلفوا في اشتقاقه وهمزة، فمنهم من اعتبره لفظًا غير مهموز ولا مشتق، في حين ذهب آخرون إلى كونه مشتقًا ومهموزًا، وهؤلاء اختلفوا في أصل اشتقاقه، فمنهم من يرى أنه مشتق من "تقرآن"، والبعض يرى أنه مشتق من "القرء" وآخرون يرون أنه مشتق من "القرء"، وقريب آخر أنه مشتق من قرأ.

كما اختلفوا في تعريفه الاصطلاحي على أقوال تدل على مدى عناية واهتمام العلماء بهذا الكتاب، فاجتهدوا في تحديد حقيقته تمييزًا له عن سائر الكتب السماوية وغيرها، ولتلاصق مع أغراض نزوله، وما أريد به من التعبّد والإعجاز والتلاوة والحفظ، وغيرها من المقاصد؛ لذا يأتي هذا المبحث ليستقر أهم التعاريف اللغوية والاصطلاحية، ويوازن بينها تحليلًا ونقدًا، لاستخلاص المناسب منها لمقاصد القرآن؛ وذلك ضمن المطلبين الآتيين:

### المطلب الأول : معنى القرآن في اللغة

اختلف العلماء في الأصل اللغوي للفظ القرآن، تبعًا لاختلافهم في اشتقاقه وهمزة على ثلاثة أقوال<sup>(1)</sup>.

**القول الأول :** القرآن غير مشتق ولا مهموز، وبه قال الإمام الشافعي<sup>(2)</sup>، حيث يرى أن لفظ "القرآن" المعروف بـ "ال" غير مشتق من الفعل قرأت، ويعلّل ذلك بأنه لو كان مشتقًا منه لكان كل ما قرئ قرأنا، ويرى أيضًا أن القرآن غير مهموز الألف للعلّة ذاتها. فالقرآن عنده: "اسم علم جامد وضع للدلالة على كلام الله المنزل على النبي ﷺ مثل : التوراة، والإنجيل".

**القول الثاني :** القرآن مشتق غير مهموز، وبه قال الأشعري<sup>(3)</sup> والفرّاء<sup>(4)</sup>

(1) - انظر : صبحي الصالح : مباحث في علوم القرآن. دار العلم للملايين، بيروت، ط17/1988، ص 17، 20.

- محمد بن عبد الله الزركشي : البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج1/278، 277.

(2) - الشافعي : هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، بن شافع الهاشمي القرشي، المصلي، أبو عبد الله، أحد الأئمّة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة، ولد في غزّة بفلسطين، وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد مرتين، من تصانيفه: "الأم في الفقه"، "الرسالة" في أصول الفقه، والمسند في الحديث، توفي - رحمه الله - بمصر، سنة : 204هـ.

الفهرست (ص:206) - طبقات الشيرازي (ص:71) - وفيات الأعيان (3/305) - كشف الظنون (1397) - الأعلام (6/249).

(3) - الأشعري : هو علي بن اسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة، من مصنفاته : مقالات الإسلاميين، "الإبانة في اصول التّيانة"، توفي - رحمه الله - ببغداد، سنة 324هـ.

وفيات الأعيان (2/446) - اللباب (1/64) - شذرات الذهب (2/303).

(4) - الفرّاء : هو أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء مولى بني منقر، بن منظور الأسلمي، كان أبرع الكوفيين وأعملهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، من مصنفاته : "معاني القرآن"، "كتاب اللغات".

الفهرست : (ص:98) - وفيات الأعيان (ج6/176) - شذرات الذهب (ج2/19).

والجوهري<sup>(1)</sup>، غير أنهم اختلفوا في أصل اشتقاقه.

- فالقرآن يرى أنه مشتق من "القرآن"، جمع قرينة، وهي الأسارة، ووجه اشتقاقه من ذلك، كون آياته يشبه بعضها بعضاً، فكان بعضها قرينة على بعض في كونه منزلاً من عند الله تعالى، فأياته يسبق بعضها بعضاً.  
- وأما الأشعري، فيرى أنه مشتق من الفعل "قرن" بمعنى ضم الشيء إلى بعضه، ووجه ذلك أن آيات القرآن وسوره جاءت مضمومة بعضها إلى بعض، ومنه قيل للجمع بين الحج والعمرة قرآن.

- وأما الجوهري فذهب إلى أن القرآن مشتق من "القرآني" ومعناه الجمع، ووجه ذلك أن القرآن جمع الكتب السابقة، ومنه: قرئت الماء في الحوض، أي: جمعته، وكذلك سميت القرية قرية لاجتماع الناس فيها، والمقراة سميت بذلك لاجتماع الطيف عليها، أو لما جمع فيها من طعام.

**القول الثالث:** القرآن مشتق ومهموز، وبه قال الزجاج<sup>(2)</sup> واللحياني<sup>(3)</sup>، مع اختلافهما في أصل اشتقاقه.

- فالزجاج يرى أنه مهموز على وزن فعلاّن، ومشتق من "القرء" بمعنى الجمع، ومنه قرأ الماء في الحوض إذا جمعه، ووجه ذلك أن القرآن جمع ثمرات الكتب السابقة.  
- وأما اللحياني فيرى أنه مهموز على وزن غفران، ومشتق من الفعل "قرأ" بمعنى "تلا"، ووجه ذلك أنه مقروء ومثبو<sup>(4)</sup>.

**الرأي المختار:** والراجع من الأقوال السابقة ما ذكره القرطبي<sup>(5)</sup>، وصحبي الصالح، وعبد العظيم

الزرقاني، أن القرآن لفظ مشتق ومهموز، والراجع أنه مشتق من الفعل "قرأ" بمعنى "تلا".

قال القرطبي: "القرآن، اسم لكلام الله تعالى، وهو بمعنى المقروء، كالمشروب يسمى كتاباً، وعلى هذا قيل: هو مصدر قرأ يقرأ قراءةً وقرآنًا بمعنى... وسُمي المقروء قرآنًا على عادة العرب في تسميتها المفعول باسم المصدر، كتسميتهم للمعلوم علمًا، ولمضروب ضربًا، ولمشروب شربًا، كما ذكرنا، ثم اشتهر الاستعمال في هذا واقترن به العرف الشرعي، فصار القرآن اسمًا لكلام الله... وهو مشتق من قرأت الشيء جمعه. وقيل: هو اسم علم لكتاب الله، غير مشتق كالتوراة والإنجيل، وهذا يحكى عن الشافعي، والصحيح الاشتقاق في

(1) - الجوهري: هو إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر، لغوي، من الأئمة، أشهر كتبه "الصحاح". وله كتاب في "العروض" ومقدمة في النحو، توفي سنة: 393هـ. معجم الأديباء (ج2/205) - الأعلام (ج1/313).

(2) - الزجاج: هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن أنسري بن سهل الزجاج، النحوي، كان من أهل النعم بالأدب والذين المتين، من مصنفاته: "معاني القرآن"، "الأمالي"، "الاشتقاق". توفي سنة: 316هـ، ببغداد.

الفهرست: (ص:90) - وفيات الأعيان (ج1/49،50) - تاريخ بغداد (ج6/89).

(3) - اللحياني: هو علي بن المبارك وقيل ابن حازم، ويكنى أبا الحسن، تقي العلماء والفصحاء من العرب، وأخذ عنه أبو غنيد القاسم بن سلام، من مصنفاته: "النوادر"، الفهرست: (ص:71،72).

(4) - انظر: صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، ط 1988/17م، (ص:17،20).

- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، (ج1/277،278).

(5) - القرطبي: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله القرطبي، الأندلسي، من كبار المفكرين، صالح متعبد، من أهل قرطبة، له: "الجامع لأحكام القرآن"، "الأماني في شرح أسماء الله الحسنى"، توفي - رحمه الله - بمصر، سنة 671هـ.

الديباج، (ص:317) - نفع الطيب (1/428) - هدية العارفين (2/129).

وقال صبحي الصالح مرجحاً رأي النحوي : « والأخير - أي رأي النحوي - أقوى الآراء وأرحبها. فالقرآن في اللغة مصدر مرادف للقراءة ومنه قوله تعالى : ( إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا تَرَانَاهُ نَاتِبِعُ تَرَانَهُ ) [الأنعام: 17-18] (2) .  
 - وقال عبد العظيم الزرقاني : « أمّا لفظ القرآن فهو في اللغة مصدر مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى : ( إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا تَرَانَاهُ نَاتِبِعُ تَرَانَهُ ) . ثم نقل من هذا المعنى المصدرى وجعل اسماً للكلام المعجز المنزل على النبي ﷺ من إطلاق المصدر على مفعوله، ذلك ما نختاره استناداً إلى موارد اللغة، وقوانين الاشتقاق، وإليه ذهب النحوي، وجساعة. أمّا القول بأنه وصف من القرء بمعنى الجمع، أو أنه مشتق من القرائن، أو أنه مشتق من قرئت الشيء، أو أنه مرجح، أي موضوع من أول الأمر علماً على الكلام المعجز المنزل، غير مهموز ولا مجرد من "ال"، فكل أولئك لا يظهر له وجهٌ وجيه، ولا يخلق توجيه بعضه من كلفة، ولا من بُعد عن قواعد الاشتقاق وموارد اللغة. وعلى الرأي المختار، فلفظ القرآن مهموز، وإذا حذف همزه، فإنما ذلك للتخفيف، وإذا دخلته (ال) بعد التسمية فإنما ذلك لفتح الأصل لا للتعريف » (3).

هذا وقد ذهب معظم اللغويين في معاجمهم إلى أن لفظ القرآن مشتق من القرء بمعنى الجمع.  
 - جاء في لسان العرب : « وقرأت الشيء قرأنا جمعته، وضممت بعضه إلى بعض...وسمي القرآن لأنه جمع القصص والأمر والنهي والوعظ والوعيد والآيات والسور بعضها إلى بعض، وهو مصدر كالغفران والكفران... » (4).

- وفي مفردات القرآن : « والقراءة ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في التنزيل...والقرآن في الأصل مصدر نحو : كقرآن، ورجحان، قال تعالى : ( إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا تَرَانَاهُ نَاتِبِعُ تَرَانَهُ )... قال بعض العلماء : تسمية هذا الكتاب قرأنا من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمره كتيبه، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم كما أشار تعالى إليه بقوله : ( وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ ) وقوله : ( تَبَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ )، ( قرأنا عربياً غير نوي حزم )، ( وتُرَانَا نَرْتَانَا لِقُرْآنِهِ )... » (5).  
 - وفي القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً : « قرأ الشيء قرأاً وقرأنا : جمعه وضم بعضه إلى بعض...والقرآن الجمع...والقرآن المقروء، والقرآن : القراءة » (6).

- وفي معجم مقاييس اللغة أن لفظ القرآن مشتق إما من (قرئ) أو من (قرأ)، وكلاهما يدل على معنى الجمع والاجتماع، فمن الأول تسمية القرية لاجتماع الناس فيها، وقولهم : قريت الماء في الحوض : جمعته، والمقراة : الجفنة لاجتماع الضيف عليها أو الطعام فيها. ومن الثاني قولهم : ما قرأت هذه الناقة سلى، أي ما حملت قط، ومنه

(1) - أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي : الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، ط3 : 1387هـ-1967م، المجلد الأول، ج2/298.

(2) - صبحي الصالح : مباحث في علوم القرآن، ص : 19.

(3) - محمد عبد العظيم الزرقاني : معاهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج1/14.

(4) - ابن منظور : لسان العرب، دار المعارف، ج5/3563.

(5) - أبو القاسم الحسين بن محمد ابن المفضل الراغب الأصفهاني : مفردات القرآن، دار المعرفة - بيروت - لبنان - ج3/44.

(6) - سعدى أبو جيب : القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2 : 1408هـ-1988م، ص : 297، 298.

القرآن ينشأ منه لجمعه ما فيه من الأحكام والتفصيل وغير ذلك» (1).

وإن كان الخلاف في كون القرآن ميموزاً أو غير ميموز لا يترتب عليه أي أثر عملي، فإن نوعية اشتقاقه كدعوى تناظر إلى ترجيح المناسب من الاشتقاقات لأغراض القرآن التشريعية ومقاصده من النزول.

- فالتقانون بأن القرآن مشتق من القرء بمعنى الجمع، يعلنون ذلك بعدة تعليقات كتونه جمع السور والآيات بعضها إلى بعض، وكتونه جمع ثمرات الكتب المنزلة السابقة، وكتونه جمع أنواع العلوم والمعارف (2).

- وأما القائلون بأن القرآن مشتق من القراءة بمعنى التلاوة، لم يعلنوا ذلك، بل اکتفوا بتدعيم رأيهم بقوله تعالى: ﴿بِأُولَئِكَ نَتَلَوُّهُ نَتْلُوهُ بِأُصْوَابِهِمْ كَأَنَّهُمْ حُمَمٌ حُومَاتٌ﴾، وبأن هذا الاشتقاق موافق لقواعد اللغة العربية، ولو أنهم أعلنوا هذا الاشتقاق لكان اختيارهم قوي الحجة بليغ البرهان.

- وفي نظري أن اشتقاق القرآن من القراءة بمعنى التلاوة راجح على غيره للحجج الآتية:

(أ) - أن القرآن بمعنى القراءة دل عليه الاستقراء، حيث جاء تصريفه في القرآن سبعة عشر مرة إلى التصاريف الآتية: قرأت، قرأناه، قرأه، لتقرأه، نقرؤه، يقرءون، اقرأ، اقرأوا، قرء، سقرئك (3)، وهذا التوسع في التصريف كاف في الدلالة على أن القرآن مشتق من القراءة بمعنى التلاوة؛ لأن هذه التصاريف تفيد معنى مشتركاً في معظمها يراد به التلاوة.

(ب) - إن اشتقاق القرآن من القراءة بمعنى التلاوة مناسب لمقصد نزول القرآن، وهو تلاوته وقراءته تبعاً وتعلماً وتعليماً، فقد نزل القرآن لهذه الأغراض، قال تعالى: ﴿فَأْمُرُوا مَا تيسر من القرآن﴾ [20- المزمز] وقال: ﴿ومن الليل نتهمز به نازلة لك﴾ [79- الإسراء] وقال: ﴿إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرمون تجارة لن تبور﴾ [29- فاطر] وقال: ﴿بِأُولَئِكَ نَتَلَوُّهُ نَتْلُوهُ بِأُصْوَابِهِمْ كَأَنَّهُمْ حُمَمٌ حُومَاتٌ﴾ [98- النحل]، وقال: ﴿وَلَقَدْ يَسْرُبْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَيْهَذَا مِنْ عِزِّهِ﴾ [17- القمر]، وقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [1- العلق]، وقال: ﴿أَنزَلْنَا بِتُرُوزِ الْقُرْآنِ أُمٌّ عَلَى قُلُوبٍ أَفْعَالُهَا﴾ [24- محمد] فهذه النصوص وغيرها لا شك في دلالتها على أن القرآن أنزل للقراءة والتلاوة داخل الصلاة وخارجها.

وقد جاءت السنة النبوية بالترويج في تلاوة القرآن والحث على حفظه، وعدم إهماله ونسيانه، ويتجلى ذلك في مصنفات الحديث، حيث عقد المحدثون باباً خاصاً بقراءة القرآن وتحزيبه وترتيبه وما في ذلك من الفضائل (4).

- ففي الأمر بستعجده روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال:

(1) - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط2:

1399هـ-1979م، ص 78.

(2) - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1/277.

(3) - محمد فزاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص: 539، 540.

(4) - أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي: سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - دار الفكر - صيدا

بيروت، ج2/54.

[إنما مثل صاحب القرآن كمثل الإبل المعقنة. إن عاهد عليها أمسكها وإن أضلتها ذهب] (1)

- وفي فضيلة حافظ القرآن، روت عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: [الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة. والذي يقرأ القرآن ويتتبع فيه، وهو عليه شاق له أجران] (2).

- وفي فضل قراءته، روى عقبة بن عامر رضي الله عنه - قال: خرج رسول الله ﷺ ونحن في الصفة، فقال: [أيكد حباً أن يغزو كل يوم إسي بطحان أو إسي العقيق. فيأتي منه بناقتين كوماوتين في غير أتم ولا قطع رحم]. فقلنا يا رسول الله نحب ذلك، قال: [أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أو يقرأ آيتين من كتاب الله عز وجل خير له من ناقتين، وثلاث خير له من ثلاث، وأربع خير له من أربع ومن أعداده من الإبل] (3).

وفي فضل تعلمه وتعليمه، روى عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:

(1) - عبد الله بن عمر: هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، أول مشاهدته الخندق وشهد مؤتة، واليرموك، وفتح مصر وإفريقية، كان أعلم الصحابة بمناسك الحج، وشديد التحري والاحتياط في الفتوى. توفي بمكة، سنة 73 هـ. الاستيعاب (333/2) - أسد الغابة (227/3) - الإصابة (338/2).

- والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب استذكار القرآن وتعاهده، دار ابن كثير - اليمامة - بيروت، ط 1407/3 هـ - 1987 م، تحقيق أحمد مصطفى ديب البغا، رقم 4743، ج 4/1920.

ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأمر بتعهد القرآن، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق محمد فواد عبد الباقي، رقم: 789، ج 1/543.

والنسائي في سننه، كتاب الافتتاح، باب جامع ما جاء في القرآن، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط 1406/2 هـ - 1986 م، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، رقم 942، ج 2/154.

وابن ماجة في سننه، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن، دار الفكر - بيروت - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، رقم: 3773، ج 2/1243.

وأحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، الناشر: مؤسسة قرطبية، مصر، رقم 4759، ج 2/23.

(2) - عائشة هي بنت أبي بكر الصديق، أم المؤمنين، زوج النبي ﷺ تزوجها قبل الهجرة بسنتين، وهي بكر. وبنى بها وهي بنت تسع سنين بالمدينة، كانت أعلم الناس بالحديث والقرآن والشعر، توفيت سنة: 57 هـ.

أسد الغابة (501/5) - الإصابة (348/4) - الاستيعاب (245/4).

- والحديث أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل الماهر بالقرآن، رقم 798، ج 1/549.

والترمذي في سننه، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل قارئ القرآن دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، رقم 2904، ج 5/171.

وابن ماجة، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن، رقم 3779، ج 2/1242.

وأحمد، باقي مسند الأنصار - حديث السيدة عائشة، رقم 26339، ج 6/266.

(3) - عقبة بن عامر: هو عقبة بن عامر بن عيس بن مالك الجهني، أبو حماد الأنصاري، الصحابي، كان عالماً بالفرائض والفقه، وهو واحد ممن جمع القرآن. شهد الفتوح، شهد صفين مع معاوية، وحضر فتح مصر مع عمرو بن العاص، ولآه معاوية مصر

سنة 44 هـ توفي، سنة: 58 هـ. الإصابة (ج 2/482) - أسد الغابة (ج 1/417) - مشاهير علماء الأمطار: 55.

- والحديث أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة القرآن في الصلاة وتعلمه، رقم: 803، ج 1/552.

وأبو داود، كتاب الصلاة، باب في ثواب قراءة القرآن، رقم 1456، ج 2/71.

وأحمد، مسند الشاميين، حديث عقبة بن عامر الجهني، رقم 17444، ج 4/154.

[خيركم من تعلم القرآن وعلمه] <sup>(1)</sup> فهذا الآثار وغيرها وردت في الاصطاح بالقرآن تلاوة وتعلماً وتعبيراً. مما يدل على أن القرآن أنزل ليكون مفروفاً ومشتقاً في الصلاة وخارجها في مدارس العلم والسعفة. وفي مدرجات الجامعات، ومنتديات الفكر، وعلى منصات الحكم والتقصاء استدلالاً بأحكامه واحتجاجاً على الوقائع والأحداث.

(ج) - ومما يرجح أن القرآن مشتق من القراءة، أنه نزل على قوم استين لا يقرءون ولا يكتبون إلا قليلاً. فنزل فيهم ليعلمهم القراءة والكتابة؛ لذا أمرهم في أول آية من التوراة بالقراءة. قال تعالى: ﴿أثرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. أثرأ وربك الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم﴾ [1، 2، 3، 4. العلق]. ونزل بسائهم ومفرقاً تيسيراً لقراءته وتلاوته. قال تعالى: ﴿أثر تلك آيات الكتاب المبين. إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ [1، 2-يوسف] وقال: ﴿وأنزلنا قرآناً بقراءة على الناس على نكت ونزلة تنزيلاً﴾ [106 الإسراء] وقال: ﴿والقرآن ينزلنا﴾ [2-يوسف] وقال: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسلاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾ [2، الجمعة].

(د) - إن اشتقاق القرآن من القرء بمعنى الجمع، لكونه جمع بين الآيات والسور، أو جمع ثمار الكتب السابقة، بعيد؛ ذلك أن الله تعالى أطلق اسم الكتاب على القرآن في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ [1، 2 البقرة]، وقوله: ﴿ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق﴾ [1، 2، 3 آل عمران] وقوله: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾ [7، آل عمران]، وغيرها كثير في القرآن. وتسمية القرآن بالكتاب، مشتق من الكتابة، وأصلها الجمع، وسميت بذلك لجمعها الحروف، فاشتق الكتاب لذلك، ووجه تسمية القرآن بذلك كما قال الزركشي <sup>(2)</sup>؛ لأنه يجمع أنواعاً من القصص والآيات والأحكام والأخبار على أوجه مخصوصه <sup>(3)</sup>.

- وفي نظري أن القرآن سمى بالكتاب إشارة إلى منزلة الكتابة ومكانتها في جمع العلوم والمعارف النقلية والعقلية، بغية حفظها من النسيان والزوال. وقد نزل القرآن في بيئة لا تكتب إلا قليلاً، فخاطب القرآن العرب بالكتاب، تنبيهاً إلى الكتابة. وهكذا اختار الله تعالى لوحه أشهر الأسماء وأحفظها له، وهما القرآن من أجل القراءة

(1) - عثمان: هو عثمان بن عفان بن أبي العاص، بن أمية القرشي الأموي، أبو عبد الله، ذو النورين، من السابقين في الإسلام، أسلم على يد أبي بكر، أحد العشرة المبشرين بالجنة، هاجر الهجرة، كان من كبار فقهاء الصحابة، قتل وهو صائم في بيته، سنة: 35هـ. الإصابة (455/2) - أسد الغابة (376/3) - الاستيعاب (69/3).

- والحديث أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، رقم: 479، ج4/1919.

والترمذي، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في تعليم القرآن، رقم 2907، ج5/173.

وأبوداود، كتاب الصلاة، باب في ثواب قراءة القرآن، رقم 1452، ج2/70.

وإبن ماجه، كتاب المقدمة، باب فضل من تعلم القرآن وعلمه، رقم 211، ج1/76.

وأحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند عثمان بن عفان، رقم 500، ج1/69.

(2) - الزركشي: هو بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي، الشافعي، الإمام العلامة، المصنف المحرز، كان فقيهاً، أصولياً أديباً، فاضلاً، درس وأفتى، له: تكملة شرح المنهاج للأسنوي، "البحر المحيط" في الأصول، شرح جمع الجوامع للسيكي توفي: 794 هـ، ثمرات الذهب (335/6).

(3) - انظر: الزركشي: البرهان، ج1/276.

والكتاب من جنس الكتب، وفي هذا جمع بين مقصدين عظيمين : مقصد القراءة، ومقصد الكتابة.  
يقول الدكتور صبحي الصالح : >> لقد اختار الله لوجيه أسماء جديدة مخالفة لما سقى العرب به كلامه  
جملة وتفصيلاً، وروعت في تلك الألقاب أسرار التسمية وموارد الاشتقاق، واشتهر منها لقاب : الكتاب والقرآن،  
وتسميته بالكتاب إشارة إلى جمعه في السطور ؛ لأن الكتابة جمع للحروف ورسم للألفاظ، كما أن في تسميته  
بالقرآن إيماة إلى حفظه في الصدور : لأن القرآن مصدر القراءة، وفي القراءة استنكار. فهذا الوحي العربي  
المبين، قد كتب له من العناية به ما كفل صيانه في حرز حريز، وما جعله نجوة من خوض العابثين، وتلاعب  
المحرقين إذ لم ينقل كجميع الكتب بالكتابة وحدها ولا بالحفظ وحده، بل وافقت كتابته تواتر إسناده، ووافق إسناده  
المتواتر نقله الأمين الدقيق...<<(1).

وهكذا نخلص إلى أن القرآن مشتق من القراءة بمعنى التلاوة للاعتبارات السابقة، وفي ذلك يقول الإمام  
محمد الطاهر بن عاشور : >> القرآن مصدر قرأ، مثل : غفران، وسبحان، وأطلق هنا على المقروء مبالغة في  
الانصاف بالمقروئية لكثرة ما يقرؤه القارئون، وذلك لحسنه وفائدته، فقد تضمن هذا الاسم معنى الكمال بين  
المقروءات <<(2).

وإذا كان الراجح أن المعنى اللغوي للقرآن مشتق من القراءة لمقروئيته، وكثرة قرأئته، فما هو معناه  
الاصطلاحي ؟ ذلك ما سيتبين في المطلب الموالي.

## المطلب الثاني : معنى القرآن في الاصطلاح.

اعتنى علماء أصول الفقه بتعريف القرآن تعريفاً يبين خصائصه التي انفرد بها عن سائر الكتب، سواء منها  
المنزلة من عند الله تعالى، كالتوراة والإنجيل، أو غير المنزلة، ككلام الأنبياء والرسل، وكلام المؤلفين من البشر.  
والناظر إلى تعاريف الأصوليين يجدها متباينة ومختلفة، ويمكن حصر أشهر التعاريف المتداولة في الأنواع  
الآتية :

**النوع الأول :** التعاريف التي حدت القرآن بالكلام المنزل على الرسول محمد ﷺ المكتوب في  
المصاحف، المنقول بالتواتر.

- جاء في كشف الأسرار : >> أما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله، المكتوب في المصاحف، المنقول  
على النبي ﷺ نقلاً متواتراً بلا شبهة <<(3).

- وفي إرشاد الفحول : وأما حدّ الكتاب اصطلاحاً فهو الكلام المنزل على الرسول المكتوب في

(1) - صبحي الصالح : مباحث في علوم القرآن، ص 17.

(2) - محمد الطاهر بن عاشور : تفسير التحرير والتتوير، دار التونسية للنشر، تونس - ط : 1984، ج 5/35.

- ابن عاشور : هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته  
ودراسته بها، عيّن عام 1932م شيخاً للإسلام مالكيًا، له مصنفات من أشهرها : 'مقاصد الشريعة الإسلامية' ، 'أصول النظام  
الاجتماعي' 'التحرير والتتوير' في تفسير القرآن. توفي سنة 1973م. الأعلام (ج 6/174).

(3) - علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري : كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، دار الكتب العربي، بيروت  
ط 1، 1411هـ - 1991م، ج 1/67 فما بعدها.

المصاحف المنقول إليها نقلاً متواتراً»<sup>(1)</sup>.

فالتقرآن تسيير الكتاب، ونافي الكلام تعريف للقرآن وتمييزه عما يشبهه به، وليس مجموع الكلام تعريف للكتاب<sup>(2)</sup>.

فلفظ (المنزل) للاحتراز به عن غير الكتب المتساوية وعن الوحي الذي ليس بمتن؛ لأن المراد من المنزل ما أنزل نظمه ومعناه، أما الوحي الذي ليس بمتن فتم يفرق إلا معناه.

ونظ (المنقول نقلاً متواتراً) للاحتراز به عما اختص بمتن مصحف أبي بن كعب وغيره مما نقل بطريق الأحاد نحو قوله: (فعدة من أيام أخر متتابعات).

ولفظ (بلا شبهة) للاحتراز به عما اختص بمتن مصحف ابن مسعود، مما نقل بطريق الشهرة، وهذا على قول الجصاص بأن المشهور أحد قسمي المتواتر، وعلى قول غيره، يكون قوله: (نقلاً متواتراً) احترازاً عنهما، وقوله (بلا شبهة) تأكيداً<sup>(3)</sup>.

وعملوا حدّ القرآن بالنقل والكتابة بما ذكره صاحب التوضيح: «لأن المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة، وهم إنما يعرفونه بالنقل والكتابة في المصاحف، ولا ينفك عنهما في زمانهم، فهما بالنسبة إليهم من أبين اللوازم البيّنة وأوضحها دلالة على المقصود»<sup>(4)</sup>.

**النوع الثاني: التعاريف التي حدّت القرآن بالمنقول بين دفتي المصحف تواتراً.**

- جاء في المستصفي: «وحدّ الكتاب: ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة، نقلاً متواتراً»<sup>(5)</sup>.

- 
- (1) - محمد بن عني بن محمد شوكتاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص: 29.
- (2) - سعد الدين مسعود بن عمر القفازاني: شرح التّويح على التّوضيح لمتن التّفويح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج1/26.
- (3) - البخاري: كئف الأسرار، ج1/69.
- أبي بن كعب: هو أبي بن كعب بن نيس، الأنصاري، الخزرجي، أبو المنذر، وأبو الطفيل، شهيد العقبة وبدرا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ كان أحد فقهاء الصحابة وأقر أهم لكتاب الله تعالى، مات بالمدينة في عهد عثمان.
- الاستيعاب (29/1) - أسد الغابة (49/1) - الإصابة (31/1).
- ابن مسعود: هو عبد الله بن مسعود بن عاقل بن حبيب الهذلي، أسلم قديماً، وهاجر المهاجرين، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وحدث الكثير عنه، شهد له الرسول بالجنة، توفي: 32هـ.
- الإصابة (360/2) - أسد الغابة (256/3) - الاستيعاب (308/2).
- الجصاص: هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، الفقيه الحنفي، المعروف بالجصاص، الأصولي، المفتر، عالم فاضل من أهل الرّي، قدم بغداد واستوطن بها، وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي، وتلقه عليه جماعة، توفي: 370هـ.
- شذرات الذهب (71/3) - الأعلام (171/1).
- (4) - القفازاني: المصدر السابق، ج1/26.
- (5) - أبو حامد - محمد بن محمد الغزالي: المستصفي من علم الأصول، تحقيق وتعليق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت - ط1: 1417هـ - 1997م، ج1/193.

- وفي التلويح : « الكتاب أي القرآن : هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف تواتراً »<sup>(1)</sup> .  
 - وفي فواتح الرحموت : « والمشهور في التعريف لا سيما في كتب مشايخنا الكرام : ما نقل بين دفتي المصحف »<sup>(2)</sup> .

وعلّوا الاقتصاد في حد القرآن على النقل في المصاحف وتواتر الحصول ؛ بما ذكره صاحب التوضيح :  
 « للاحترار بذلك عن جميع ما عدا القرآن ؛ لأن سائر الكتب السماوية وغيرها والأحاديث الإلهية والنبوية ومنسوخ  
 التلاوة لم ينقل شيء منها بين دفتي المصحف... والقراءة الشاذة لم تنقل (إلينا بطريق التواتر، بل بطريق الأحاد، كما  
 اقتصرت بمصحف أبي. أو الشهرة كما اقتصرت بمصحف ابن مسعود»<sup>(3)</sup> .

وعلّوا عدم الحاجة إلى ذكر الإنزال والإعجاز وتأكيد التواتر بما جاء في التوضيح : « ولا حاجة إلى  
 ذكر الإنزال والإعجاز ولا إلى تأكيد التواتر بقولهم ( بلا شبهة) لحصول المقصود بدونها »<sup>(4)</sup> .

واعترض ابن الحاجب على هذه التعاريف بأن فيها دور، حيث قال : « وقولهم هذا حد الشيء بما يتوقف  
 معرفته على معرفته ؛ لأن المصحف ليس إلا ما كتب فيه القرآن فتعريفه به دوري »<sup>(5)</sup> .

وقد ذكر صاحب التوضيح كلاً من هذا الاعتراض والردّ عليه، فقال : « وقد أورد ابن الحاجب أن هذا  
 التعريف دوري لأنه عرف القرآن بما نقل في المصحف، فإن سئل ما المصحف ؟ فلا بد وأن يقال : الذي كتب فيه  
 القرآن، فأجبت عن هذا بقولي : ولا دور ؛ لأن المصحف معلوم، أي في العرف فلا يحتاج إلى تعريفه بقوله : الذي  
 كتب فيه القرآن »<sup>(6)</sup> .

- والمراد بالأحرف السبعة المشهورة المذكورة في تعريف الغزالي، القراءات السبع المتفق على تواترها  
 بإجماع أهل الأمصار<sup>(7)</sup> .

(1) - التفتازاني : شرح التلويح على التوضيح ، ج1/26.

(2) -- عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في اصول الفقه (هامش المستصفي للإمام  
 الغزالي)، المطبعة الأميرية ببولاق - مصر - الناشر، دار صادر، ط1/1322هـ، ج7/2.

(3) - التفتازاني : المصدر السابق، ج1/27.

(4) - التفتازاني : المصدر السابق ، ج1/26.

(5) - جمال الدين عثمان بن عمر ابن حاجب : مختصر المنتهى مع شرح القاضي عضد الملّة والدين الإيجي، مكتبة الكليات  
 الأزهرية، مصر، ط : 1403هـ - 1983م، ج2/19.

- ابن الحاجب : هو عثمان بن عمر بن أبي بكر يوسف، أبو عمرو جمال الدين بن الحاجب، فقيه مالكي. من كبار العلماء بالعربية، من  
 مصنّفاته : «الكافية في النحو»، «الشافية في الصرف»؛ و «مختصر المنتهى» في الأصول، توفي بالإسكندرية، سنة 646هـ.  
 وفيات الأعيان (413/2) - شذرات الذهب (234/5) - الأعلام (374/4).

(6) - التفتازاني : المصدر السابق، ج1/26.

(7) - محمد الخضري بك : أصول الفقه، دار القلم، بيروت - لبنان، ط1 : 1407هـ - 1987م، ص 209.

- الغزالي : هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد حجة الإسلام، فيلسوف متصوف، من مصنّفاته : «الوجيز في  
 الفقه الشافعي»، «المستصفي من علم الأصول» في الأصول، «إحياء علوم الدين»، توفي سنة : 505هـ.

وفيات الأعيان (353/3) - شذرات الذهب (10/4) - الأعلام (247/7).

النوع الثالث : التعاريف التي حكت القرآن بالكلام المنزّل على الرسول من أجل الإعجاز.

- جاء في الإيجاز في شرح المنهاج : " انكتاب القرآن وهو الكلام المنزّل للإعجاز بسورة منه" (1).

- وفي مختصر المنتهى : " انكتاب القرآن وهو الكلام المنزّل للإعجاز بسورة منه" (2).

- وفي فوائح الرحموت : " الكتاب القرآن وعزّاف بالمنزّل للإعجاز بسورة منه" (3).

- فخرج بلفظ (المنزّل) الكلام النفسى وكلام البشر .

- ولفظ (الإعجاز) الأخبار الرئانية وسائر الكتب كالتوراة والإنجيل والزبور وإن لم يقل إنها معجزة.

- ولفظ (سورة منه) أي ببعض ولو ساوى أقصر سورة منه كالكوثر، وخرج بذلك سائر الكتب المنزّلة إن قيل

بإعجازها، فإنها حينئذ وإن أنزلت للإعجاز لكن لم يكن الإعجاز بسورة منها(4).

وفي نشر البنود : " والإعجاز لغة إظهار عجز المرسل إليهم عن معارضته، وفي عرف أصول الدين :

إظهار صدق الرسول في دعواه الرسالة، فهو لازم للمعنى اللغوي" (5).

- وذكروا أن المقصود من إظهار عجزهم إظهار صدق الرسول ﷺ في دعواه الرسالة(6).

- واعترض على هذه التعاريف بأن الإعجاز " يدل على صدق الرسول لا على كونه كتاب الله تعالى، إذ يتصور

الإعجاز بما ليس بكلام الله تعالى،... وأن بعض الآية ليس بمعجز، وهو من الكتاب... ولأن أصالته للأحكام وكونه

حجة فيها لا يتعلّق بصفة الإعجاز، وإنما يتعلّق بما ذكر من الأوصاف" (7) كما أن "كونه للإعجاز ليس لازماً

بيّن" (8) بل أخفى منه حتّى لا يعرفه إلاّ الأحاد من العلماء، والأخفى لا يميّز ما هو أجلى منه" (9).

- وزاد الأمدى الأمر توضيحاً بقوله : " ولم نقل هو المعجز ؛ لأن المعجز أعزّ من الكتاب، ولم نقل هو

(1) - علي بن عبد الكافي السبكي، ووندته تاج الدين عبد الوهاب : الإبهاج في شرح المنهاج للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية.

بيروت - لبنان، ط : 1416 هـ - 1995 م، ج1/189.

(2) - ابن الحاجب : مختصر المنتهى مع شرحه للإيجي، ج2/18.

(3) - عبد العلى الأنصاري : فوائح الرحموت، ج2/7.

(4) - السبكي : المصدر المتابق، ج1/189.

(5) - عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي : نشر البنود على مراقى السعود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 : 1409 هـ -

1988 م، ج1/74.

(6) - الشنقيطي : المرجع نفسه، ج1/73.

(7) - البخاري : كئف الأسرار، ج1، 69، 70.

(8) - ابن الحاجب : المصدر المتابق، ج2/18.

(9) - عبد العلى الأنصاري : المصدر المتابق، ج2/7.

الكلام المعجز ؛ لأنه يخرج منه الآية وبعض الآية مع أنها من الكتاب وإن لم تكن معجزة»<sup>(1)</sup>.

- كما اعترض على التعريف بأن فيها نور كما جاء في شرح مختصر المنهجي ؛ <sup>>></sup> لأن معرفة السورة تعرفت على معرفته فيدور»<sup>(2)</sup>.

**النوع الرابع :** التعاريف التي حثت القرآن بالكلام المنزّل للإعجاز والتعبّد بتلاوته.

- جاء في نشر البنود : <sup>>></sup> القرآن هو اللفظ المنزّل على محمد لأجل الإعجاز والتعبّد»<sup>(3)</sup>.
- وفي شرح النوكب المنير : <sup>>></sup> الكتاب : القرآن وهم منزل معجز بنفسه، متعبّد بتلاوته»<sup>(4)</sup>.
- وفي البحر المحيط : <sup>>></sup> القرآن : هو الكلام المنزّل للإعجاز بأية منه، المتعبّد بتلاوته»<sup>(5)</sup>.
- وذكروا لفظ <sup>>></sup> التعبّد بتلاوته» للاحتراز به عن <sup>>></sup> الآيات المنسوخة اللفظ، سواء بقي حكمها أم لا ؛ لأنها صارت بعد النسخ غير قرآن، تسقط التعبّد بتلاوتها، ولذلك لا تعطى حكم القرآن»<sup>(6)</sup>، كما خرجت بذلك الأحاديث النبوية لأنها ليست متعبّدا بتلاوتها<sup>(7)</sup>.
- وذكروا الإعجاز بأقل من السورة وهو الآية ؛ لأن التحدي وقع بأقل منها في قوله تعالى : (فليأتوا بقرآن مثله) [34 - الطور].

- وعللوا الإقتصار على الإعجاز والتعبّد دون غيرهما من المقاصد بقولهم : <sup>>></sup> إن الإقتصار على الإعجاز والتعبّد بتلاوته وإن أنزل القرآن لغيرهما كالتدبّر لآياته، والعمل بما فيه ؛ لأنهما المحتاج إليه في التمييز»<sup>(8)</sup>.

**التعريف المختار :** بعد النظر في التعاريف السابقة وما دار حولها من اعتراضات وردود، يظهر لي أن

الزاجح منها هو النوع الثاني الذي حدّد القرآن بالمنقول بين دفتي المصحف تواترا، فيكون التعريف كالآتي : <sup>>></sup> القرآن هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف تواترا»<sup>(9)</sup>، فهذا التعريف كاف في تمييز القرآن عن غيره من الكتب السماوية التي سبقته كالتوراة والإنجيل والزيور، وتمييزه عن السنّة النبوية بأنواعها، وإخراج القراءات المنسوخة

(1) - سيف الدين أبو الحسين علي بن أبي علي بن محمد الأمدي : الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

ط : 1403 هـ - 1983 م، ج 1/228-229.

- الأمدي : هو علي بن أبي محمد بن سالم، سيف الدين الأمدي، أصولي باحث، من مصنفاته : "الإحكام في أصول الأحكام" في الأصول، توفي بدمشق، سنة 631 هـ. وفيات الأعيان (2/455) - شذرات الذهب (5/144) - الأعلام (5/153).

(2) - القاضي عضد الدين والملة الإيجي : شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، ج 2/19.

(3) - الشنقيطي : نشر البنود، ج 1/73.

(4) - محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى ابن النجار : شرح النوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي، نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط : 1413 هـ - 1993 م، ج 2/8.

(5) - بدر الدين الزركشي : البحر المحيط، تحقيق : لجنة من علماء الأزهر، ج 2/178، دار الكتبي ط 1 : 1414 هـ - 1994 م.

(6) - ابن النجار : المصدر السابق، ج 2/8.

(7) - الشنقيطي : المرجع السابق، ج 1/74.

(8) - الزركشي : المصدر السابق، ج 2/178.

(9) - التفتازاني : شرح التلويح، ج 1/26.

والشأنه. فكل ما كتب في المصحف المعهود ونقل بطريق متواتر في قرآن، ومن ثم لا داعي لنكر الإنزال والإعجاز والتعجب، لما يلي :

- أمّا الإنزال، فيتضمنه ذكر المصحف : لأن ما كتب فيه منزل من عند الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم والمصحف صار يعرف بأن ما فيه هو القرآن المعهود المنزل على الرسول دون غيره من الأنبياء.

- أمّا الإعجاز، فلا حاجة إليه في تعريف القرآن ؛ لأنه وصف زائد عن ماهية الحقيقة القرآنية، وتحديد القرآن بما بين دفتي المصحف المعهود يعني عن ذكر الإعجاز ككيد ضابط في التعريف : لأن الغرض تمييز القرآن عن غيره من الكتب السماوية وكلام الأنبياء وكلام البشر، والمصحف كإف في تمييز هذه الحقيقة، فكل ما وجد في المصحف قرآن سواء علمنا إعجازه أم جهلنا.

أمّا التعجب، فيمكن الاستغناء عنه بذكر المصحف ؛ لأن ما جاء في الكتب السماوية السابقة، ومنسوخ التلاوة والأحاديث النبوية غير المتعبد بها، لم ينقل منها شيء في المصاحف، ومعلوم أنهم كانوا يتحرّون في كتابة القرآن، حتّى أنهم منعوا في البداية من كتابة الحديث خشية اختلاطه بالقرآن، ولذلك قال الإمام الغزالي معللاً تقييد التعريف بالمصحف : <sup>26</sup> «وقيدناه بالمصحف لأن الصحابة بالغوا في الاحتياط في نقله حتّى كرهوا التعاشير والنقط، وأمروا بالتجريد، كيلا يختلط بالقرآن غيره، ونقل إلينا متواتراً، فنعلم أن المكتوب في المصحف، المتفق عليه، هو القرآن، وأن ما هو خارج عنه فليس منه، إذ يستحيل في العرف والعادة مع توفر النواحي على حفظه أن يهمل بعضه، فلا ينقل أو يخلط به ما ليس منه» (1).

(1) - الغزالي : المستصفى، ج1/193.

## المبحث الثاني: أنواع التشريع في القرآن

لما كان القرآن أساس التشريع في الإسلام، ومصدره الأول في استنباط الأحكام، وكانت مقاصده نابعة من نصوصه التشريعية وأحكامه، كان لا بد من إلقاء نظرة على محتويات القرآن التشريعية، وما فيها من تنوع خطابي ودلالي، يتفق مع أغراض نزوله من تحقيق الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي، فاستعت سيادين تشريعيه لتحيط بجوانب الحياة الإنسانية، عقيدة وشريعة وسلوكا. وجاءت نصوصه وافية بحاجات الإنسان العائلية، والاقتصادية، والقضائية، والسياسية، فلم يترك القرآن مجالاً من هذه المجالات إلا وشرّح له، بإجمال تارة وبتفصيل تارة أخرى، فكفى بذلك العقل البشري من مؤونة النظر والبحث فيما لا تتركه العقول، ولا تحيط به الأفكار، كما هو الشأن في العبادات والأخلاق، واقتصر على تفصيل القواعد وأصول الأحكام فيما للعقل فيه قدرة على الاجتهاد، كما هو الحال في المعاملات.

لذا يأتي هذا المبحث للتعرف على معنى التشريع في اللغة والاصطلاح، وأنواع التشريع في القرآن ومجالاته، ومنزلة القرآن التشريعية ضمن المطالب الآتية.

### المطلب الأول: معنى التشريع

في هذا المطلب سنتناول بيان معنى التشريع في اللغة والاصطلاح، ضمن الفروع الآتية:

#### الفرع الأول: التشريع في اللغة

كلمة (تشريع) مصدر مشتقة من الفعل (شرع)، ويرجع أصل معناها إلى المواضع التي ينحدر منها الماء ويسقى منها بلا رشاء.

- جاء في لسان العرب: «**شَرَعَ** الموارِد يَشْرَعُ شَرْعًا وشَرْوَعًا: تَناوَل الماءَ بفيه، وشَرَعَتِ الدَّوَابُّ في الماءِ تَشْرَعُ شَرْعًا وشَرْوَعًا: أي نَحَلتْ، ودَوَابُّ شَرْوَعٍ وشَرْعٍ: شَرَعَتْ نحو الماء... والشريعة والشراخ والمشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها... والشريعة والشريعة في كلام العرب مشرعة الماء، وهي مورد الشاربة التي يشربها الناس، فيشربون منها، ويستقون وربما شرعوها نوابهم حتى تشرعها وتشرب منها، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عذًا لا انقطاع له، ويكون ظاهرًا معينًا لا يسقى بالرشاء... وفي المثل: أهون السقي التشريع؛ وذلك لأن مورد الإبل إذا ورد بها الشريعة لم يتعب في استقاء الماء لها كما يتعب إذا كان بعيدًا...» (1).

- وفي القاموس المحيط: «**والتشريع**: إيراد الإبل شريعة لا يحتاج معها إلى نزع بالعلق ولاسقي في الحوض» (2).

وهكذا يظهر أن أصل كلمة (شرع) ومشتقاتها ترجع إلى المواضع التي ينحدر منها الماء ويسقى منها غير رشاء، ثم نقل معنى الكلمة ليدل على معان أخرى بحسب الاستعمال.

(1) - ابن منظور: لسان العرب، جـ 1/2238.

(2) - محمد بن يعقوب مجد الدين الفيروز ابادي: القاموس المحيط، دار الكتاب العربي، جـ 44/3.

- جاء في المعجم الوسيط : " شرع المنزل : دنا من الطريق، وشرع فلان يفعل كذا : أخذ يفعل، وشرع الشيء : أعلاه وأظهره، وشرع الدين : سنه وبينه، وشرع الأمر : جعله مشروعاً وسنواً، وشرع الطريق : سده وسهده. وشرع المنزل : أقامه على طريق نافذ، وشرع الباب : جعله على طريق نافذ" (1).

- أما بسناد كلمة (شرع) إلى التين أو القوانين، فمعناه سن الأحكام، ففي المعجم الوسيط : "أشترع الشريعة : سنّها...التشريع : سنّ القوانين...والشّارع : سنّ الشريعة...والشّرع : الطريق...والشّرع : الطريق، والشّرع : المذهب المستقيم، وفي التنزيل العزيز : " لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا" (2).

### الفرع الثاني : التشريع في الاصطلاح

- جاء في لسان العرب : "والشريعة والشريعة : ما سنّ الله من الدين وأمر به. كالصوم والصلاة والحجّ والزكاة وسائر أعمال البر...ومنه قوله تعالى : {ثم جعلناك على شريعة من الأمر} وقوله : {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا} (3).

- وفي كشف اصطلاحات الفنون : "الشريعة : ما شرّعه الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء ﷺ سواء كانت متعلّقة بكيفية عمل وتسمّى فرعية وعملية، ودون لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد وتسمّى أصلية واعتقادية، ودون لها علم الكلام" (4).

- وفي القاموس الفقهي : "الشريعة ما شرّعه الله لعباده من العقائد والأحكام" (5).  
فهذه التعاريف متفكّرة وواضحة الدلالة على أنّ الشريعة في الاصطلاح هي ما شرّعه الله تعالى لعباده من الأحكام الاعتقادية والعملية، ويمكن تعريفها كما يلي : "الشريعة ما سنّه الله تعالى لعباده من الأحكام". فالتشريع إذا أسند إلى المشرّع كان دالاً على سنّ القوانين والأحكام.

### العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى للشريعة :

قال ابن عاشور : "سميت الديانة شريعة على التشبيه ؛ لأنّ فيها شفاء النفوس وطهارتها" (6).  
وفي تفسير المنار : "سميت الشريعة شريعة تشبيهاً لشريعة الماء من حيث أنّ من شرع فيها على الحقيقة روي، وتطهر، والمراد الرّي المعنوي وطهارة النفس وتركيتها، وقد جعل الله الماء سبب الحياة النباتية والحيوانية، وجعل الشريعة سبب الحياة الروحية الإنسانية" (7).  
ويمكن الإضافة إلى كونها شفاء للنفوس، أنّها سهلة ميسرة لا عنّت فيها ولا حرج، تشبيهاً بالمواضع التي

(1) - مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط، دار المعارف، الطبعة الثانية، ج4/479.

(2) - مجمع اللغة العربية : المرجع نفسه.

(3) - ابن منظور : لسان العرب، ج4/228.

(4) - محمد علي الفاروق التهاوني : كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط : 1382هـ - 1963م، ج4/129.

(5) - أبو جيب : القاموس الفقهي، ص : 193.

(6) - ابن عاشور : للتحرير والتقوير، ج6/223.

(7) - محمد رشيد رضا : تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط2، ج6/413.

ينحدر منها الماء ويستقى من غير رشاء، وذلك قالوا: أهرن السقي التثري: نكته لا تعب فيه ولا نصب، فكذلك  
تريفة الإسلام، مصداقاً لقوله تعالى: (وما جعل حيله في الدين من دمج) [78-الحج].

## المطلب الثاني: أنواع التشريع في القرآن

في هذا المطلب سنتعرف على مجالات التشريع في القرآن، وما فيها من تنوع شامل لجوانب الحياة  
الإنسانية، الاعتقادية والعملية، وقد قسم العلماء أحكام القرآن إلى ثلاثة أنواع، هي:

أولاً: الأحكام الاعتقادية، وهي الأحكام المتعلقة بما يجب على المكلف من الإيمان بالله ورسوله وكتبه  
وملائكته واليوم الآخر، والقضاء والقدر.

ثانياً: الأحكام الخلقية، وهي الأحكام المتعلقة بما يجب على المكلف أن يتصف به من الفضائل وأن  
يجتنب الرذائل.

ثالثاً: الأحكام العملية، وهي الأحكام المتعلقة بما يصدر عن المكلف من تصرفات قولية وفعلية تنظم  
علاقته بغيره، وهو المسمى بفقهاء القرآن.<sup>(1)</sup>

ونما كان موضوع البحث هو الأحكام العملية، فإني لن أتناول الأحكام الاعتقادية والخلقية إلا عند اقتضاء  
الحاجة.

### الفرع الأول: محتويات الأحكام العملية.

الأحكام العملية هي فقه القرآن، وهي التي أفردها بعض العلماء بتفاسير خاصة، كالإمام الشافعي، وابن  
العربي،<sup>(2)</sup> والقرطبي، والجصاص، والكنيا الهراسي،<sup>(3)</sup> حيث أفردوا آيات الأحكام بالتفسير الفقهي. والأحكام العملية  
قسمان:

أ- قسم العبادات، ويشمل أحكام الصلاة والزكاة والصوم والحج والإيمان والنذور، وغيرها مما يقصد به  
تنظيم علاقة المكلفين برب العالمين<sup>(4)</sup> ويقرب عدد آياتها من مائة وأربعين آية.<sup>(5)</sup>

ب- قسم المعاملات، ويشمل على أحكام العقود والتصرفات، وغيرها، مما يقصد به تنظيم علاقة المكلفين  
ببعضهم البعض، ويتنوع هذا القسم بحسب أغراضه إلى الأنواع الآتية:

(1) - عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، دار القلم، الكويت، ط2: 1408هـ - 1988م، ص: 32.

(2) - ابن العربي: هو محمد بن عبد الله بن محمد أبو بكر، المعروف بابن العربي، الإشبيلي، الأندلسي، المفسر، القاضي من حفاظ  
الحديث، كان فقيهاً، إماماً من أئمة المالكية، أخذ عن علماء مصر والإسكندرية والشام وبغداد والحجاز، جمع عنوماً كثيرة في الفقه  
وأصوله والحديث والتفسير وعلم الكلام، وتولى قضاء إشبيلية، توفي: 543هـ.

الديباج المذهب (281) - شجرة النور الزكية (136) - نفع الطيب (340/1).

(3) - الكنيا الهراسي: هو علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، عماد الدين، الفقيه الشافعي، الأصولي، المفسر، المحدث، تفقه  
على إمام الحرمين الجويني، استوطن بغداد وتولى التدريس بها، برع في الفقه والأصول والجدل والتفسير، من كتبه: أحكام القرآن.

وفيات الأعيان (286/3) - شذرات (8/4) - الأعلام (329/4)

(4) - خلاف: علم أصول الفقه، ص: 32.

(5) - محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، بيروت، ط11: 1403هـ - 1983م، ص: 481.

- أحكام الأحوال الشخصية : ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين ببعضهما وبأقربائهما. وتشمل أحكام الزواج والطلاق والنفقات والميراث وغيرها، وآياتها نحو سبعون آية.
- الأحكام المدنية : ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأفراد وحفظ حقوقهم. وتشمل أحكام البيع والإجارة والرهن والكفالة والشركة والمداينة والوفاء بالعقود، وآياتها نحو سبعون آية.
- الأحكام الجنائية : ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم، وتشمل أحكام القصاص والديات والكفارات والحدود، كحدّ الزنا والنكف والنسب والحرابة، وآياتها نحو ثلاثون آية.
- أحكام المرافعات : ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس، وتشمل أحكام الدعاوى والبيّات، كطرق الإثبات من شهادة ويمين وكتابة ورهن، والتثبت في الدعاوى، والعدل بين المتخاصمين، وآياتها نحو ثلاثة عشر آية.
- الأحكام الدستورية : ويقصد بها تنظيم علاقة الحاكم بالمحكوم، والرأعي بالرعية، وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق كالحرية العامة، وآياتها نحو عشر آيات.
- الأحكام الدولية : ويقصد بها تنظيم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدولة في حالتي السلم والحرب، كالتعاون الدولي في ميدان التجارة والاقتصاد والعلوم، وآياتها نحو خمس وعشرون آية.
- الأحكام الاقتصادية : ويقصد بها تنظيم علاقة الأغنياء بالفقراء، بين الدولة ورعاياها من جهة، وبين الرعايا أنفسهم، كما يقصد بها البحث عن الموارد المالية وتنظيم المصارف، وآياتها نحو عشر آيات. (1)
- أحكام الأطعمة والأشربة : ويقصد بها حفظ النفوس وصيانتها من الأمراض، وتشمل أحكام الحلال والحرام من الطعام والشراب، وهذه الأحكام لم يذكرها الشيخان عبد الوهاب خلاف<sup>(2)</sup> ومحمود شلتوت<sup>(3)</sup> أثناء تقسيمهما لأحكام القرآن، مع أن لها أحكاما خاصة اعتنى بها الشارع عناية فائقة، مثل : النهي عن أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وشرب المسكرات، وغيرها.
- هذه هي أهم الأحكام العملية الواردة في القرآن الكريم، والآن أمرنا إلى بيان منزلة القرآن التشريعية.
- الفرع الثاني : منزلة القرآن التشريعية**
- من المعلوم أن مصادر التشريع التي تستقى منها الأحكام ضريان : نقلية، وعقلية،<sup>(4)</sup> فالنقلية مرجعها

(1) - خلاف : علم أصول الفقه، ص : 33

- محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، بيروت، ط11 : 1403هـ - 1983م، ص : 481.

(2) - خلاف : هو عبد الله بن عبد الواحد خلاف، فقيه مصري، كان أستاذ الشريعة بكلية الحقوق، ومفتيا في المحاكم الشرعية. وأحد أعضاء مجمع اللغة العربية، من تصانيفه : 'علم أصول الفقه' - 'السياسة الشرعية' - 'تاريخ التشريع الإسلامي' ، توفي 1375هـ - 1956م. الأعلام (ج4/184).

(3) - شلتوت : محمد شلتوت، فقيه مصري، تخرج بالأزهر، كان داعية إصلاح، نير الفكرة، دعا إلى فتح باب الاجتهاد وإصلاح الأزهر، عين وكيلًا لكلية الشريعة، وكان أحد أعضاء مجمع اللغة العربية، ثم شيخًا للأزهر، من مصنفاته : 'الفتاوى'، 'الإسلام عقيدة وشريعة' 'من توجيهات الإسلام'. توفي 1383هـ - 1963م. الأعلام : (173/7).

(4) - إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق عبد الله دراز.

توزيع : عباس أحمد البار، مكة المكرمة، ج1/41.

القرآن والسنة والإجماع، وأما العنقية فمرجعها الاجتهاد بسخت أنواعه، كالقياس، والاستحسان، والاستصلاح، والعرف، وسد الذرائع، وغيرها، ويأتي القرآن في مقدمه المصادر التشريعية أهمية ومزلة، لما امتاز به من الخصائص التي لا تتوفر لغيره. نذكر منها ما يلي :

(أ) - إجماع الأمة حول حجية القرآن،<sup>(1)</sup> وأنه أول مصدر تشريعي، فقد يثبت أنهم اختلفوا فيه من حيث الجملة، إنما وقع الخلاف في أحكام جزئيا ته، أما سائر المصادر فقد اختلفوا في حجيتها والأخذ بها، مثل بعض أنواع السنة كخير الواحد، والإجماع، والقياس، وغيرها.

فيذو الخصيصة جعلت القرآن يرقى إلى أعلى المصادر التشريعية المتفق عليها.

(ب) - القرآن قطعي الثبوت، فهو متواتر جملة وتفصيلا،<sup>(2)</sup> فكل ما وصل إلينا بين دفتي المصحف ثابت قطعا عن الله تعالى لا ريب فيه ولا خلاف. وهذه الخصيصة جعلت القرآن محل ثقة في نصوصه، فلم ينطرق إليها الجدل والخلاف كما امتد إلى سائر المصادر الظنية الثبوت، مثل : أكثر أخبار الأحاد، والإجماع، والقياس، وغيرها.

(ج) - وصول القرآن الكريم إلينا كاملا غير منقوص،<sup>(3)</sup> محفوظا في الصدور وفي السطور، فلم تسقط منه كلمة ولا حرف ؛ لأن الله تعالى تكفل بحفظه من التحريف والتبديل، قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَمَاطِنُونَ ﴾ [9-الحجر]. وقال : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ﴾ [115- الأنعام]، بخلاف السنة النبوية فقد اختلط بها الكثير من الضعيف والموضوع.

(د) - إن جميع المصادر التشريعية ترجع أصولها إلى القرآن الكريم، وذلك من وجهين :

أحدهما : أن القرآن هو الذي دل على حجيتها ومشروعيتها،<sup>(4)</sup> وأجمع آية في الدلالة على ذلك، قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُذِيعُوا الْأَمْرَ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [59- النساء].

فهذه الآية جمعت أصول المصادر التشريعية التي تستقى منها الأحكام، وهي : القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس.

- فقوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ ﴾ دليل على الأخذ بالقرآن في مقدمة المصادر.

- وقوله : ﴿ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ دليل على الأخذ بالسنة في المرتبة الثانية.

- وقوله : ﴿ وَأُذِيعُوا الْأَمْرَ مِنْكُمْ ﴾ دليل على الأخذ بالإجماع.

- وقوله : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾، دليل على الأخذ بالقياس.<sup>(5)</sup>

وهكذا فإن القرآن هو الذي أرشد إلى أصول هذه المصادر، يقول الشاطبي : « فالخارج من الأدلة عن

(1) - وهبة الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر - الجزائر، ط1 : 1406هـ - 1986م، ج1/431.

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج4/7.

(3) - محمد الغزالي : نظرات في القرآن، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، ص : 168.

(4) - محمد مصطفى شبلي : أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط4 : 1403هـ - 1983م،

ص: 107

(5) - خلاف : علم أصول الفقه، ص : 21.

الكتاب هو السنة والإجماع والقياس. وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن. وقد صدق الناس قوله تعالى: ﴿التحليم بين الناس بما رزق الله﴾ متضمناً للقياس. وقوله: ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه﴾ متضمناً لسنة. وقوله: ﴿ويتبع غير سبيل الذين﴾ متضمناً للإجماع...» (1).

ثانيهما: أن القرآن الكريم جاء بالأسول والقواعد الكلية. فكان مجعلاً في معظم أحكامه وله يفصل إلا التفصيل. وجاءت السنة النبوية وأنواع الاحتياط بين ما في القرآن، فالقرآن هو الأصل وغيره هو الفرع المنبني عليه. قال الشاطبي: «السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل سجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾، فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية» (2).

هـ) - النصوص الكثيرة الأمرة باتخاذ القرآن في مقدمة المصادر التشريعية، كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولو الأمر منكم﴾، فقد رتب هذه الآية بين الأداة الأربعة، وجعلت القرآن في مقدمتها. وكذلك الآيات الكثيرة التي قدمت طاعة الله على طاعة الرسول ﷺ كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تنقلبوا أعقابكم﴾، [33- محمد]، وقوله: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأخذوا بآياته فإن توليتم فاعلموا أننا على رسولنا البلاغ المبين﴾ [92- المائدة]، ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون﴾ [20- الأنفال]، وقوله: ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا﴾، [46- الأنفال] وقوله: ﴿قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وحليكم ما حملتم﴾، [54- النور].

ومما يدل على أن القرآن مقدم على غيره، ما رواه البغوي عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: «بم تحكم؟ قال: بكتاب الله قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي» (3) وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح: «إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب الله، فإن أتاك

(1) - الشاطبي: الموافقات، ج3/68.

(2) - الشاطبي: المصدر نفسه، ج4/12.

- الشاطبي: هو إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق النخعي، الغرناطي، الفقيه المالكي، الأصولي، المحدث، المفسر، من أهل غرناطة، من مصنفاته: «الموافقات» في أصول الفقه وحكمة التشريع، و«الاعتصام» في الحوادث والبدع وأصول الفقه.

نيل الابتهاج (ص: 46) - شجرة النور الزكية (ص: 231) - الأعلام (1/75).

(3) - البغوي: هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، الفقيه الشافعي، المحدث المفسر، كان بحراً في العلوم، من تصانيفه:

«التهديب في الفقه»، شرح السنة في الحديث، «معالم التنزيل» في تفسير القرآن، توفي سنة: 510هـ. وفيات الأعيان (ج2/136)

- معاذ بن جبل: هو معاذ بن جبل، بن أوس الأنصاري، الخزرجي، أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار، شهد بدرًا والمشاهد كلها، بعثه الرسول ﷺ قاضياً إلى اليمن، توفي بالطاعون في الشام، سنة 17هـ.

الإصابة (3/406) - الاستيعاب (3/335) - طبقات الشيرازي (ص: 45).

- والحديث أخرجه الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضى، رقم 1327، ج3/616.

وأبو داود، كتاب الأحكام، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم 3592، ج3/303.

وأحمد، مسند الأنصار، حديث معاذ بن جبل، رقم: 22114، ج5/236.

والدارمي في سننه، كتاب المقدمات، باب الفتوى وما فيه من الشدة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1/1407هـ، تحقيق فوز

أحمد ومزلي وخالدا المتبع العلمي، رقم 168، ج1/72.

ما ليس في كتاب الله فاقطع به سن فيه رسول الله...» (1) وما رواه البيهقي عن ميمون بن مهران قال: «كان أبو بكر إذا ورد عليه الفخسر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينه قضي به، وإن لم يكن في الكتاب وعنه عن رسول الله في ذلك الأمر سنة تقضى بها، فإن أعياها أن يجد في سنة رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به، وكذلك كان يفعل عمر» قال الشيخ عبد الوهاب خلاف معقياً: «وأقرّهما على هذا كبار الصحابة ورؤوس السنمين ولم يعرف بينهم مخالف في هذا الترتيب» (2) فثبت من ذلك أن القرآن ملّم على غيره، ممّا يدلّ على مكانته ومنزلته التشريعية.

(1) - الشاطبي: السوافات، ج4/7 فما بعدها.

- عمر بن الخطاب: هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزي، القرشي العدوي، أسلم بعد دخول الرسول ﷺ، دار الأرقم، شهد بدرًا وأحدًا والمشاهد كلها، كان عالماً زاهداً في الدنيا، تولى الخلافة بعد أبي بكر، فسار بالناس أحسن سيرة، ت 23هـ. لإصابة (511/2) - أسد الغابة (52/4) - الاستيعاب (450/2).

- شريح: هو أبو أمية شريح بن تحارث بن قيس بن الجهم، كان من كبار التابعين، وأدرك الجاهلية، واستقضى عمر بن الخطاب على الكوفة، كان أعلم الناس بالقضاء، ذا فطنة وذكاء ومعرفة وعقل ورصانة، توفي: 87هـ.

حنية الأولياء (132/4) - وفيات الأعيان (ج2/460) - شذرات الذهب (85/1).

- ابن مسعود: هو عبد الله بن مسعود بن عاقل بن حبيب الهذلي، أسلم قديماً، وهاجر الهجرة، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وحدث الكثير عنه، شهد له الرسول بالجنة، توفي سنة: 32هـ.

الإصابة (360/2) - أسد الغابة (256/3) - الاستيعاب (308/2).

- ميمون بن مهران: هو ميمون بن مهران، الأزدي، الرقي، أبو أيوب، التابعي الفقيه القاضي، عالم أهل الجزيرة كان الغالب عليه الفقه والفتوى، كان ثقة فاضلاً، توفي: 117هـ.

حلية الأولياء (82/4) - مشاهير علماء الأمصار: ص 116 - الأعلام (301/7).

- أبو بكر: هو عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي التيمي، أبو بكر الصديق بن أبي قحافة، صاحب رسول الله ﷺ في الغار، وفي الهجرة، والخليفة بعده، أول من أسلم من الرجال، وأول من صلى مع رسول الله، أسلم على يديه خمسة من المشرك، كان من أعلم الصحابة، توفي: 13هـ.

الإصابة (333/2) - أسد الغابة (205/3) - الاستيعاب (234/2).

(2) - خلاف: علم أصول الفقه، ص: 21

## المبحث الثالث : منهج القرآن في تشريع الأحكام

يتعمد بالمنهج الخطة التشريعية التي سار عليها القرآن في بناء الأحكام وبيانها. والسلك الذي سلكه في نسخ الفروع الجزئية بما يتلاءم ومتناصده من التشريع، فَمَا كَانَ الْقُرْآنُ أُخْرَ كِتَابٍ تَشْرِيحِيٍّ وَخَاتَمَةَ كِتَابِ النَّزْلِ. فَبَدَأَ رَاعِي فِي تَشْرِيحِهِ مَا يَحْتَمِنُ صَوْحِيحَتَهُ نَكْرَ زَمَانٍ وَمَكَانٍ سِمْمَا اخْتَلَفَتْ أَحْوَالُ النَّاسِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْعِمَارِيَّةِ وَالْإِجْتِمَاعِيَّةِ، وَجَاءَتْ أَحْكَامُهُ عَلَى نَهْجٍ مُنْفَرِدٍ يَحْفَظُ هَذِهِ انْصِلَاحِيَّةً عَلَى امْتِدَادِ الزَّمَنِ. فَمَا هِيَ خِصَائِصُ هَذَا الْمَنْهَجِ ؟

هَذَا مَا سَيَجِيبُ عَنْهُ هَذَا الْمَبْحَثُ ضَمِنَ الْمَطَالِبِ الْآتِيَةِ، الَّتِي يُمَثِّلُ كُلَّ مِنْهَا خِصَائِصَهُ.

### المطلب الأول : إجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير

سلك القرآن في تشريع الأحكام منهجا متميزا حيث لم يفصل جميع الأحكام تفصيلا جزئيا، بل أثر الإجمال في معظم الأحكام العملية ولم يفصل إلا القليل منها، فبيان القرآن للأحكام أكثره إجمالي لا تفصيلي، وكلي لا جزئي.

يقول ابن عاشور : «...إِنَّ الْقُرْآنَ لَمَّا أَنْزَلَ فِي أَحْوَالٍ مُخْتَلِفَةِ الصُّورِ، وَكَانَ الْمَقْصِدُ مِنْهُ إِرْشَادَ الْأُمَّةِ إِلَى طَرِيقٍ مِنَ الْإِرْشَادِ كَثِيرَةٍ وَكَانَ الْمَقْصِدُ مِنْ لَفْظِهِ الْإِعْجَازَ نَجْدَهُ قَدْ اشْتَمَلَ عَلَى أَنْوَاعٍ مِنْ أَسَانِيْبِ التَّشْرِيْعِ الْعَادِ الْكَلِّيِّ، وَفِيهِ التَّشْرِيْعَاتُ الْجَزْئِيَّةُ فِي صُورَةٍ أَحْكَامٍ لِنَوَازِلِ حَلَّتْ، وَهِيَ أَيْضًا بِمَنْزِلَةِ الْأَمْثَلَةِ وَالنُّظَائِرِ لِفَهْمِ الْكَلِّيَّاتِ... لَكِنْ الْعَالِبُ عَلَى أَنْوَاعِ التَّشْرِيْعِ مِنْهُ النَّوْعُ الْكَلِّيُّ» (1).

فمن الأحكام المجملة العبادات، حيث ذكر القرآن أصولها، فأمر بإقامة الصلاة دون التعرض لبيان أوقاتها وأعدادها وأقوالها وأفعالها إلا بإشارات لطيفة في بعض الآيات عن استقبال القبلة، وأوقات بعض الصلوات. كما أمر بالزكاة وبيّن بعض أحكامها كوجوبها وجزاء تاركها ومصادرها ومصارفها وأداب إنفاقها. وأمر بالحجّ وبيّن بعض أحكامه كوجوبه على المستطيع، وأشهره، وبعض شعائره كالطواف والسعي والوقوف بالمشعر الحرام وترك بعض المحضورات كحلق الرأس. وأمر بالصوم مبيّنا بعض أحكامه، كوجوبه، وميقاته الزماني، ورخصة الإفطار للمريض والمسافر.

ومن الأحكام المجملة المعاملات نجد القرآن اكتفى بالإشارة إلى أصولها تاركا للبيان والتفصيل للسنة واجتهاد الفقهاء. ففي الأحكام المدنية كالنصرقات المالية، وضع القرآن قواعد العمارة كحل البيع وحرمة الربا والنهي عن الكسب غير المشروع كآكل أموال الناس بالباطل، وجعل أساس المبادلات القراضية، وأمر بالوفاء بالعقود والعهود، ونهى عن الرشوة والخيانة والخديعة والغصب وجدد الحقوق. كما وضع القرآن قواعد حفظ الحقوق كطرق التوثيق من كتابة وإشهاد ورهن.

وفي الأحكام الجنائية وضع القرآن أصولها حيث أوجب القصاص في النفس وفيما دون النفس، وأوجب

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، ص : 93، 94. ط/الجزائر.

الثبت في القتل الخطأ عند العنوة، كما أوجب الحبوب كحد السرقاة والحرابة والزنا والقتل، دون التعرض إلى شرائط وشروطها ومسطحاتها.

وفي أحكام المراتعات كرفع الدعاوى وإقامة البيئات، أمر القرآن بالعدل بين الخصوم، والتثبت من الأخبار، ونجى عن التمييز بين الناس لأسباب غير مشروعة كالغنى والفقير، والقرابة الرحمية.

وفي الأحكام الدستورية أشار القرآن إلى قواعد السلم والحرب، كبدء القتال وانتهائه، وكالمعاهدات الحربية، والاتفاقيات السلم، وأثار الحرب كاحكام الاسري.

أما الأحكام التفصيلية فهي قليلة مقارنة بالأحكام المجملية، فمن ذلك أحكام الأسرة كالأزواج والطلاق والميراث حيث فصل فيها القرآن في الغالب، فرغب ودعا إليه، ونهى عن الزنا، كما ذكر خطبة الزواج وموانعها كالعدة، وبين أصناف المحرمات من النساء، كما أشار إلى أثار الزواج كوجوب المهر والنفقة والسكن، كما دعا إلى قيام الحياة الزوجية على المودة والرحمة والعشرة الحسنة والتعاون بالمعروف، وأرشد إلى سبل علاج الخلافات الزوجية كالنشوز، وأخيراً أباح الطلاق عند الحاجة، فبين أنواعه وشروطه وآثاره. وإذا انتهت الحياة الزوجية بموت أحد الزوجين، فإن أملاكها تقوّل إلى ورثتهما، فبين القرآن أنواع الوارثين والوارثات وأنصبتهم بياناً كافياً. (1)

هذه نظرة موجزة لبيان أن أكثر أحكام القرآن العملية إجمالية لا تفصيلية وكئي لا جزئي، فسامي الحكمة من غلبة الإجمال وقلة التفصيل ؟

#### الحكمة من غلبة الإجمال وقلة التفصيل :

إن الإجمال في القرآن نوعان : نوع فصلت السنة معظم أحكامه وهو العبادات، ونوع لم تفصل منه إلا قليلاً وهو المعاملات. فالحكمة في إجمال العبادات مع ترك تفصيلها للسنة تعود إلى سببين :

(أ) - كون العبادات قربات عملية تحتاج إلى بيان عملي من الرسول ﷺ ، ولأنها مبنية على محض التعبد والافتداء، فقام الرسول ببيان أحوالها وكيفياتها أمام مرأى ومنظر الصحابة -رضي الله عنهم- ليأخذوها عن طريق الاتباع بالسماع والمشاهدة، وذلك درءاً لمفسدة الابتداع، فقال عليه الصلاة والسلام : [ صلّوا كما رأيتموني أصلي ] (2) و [ خفوا عني مناسككم ] . (3)

(ب) - كون العبادات من الأحكام الثابتة التي لا مجال للعقل والاجتهاد فيها نصيب بالزيادة والنقصان ؛ لأن دوامها وثباتها على أشكال وأحوال قارة لا حرج فيه ولا ضرر على المكلفين مع توالي العصور والدهور، وفي هذا

(1) - انظر : شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، ص : 488 فما بعدها.

و شلبي : أصول الفقه، ص : 107 فما بعدها.

(2) - أخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، رقم : 605، جـ 1/226.

- وابن حبان في صحيحه، عن مالك بن الحويرث، باب الأذان، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 2/1414هـ - 1993م، تحقيق شعيب الأرنؤط. رقم : 1658 - جـ 4/541.

- وابن خزيمة في صحيحه، عن مالك بن الحويرث، كتاب الصلاة، باب ذكر الخبر المفسر للفظة المجملة، دار الكتب الإسلامية، بيروت، ط : 1390هـ - 1970م، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، رقم : 397، جـ 1/206.

(3) - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، عن جابر، كتاب الحج، باب الإيضاح في وادي محصر، مكتبة دار المنار، مكة، ط : 1414هـ - 1994م، تحقيق محمد عبد القادر عطا، رقم 9307، جـ 5/125.

يقول ابن عاشور : « قد تلبعت تقريب الشريعة في زمن الرسول ﷺ فوجت معضه في أحكام العبادات، حتى أنك تتجد أبواب العبادات في مصنفات السنة هي الحزاء الأعظم من التفصيل بخلاف أبواب المعاملات، ذلك لأن العبادات سببية على مقاصد قارة فلا حرج في دراميه ولو سبباً للأمم والعصور إلا في أحوال نادرة تدخل تحت حكم الرخصة » (1).

- أما الحكمة في إجمال المعاملات التي لم تفصل السنة فيها إلا قليلاً فيعود إلى سببين :

(أ) - كون هذه المعاملات لا تأخذ أشكالاً واحوالاً ثابتة مع امتداد الزمن، بل تختلف باختلاف أحوال الناس العلمية والعمرانية والاجتماعية، فكان من رحمة الله تعالى بالخلق أن أجملها تاركاً تفصيلها لاجتهاد الفقهاء بحسب ما يجده من وقائع وأحداث، فلو فصنت لوقع الناس في الحرج والضيق.

(ب) - كون هذه المعاملات معقولة المعنى مما يسعها الاجتهاد، فلا ضرر في الاختلاف حولها.

وفي هذا يقول ابن عاشور : « فأما المعاملات فبحاجة إلى اختلاف تفاريعها باختلاف الأحوال والعصور، فالحسن فيها على حكم لا يتغير حرج عظيم على كثير من طبقات الأمة، لذلك كان دخول القياس في العبادات قليلاً نادراً، وكان معظمه داخلاً في المعاملات » (2).

- أما الحكمة من تفصيل بعض أحكام المعاملات في القرآن مع كونها معقولة المعنى وليست من العبادات،

كأحكام الزواج والطلاق والإرث، والحدود، فترجع إلى سببين :

(أ) - كون المصلحة في ثباتها ودوامها كما شرعها القرآن، لأن الاختلاف فيها مفسدة ومضرة للفرد والمجتمع، لتعلقها باللبنة الأولى لقيام المجتمعات، وهي : الأسرة.

(ب) - ولأن تعدد البيئات واختلاف أحوال المجتمعات وتقدم العمران لا أثر له في المقصود من تشريعها، فكانت بذلك أحكاماً قارة لا قيل لأحد بتغيرها.

يقول الإمام الأكبر محمود شلتوت : « لم يكن القرآن في أكثر أحكامه مفصلاً يذكر الوقائع ويتبع الصور والجزئيات، ولكنه يؤثر الإجمال، ويكتفي في أغلب الشأن بالإشارة إلى مقاصد التشريع وقواعده الكلية، ثم يترك للمجتهدين فرصة الفهم والاستنباط على ضوء هذه القواعد وتلك المقاصد، وكثيراً ما تساعد السنة وإن كانت أحادية في بيان ما أجمله أو تشريع ما تركه، على أنه فصل نواح لا بد فيها من التفصيل سموها بها عن مواطن الخلاف والجدل، كما في العقائد والعبادات، أو لأنه يريد لها مستمرة الوضع الذي حدده لابتنائها على أسباب لا تختلف ولا تتغير الأزمنة والأمكنة، ذلك كما نراه في تشريع المواريث ومحرمات النكاح وعقوبة بعض الجرائم. وفي غير هذين النوعين أثر الإجمال وترك التفصيل ليحكم فيه أهل الرأي في دائرة ما بين لهم من مقاصد أو أشار إليه من قواعد » (3).

ويقول الدكتور فتحي الدريني معللاً الاجتهاد فيما أجمله القرآن : « إن منهج القرآن الكريم نفسه، في بيانه للأحكام، جاء على نحو كلي غالباً، والكلي من حيث هو كلي لا تحقق له في الخارج، لكونه مفهومًا ذهنياً مجرداً،

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 137.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 137.

(3) - شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، ص : 488.

ولا يمكن تحييده ككلمة. فلا بد لتزييه على الوقائع الجزئية التي يتحقق فيها مناطه من الاجتهاد بالرأي... (1)

## المطلب الثاني : ورود الأحكام الثابتة في صيغ قطعية والأحكام

### المتغيرة في صيغ قضائية

المتشعب لأحكام القرآن يرى أن نصوصه تنقسم باعتبار دلالة المعنى إلى قسمين :

الأول : نصوص صيغت بشكل قطعي لا يحتمل إلا معنى واحداً، كالتنصوص الميينة لوجوب الفرائض من صلاة وزكاة وصيام وحجّ وجهاد، والتنصوص الميينة لأخصية الموارث، ومقادير الحدود، كحدّ الزنا والقتل، والتنصوص الميينة للحلال والحرام، كحدّ البيع، وحرمة الربا، وحرمة أكل أموال الناس بالباطل، وحرمة القتل، وحرمة الزنا، وأشباهها. فهذه النصوص صيغت بشكل لا مجال فيه لاختلاف الرأي، ولذلك كانت من الأحكام الثابتة المتفق عليها.

الثاني : نصوص صيغت بشكل ظني يحتمل أكثر من معنى، كمقدار مسح الرأس في الوضوء، ومفهوم الصّعيد الطيب من أجل التيمّم، ومقدار الرضّاع المحرّم، ومقدار نصاب السرقة، وأمثال ذلك، وهذا هو مجال اختلاف المفسرين والفقهاء في أحكام القرآن، فتباينت آراؤهم وتعددت مذاهبهم تبعاً لاختلاف اجتهادهم. والفرق بين القسمين، أن الأول لا يحتمل الاختلاف، بل يجب العمل بمدلوله، ويكون بمنزلة من أنكر معلوماً من الدين بالضرورة. وأمّا الثاني فقابل للاختلاف، ولا حرج في تعدد الآراء فيه، وللمجتهد أن يأخذ منها ما يراه صواباً. (2)

هذا وقد بيّن الدررني الحكمة من ورود هذين النوعين في القرآن، ونطاق الاجتهاد في كل منهما فقال: >إنسانية قيمه - أي القرآن - التي تمتاز بالسّموم والشموم والثبات على الرّغم من "التغيرات" البيئية ؛ لأنّ هذه القيم تضمنتها نصوص قاطعة الدلالة التي تجعلها من "الثوابت" لتعلقها بمصالح إنسانية ثابتة هي جديرة بالهيمنة على الحياة الإنسانية مهما طال الزمن، وإلا فقدت الحياة معنى إنسانيتها، وأفرغت من محتواها، فكانت "ثوابت" تحمل في معناها عناصر بقائها واستمرارها أيد الدهر ما دام في الدنيا إنسان. أمّا "المتغيرات" فهي تلك النصوص التي جاءت في صيغ غير قاطعة الدلالة أو "الظنية"، على النحو الذي بيّنا ؛ لأنها تعتمد "مصالح متغيرة" غير ثابتة، ولهذا أمكن القول بأن من عوامل استمرار الشريعة وصلاحتها للبقاء والحكم في كل زمان ومكان أنها جاءت بعنصرين في نصوصها : النصوص التي تتضمن الثوابت، والنصوص التي تتضمن المتغيرات... هذا ومجال الاجتهاد في الأولى إنّما هو في التطبيق على الوقائع بظروفها وملابساتها، حيث يكون للظروف أثر بالغ يراعاه المجتهد... أما الاجتهاد بالرأي في الثانية فهو أوسع وأرحب أفقاً". (3)

(1) - محمد فنحي الدررني : بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1:

1414هـ - 1994م، ج1/54.

(2) - شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، ص : 485.

- ثلبي : أصول للفقه، ص : 105 فما بعدها

(3) - الدررني : للمرجع السابق، ج1/56، 57.

## المطلب الثالث : ورور- الأحكام في الغائب مقرونة بعثها وأسبابها

### ومفاسدها

نرى عند القراء في تشريعه سلوك المفتين الذين يهتمون بوضع قواعد القانونية مجردة عن بيان علتها وأسبابها ومفاسدها، بل نرى نتيجة مغايرة اعتنى فيه ببيان ذلك، وقد يسر في التعليل على شكل واحد، بل نوع في أساليب التعليل بما يوافق المقتضى من تشريعه، وهذه نماذج من النصوص التوضيحية.

فمن الأحكام المقرونة بأسبابها، قوله تعالى : ﴿لَو لَدُنَّ الَّذِينَ يُفَاتِلُونَ بِالَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [39-الحج]، فبين أن سبب الإذن للمقاتلين بالتفاح عن أنفسهم هو الظلم المستط عليهم من أعدائهم. وقوله تعالى : ﴿فَيُظَلِّمُونَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [160 النساء]. حيث بينت الآية أن سبب عقابهم بتحريم ما أحل الله لهم من الطيبات هو الظلم والصد عن سبيل الله والتعامل بالربا، وأكل أموال الناس بالباطل، فالبراء للسببية والعناية. (1)

- قوله تعالى : ﴿تَلْمِظْتُمْ لِنَفْسِكُمْ إِذْ جَاءَكُمْ بِالْحَقِّ﴾ [54-البقرة]، فالبراء في قوله : "باتخاذكم سببية، فاتخاذهم العجز إليها هو السبب في ظلمهم لأنفسهم. (2)

- قوله تعالى : ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِمَّا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [59-البقرة]، فبين أن سبب العذاب المنزل عليهم فسقهم المستمر. (3)

- قوله تعالى : ﴿فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ وَأَعْرَفْتُمُ آيَاتِ اللَّهِ وَتَلَّمْتُمُ الْأَنْبِيَاءَ بغيرِ حَقٍّ وَقَوْلْتُمْ قُلُوبُنَا غُلْفَةٌ﴾ [2-النور]، علنها بغيرهم نلا يؤمنون إلا قليلا [155 النساء]، فبين أن سبب عقوبة الطبع على قلوبهم كفرهم، فالبراء للعناية والسببية. (4)

ومن الأحكام المقرونة بعثها، قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [2-النور]، فرتب حكم الجلد على وصف الزنا، مما يؤذن بأن علة الحكم هو الزنا.

- قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [38-المائدة] فحكم القطع مرتب على وصف السرقة، مما يدل على أن علة الحكم هو السرقة.

- قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا تَضَى زَيْزِبٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لَيْلًا إِذْ تَهْدَى عَلَى الْغُرِّ﴾ [37-الأحزاب]، حيث علل إباحة زواج الرسول ﷺ من زينب بنت جحش التي كانت تحت عصمة زيد بن حارثة، برفع الحرج عما كان متعارفا في الجاهلية من حرمة الزواج بزوجة المتبني.

- قوله تعالى : ﴿وَصَلَّى عَلَيْهِمْ إِذْ صَلَّاتُكَ سَكُنَ لَهُمْ﴾ [103-التوبة]، حيث علل الأمر بالدعاء للمزكين أموالهم

(1) - محمد سالم محمد : التعليل في القرآن الكريم دراسة تفسيرية، أولاد عثمان للطباعة - ميدان حطمية الزيتون، ص : 138.

ط 1 : 1415 هـ - 1995 م - ط / مصر.

(2) - محمد سالم محمد : المرجع نفسه، ص : 111.

(3) - محمد سالم محمد : ' ' ، ص : 116.

(4) - محمد سالم محمد : ' ' ، ص : 120.

بان ذلك يعود عليه بالسكينة وطائفة النفس.

وعن الأمر بتكسر العيون الموقنة بقوله : ﴿ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّوْبِينَ ﴾ [4 - التوبة]. والأمر بشخية سبيل التائبين بقوله : ﴿ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [5 - التوبة]. وعن الأمر بإجادة اشرك المستجير نسماع كلام الله تعالى : ﴿ وَكَذٰلِكَ

يُتْلٰىمُ تَوْبًا لِّمَنۢ لَّمۡ يَعْلَمِندُونَ ﴾ [6-التوبة]. والأمر بقتال المشركين الثائمين لشعبه بقوله : ﴿ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [12-التوبة].<sup>(2)</sup>

- وأما الأحكام المقرونة ببيان مقاصدها من جنب للمصالح ودرء للمفاسد، فكثيرة، نذكر منها : بيان ما في الأمر بغض الإبصار وحفظ الفروج من الضيارة للنفس وزكاتها، في قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوْنَ مِنْۢ بَصَرِهِمْ وَيُحْضِرُونَ وُجُوهَهُمْ ذٰلِكَ لَعَلَّ لَّهُمْ حِسَابٌ لِّمَنۢ لَّمۡ يَظُنُّوْنَ ﴾ [30- النور].

- بيان ما في طلب الإذن قبل الدخول على الأجانب من الخير والمصلحة، في قوله تعالى : ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بِيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلٰى أَهْلِهَا ذٰلِكُمْ حَبِيبٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَزَكَّوْنَ ﴾ [27- النور] وبيان ما في الرجوع وعدم الإلحاح في طلب الدخول بعد المنع منه، من زكاة وخير في قوله تعالى : ﴿ وَإِنۢ قِيلَ لَّهُمْ لِمَ لَا تَرْجِعُوا هٰذَا لَمْ يَكُنۢ لَّهُمْ جَوَابٌ حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا لَعَلَّكُمْ تَزَكَّوْنَ ﴾ [28- النور].

- بيان ما في شرب الخمر ولعب الميسر من المفاسد والأضرار، في قوله : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطٰنُ أَنۢ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدٰوةَ وَالْبَغْضَآءَ فِى الخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصْرَفَكُمۢ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلَآةِ... ﴾ [91- المائدة]

- بيان ما في إعداد القوة للجهاد من مصلحة الهيبة وإرهاب الأعداء في قوله : ﴿ وَأَعْرَضُوا لَّهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطٍ مَّجِيدٍ لَّيْسَ لَكُمۡ جُنَادٌ بِهٖ عَزْوٌ لَّهِ وَعَزْوُكُمْ... ﴾ [60- الأنفال].<sup>(3)</sup>

- بيان ما في تشريع القصاص من الحفاظ على حياة النفوس، في قوله : ﴿ وَاللَّهُمَّ فِى الْقِصَاصِ حَيَآةٌ يٰۤاُولٰٓئِكَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [179- البقرة].

- بيان ما في إباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض من التيسير ورفع الحرج في قوله تعالى : ﴿ يٰۤرِيسِرُ اللّٰهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [185- البقرة].

- بيان ما في توثيق الديون والإشهاد على البيع من دفع الريبة والشك، في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُمَّ أَنْسَطِ عِنْدَ اللّٰهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَآةِ وَأَوْسَىٰ لَأَ تَرْتَابُوا ﴾ [282- البقرة].

- بيان ما في البخل والإسراف من المفاسد والأضرار، في قوله : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ رِيسَكَ مَغْلُوبَةً لِىۤ لِي خُتَمَكَ وَلَا تَبْسُطْهَا لَكُمُ الْبَسِطَ نَتَقَعِرَ مَلُونَا نَحْضِرُوا ﴾ [29- الإسراء].<sup>(4)</sup>

هذه نماذج من النصوص المقرونة بأسبابها وعللها ومقاصدها، فما هي الحكمة من ذلك ؟

الحكمة من قرن الأحكام بأسبابها وعللها ومقاصدها : سلك القرآن هذا الأسلوب في التشريع لتحقيق الأغراض

الآتية :

أ- تقوية الإيمان وإصلاح النفوس، جاء في تفسير المنار : >> ونحن نعلم أن الأحكام العملية إنما تشريع

(1) - شلبي : تحليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، 1404هـ-1981م، ص : 14.

(2) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج-11/102.

(3) - شلبي : المرجع السابق، ص : 15.

(4) - شلتوت : تفسير القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص : 625، 626.

لتقوية الإيمان وإصلاح القلوب. وذلك كان من سنة القرآن أن يبين مع كل حكم حكمة تشريعية وفائده في تقوية الإيمان، ويمزج اكلامه بما ينكره بعضمة الله تعالى ويعين على مراتبه والتوجه إليه ويثبت الإيمان به... ويا ليت فقهاءنا اقتدوا ببدي القرآن فلم يجعلوا كتب الأحكام جافة مقصورة على ذكر الأعمال البنيوية. كان الذين دين ملاتي جسماني لا غرض لتقلوب والأرواح فيه» (1).

(ب) - التسارعة إلى الامتثال والتنفيد ودوام العمل بالتكاليف الشرعية، يقول الشيخ شلتوت : «وهكذا نجد القرآن في معظم تشريعاته إن لم يكن في كلها - موجهاً ومعنلاً ومرشداً إلى الحكمة التي كان لأجنها التشريع والتي تدفع الناس إلى التسارعة في التنفيذ والامتثال» (2). وفي تفسير المنار : «فإن الحكم إذ لم تعرف فائدته للعامل لا يلبث أن يملّ العمل به فيتركه وينساه، وإذا عرف عتته ودليله وانصباقه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم فأجدر به أن يحفظه ويقمه على وجهه ويستقيم عليه، لا يكتفي بالعمل بصورته، وإن لم تؤد إلى المراد منه، ومن هنا قال الفقهاء : إن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً، وأن ما يشارك المنصوص في العلة يعطى حكمه، وليتنا عملاً بهذه القواعد ولم نرجع إلى التمسك بالظواهر من غير عقل» (3).

(ج) - إقامة الحجّة على المخاطبين بهذا التشريع، يقول شلتوت : «وفي عناية الله بتوجيه هذا التشريع وبيان حكمته إيماء قويّ بأنّ من تمام قيام الحجّة على الناس فيما يفرض عليهم من تشريع، أن يقدم التشريع إليهم مصحوباً ببيان حكمته والتواصي التي تقتضيه، وتدعو إليه، أو الثمرات التي ترجى منه، ويكون التشريع وسيلة إليها، ومن هنا لا نكاد نجد تشريعاً في القرآن إلا وأردفه الله بحكمته وأشار إلى فائدته التي تعود على الناس في حياتهم ونظامهم» (4).

هذه أهم الأغراض من قرن الأحكام بأسبابها وعللها ومقاصدها في القرآن.

#### المطلب الرابع : تنوع أساليب الخطاب التشريعي

سلك القرآن في تشريع الأحكام منهجا مغايراً للمؤلفين والمقننين، فلم يذكر الأحكام بصيغة واحدة، ولا بعبارة واحدة، كالوجوب الدال على طلب الفعل، والتحرير الدال على ترك الفعل، والتخيير الدال على إباحة الفعل، بل نوع صيغ الخطاب التكليفي بعبارات مختلفة ومتاسبة، نذكر من ذلك نماذج توضيحية :

- (أ) - ففي مقام طلب الأفعال يخبر بأن الفعل لازم بصيغة الكتابة، كقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [183- البقرة]، وقوله : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ ﴾ [178- البقرة] وقوله : ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ نَفْسُ الْفُسْ... ﴾ [45- المائدة]، وقوله : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَذْمُومًا... ﴾ [103- النساء] وقوله : ﴿ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَمَلْنَا لَكُمْ مَا وَزَّوْنَكُمْ ﴾ [24- النساء] وقوله : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ ﴾ [216- البقرة].
- وأحيانا يخبر بأن الفعل لازم بصيغة الفرض، كقوله تعالى : ﴿ تَزَوَّجْنَا مَا نَرْضَا عَلَيْهِمْ نِي (زَوَّجْنَا) ﴾

(1) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج2/167، 168.

(2) - شلتوت : تفسير القرآن الكريم، ص : 625، 626.

(3) - محمد رشيد رضا : المرجع المتأنيق، ج2/357.

(4) - شلتوت : المرجع المتأنيق، ص : 625، 626.

[50- الأعراف]، وقوله: { تَرَضُّوا لِلَّهِ لَعْمًا تَحْتَهُ أَيْمَانُكُمْ } [2- التحريم]، وقوله: { لَمَعَ نَضْرُفُ الْعَجْرِ فَلَا رَيْثَ وَلَا نَسْرَةَ وَلَا جِرْلَانَ فِي الْعَجْرِ } [197- البقرة]، { سُبُورَةُ أُنزِلْنَاهَا وَنَزَّلْنَاهَا { [1- النور] وقوله: { وَنَبِي الرِّقَابِ وَالنَّارِيبِينَ وَنَبِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنَ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ } [64- التوبة] وقوله: { مِمَّا تَلَى مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيحًا مَفْرُوضًا } [7- النساء].

وأحيانًا يخبر بين الفعل والأمر بصيغة الأمر، كقوله تعالى: { إِنْ أَتَىكَ الْفُلُوكُ مِنْ غَدَاةٍ أَوْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهَا } [58- النساء] وقوله: { وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِرُونَ فِي الْأَرْضِ } [27- البقرة] وقوله: { قُلْ أَسْرَيْتُ بِالْحَسْبِ وَلَا تَسْتَوُوا وَجْهَهُمْ عِشْرَةَ لَنْ سَجْدًا } [29- الأعراف] وقوله: { إِنْ أَتَىكَ الْفُلُوكُ مِنْ غَدَاةٍ أَوْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهَا } [27- البقرة] وقوله: { فَاقْبَلْهُنَّ مِمَّا نَبَتْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرْتُمْ اللَّهُ } [22- البقرة]، وقوله: { خِزْيَ الْعَفْزِ وَأَمْرَ الْبَغْتِ وَأُخْرَصَ عَنِ الْعَاقِلِينَ } [199- الأعراف] وقوله: { وَأَمْرَ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهَا } [132- طه]، وقوله: { وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ } [5- البينة].

وأحيانًا يطلب الفعل بصيغة الأمر الدالة على الطلب، كقوله: { أَمَرَ الصَّلَاةَ لِذَلِكَ فَاسْتَمْسِكُوا إِلَى حَبْلِ اللَّيْلِ } [78- الإسراء] وقوله: { خَيْرٌ مِنْ أَنْزِلْتُمْ صَرْفَةً تَطَهَّرْتُمْ وَتَزَكَّيْتُمْ بِهِ... } [103- التوبة] وقوله: { وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ } [190- البقرة] وقوله: { قُولُوا أَنْفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَتُورِثُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ } [6- التحريم].

(ب-) وفي مقام ترك الفعل والنهي عنه، يخبر تارة بأنها محرمة، كقوله: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالذَّمَّةُ وَالْحَمِيمُ الْخَمِيرُ } [3- المائدة] وقوله: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ... } [23- النساء] وقوله: { وَأَحْلَى اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا } [275- البقرة]، وقوله: { وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ } [151- الأنعام] وقوله: { وَجَلِّ لِهَيْبَتِ الطَّيِّبَاتِ وَنَحَرِّمْ عَلَيْهِنَّ (الْحَبَائِثَ) } [157- الأعراف] وقوله: { وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صِينَةَ الْبِرْمَانِ وَثُمَّ حُرِّمًا } [96- المائدة].

وتارة يطلب اجتناب الفعل بلفظ النهي الدال على الابتعاد، كقوله: { ...وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ } [90- النحل] وقوله: { وَأَحْزَمَهُمُ الرِّبَا وَقَرَّبَهُمُ عَذَابَ } [161- النساء] وقوله: { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنِ الشُّجْرَى ثُمَّ يَنْدَرُونَ لِمَا نُهَوْا عَنْهُ } [8- المجادلة] وقوله: { قُلْ إِنِّي نَهَيْتُ أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ تَرَعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ } [56- الأنعام] وقوله: { إِنْ تَحْتَبَرُوا كِبَانًا مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ } [31- النساء] وقوله: { فَإِنْ لَمْ تَنْهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ هَفْوَرٌ رَحِيمٌ } [192- البقرة] وقوله: { تَأْمُرُونَ بِالْمَنْعَرَفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ } [110- آل عمران].

وتارة يطلب اجتناب الفعل بنفي حله، كقوله: { لَا يَجْعَلُ اللَّهُ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا } [19- النساء] وقوله: { وَلَا يَجْعَلُ اللَّهُ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا } [229- البقرة] وقوله: { وَلَا يَجْعَلُ اللَّهُ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ } [228- البقرة] وقوله: { لَا هُنَّ حُلٌّ لِهَيْبَتِهِمْ وَلَا هُمْ يَحْلُونَ لِهَيْبَتِهِ } [10- الممتحنة] وقوله: { لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ } [2- المائدة].

وتارة يطلب اجتناب الفعل بصيغة النهي أو الأمر المفيد للترك، كقوله: { وَوَرَّوْا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ } [121- الأنعام] وقوله: { وَوَرَّوْا الْبَيْعَ وَالْحَمَّ حَيْثُ لَكُمْ } [9- الجمعة] وقوله: { وَلَا تَقْرَبُوا الرِّبَا إِنَّهُ كَانَ نَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا } [32- الإسراء] وقوله: { وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ } [187- البقرة] وقوله: { لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحْلَى اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا } [89- المائدة] وقوله: { وَلَا تَبْتَزُّوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ } [26- الإسراء] وقوله: { وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ } [33- الإسراء].

(ج-) وفي مقام إباحة الفعل والتخيير بين فعله وتركه، يخبر عن الفعل بأنه من الحلال، كقوله: { وَأَحْلَى اللَّهُ لَكُمْ }

الطيبات وطعامنا الذين أوثروا الكتاب من لكم ربنا لكم حل لهن [3- المائدة] وقوله : **أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الَّتِي كُنْتُمْ فِيهَا عَسَافُهُمْ** [186- البقرة].

وأحيانا يعبر عن إباحة الفعل على الإثم عن فعله، كقوله : **أَمِنْ اضْطُرَّ خَيْرٌ يَأْمُرُ وَلَا عَاوِ نَلَا إِثْمٌ عَلَيْهِ** [172- النقرة]. وقوله : **أَمِنْ اضْطُرَّ نِي مَحْصَةِ خَيْرٌ نَمَاتٌ إِثْمٌ ذَنْ لَللَّهِ فَغُورٌ رَحِيمٌ** [3- المائدة].

وأحيانا يعبر عن الإباحة بنفي الجحاح وإخراج. كقوله : **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ** [236- البقرة]. وكقوله : **لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَرَافُؤُنَّ عَلَيْكُمْ** [58- النور] وقوله : **لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمُرِيضِ حَرَجٌ** [17- الفتح].<sup>(1)</sup>

وهكذا يتبين من خلال عرض هذه النماذج والصور تنوع الخطاب التشريعي، فلم يلزم أسلوبا واحدا، فما هي الحكمة؟

**الحكمة من تنوع الأسلوب التشريعي :**

جاء الخطاب القرآني مغايرا لخطاب القوانين الوضعية، تحقيقا للأغراض الآتية :

(أ) - **حث المكلفين على الامتثال والتفويض :** لأن خطاب القرآن خطاب تكليف، يثاب فاعله ويعاقب أو يلام تاركه، فلذلك جاء متنوعا في أسلوبه، لولفت انتباه العقول والقلوب، فيكون باعثا لها على القبول والامتثال.

(ب) - **دفع الملل وسامة النفوس :** فمن عادة النفس الملل من الشيء المألوف والمعهود والمتكرر، كما أنها تتعش وتستجيب للتغير والتنوع ؛ لذا جاء الخطاب القرآني متنوع الأسلوب لتشويق النفوس لمعانيه وحكمه ودلالاته الباهرة.<sup>(2)</sup>

(ج) - **تحذير المعاندين والجاحدين والمكابرين،** فجاء خطاب القرآن بأسلوب بديع شيق، بليغ ممتع، لا يضاهيه خطاب مهما بلغت قوة العبارة والدلالة. قال تعالى : **ثَلَاثُ أُولَئِكَ يَمْزِرُونَ مِثْلَهُ** [34- الطور].

### **المطلب الخامس : اقتران أحكام القرآن بالترغيب والترهيب**

من خصائص المنهج القرآني في تشريع الأحكام، أن يقرنها بما يحفز على الامتثال من ترغيب وترهيب، وهذه بعض النماذج :

الترغيب في اجتناب الكبائر بأنها مكفرة للسيئات وسببا في المدخل الكريم، فقال تعالى : **لِئِنْ تَجَنَّبْتُمْ كِبَائِرَ مَا تَهْتَدُونَ عَنْهُ تَقَرَّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنَزَّلْنَا لَكُمْ نَزْجًا كَرِيمًا** [31- النساء]، قال ابن عاشور : **>> اعتراض ناسب ذكره بعد ذكر ذنوب كبيرين، وهما قتل النفس، وأكل الأموال بالباطل، على عادة القرآن في التفتن من أسلوب إلى أسلوب وفي انتهاز الفرص في إلقاء التشريع عقب المواعظ وعكسه**.<sup>(3)</sup>

الترغيب في تقوى الله وابتغاء الوسيلة إليه بالعمل الصالح، عقوب ذكر أحكام المحاربين، في قوله :

(1) - محمد أبو زهرة : أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، ص : 85.

- شلبي : أصول الفقه، ص : 116، 117.

(2) - شلبي : المرجع نفسه، ص : 115.

(3) - ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج-5/26.

(يَأْتِيهَا الرِّيحُ لَمَّا تَشَاءُ اللَّهُ وَيَتَذَكَّرُ إِلَىٰ نَفْسِ النَّاسِ وَرِثَاقَهُمْ) [البقرة: 260]. قال ابن عاشور: «خاضع المؤمن بالترغيب بعد أن حذرهم من المناسك على عادة القرآن في تحذير الأعراس بالموعظة والترغيب والترهيب، وهي طريق في الخطابة لإصطحاب النفوس» (1).

الترهيب من عقاب الآخرة، عقيب نكر احتفاء الرب والمرابين، في قوله: (وَلَا تَقُولُوا يَمْزُقُهُمْ رَبُّهُمَ إِلَىٰ اللَّهِ فَمَ تَرَىٰ لَهُمْ لُحْمًا فَلَمْ يَمْسَسْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) [البقرة: 249]. قال ابن عاشور: «جاء بقوله "وَأَنْقُوا يَوْمًا" تذييلاً لبيانه الأحكام لأنه صالح للترهيب من ارتكاب ما نهي عنه، والترغيب في فعل ما أمر به؛ لأنه في ترك المنهيات سلامة من أثارها، وفي فعل المطلوبات استكثاراً من ثوابها، والكل يرجع إلى انقضاء ذلك اليوم الذي تطلب فيه السلامة وكثرة أسباب النجاح» (2).

الترهيب من الاستهزاء بأحكام الله تعالى، والترغيب في الأخذ بها لما فيها من الفوائد والحكم، جاء ذلك عقيب نكر أحكام الطلاق، في قوله: (وَلَا تَحْزَنْوا أَيْدِيَكُمْ إِلَىٰ اللَّهِ وَارْتَضُوا لِلَّهِ وَعَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) [البقرة: 229]. جاء في تفسير المنار: «بعد التحذير من التهاون بحقوق النساء وجعل العايبات بأحكام الله فيها مستهزئاً بآياته - وفي ذلك من الوعيد والترهيب ما فيه - أراد تعالى أن يقرر هذه الأحكام في النفوس ببعث الترغيب فيها بالتذكير بفوائدها ومزاياها، وبيان المنة في هداية الذين التي هي منها...» (3).

الترهيب من الإعراض عن حدود ما شرعه الله تعالى في أحكام العدة، في قوله تعالى: (وَلَا تَحْزَنْوا عَفْوَ اللَّهِ مَا يَصِلِحْ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) [البقرة: 233]. إن «هذا التحذير راجع للأحكام التي تقدمت من التعريض وغيره، جاء على أسلوب القرآن في قرن الأحكام بالموعظة ترغيباً وترهيباً تأكيداً للمحافظة عليها والاتفات إليها» (4).

- الترغيب في العفو والترهيب من المشاحة في الحقوق، في قوله تعالى: (وَأَنْ تَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِي السَّمَاءِ وَالرَّحْمَةُ وَالرَّحْمَةُ وَالرَّحْمَةُ) [البقرة: 237]. قال في تفسير المنار: «وقد ختمت الآية بقوله - إن الله بما تعملون بصير - جرياً على السنة الإلهية بالتذكير والتحذير بعد تقرير الأحكام، لتكون مقرونة بالموعظة التي تغذي الإيمان وتبعث على الامتثال، وفي التذكير باضلاع الله تعالى وإحاطته بصره بما يعامل به الأزواج بعضهم بعضاً ترغيب في المحاسنة والفضل، وترهيب لأهل المخاشنة والجهل» (5).

### الحكمة من قرن الأحكام بالترغيب والترهيب:

(أ) - حمل النفوس على الامتثال، فالمكلف إذا عرف ما في إتيان الفعل من أجر وثواب سارع إلى فعله، وإذا عرف ما في اجتناب الفعل من أجر وثواب، سارع إلى اجتنابه، وكذلك إذا علم ما في ترك المأمورات أو إتيان

(1) - ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج 6/187.

(2) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ج 3/97.

(3) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج 2/398.

(4) - محمد رشيد رضا: المرجع نفسه، ج 2/428.

(5) - محمد رشيد رضا: المرجع نفسه، ج 2/434.

تسبب من الإكراه والعذاب اللذين يترتبان عن الامتناع فعلا أو تركا. يقول شلتوت : <sup>(1)</sup> « بيان تلك الأحكام لم يكن على من تبين المعروف في القوانين الوضعية، بل ينكر الأوامر والنواهي مجردة عن معاني الترغيب والترهيب، وإنما يسوقها مكتفية بذواتها من تسعاني شأنها أن تخلق في نفوس المخاطبين الهيبة والمراقبة والارتياح والشعور بالقدرة العاقلة والواجبة، فيدعوهم كل هذا إلى المسارعة إليها وامتثال الأمر نظرا إلى واجب الإيمان وبعبة الخوف من عقاب الله وخطبه والطمع في ثوابه ورضاه، وهذا هو الوازع النبوي الذي تمتاز بفرسه في نفوس شرائع السماوية، وهو بلا شك أكبر عون للوازع الزمني في الحصول على مهنته » (1).

(ب) - إقناع المكلفين بما في الأحكام الإلهية من مصالح عائدة عليهم، ففي بيان الثواب والعقاب المترتب على التكليف، إشارة إلى ما أتباع الأمور واجتناب المنهيات من المصالح العائدة على المكلفين في الدنيا، وما في التنبؤ في اختراقها من الفساد والأضرار، فيقتنعون بأن المصلحة في الامتناع والمفسدة في العصيان. يقول سيد قطب : <sup>(2)</sup> « والتربية والتشريع في المنهج الإسلامي متلازمان أو متداخلان أو متكاملان، فالتشريع منظور فيه إلى التربية كما هو منظور فيه إلى تنظيم شؤون الحياة الواقعية، والتوجيهات المصاحبة للتشريع منظور فيها إلى تربية الضمائر كما أنه منظور فيها إلى حسن تنفيذ التشريع، وانبعث التنفيذ عن شعور بجدية هذا التشريع، وتحقق المصلحة فيه، والتشريع والتوجيه منظور فيهما معا إلى ربط القلب بالله، وإشعاره بمصدر هذا المنهج المتكامل من التشريع والتوجيه. وهذه هي خاصية المنهج الرباني للحياة البشرية، هذا التكامل الذي يصلح الحياة الواقعية، ويصلح الضمير البشري في ذات الأوان » (2).

### المطلب السادس : تفريق الأحكام وعدم جمعها في موضع واحد

من خصائص المنهج التشريعي في القرآن تفريق الأحكام في مواضع مختلفة، وعدم ترتيبها، كما جرت عادة المؤلفين والمقنين، نجد هذا واضحا في أحكام الزواج والطلاق، حيث وردت مفرقة في سورة البقرة، والنساء، والمائدة، والنور، والأحزاب، والمجادلة، والتمتحنه، والطلاق، كما وردت أحكام الحج في سورة البقرة، وال عمران، والحج، وأحكام القصاص والديات في سورة البقرة، والنساء، والمائدة، وأحكام الأطعمة في البقرة، والمائدة، والأتعام، والنحل، وهكذا في سائر أحكام القرآن. فما هي الحكمة من ذلك ؟

#### الحكمة من تفريق الأحكام :

(أ) - الإشارة إلى أن جميع ما في القرآن الكريم من أحكام تشريعية عقدية وأخلاقية وعبادية وعادية تشكل وحدة متكاملة تقتضي وجوب العمل والامتثال، فلا يصح الأخذ ببعضها دون الأخرى، ولا شك أن هذا الأسلوب في تشريع الأحكام يضمن سلامة التشريع من التعطيل، ويحفظ صلاح الفرد والمجتمع. (3)

يقول سيد قطب مبينا تنوع أحكام سورة المائدة وتفرقتها في مواضع متعددة : <sup>(3)</sup> « إن أحكام الطهارة والصلاة كأحكام الطعام والنكاح، كأحكام الصيد في الحل والحرم، كأحكام التعامل مع الناس في السلم والحرب، كبقية

(1) - شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، ج2/434.

(2) - سيد قطب : في ظلال القرآن، دار الشروق - بيروت، ط1398/7هـ - 1978م - المجلد الثاني، ج5/638.

(3) - شلتوت : المرجع السابق، ص 487.

الأحكام الثابتة في السورة، كآيات عبادة الله، كآيات دين الله، فلا انفصال في هذا التين بين ما اصطلح أخيراً في الفقه على تسميته بالأحكام العبادات، وما اصطلح على تسميته بالأحكام المعاملات، هذه التفرقة التي اصطنعها الفقه حسب مقتضيات "التصنيف" و"التبويب" لا وجود لها في أصل المنهج القرآني، ولا في أصل الشريعة الإسلامية. إن هذا المنهج يتألف من هذه وثلاث على السواء، وحكم هذه كحكم تلك، في أنها تؤلف دين الله وشريعته ومنهجه... والإخلال بشيء منها إخلال بعقد الإيمان مع الله، وهذه هي اللقطة التي يشير إليها النسق القرآني، وهو يراني عرض هذه الأحكام المتنوعة في السياق<sup>(1)</sup>.

(ب) - نفي السأمة والمثل عند قراءة القرآن، فالقارئ ينتقل أثناء القراءة من مقصد إلى آخر، فلا تنحصر قراءته في أحكام متحدة المقصد، فيصيبه المثل والفتور، بل ينتقل من العقائد، إلى الحكم، إلى المواعظ، إلى العبادات، إلى المعاملات المختلفة الأغراض<sup>(2)</sup>.

(ج) - المحافظة على المقصد الأول من نزول القرآن وهو هداية الناس إلى عبادة الله تعالى، فلو نزل القرآن مصنفًا ككتب الفقه والقانون، ومبويبًا بحسب أغراضه من العقائد والأخلاق والعبادات والمعاملات والقصص والأمثال والمواعظ، وأُفرد لكل غرض سورة خاصة، لأدى ذلك إلى فقدان القرآن لأعظم مقصد من مقاصده وهو هداية الناس إلى طاعة الله وعبادته؛ لأن موضوع السورة الواحدة لا يفي بحاجات الإنسان المتعددة، الروحية والعقلية والنفسية، بخلاف نزوله مفردًا في أحكامه حيث نجد في السورة الواحدة إشارات إلى معظم مواضيعه، كما هو الشأن في سورة البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، وغيرها<sup>(3)</sup>.

إلى هنا ينتهي الفصل التمهيدي، المتعلق بتعريف القرآن، وبيان أنواع تشريعته، ومنهجه في تشريع الأحكام، وتختتم ذلك بأهم النتائج الآتية.

(1) - سيد قطب: في ظلال القرآن، المجلد الثاني، جـ 6/849

- سيد قطب: هو سيد قطب بن إبراهيم، مفكر إسلامي مصري، تخرج بكلية دار العلوم، عمل في جريدة الأهرام، وكتب في مجلة "الرسالة" وعين موظفًا في ديوان وزارة المعارف، انضم إلى الإخوان المسلمين، فترأس قسم نشر الدعوة، وتولى تحرير جريدتهم، وسجن معهم، فعكف على تأليف الكتب ونشرها وهو في سجنه، إلى أن صدر الأمر بإعدامه، فأعدم سنة 1967م، من تأليفه، "في ظلال القرآن" "العدالة الاجتماعية"، وغيرها - الأعلام (جـ 3/147).

(2) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، جـ 2/445، 451.

(3) - محمد رشيد رضا: المرجع نفسه، جـ 11/ص: 197.

## أهم نتائج هذا الفصل

أولاً : القرآن الكريم هو ما نقل إلينا بين نقي المصحف نقلاً متواتراً، انزل من أجل الإعجاز والتعبّد بتلويحه والعمل بأحكامه.

ثانياً : أجمعت الأمة على أن القرآن حجة قطعية الثبوت، وأنه أول مصدر تشريعي، وأن جميع مصادر الشريعة ترجع أصولها إليه.

ثالثاً : حوى القرآن على أنواع من الأحكام التشريعية اتسعت لتشمل جوانب الحياة الإنسانية الاعتقادية، والتعبدية، والسلوكية، والمعاملاتية.

رابعاً : سلك القرآن منهجاً تشريعياً متميزاً، يتفق مع خلوده وثباته وعالميته وصلوحيته الشاملة لحياة الإنسان الفردية والاجتماعية والعالمية، وأهم مميزات هذا المنهج هي :

(أ) - جاءت أحكامه مفصلة فيما لا يتغير من الحوادث والقضايا، كالعبادات وأصول الأخلاق، في حين جاءت مجسدة فيما يتغير بتغير الأحوال، كالمعاملات، فقعدت فيها القواعد ووضع الأصول، وأشار إلى العلل والمقاصد، تاركاً أمر تفصيلها للاجتهاد.

(ب) - جاءت أحكامه الثابتة غير المتغيرة في نصوص قطعية الدلالة، لحفظها من الاختلاف والجدال. وإلزام الأمة على العمل بها لكونها تتعلق بمصالح إنسانية ثابتة، لا تتغير بتغير الزمان والمكان، فكانت في ذاتها تحمل عناصر خلودها وبقيانها.

أما المتغيرات، فجاءت في نصوص ظنية الدلالة، قابلة للاختلاف وتتنوع النظر والفهم : لأنها تتعلق بمصالح إنسانية متجددة عبر العصور، فكان من الحكمة تركها مرنة لتتواءم مع المتغيرات الزمانية والمكانية.

(ج) - ورود معظم الأحكام في الغالب مقرونة ببيان عللها وأسبابها ومقاصدها، لتكون دافعة العقول والأفهام إلى مزيد من التأمل والتدبر لمعرفة أغراضها ومعانيها، ومن ثم حمل المكلفين على سرعة الامتثال لأوامر القرآن ونواهيه من جهة، وإقناع المعاندين والمعرضين عن القرآن وإقامة الحجة البالغة على أن القرآن كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

(د) - جاء الخطاب القرآني متنوع الأسلوب والعبارة والدلالة، فلم يلتزم أسلوباً واحداً، كما درج عليه مؤلفوا الكتب والقوانين، وذلك من أجل حث المكلفين على المسارعة للامتثال والاهتمام بما في القرآن من أنواع الهداية الشاملة لمصالح الإنسان الفردية والاجتماعية والعالمية، وكذا لدفع الملل والسامة من نفوس المخاطبين بهذا القرآن، فلا يزالون في شوق إلى تلاوته والاهتمام به.

(هـ) - وأخيراً جاءت أحكامه مقرونة بالترغيب الذي من شأنه حث النفوس على العمل بأحكامه، والترهيب من تعدي حدوده والإعراض عن هداياتها، فبشر الطائعين بحسن الأجر والمثوبة، وأنذر العصاة بسوء العقاب ونسب المصير.

- هذه أهم نتائج هذا الفصل التمهيدي، وأنقل بعده إلى الباب الأول.

## الباب الأول

### المفاهيم النظرية لمقاصد القرآن التشريعية

تمهيد :

لما كان موضوع البحث، مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، دعت الحاجة إلى هذا الباب النظري، لتسليط الضوء على جملة من المفاهيم الضرورية قبل معرفة مقاصد الأحكام في جانبها التطبيقي العملي ؛ ذلك أن مقاصد القرآن لم يزل فيها في هذا الجانب إلا تلك الإشارات المنثورة في بعض مؤلفات السابقين واللاحقين. كما أن الذين ألفوا في مقاصد الشريعة، كالشاطبي وابن عاشور، أشاروا إلى العلاقة التي تربط مقاصد الشريعة بمقاصد القرآن، وأثبتوا أن كل مقاصد التشريع ترجع في أصولها ودلالاتها إلى مقاصد القرآن.

ومن هنا فإن التأصيل لمقاصد القرآن هو تأصيل لمقاصد التشريع من جهة، وكذلك تأصيل لبعض المفاهيم التي لم يتطرق إليها السابقون من جهة أخرى أو تطرقوا إليها بتوحي من التعقيد والاختصار، لم تخل من تساؤلات واعتراضات.

وأهم تلك المسائل، ما يتعلق بالمصطلح، فإن السابقين غلبوا استعمال مصطلح المقاصد على غيره، في حين أن المصطلح الذي شاع استعماله في القرآن هو "الحكمة". كذا مسألة أنواع المقاصد وتقسيماتها فإنها ما زالت تثير تساؤلات حول المعايير المعتمدة في ذلك، بالإضافة إلى الضوابط المحددة للمقاصد، فقد أشار إليها الشاطبي من غير تحيد وضبط، بخلاف ابن عاشور الذي حددها وقدها، ولكن باختصار لم يف بالغرض منها. وأخيرا مسألة المسالك المتعلقة بالكشف عن المقاصد، فقد أسس لها كل من الشاطبي وابن عاشور، بشكل مختلف ومغاير، مما يوحي بالتناقض والتعارض، مما أثار نقدا لها لدى بعض المعاصرين.

لذا يأتي هذا الباب النظري، ليوضح هذه المفاهيم، سالكا المنهج التوفيقي بين ما كتبه القدماء والمعاصرون، وبسبب ما غمض منها، ومرجحا الأقوى منها عند التعارض، جامعا شتات ما تفرق لدى العلماء لخدمة هذا الموضوع.

- وقد قسمت الباب إلى فصلين :

الفصل الأول : تعريف مقاصد القرآن وأدلة ثبوتها والحاجة إليها.

الفصل الثاني : أنواع مقاصد القرآن، وضوابطها، ومسالك الكشف عنها.

## الفصل الأول :

### تعريف مقاصد القرآن وأدلة ثبوتها والحاجة إليها

#### تمهيد :

يتناول هذا الفصل جملة من المفاهيم النظرية الحديرة بالاعتبار. لمعرفة مقاصد القرآن.

- أما الأولى فهي التعرف على مدلول مقاصد القرآن، في جانبه اللغوي والاصطلاحي، فقد استعمل القرآن لفظ المقاصد للكتابة على عدة معاني، غير أن المصطلح الذي اشتهر استعماله وغلب في القرآن هو لفظ "الحكمة"، فقد تردت في آيات كثيرة، وفي عبارات متنوعة، حملت المفسرين على بيان معناه اللغوي والاصطلاحي، التي تكفت في معظمها على أنه معرفة معاني وأسرار الأحكام. أما علماء المقاصد فقد غلبوا استعمال المقاصد على سواها من الألفاظ، وجعلوا الحكمة من معانيها ومرادفاتها.

- أما الثانية، فهي المتعلقة بالخصائص المميزة للمقاصد، فإن علماء الشريعة أولوا عنايتهم بإبراز خصائص ومميزات الشريعة، ولم يرد عندهم ما يخص خصائص الحكمة والمقاصد، وهي على جانب كبير من الأهمية والاعتبار.

- وأما الثالثة، فإنما تتعلق بالأدلة على ثبوت مقاصد القرآن، وما ورد في ذلك من النصوص الدالة على حكمة التشريع وهدايته لتحقيق مصالح العباد في الدارين. فقد أفاض القرآن في هذا الجانب، من خلال تعليل النصوص والأحكام بالمعاني والأسرار والمصالح الأجلية والعاجلة.

- وأخيراً، يأتي بيان الحاجة الداعية إلى معرفة مقاصد القرآن، فما هي أهم الدواعي والأسباب لذلك؟ وماهي المصالح المجتلية في ذلك؟ فإن الغفلة عن معرفة هذا الجانب موقعه لا شك في إهمال أهم الأغراض من نزول القرآن، كالتعبد به، والعمل بأحكامه.

هذا ما يتناوله هذا الفصل الذي قسمته إلى ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف مقاصد القرآن وخصائصها.

المبحث الثاني : الأدلة على ثبوت مقاصد القرآن.

المبحث الثالث : الحاجة إلى معرفة مقاصد القرآن.

## المبحث الأول : تعريف مقاصد القرآن وخصائصها

يشكل هذا المبحث التعريف اللغوي والاصطلاحي لمنهول المقاصد مفردة، ومقاصد القرآن مركبة، والتجدير  
من أن نخط المقاصد أشار إليه القرآن كدلالة على عدة معاني، كما اشهر ذكره على السنة علماء الأصول  
القاضي، كالجيزي<sup>(1)</sup> والغزالي، والعز بن عبد السلام<sup>(2)</sup> التي أن اتضح واكمل على يدي الإمام الشاطبي، لكن  
تعريف النظم الناحية الاصطلاحية بني غامضا إلى العصر الحديث حيث اتضح بدقة وجلاء.  
بالإضافة إلى ذلك، يكشف هذا المبحث العلاقة القائمة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة، إذ أن القرآن  
حفظ أصول المقاصد ومصالح وكلوات الدين، فكل ما جاء في الشريعة هو منبثق من القرآن ونابع منه.  
وأهد ما يعالجه هذا المبحث الإشارة إلى منهل "الحكمة" التي غلب استعمالها في القرآن، والتي تعبر بدقة  
عن مقاصده وأسراره ومعانيه الخفية، فقد تناولها المفسرون بالشرح والبيان، وحددوا معالمها وعلاقتها بالمقاصد.  
وأخيرا، نختم هذا المبحث ببيان الخصائص المميزة لمقاصد وحكم القرآن، كالمعقولية، والجامعية،  
والبوسطية وغيرها.

### المطلب الأول : المقاصد في اللغة

يرجع أصل هذه الكلمة إلى مادة (قصد)، ومنها تنصرف جميع الاشتقاقات، كالتقصد، والمقصد، والقاصد،  
والمقاصد، والاقتصاد، وغير ذلك. قال ابن جنبي<sup>(3)</sup> : >> أصل "ق ص د" ومواقعها في كلام العرب الاعتزاز  
والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان أو على جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخص  
في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة، كما تقصد العدل أخرى ؟ فالاعتزاز  
والتوجه شامل لهما <<<sup>(4)</sup>.

فأصل القصد إذا هو العزم والتوجه نحو الشيء، ثم نقل معناه لاستعمالات أخرى أهمها :

(أ) - الاستقامة، كقوله تعالى : ﴿وَعَلَى اللَّهِ تَصَدُّقُ السَّبِيلِ﴾ {9-النحل} أي على الله تبين الطريق المستقيم.

(1) الجويني : هو أبو اسمعيل، عبد الملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب، الجويني، الفقيه الشافعي، المعروف ببنام  
انحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي على الإطلاق، له: "الشامل" في أصول الدين، "البرهان" في أصول الفقه: توفي 478هـ  
وفيات الأعيان (167/3) شذرات الذهب (358/3) الأعلام (160/4)

(2) - ابن عبد السلام : هو عبد العزيز عبد السلام، بن أبي القاسم بن حسن، المسمي، الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، الفقيه  
الشافعي، كان ناسكا ورعا، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويعظ الحكام والأمراء، له : قواعد الأحكام في مصالح الأنام  
و "شجرة المعارف" و "مقاصد الرعاية" و "القوائد". توفي : 660هـ.

(3) - ابن جنبي : هو عثمان بن جنبي أبو الفتح الموصلبي، من أئمة الأدب والنحو والشعر، له : "الخصائص" في اللغة، طرح ديوان  
المقتبى، توفي : 392هـ.

وفيات الأعيان (246/3) شذرات (140/3) الأعلام (204/4).

(4) - ابن منظور : لسان العرب، ج5/3643.

يقال طريق قاصد : سهل مستقيم، وسفر قاصد : سهل قريب لاستقامة الطريق فيه، ومنه قوله تعالى : ﴿لَوْلَا كَانَ عِزًّا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَتَابَعَنَّاكَ آتَابُوتٌ﴾ [42-التوبة].

(أ) - الاعتدال، وهو الوسط بين الطرفين دون إفراط ولا تفريط، ومنه الإقتصاد في المعيشة، أي عدم الإسراف وعدم التفتير، والقصد في الحكم العدل فيه، والقصد في المثني الاعتدال فيه، كقوله تعالى : ﴿وَأَقْصِرْ فِي مَشِيكَ﴾ [19-لقمان].

(ب) - الاعتماد والأول، وهو التوجه نحو الشيء وإتيانه، يقال : قصده يقصده قصدًا، وقصد له، أي أتاه وأتمه وتوجه نحوه. (1)

(ج) - الانكسار، كقولهم : تقصدت الرماح بمعنى تكسرت، ورمح قصب أي سريع الانكسار. (2)

وقد ورد لفظ (قصد) في القرآن في ستة مواضع (3) أغلبها يفيد الاستقامة والتوسط والاعتدال، وهي :

- أقصد : في قوله تعالى : ﴿وَأَقْصِرْ فِي مَشِيكَ وَاجْتَنِبْ رِمَاقَ الْبُيُوتِ﴾ [19 لقمان] ومعناه توسط فيه، والقصد ما بين الإسراع والبطء. (4)

- قصد : في قوله تعالى : ﴿رِجَالٌ مِّنْ دُونِ النَّبِيِّينَ تَتَلَاوَنُ بَيْنَهُمْ وَمِنْتَلِئَتْ بِهِمُ الْحَنَانَةُ مِنِّي فَآذَنُوا وَتَتَّبَعْتُمُ الْكُفْرَ وَالزُّلْمَ﴾ [25-الأنعام]، والقصد المضاف وهو البيان، والسبيل هو الإسلام، ومعنى الآية : على الله بيان الإسلام بالرسول والحجج والبراهين، وقصد السبيل معناه استقامة الطريق، يقال طريق قاصد، أي مستقيم يؤدي إلى المطلوب. (5)

- قاصدا : في قوله تعالى : ﴿لَوْلَا كَانَ عِزًّا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَتَابَعَنَّاكَ آتَابُوتٌ﴾ [42-التوبة]، أي سفرا سهلا معلود الطريق. (6)

- مقتصد : في قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا تَبَاهَا إِلَى الْبُرِّ فَجَنَّتْهُنَّ مَقْتَصِرًا﴾ [32-لقمان]، أي عدل في العهد، وفي في النير بما عاهد عليه في البحر (7) وقوله : ﴿فَجَنَّتْهُنَّ ظَالِمًا لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُنَّ مَقْتَصِرًا﴾ [32-فاطر]، أي الملازم للقصد وهو ترك الميل. (8)

- مقتصد : في قوله : ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِرَةٌ﴾ [66-المائدة]، أي منهم قوم لم يكونوا من المؤذنين المستهزئين، والإقتصاد : الاعتدال في العمل. (9)

(1) - ابن منظور : لسان العرب، ج5/3643 - المعجم الوسيط : ج2/738 - القاموس المحيط : ج1/327.

(2) - أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري : أساس البلاغة، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ص : 367.

(3) - محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ص : 545.

(4) - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن، ج14/71.

(5) - القرطبي : المصدر نفسه، ج10/81.

(6) - القرطبي : المصدر نفسه، ج8/153.

(7) - القرطبي : المصدر نفسه، ج14/80.

(8) - القرطبي : المصدر نفسه، ج14/349.

(9) - القرطبي : المصدر نفسه، ج14/242.

## المضرب الثاني : المقاصد في الاصطلاح

المضرب في الاصطلاح معناه الغاية والهدف. جاء في معجم لغة الفقهاء : «المقصود بفتح الميم، اسم منعول من قصد إليه : توجّه، والمقصود : الغاية التي يريدونها المتصرف، ومقصود الشارع : غايته وهدفه» (1).

فيما نعرّف عرف المقصد في اللغة، إذ يرجع إلى أصل التوجّه، وعرفه في الاصطلاح، وهو الغاية التي يريدونها المتصرف من تصرفاته القولية والفعلية، وكذا الغاية والهدف التي يريدونها الشارع من تشريع الأحكام التكوينية، وبناء عليه، يمكن تعريف المقاصد في الاصطلاح بأنها «الغاية والهدف من تصرفات الشارع والمكفّين».

الألفاظ المرادفة للمقاصد : من الألفاظ المستعملة في معنى المقاصد، الجارية على السنة الفقهاء والأصوليين، نذكر : الأهداف، الغايات، الأغراض، الحكم، المعاني، الأسرار.

- فمن استعملات المقاصد بهذا اللفظ، قول الجويني : «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة» (2) وقوله : «السجود بين يدي الصائم مع قصد التقرب به إليه محرّم، منهي عنه على مذهب علماء الشريعة» (3) وقوله : «فالمباحات مقصودة متحاة بقصد الإباحة، وليست مقصودة بالإيجاب» (4).

- ومن استعملات المقاصد بمعنى الأهداف، ما ذكره الدكتور يوسف العالم أن أهداف الشريعة مقاصدها التي شرعت الأحكام لتحقيقها. (5)

- ومن استعملات المقاصد بمعنى الأغراض قول الجويني عن العبادات : «فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية» (6) وقوله : «وإن كانت العبادات في أصولها غير مستندة إلى أغراض» (7) ومراده أن العبادات تختلف عن المعاملات، في كونها شرعت بغرض التعبّد والتقوى، دون سائر الأغراض المادية النفعية.

وعرف ابن حزم الغرض بقوله : «فهو الأمر الذي يجري إليه الفاعل ويقصده بفعله» (8) وقال ابن عاشور : «طاعة الأمة للشريعة غرض عظيم» (9).

(1) - قلعة جي : معجم لغة الفقهاء، ص : 454.

(2) - أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني : البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 :

1418هـ-1997م، ج1/101

(3) - الجويني : المصدر نفسه، ج1/104.

(4) - الجويني : ، ج1/101

(5) - يوسف حامد العالم : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط2/1414هـ-1993م، ص : 97.

(6) - الجويني : المصدر السابق، ج2/80.

(7) - الجويني : ، ج2/84

(8) - أبو محمد علي بن أحمد بن حزم : الإحكام في أصول الأحكام، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2 :

1403هـ-1983م، ج8/100.

(9) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 122.

ومن استعمالات المقاصد بمعنى الغايات. قول الجويني في بيان المقصد من المصالح المرسلته: «باب الاستصلاح عاينه نقيذ وتقييض الأمر إلى مالك الأمر، وهو باب محاسن الشريعة»<sup>(1)</sup> وقوله عن مقصد التصيينات: «وهو سلا ينسب إلى ضرورة، ولا إلى حاجة، وغاياته الاستحاث على مكارم الشريعة»<sup>(2)</sup> وقول علّال الفاسي في تعريف مقاصد الشريعة: «المراد بمقاصد الشريعة الغاية منيا...»<sup>(3)</sup>.

- وترد الحكمة مرادفة للمقاصد، وهذا هو الاستعمال الشائع لدى الفقهاء في مصالغ الأبواب الفقيية، حين يعرفون الأحكام ويبينون الحكمة من شروعاتها. <sup>(4)</sup> فالحكمة هي «الباعث على تشريع الحكم، والغاية البعيدة المقصودة منه...»<sup>(5)</sup> وتسمى «بالمصلحة أو مقصد الشارع في التشريع»<sup>(6)</sup> وقول ابن عاشور في تعريف المقاصد العامة: «هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع...»<sup>(7)</sup>.

- وترد المعاني مرادفة للمقاصد، كقول الشاطبي: «الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى، هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها»<sup>(8)</sup> وقول ابن عاشور في تعريف المقاصد العامة: «هي المعاني والحكم...»<sup>(9)</sup>.

- وترد المقاصد بمعنى الأسرار، كقول علّال الفاسي في تعريفه لمقاصد الشريعة: «المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع...»<sup>(10)</sup> وقول ابن عاشور عن أسرار العبادات: «فإن العبادات كلها مشتملة على عدة أسرار، منها ما تهدي إليه الإفهام ويعبر عنه بالحكمة، ومنها ما لا يعلمه إلا الله، فإذا نكرت حكم للعبادات فليس المراد أن الحكم منحصرة فيما علمناه وإنما هو بعض من كل»<sup>(11)</sup>.

هذه أهم الاستعمالات للمقاصد.

(1) - الجويني: البرهان، ج2/83.

(2) الجويني: المصدر نفسه، ج2/84.

(3) - علّال الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها، مطبعة النجّاح الجديدة - اذار البيضاء، المغرب، ط4/1411هـ - 1991م، ص: 7.

(4) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 6.

(5) - وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج1/651.

(6) - شلبي: أصول الفقه، ص: 233.

(7) - ابن عاشور: المرجع السابق، ص: 51.

(8) - الشاطبي: الموافقات، ص: 137.

(9) - ابن عاشور: المرجع السابق.

(10) - علّال الفاسي: المرجع السابق.

- علّال الفاسي: هو علّال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علّال، الفاسي، الفهري، زعيم وطني، من كبار الخطباء العلماء في المغرب، أنشأ حزب الاستقلال، وتولى وزارة الدولة للشؤون الإسلامية، ودرس في كلية الحقوق، له نفاذ عن الشريعة. مقاصد الشريعة ومكارمها، توفي 1974م - الأعلام (4/246).

(11) - ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج6/132.

## المشكلة الثالث : تعريف مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة والدلالة بينهما

يسلخس الباء بعريف مقاصد الشريعة : لانه المصطلح المتداول قنلما وحنفا.

- تعريف مقاصد الشريعة : نع يعرف القناى مقاصد الشريعة كالجوينى، والغزالى، والعز بن عبء السلاء، والشافعى، فجاه تعريفها متأخرا لى بعض المعاصرين، نذكر أهمها :
- تعريف ابن عاشور : نع يعط تعريفنا محددا لمقاصد الشريعة، وإنما قسم المقاصد إلى قسمين : مقاصد للشرع، ومقاصد للناس فى تصرفاتهم (1) ثم قسم مقاصد الشرع إلى نوعين : مقاصد عامة، ومقاصد خاصة، وعرف كلا منهما، ونكر لهما أمثلة.
- تعريف المقاصد العامة : >> مقاصد التشريع العامة هى المعانى وانحكم الملحوظة للشارع فى جمبع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون فى نوع خاص من أحكام الشريعة>> (2) وزاد التعريف أيضا وشرحا بقوله : >> فىدخل فى هذا أوصاف الشريعة، وغاياتها العامة، والمعانى التى لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل فيها أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة فى سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة فى أنواع كثيرة...>> (3)

تحليل التعريف : يستفاد من هذا التعريف ما يلى :

- مقاصد الشارع هى المعانى، والغايات، والحكم، التى لاحظها الشارع أثناء تشريع الأحكام.
- ضابط المقصد العام، شموله لكل أحكام التشريع أو معظمها.
- تتضمن مقاصد التشريع العام أوصاف الشريعة العامة، كالعموم والمساواة والسماحة، فهى مقاصد وأوصاف للشريعة معا.
- أمثلة عن مقاصد التشريع العام : نكر ابن عاشور أمثلة عديدة ونماذج من المقاصد العامة للشريعة، نذكر منها :
- المقصد العام من التشريع >> هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه>> (4) والمقصد الأعظم من الشريعة >> جلب الصلاح ودرء الفساد>> (5) ومن مقاصدها >> أن تكون نافذة فى الأمة... وطاعة الأمة للشريعة غرض عظيم>> (6) ومن مقاصدها "الحرية" (7) ومن مقاصد نظام الأمة >> أن تكون قوية مرهوبة الجانب مطمئنة

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 146.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 51.

(3) - ابن عاشور : ، ، ، ص : 51

(4) - ابن عاشور : ، ، ، ص : 63

(5) - ابن عاشور : ، ، ، ص : 64

(6) - ابن عاشور : ، ، ، ص : 122

(7) - ابن عاشور : ، ، ، ص : 130

الباب (1) : ومن مقاصدها التشريعية التغيير والتقرير (2) وتجنب التفرع وقت التشريع (3).

- أما أوصاف الشريعة التي تتخذ من المقاصد العامة للشريعة، فقد ذكر أن مقصد الشريعة مسايرة الفطرة : " ونحن إذا أخذنا النظر في المقصد العام من التشريع... نجد أنه لا يعدو أن يسائر حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها (4) " وقال عن السخاوة : " السخاوة أو أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها (5) " وقال عن العموم والمساواة : " ومن مقاصد الشريعة التي تتخذ في مقاصدها : العموم والمساواة (6) .

- تعريف المقاصد الخاصة : عرف ابن عاشور المقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات بقوله : " هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة (7) .

ومن أمثلتها : مقاصد أحكام العائلة، ومقاصد التصرفات المالية، ومقاصد المعاملات المنعقدة على الأبدان، ومقاصد أحكام اثباتات، ومقاصد أحكام القضاء والشهادة (8).

ويبين أن المقاصد الخاصة تشمل الحكم الجزئية المقصودة من تشريع أحاد الأحكام، فقال : " ويدخل في ذلك أي المقاصد الخاصة - كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل : قصد التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق (9) .

يفهم من تعريف ابن عاشور أن المقاصد الخاصة تشمل المقاصد الجزئية المتعلقة بأحاد الأحكام، كما تشمل المقاصد المتعلقة بمجموع الأحكام المشكلة لباب خاص من أبواب المعاملات.

- تعريف مقاصد الناس : عرفها ابن عاشور بقوله : " هي المعاني التي لأجلها تعاقدوا أو تعاطوا أو تغارموا أو تقاضوا أو تصالحو (10) .

يفهم من هذا التعريف أن مقاصد الناس هي الغايات والأغراض التي يسعى الناس لتحقيقها من تصرفاتهم جلبا لمصلحة أو درءا لمفسدة، كالمقصد من النكاح والطلاق والوصية والبيع والإيجار والهبة والرهن والشركة وغيرها من أنواع المعاملات.

وتجدر الإشارة إلى أن تقسيم المقاصد إلى قسمين : مقاصد للشرع ومقاصد للناس هو من وضع الشاطبي

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 139.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 102.

(3) - ابن عاشور : " ، ص : 136.

(4) - ابن عاشور : " ، ص : 59.

(5) - ابن عاشور : " ، ص : 60.

(6) - ابن عاشور : " ، ص : 88، 95.

(7) - ابن عاشور : " ، ص : 146.

(8) - ابن عاشور : " ، ص : 155، 167، 184، 188، 193.

(9) - ابن عاشور : " ، ص : 146.

(10) - ابن عاشور : " ، ص : 146.

- حيث قال : «والمقاصد التي ينظر فيها قسمان : أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف» (1) ويمكن تخصيص ما نكره ابن عاشور عن تسيّد المقاصد فيما يأتي : -
- المقاصد تنقسم إلى قسمين : مقاصد الشارع، ومقاصد المكلفين :
- مقاصد الشارع : هي المعاني والحكم التي لأجلها شرع الأحكام لعباده، وهي تنقسم إلى مقاصد عامة وخاصة وجزئية.
- المقاصد العامة : هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحكام التشريع أو معظمها.
- المقاصد الخاصة : هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في نوع خاص من أحكام التشريع.
- المقاصد الجزئية : هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في أحاد الأحكام الشرعية.
- مقاصد المكلفين : هي المعاني والحكم التي لأجلها قامت تصرفاتهم.
- تعريف علّال الفاسي لمقاصد الشريعة : قال : « المراد بمقاصد الشريعة : الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها » (2).
- وهذا التعريف جمع بين أنواع المقاصد الشرعية الثلاثة : العامة والخاصة والجزئية، فقوله : " الغاية منها" محمول على المقاصد العامة والخاصة، وقوله : " الأسرار..." محمول على المقاصد الجزئية.
- وبيّن في كتابه « مقاصد الشريعة ومكارمها » أنواع ونماذج من المقاصد الشرعية العامة والخاصة، نذكر منها مع التصرف في العبارة :
- مقصد الشريعة مصلحة الإنسان، حيث قال : « إن غاية الشريعة هي مصلحة الإنسان كخليفة في المجتمع الذي هو منه » (3).
- مقصد الشريعة تحقيق العدالة، قال : « الشريعة الإسلامية تقصد إلى تحقيق العدالة ولا تعترف بأي قانون مناف لمقاصدها » (4).
- الغاية من نظام الدولة ضمان العدالة وتعميم الحرية، قال : « الغاية المقصودة من بناء الدولة هي ضمان العدالة وتعميم الحرية لجميع المواطنين » (5).
- وعن المقصد من النبوة والشرائع، قال : « وكذلك كانت مهمة الرّسل هي الإرشاد عن طريق التربية بالكتاب والحكمة إلى كلّ ما فيه صلاح الإنسانية وصلاح مجتمعاتها، وهذه المصالح هي القصد من النبوة ومن الشريعة » (6).
- وقال : « إن الغاية من إرسال الأنبياء والرّسل وإنزال الشرائع هو إرشاد الخلق لما به صلاحهم

(1) - نشاطبي : الموافقات، ج2، 5/2.

(2) - علّال الفاسي : مقاصد الشريعة ومكارمها، ص : 7.

(3) - علّال الفاسي : المرجع نفسه، ص : 11

(4) - علّال الفاسي : " ، ص : 12

(5) - علّال الفاسي : " ، ص : 12

(6) - علّال الفاسي : " ، ص : 20

وأنا زهد نواجب التكليف المفروض عليهم» (1).

- وعن المقصد من نزول القرآن، قال : >> المقصد العام من نزول القرآن هو هداية الخلق وإصلاح البشرية وعماراة الأرض» (2).

- وعن المقصد من الشريعة الإسلامية، قال : >> انني لا شك في أن الشريعة الإسلامية مبنية على مراعاة قواعد المصلحة العامة في جميع ما يرجع للمعاملات الإنسانية، لأن غايتها هي تحقيق السعادة الدنيوية والأخروية لسكان البسيطة» (3).

وقال : >> المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عماراة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها» (4).

- وعن المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، قال : >> هي الغاية من الرسالة، ومن كل نظام في الحياة» (5).

هذه نماذج مما ذكره علّال الفاسي من أنواع المقاصد، معبرا عنها بلفظ الغايات كما جاء في تعريفه للمقاصد، وهي في معظمها تدور حول المقصد العام من إرسال الرسل وإنزال القرآن وتشريع الأحكام.

تعريف الريسوني لمقاصد الشريعة : قال : >> إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لتحقيقها لمصلحة العباد» (6). وهذا التعريف شامل لأنواع مقاصد التشريع العامة والخاصة والجزئية، إذ كل منها يصح أن يطلق عليه غاية، كما يفيد التعريف أن الغايات التشريعية تهدف إلى تحقيق مصلحة العباد، وهي شاملة لأنواع المصالح العامة والخاصة، المادية والمعنوية، الدنيوية والأخروية، وهذا القيد مهم في التعريف للاحتراز به عن كون المصالح تعود إلى الشارع الحكيم، الذي لا تنفعه طاعة الطائعين ولا تضره معصية العاصين ؛ لأنه غني عن العالمين، فجميع ما في الكون مسخر لمصلحة العباد. كما يدخل ضمن جلب المصالح للعباد، درء المفساد عنهم؛ لأن درء المفسدة مصلحة في حد ذاته.

هذه أهم التعاريف التي رأيتها جديرة بالتقديم، ويمكن اعتبار تعريف الريسوني أصلها وأضبطها.

- تعريف مقاصد القرآن : لم أعثر على تعريف لمقاصد القرآن عند القدامى وكذا المعاصرين، غير أن ورود المصطلح لم تخل الكتب من الإشارة إليه قديما وحديثا، حيث ذكره العز بن عبد السلام في عدة مواطن من كتابه القواعد، كقوله : >> معظم مقاصد القرآن، الأمر باكتساب المصالح وأسبابها والجزر عن اكتساب المفساد

(1) - علّال الفاسي : مقاصد الشريعة ومكارمها، ص : 47

(2) - علّال الفاسي : المرجع نفسه، ص : 88

(3) - علّال الفاسي : ، ، ص : 193

(4) - علّال الفاسي : ، ، ص : 45، 46

(5) - علّال الفاسي : ، ، ص : 21.

(6) - أحمد الدسوقي : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي المكتبة السلفية ، الدار البيضاء المغرب ، ط 1 ، 1411 هـ - 1999 م

وأسبابها» (1) وقوله : «ولو تشبعت مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بذكر خير دفة وجهه، ورجع عن كل شر دفة وجهه، فإن الخير يعبر به عن جنب المصالح ودرء المفسدات، والشر يعبر به عن جلب المفسدات ودرء المصالح» (2).

وذكره ابن عاشور في التفسير في عدة مواضع (3) والشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار (4) والشيخ محمود شلتوت (5) وغيرهم.

ويمكن تعريف مقاصد القرآن بناء على ما ورد في التعاريف السابقة لمقاصد الشريعة فأقول :  
«مقاصد القرآن هي الغايات التي أنزل القرآن لأجلها تحقيقا لمصالح العباد».

- فالغايات المراد بها المعاني والحكم المقصودة من إنزال القرآن، وهي شاملة لأنواع المقاصد العامة والخاصة والجزئية.

- وهذه الغايات تهدف إلى تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

ويمكن تعريف كل نوع من أنواع مقاصد القرآن كما يلي :

تعريف المقاصد العامة : «هي الغايات الملحوظة في جميع القرآن أو معظمه».

تعريف المقاصد الخاصة : «هي الغايات الملحوظة في أنواع خاصة من تشريع القرآن».

تعريف المقاصد الجزئية : «هي الغايات الملحوظة في آحاد أحكام القرآن».

أمثلة عن مقاصد القرآن :

- المقاصد العامة : من أمثلتها، مقصد إصلاح الاعتقاد، ومقصد تهذيب الأخلاق، ومقصد إصلاح تصرفات المكلفين، مقصد التكليف، مقصد العبودية، مقصد عمارة الكون بالخير والصالح، مقصد استخلاف الإنسان في الأرض، مقصد حفظ الضروريات الخمسة وهي : الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، مقصد الإعجاز (6).

- المقاصد الخاصة : من أمثلتها، مقصد الإصلاح العائلي، مقصد الإصلاح المالي والاقتصادي، مقصد

الإصلاح القضائي، مقصد الإصلاح السياسي، مقصد الإصلاح الحربي والسلمي (7).

- المقاصد الجزئية : من أمثلتها، الحكمة من تشريع الوضوء في قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُرِيدُ رِزْقَهُمْ وَلِيَّتَمَّ

نِعْمَتَهُ عَلَيْهِمْ لَهُمْ لَعَلُّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [6- المائدة]، هي النقاء والوضاءة والتنظيف والتأهب لمناجاة الله تعالى، وتكميل النعم

الموجودة قبل الإسلام بنعمة الإسلام، ولأنه داعية إلى الشكر (8).

(1) - أبو محمد عز الدين بن عبد السلام : قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر 1411هـ -

1991م، ج1/8.

(2) - ابن عبد السلام : المصدر نفسه، ج2/189.

(3) - ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج1/38، 39، 40، 41.

(4) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج11/206 فما بعدها.

(5) - شلتوت : إلى القرآن الكريم، دار الشروق - القاهرة، ط : 1403هـ - 1983م، ص : 5.

(6) - ابن عاشور : المرجع السابق،

(7) - محمد رشيد رضا : المرجع السابق

(8) - ابن عاشور : المرجع السابق، ص132،

- الحكمة من تشريع التيمم في قوله تعالى : (تَتِمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا) [43- النساء] هي تقرير لزوم الطهارة في نفوس المؤمنين، وتقرير حرمة الصلاة، وترقيع شأنها في نفوسهم. وتعظيم مناجاة الله تعالى. (1)
- الحكمة من الإنفاق في قوله تعالى : ( وَنَسُواْ الَّذِيْنَ يَنْفَقُوْنَ أَمْوَالَهُمْ لِيَتَفَاءَلَ اللهُ بِهِمْ وَإِنَّهُمْ لَمِنْ أُنْفُسِهِمْ) [265- البقرة]، هو طلب مرضاة الله تعالى، وتثبيت النفس. (2)
- الحكمة من كتابه الدين في قوله تعالى: (وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ عَذَابٍ أَلِيمٍ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ عَذَابٍ أَلِيمٍ) [282- البقرة]. كون الكتابة أقرب إلى اليقين والصدق، وأبعد عن الجهل والكذب، وسبب للحفظ والتذكر، وأقرب إلى الاستقامة وإلى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتدائنين. (3)
- الحكمة من معاشره النساء في قوله تعالى : ( فَسَاوَأَلْمَ مَرْجِعٌ لَّهُمْ فَأَتُواْ حَرْثَهُمْ لَمَّا شِئِمُواْ وَتَوَدَّوْاْ أَنفُسَهُمْ) [223- البقرة]، هي الاستتاج والاستيلاء الذي يحفظ النوع الإنساني، كما يحفظ النبات بالحرث والزرع. (4)
- هذه بعض الأمثلة عن مقاصد القرآن وحكمه بمختلف أنواعها، وسيأتي المزيد من البيان فيها.

### العلاقة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة :

سبق القول عند الحديث عن منزلة القرآن التشريعية في الفصل التمهيدي، بأنه كلية الشريعة وأصلها، باحتوائه على أصول الأحكام وقواعد التكليف، وأن سائر الأدلة ترجع إليه، ولا يمكن الاستغناء عنه بالسنة أو غيرها من مصادر التشريع. وبيئت أن من خصائص المنهج التشريعي في القرآن إجماله في الغالب وعدم تفصيله للجزئيات إلا عند اقتضاء الحاجة، مكتفياً ببيان علل الأحكام وحكمها ومقاصدها، فكان القرآن بحق كتاب المقاصد الأول الذي عرف بمصالح الدارين، فلا يستغني عنه دارس الشريعة من الرجوع إليه، ويمكن بيان العلاقة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة فيما يلي :

### أولاً : تضمّن القرآن أصول المقاصد ومكملاتها :

يقول الشاطبي : >> فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمّنتها القرآن على الكمال، وهي : الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ومكمل كل واحد منها، وهذا كله ظاهر... (5) ويقول في موضع آخر : >> النظر إلى ما دلّ عليه الكتاب في الجملة وأنه موجود في السنة على الكمال زيادة إلى ما فيها من البيان والبيان، وذلك أن القرآن أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لهما والتعريف بمفاسدهما دفعا لهما، وقد مرّ أن المصدّر نحو الثلاثة الأقسام وهي : الضروريات ويلحق بها مكملاتها، والحاجيات ويضاف إليها مكملاتها، والتحسينيات ر كملاتها، ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد، وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لها

(1) - ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج5/69

(2) - محمد بن عمر فخر الدين الوائلي : التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط1 : 1401هـ - 1981م، ج59/7.

(3) - الوائلي : المصدر نفسه، ج7/126.

(4) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج2/361.

(5) - الشاطبي ، الموافقات، ج3/368.

فيه، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام...» (1).

من هذين النصين تظهر العلاقة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة المتمثلة في السنة والإجماع وغيرها من مصادر التشريع فيما يلي :

(أ) - جميع مقاصد الشريعة الواردة في السنة والاجتهاد متضمنة في القرآن بالكمال والتمام.  
(ب) - الفرق بين ما في القرآن من مقاصد وما في الشريعة، أن القرآن جاء بها على هيئة أصول وقواعد. أما ما جاء في السنة والاجتهاد، فهو على شكل شرح وبيان لما في القرآن.  
ويقول العز بن عبد السلام : >> ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفساد وأسبابها<< (2) ويقول : >> ولو تتبعنا مقاصد ما الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقّه وجلّه، وزجر عن كل شرّ دقّه وجلّه، فإنّ الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفساد، والشرّ يعبر به عن جلب المفساد ودرء المصالح، وقد قال تعالى : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [7- الزلزلة]. (3)  
ويقول : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَزْكُرُونَ ﴾ [90- النحل]. (4) ويقول : >> الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفساداً أو تجلب مصالحاً، فإذا سمعت الله يقول : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفساد حثاً على اجتناب المفساد وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح >> (5).  
فهذه النصوص تدلّ على ما يلي :

(أ) - أن القرآن دلّ على أنواع المصالح جلباً لها، وعلى أنواع المفساد دفعا لها.  
(ب) - أن القرآن عبّر عن أنواع المصالح والمفسد بألفاظ كلية جامعة، مثل : العدل ، والإحسان، والخير، والبر، في جانب المصالح، والشر، والفحشاء، والمنكر، والبغي، في جانب المفساد.  
(ج) - إن ما في الشريعة من المصالح قد تضمنه القرآن الكريم.  
ويقول شلتوت : >> لم يكن القرآن في أكثر أحكامه مفصلاً يذكر الوقائع ويتبع الصور والجزئيات، ولكنه يوثر الإجمال ويكتفي في أغلب الشان بالإشارة إلى مقاصد التشريع وقواعده الكلية، ثم يترك للمجتهدين فرصة الفهم والاستنباط على ضوء هذه القواعد وتلك المقاصد >> (6) فقد بين أن القرآن توسع في بيان مقاصد التشريع وعلل الأحكام وحكمها أكثر من بيانه للفروع الجزئية، ليمسّر على هديه المجتهدون وفق روحه ومقاصده.  
ويقول علّال الفاسي : >> وأصل الأصول في القرآن هو توضيح الحسن من القبيح، والخير من الشرّ لهداية

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج4/27.

(2) - ابن عبد السلام : قواعد الأحكام، ج1/8.

(3) - ابن عبد السلام : المصدر نفسه، ج2/189.

(4) - ابن عبد السلام : ، ج2/189.

(5) - ابن عبد السلام : ، ج1/11.

(6) - شلتوت : الإجماع عليه وشريعة، ص : 488.

الإنسان وتعرفه بحقيقة الأعمال الإنسانية وأحكامها<sup>(1)</sup> أي أن المقصود الأول من نزول القرآن هو بيان المحاسن والمصالح، والخير الشر، وهذا يرجع إلى جنب المصالح ودرء المفسدات.

ثانياً : تضمن القرآن لكثير من مقاصد الشريعة العامة والخاصة : إن كثيرا من هذه المقاصد استخلصت من نصوص القرآن بالاستقراء، مثل : مقصد السماحة ورفع الحرج، مقصد الوسطية والاعتدال،<sup>(2)</sup> مقصد الإصلاح ودرء الفساد،<sup>(3)</sup> مقصد العدل والمساواة،<sup>(4)</sup> مقصد الحرية،<sup>(5)</sup> مقصد حفظ الضروريات الخمس : الدين والنفس والعقل والنسل والمال.<sup>(6)</sup>

ثالثاً : تضمن القرآن لكثير من المقاصد الشرعية الجزئية : قد أفاض القرآن في بيان علل الأحكام والمصالح المرجوة منها والمفسدات المنهي عنها، سواء في مجال العبادات أو المعاملات، بشكل لا نظير له، وقد ذكرت شيئا من ذلك في الفصل التمهيدي،<sup>(7)</sup> وسيأتي المزيد من الإيضاح في المباحث القادمة.

وهكذا نجد أن القرآن احتوى على أصول مقاصد الشريعة من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، كما احتوى على العديد من المقاصد العامة والخاصة والجزئية، فيكون بذلك المصدر الأول لمعرفة مقاصد الشارع، والمرشد إلى أنواع المصالح من أجل تحقيقها، وأنواع المفسدات من أجل اجتنابها، وفي هذا يقول الشاطبي مؤكدا على ضرورة ولزوم الرجوع إلى القرآن لمن أراد معرفة كليات الشريعة ومقاصدها : «<sup>8</sup> إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملّة، وينبوع الحكمة... وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها، واللاحق بأهلها، أن يتخذ سميّره، وأنيسه، وأن يجعله جلسه على مرّ الليالي والأيام...»<sup>(8)</sup>.

## المطلب الرابع : الحكمة وعلاقتها بمقاصد القرآن

سبق بيان أن من مرادفات المقاصد "الحكمة"، وهو تعبير شائع في الأصول الفروع، غير أن لفظ "المقاصد" يختلف اشتقاقاً واستعلاماته في القرآن، لا يعبر بدقة عن المعنى الاصطلاحي للمقاصد وهو الغايات المرادة من التشريع، فقد ورد في القرآن مراداً به معنى الاستقامة والاعتدال والتوسط والسهولة،<sup>(9)</sup> بخلاف لفظ "الحكمة" فهو أكثر الألفاظ وروداً في القرآن وأقربها إلى دلالة المقاصد الاصطلاحية. وإن انشغال علماء الأصول بمصطلح "المقاصد" جعلهم يغفلون مصطلح "الحكمة" مع كونه جاء في القرآن في معظم السور.

(1) - علّال الفاسي : مقاصد الشريعة ومكارمها، ص : 84

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 60.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 63.

(4) - ابن عاشور : ، ، ص : 95.

(5) - ابن عاشور : ، ، ص : 130 وما بعدها.

(6) - الشاطبي : الموافقات، ج3/46، 47، 48، 49 و ج4/27، 28، 29.

(7) - النظر : ص : 25، 26.

(8) الشاطبي : المصدر نفسه، ج3/346.

(9) - النظر : ص 36.

هذا ما دعاني إلى البحث عن معنى الحكمة. ودلالاتها في القرآن، وعلاقتها بالمقاصد، وخصائصها.

### - الحكمة في اللغة :

الحكمة بالكسر، في اللغة المنع، والعرب تقول : حكمت، وأحكمت، وحكمت، بمعنى منعت ورددت، وسمي الحاكم بين الناس حاكماً لأنه يمنع الظالم من الظلم، وسميت حكمة الآبئة بهذا المعنى لأنها تمنع الآبئة من كثير من الجهل، وسميت حكمة الساجم وهو أحاط بحكي الآبئة- بذلك لأنها تمنعه من الجري الشديد.

فالحكمة في الأصل المنع من التفسدة، كما روي عن إبراهيم النخعي<sup>(1)</sup> أنه قال : حكّم اليتيم كما تحكّم ولدك، أي امنعه من الفساد وأصلحه كما تصلح ولدك، وكما تمنعه من الفساد. ومنه قول جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم . : إني أخاف عليكم أن أغضبا

أي : ردوهم وكفروهم وامنعوهم من التعرض لي.

ويقال : حكمت السقيبه وأحكمته : إذا أخذت على يديه. والحكمة هذا قياسها لأنها تمنع من الجهل،<sup>(2)</sup> فأصل الحكمة المنع في كل أنواع الفساد كالظلم والسفه والجهل، وغير ذلك.

### - الحكمة في الاصطلاح :

تعدّد مدلولها الاصطلاحي، وتوسّع كثيراً فذكروا لها معان كثيرة، أهمها :

- العدل والعلم والحلم والنبوة والقرآن والإنجيل.<sup>(3)</sup>

- معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، العلم والتفقه، والعدل، والعلّة وحكمة التشريع، والكلام الذي يقلّ لفظه ويجلّ معناه، ونو الحكمة، والفيلسوف، والطبيب.<sup>(4)</sup>

- الإصابة في القول والعمل، الكلام الذي يقلّ لفظه ويجلّ معناه، والعلّة وحكمة التشريع، معرفة الله وطاعته، الورع، تعلّم الحلال والحرام، القرآن الكريم، السنّة النبوية، النبوة.<sup>(5)</sup>

- الفائدة والمصلحة المترتبة على الفعل من غير أن تكون باعثة للفاعل على الفعل، وتسمّى بالغاية.<sup>(6)</sup>

هذه أهم معاني الحكمة ويمكن تصنيفها إلى ما يلي :

(أ) - حكمة الشرائع المنزلة كالإنجيل والقرآن.

(1) النخعي : هو أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمرو بن حارثة بن سعد بن مالك بن النخع، الفقيه الكوفي، أحد الأئمة المشاهير، تابعي رأي عائشة رضي الله عنها- ودخل عليها، ولم يثبت له منها سماع، توفي : 95هـ.

حلية الأولياء (219/4) - وفيات الأعيان (25/1) - الأعلام (80/1).

(2) - انظر : ابن منظور : لسان العرب، ج2/952، 953، 954.

- الفيروز آبادي : القاموس المحيط، ج4/98.

- معجم مقاييس اللغة، ج2/91.

(3) - الفيروز آبادي : المصدر نفسه.

(4) - مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط، دهر الفكر، الطبعة الثانية، ج1/190.

(5) - أبو جيب : القاموس، القتيبي لغة واصطلاحاً، ص : 97.

(6) - انتهاوي : كشف اصطلاحات الفنون، ج2/132 .

(ب) - حكمة النبوة والأنبياء مثل : السنة.

(ج) - العلوم الحكيمة كتعلم الحلال والحرام، والطب، والفلسفة.

(د) - كلام الحكماء، وهو ما قل لفظه وكثر معناه، وما أصاب في القول والعمل.

(هـ) - العلة والغاية والمصلحة المترتبة على الأفعال، ومنه حكمة التشريع أي غايته والمصلحة المترتبة عليه.

والناظر في هذه المعاني يجدها تتقي مع الأصل اللغوي للحكمة، وهو درء المفساد بواسطة جلب المصالح، ذلك أن الشرائع المنزلة، والنبوات والرسالات، وعلوم الحكمة، وكلام الحكماء من أمثال وعبر ومواعظ، كلها تهدف إلى الإصلاح وإزالة الفساد عن طريق نشر قيم الخير والحلم والعدل والعفة وغيرها.

وقد ذكر علماء الأصول أن الحكمة تطلق على معنيين :

(أ) - المعنى المناسب لشرعية الحكم وهو ما في الفعل من نفع أو ضرر.

(ب) - ما يترتب على تشريع الحكم وامتناله من ثمرة ومصلحة هي جلب منفعة أو دفع مصرة، ويسمى

بالمصلحة أو مقصد الشارع من التشريع.<sup>(1)</sup>

لذا يمكن تعريف الحكمة في الاصطلاح الشرعي بأنها : >> الغاية المقصودة من التشريع تحقيقها لمصلحة

العباد <<، وبذلك يتفق معناها مع المعنى الاصطلاحي للمقاصد.<sup>(2)</sup>

- دلالات الحكمة في القرآن :

ورد لفظ الحكمة مبيثوثا في آيات وسور كثيرة من القرآن الحكيم، حيث نكر في سورة البقرة سبع مرات،

وفي سورة آل عمران ثلاث مرات، وفي النساء مرتين، وفي المائدة مرة، وفي النحل مرة، وفي الإسراء مرة، وفي

لقمان مرة، وفي الأحزاب مرة، وفي "ص" مرة، وفي الزخرف مرة، والقمر مرة، وفي الجمعة مرة.<sup>(3)</sup>

وقد ذكر المفسرون للحكمة عدة دلالات أهمها :

ما ذكره الإمام الرأزي مرويا عن مقاتل أن الحكمة ترد في القرآن على أربعة أوجه :

(أ) - مواضع القرآن كقوله تعالى : { وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةَ } [البقرة- 213]، يعني مواضع القرآن،

ومثلها في النساء وآل عمران.

(ب) - الفهم والعلم، كقوله تعالى : { وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَ صَبِيًّا } [12- مريم]، وقوله : { وَآتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ } [12- لقمان] وقوله : { وَأُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ } [89- الأنعام].

(ج) - النبوة، ومنه قوله تعالى : { نَفَقْنَا لِقُمْ آتَيْنَاهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ } [54- النساء]، وقوله : { وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضْلَ الْكَلَامِ } [20- ص]، وقوله : { وَآتَاهُ اللَّهُ الْثَنَّةَ وَالْحِكْمَةَ } [251- البقرة].

(د) - القرآن بما فيه من عجائب وأسرار، كقوله تعالى : { أَوْحِ إِلَيَّ سُبُلَ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ } [125- النحل] وقوله : { يُرَتِّبُ الْحِكْمَةَ مِنْ نِشَاءٍ وَمِنْ نَشْأَةٍ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ نَقَرًا لَوْ تَرَىٰ غَيْرًا كَثِيرًا } [269- البقرة].

ثم عقب الرأزي على هذه الأوجه بقوله : >> المراد من الحكمة إما العلم وإما فعل الصواب، وجميع هذه

(1) - شلبي : أصول الفقه، ص : 233

(2) - نظير : ص 43.

(3) - فواد عبد الباقي : المعجم للمفهرس الألفاظ القرآن، ص : 213.

الأوجه عند التحقيق ترجع إلى العلم. وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب، فقيل في هذا: >>إنها التخلق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية<<. واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين، وذلك لأن كمال الإنسان في شيئين: أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فالمرجع بالأول إلى العلم والإدراك المطلق وبالثاني إلى فعل العدل والصواب >>. (1)

يفيد كلام الرازي أن حاصل معنى الحكمة في القرآن يرجع إلى العلم بالحق والعمل به، من أجل صلاح الإنسان المؤدي به إلى الكمال. وهذا هو مقصود علم الشرائع والنبوات والعلوم النافعة، فحصل من ذلك أن الحكمة هي المصلحة المترتبة عن الأفعال والغاية المقصودة منها من أجل بلوغ الكمال.

واختار الرازي تفسيراً آخر للحكمة القرآنية بأنها محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [164-آل عمران]، قال: >>إعلم أن كمال حال الإنسان في أمرين: في أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، وبعبارة أخرى: للنفس الإنسانية قوتان نظرية وعملية، والله تعالى أنزل الكتاب على محمد ﷺ ليكون سبباً لتكميل الخلق في هاتين القوتين، فقوله: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ﴾ إشارة إلى كونه مبلغاً لذلك الوصي من عند الله إلى الخلق، وقوله: ﴿يُزَكِّيهِمْ﴾ إشارة إلى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الإلهية (والكتاب) إشارة إلى معرفة التنزيل، وبعبارة أخرى (الكتاب) إشارة إلى ظواهر الشريعة و(الحكمة) إشارة إلى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها >>. (2)

وفي تفسير القرطبي لقوله تعالى: ﴿وَنُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [129-البقرة]، >>(الكتاب)، القرآن، و(الحكمة) المعرفة بالدين، والفقه في التأويل، والفهم الذي هو سجية ونور من الله، قاله مالك ورواه عنه ابن

(1) - الرازي: التفسير الكبير، ج7/73 - بتصرف -

- الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الإمام المفسر، أوجد زمانه في المعقول والمنقول، وعلو الأوايل، من مصنفاته: "مفاتيح الغيب" في التفسير، "المحصل في علم الأصول" في أصول الفقه، توفي 606هـ.

وفيات الأعيان (381/3) - شذرات الذهب (21/5) - الأعلام (203/7)

- مقاتل: هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير، الأردني بالولاء، الخراساني المروزي، أصله من بلخ، وانتقل إلى بغداد، وكان مشهوراً بتفسير القرآن، وله التفسير المشهور عنه. توفي: 150هـ.

وفيات (255/5) - شذرات (227/1) - تاريخ بغداد (160/13).

(2) - الرازي: المصدر نفسه، ج9/82.

- المنتزعي: هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، نسبة إلى السدة وهي الباب، أحد التابعين، صاحب التفسير والمغربي والمسير كان إماماً عارفاً بالواقع وأيام الناس، توفي: 128هـ.

التهذيب (110/2) - شذرات الذهب (174/1) - هبة العارفين (206/1).

وهب...وقيل : الحكم والقضاء خاصة، والمعنى متقارب» (1).

وذكر القرطبي آراء السلف في معنى الحكمة، عند تفسير قوله تعالى : ﴿يُرِيّ الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُرِ الْكُلْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة-269] فقال السدي : هي النبوة، وابن عباس : هي المعرفة بالقرآن فقهه ونسخه، ومحكمه ومتشابهه وغريبه ومقدمه ومؤخره، وقال قتادة ومجاهد : الحكمة هي الفقه في القرآن، وقال مجاهد : الإصابة في القول والفعل، وقال ابن زيد : الحكمة العقل في الدين، وقال مالك بن أنس : الحكمة المعرفة بدين الله والفقه فيه والاتباع له، وقال أيضا : الحكمة طاعة الله والفقه في الدين والعمل به، وقال الربيع بن أنس : الحكمة الخشية وقال إبراهيم النخعي : الحكمة الفهم في القرآن، (2) ثم عقب القرطبي على هذه الأقوال بأنها متقاربة ماعدا قول السدي والربيع، معللا ذلك بأن الحكمة : مصدر من الإحكام وهو الإتقان في قول أو فعل، فكل ما ذكر من المعاني فهو نوع من الحكمة التي هي الجنس، فكتاب الله حكمة، وسنة نبيه حكمة، وكل ما ذكر من المعاني حكمة، وأصل الحكمة ما يمتنع به من السفه، فقليل للعلم حكمة ؛ لأنه يمتنع به، وبه يعلم الانقناع من السفه، وهو كل فعل قبيح، وكذا القرآن والعقل والفهم» (3).

وما ذكره القرطبي قريب مما ذكره الرّازي، فالحكمة فقه وعمل، والفقه أخص من العلم، فهو معرفة أسرار الأحكام ومقاصدها من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، يقول ابن عاشور : «العلم هو المعرفة الموافقة للحقيقة، والفقه إدراك الأشياء الدقيقة» (4) ونقل صاحب تفسير المنار عن الحكيم الترمذي أن الفقه بالشيء هو معرفة باطنه

(1) - القرطبي : شجاع، ج-3/131.

- مالك : هو مالك بن أنس بن مالك الأصبجي، الحميري. أبو عبد الله إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإليه تنسب المالكية، له / "الموطأ" في الفقه والحديث، توفي : 179هـ.

ترتيب المدارك (102/1) - الديباج (ص : 17) - الفهرست (ص : 280).

- ابن وهب : هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، الإمام الجامع بين الفقه والحديث، أثبت الناس في الإمام مالك، حافظ الحجة، روى عن مالك وتفقه به، صحبه عشرين سنة، له "الموطأ الصغير"، "الجامع الكبير" توفي 197هـ.

شجرة النور (58) - الديباج (132).

(2) - القرطبي : المصدر نفسه، ج-3/330.

- ابن عباس : هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، بن هشام بن عبد مناف، أبو العباس القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ ويسمى حبر الأمة وترجمان القرآن لسعة علمه، غزا إفريقية مع عبد الله بن سعد، سنة 27هـ. توفي : 68هـ.

الإصابة (322/2) - أسد الغابة (191/3) - الاستيعاب (342/2).

- قتادة : هو قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري، مفسر، حافظ، كان رأسا في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب، توفي بالبصرة، 118هـ. - الأعلام (189/5).

- مجاهد : هو مجاهد بن جبير، أبو الحجاج، المكي، مولى بني مخزوم، تابعي مفسر، من أهل الكوفة، أخذ التفسير عن ابن عباس، توفي : 104هـ. طبقات الشيرازي (ص : 69) - حلية الأولياء (279/3) - الأعلام (161/6).

- الربيع بن أنس : هو الربيع بن زياد بن أنس، الحارثي، من بني النخعي، أمير فاتح، أدرك عصر النبوة، وولي البحرين وقدم المدينة أيام عمر، كان شجاعا نقيًا توفي : 53هـ. - الإصابة (491/1) - أسد الغابة (164/2) - الأعلام (14/3).

(3) - القرطبي : المصدر نفسه، ج-3/330.

(4) - ابن عاشور : التمهيد، ج-7/398.

والوصول إلى أعماقه، فمن لا يعرف من الأمور إلا ظواهرها لا يسمي قريبا، وهذا هو المراد من الفقه الوارد في القرآن والسنة، أما ما ذكره أصحاب المعاجم من أن الفقه أصبح يطلق على علم الفروع الشرعية في العبادات والمعاملات، فهو اصطلاح حادث لا يفسر ما ورد في الكتاب والسنة من هذه المادة<sup>(1)</sup>.

وبيّن الشاطبي أن الفقه هو مراد الله من خطابه، أي مقاصده وأسراره، فالله تعالى : إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم، فذلك لوقوفهم في النظر مع ظاهر الخطاب وعدم معرفتهم للمراد منه، وإذا ثبت ذلك، فهو لفهمهم مراد الله ومقصده من خطابه، وإليه الإشارة في قوله تعالى : { **وَلَيْكَ بِأَنَّهُمْ تَوَجَّهُوا لَا يُفْقَهُونَ** } [13- الحشر]، وقوله : { **صَرَفَ اللَّهُ تِلْكَ تِلْكَ بِأَنَّهُمْ تَوَجَّهُوا لَا يُفْقَهُونَ** } [127- التوبة]<sup>(2)</sup>، وذكر الإمام محمد الغزالي أن مدلول الفقه الوارد في القرآن لا يعني الاقتصار على دراسة ظواهر الأحكام الشرعية، بل مدلوله أوسع من ذلك، فالمراد منه معرفة الحكمة القرآنية ومقاصده<sup>(3)</sup>.

ومن هنا ندرك أن الفقه في الدين الذي فسر به السلف الحكمة، المراد منه معرفة محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها كما ذكره الرازي. والحكمة لا تختص بالنبوة والرئاسة ولا بالسنة، بل هي جنس شامل لأنواع الحكمة، كما ذكر القرطبي، وصححه ابن كثير حيث قال : «**والصحيح أن الحكمة كما قاله الجمهور لا تختص بالنبوة، بل هي أعم منها، وأعلامها النبوة...**»<sup>(4)</sup>.

وعرف المعاصرون الحكمة الواردة في القرآن بأنها معرفة أسرار الأحكام ومقاصدها.

- قال رشيد رضا : «**وأما الحكمة فهي في كل شيء معرفة سره وفائدته، والمراد بها أسرار الأحكام الدينية والشرائع ومقاصدها**»<sup>(5)</sup>. وفسر الحكمة في قوله تعالى : { **وَرَبِّزِيهِمْ وَتَعَلَّمْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** } [164- آل عمران]، بأنها معرفة أسرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها<sup>(6)</sup>، وبيّن أن ما روي عن ابن عباس أن الحكمة هي الفقه في القرآن، معناه معرفة ما فيه من الهدى والأحكام بعللها وحكمها<sup>(7)</sup>.

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج 420/9، 421.

- الترمذي : هو محمد بن علي بن الحسين بن بشر، أبو عبد الله، السلقب بالحكيم الترمذي، المؤذن الصوفي، العالم بالحديث وأصول الدين، من أهل ترمذ، له. "ختم الولاية"، "علل الشريعة"، "نادر الأصول في أحاديث الرسول" توفي : 20هـ. - الأعلام (272/6).

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج 390/3.

(3) - الغزالي : كيف تتعامل مع القرآن، دار الانتفاضة، الجزائر، ص : 68، 69.

(4) - أبو الفداء إسماعيل بن كثير : تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، ج 322/1.

- ابن كثير : هو إسماعيل بن عمر بن كثير، القرشي، البصري، ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين، حافظ، مؤرخ، فقيه، له، "البداية والنهاية" في التاريخ، "تفسير القرآن العظيم"، "الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث". توفي : 774هـ.

شذرات الذهب (231/6) - الأعلام (320/1).

(5) - رشيد رضا : المرجع المتابع، ج 472/1، 473.

- رشيد رضا : هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب، صاحب مجلة المنار، وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، من الكتاب، العلماء بالحديث والأدب والتفسير والتاريخ، لازم الشيخ محمد عبده وتلمذ على يديه، له : "تفسير القرآن الكريم" و "الوحي المحمدي" و "الخلافة". توفي : 154هـ - 1935م. - الأعلام (126/6).

(6) - رشيد رضا : المرجع السابق، ج 233/4.

(7) - رشيد رضا : ، - 7613

- وفسر ابن عاشور الحكمة في قوله تعالى : { وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ } [129- البقرة]، بأنها >> العلم بالله ودقائق شرائعه وهي معاني الكتاب وتفصيل مقاصده >>،<sup>(1)</sup> وفسرها عند قوله تعالى : { وَأَوْزُرُوا بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ وَعَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةَ } [231- البقرة]، بأنها >> العلم المستفاد من الشريعة، وهو العبرة بأحوال الأمم الماضية، وإدراك مصالح الدين وأسرار الشريعة... >>،<sup>(2)</sup> ورد على من فسّر الحكمة بالسنة بقوله : >> ومن فسّر الحكمة بالسنة فقد فسّرها ببعض دلائلها >>.<sup>(3)</sup>

وفسّر المراغي الحكمة في قوله تعالى : { وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ } [129- البقرة]، بقوله : >> ويعلمهم القرآن وأسرار الشريعة ومقاصدها >>.<sup>(4)</sup>

والخلاصة أنّ دلالة الحكمة عند جمهور المفسرين من السلف تعني فقه الأحكام، أي معرفة أسرارها ومقاصدها وما فيها من مصالح وهذا المعنى هو الذي تبنته المعاصرون وساروا عليه.

### - العلاقة بين الحكمة ومقاصد القرآن :

من هذا التّبع لمعاني الحكمة اللغوية والاصطلاحية، ودلالاتها في القرآن، تتضح العلاقة الوثيقة التي تربط بين مصطلح الحكمة الوارد في القرآن، ومصطلح المقاصد، فكلاهما يدلّ على الآخر، وأنّ مصطلح الحكمة قرآني الأصل، وأسبق في الظهور والدلالة على أسرار الأحكام من المقاصد، والله تعالى أبرز فضل تعلّم الحكمة في آيات كثيرة، لما فيها من العلم الدقيق بأسرار الأحكام، فيكون بذلك علم الحكمة من أجل العلوم نظراً لمميزات وخصائص موضوعاته. هذا ما سيتبين في المطلب الموالي.

### المطلب الخامس : خصائص حكم ومقاصد القرآن

تمتاز حكمة الشريعة عامّة وحكمة القرآن خاصة، بخصائص لا توجد في غيرها من أنواع العلوم والمعارف، فهي إلهية المصدر والمرجع ومعقولة مدركة، معجزة للعقول، جامعة لأنواع المصالح، وسطية معتدلة بمسايرها للقطرة الإنسانية<sup>(5)</sup>.

#### الخاصية الأولى : الرّيبانية.

إنّ الحكمة القرآنية، تتفرد عن أنواع الحكم بكونها وحياً من الله تعالى، أوحى إلى نبيه ﷺ فتعلّمه، وعلمه للنّاس. قال تعالى بعد أن ذكر مجموعة من التعاليم الحكيمة : { ذَلِكَ مَا أُرْحَمُهُ إِلَيْكَ رَيْبٌ مِنَ الْحِكْمَةِ } [39- الإسراء]، أي

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج-1/723.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج-2/425.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج-2/425.

(4) - أحمد مصطفى المراغي : تفسير المراغي. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 : 1418هـ-1998م، ج-1/181.

- المراغي : هو عبد العزيز بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي، من علماء الأزهر، درس بالأزهر، أرسل في بعثة إلى إنجلترا فأقام خمس سنوات، متخصصاً في دراسة التاريخ، وعاد إلى مصر، وعين إماماً للملك فاروق ومدرساً له : تفسير القرآن المعروف به : تفسير المراغي. توفي : 1370هـ-1950م. - الأعلام (28/4).

(5) - نذير حمدان : حكمة القرآن والحضارة، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط1 : 1416هـ-1995م، ص : 292.

إن هذا جزء من علم الحكمة الموحى به إليك، وقد اشتملت الآيات الواردة قبل هذا المقطع مجموعة من أعلى السموات والمنهيات، المنضمة لحكم ومقاصد جليلة، كالأمر بإفراد الله تعالى بالعبادة وعدم الإشراف به، والأمر بطاعة الوالدين والإحسان إليها والنهي عن إيدانتهما، والنهي عن الإسراف وتبذير الأموال، والأمر بالاقتصاد في الإنفاق، والنهي عن قتل الأولاد خشية الفقر والإملاق، والنهي عن قربان الزنى، والنهي عن قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، والنهي عن أكل أموال اليتامى، والأمر بالوفاء بالعهود والمكيا والميزان، والنهي عن القول بغير علم، والنهي عن الاستكبار في الأرض.

فهذه الأوامر والنواهي تهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة الكبرى وهي : حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، فهي من علم الحكمة الموحى به إلى الرسول ﷺ ، الذي لا يستطيع العقول إدراكه ولا الوصول إليه لولا الوحي الإلهي، يقول ابن عاشور عند تفسير هذه الآية : « وفي هذا تحريض على اتباع ما فيها وأنه خير كثير... وأن من ذلك لا يصل إليه الأميون لولا الوحي من الله تعالى » (1).

وقد وصف الله تعالى كتابه بأنه حكيم في آيات كثيرة، لاشتماله على الحكمة، قال تعالى : ﴿الرَّتْكَ أَيْتَاتِ الْكِتَابِ الْعَلِيمِ﴾ [1- يونس]، أي : « نبي الحكمة لاشتماله على الحكمة والحق والحقائق العالية... » (2) وقال : ﴿وَرِئَانِي أَرْسَلْنَا لِرَبِّنَا لَعْلِي حَكِيمٍ﴾ [4- الزخرف] أي : « لما يحوي الحكمة بما فيه من صلاح أحوال النفوس والقوانين المقيمة لنظام الأمة » (3).

وقال تعالى : ﴿وَرَفَعْنَا لَعْلِي حَكِيمًا﴾ [37- الرعد]، فالمراد من الحكم هنا الحكمة، لاشتمال القرآن عليها، كما في قوله تعالى، حكاية عن يحي عليه السلام : ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْعِلْمَ صَبِيًّا﴾ [12- مريم]، أي أتيناها ومعنى الآية الأولى أن الله تعالى أنزل الحكمة وحيا على نبيه عليه الصلاة والسلام، بلسان عربي مبين، فاختار لها أفضل اللغات وأجملها وأسهلها، فحصل للقرآن كما لان : كمال من جهة معانيه ومقاصده، وهو كونه حكما، وكمال من جهة ألفاظه العربية المعبرة عن هذه الحكمة، وهذه المزية لم يبلغها كتاب قبله ؛ لأن الحكمة أشرف المعقولات فتاسب أن يكون تعليمها وتبليغها للناس بأشرف لغة وأحسنها بيانا ودلالة على الحكمة. (4)

ويترتب على هذه الخاصية - أي المرجعية الإلهية للحكمة القرآنية - ما يلي :

- (أ) - علو منزلة الحكمة، فهي أشرف العلوم والمعارف، تهدف إلى رعاية مصالح الخلق في الدارين.
- (ب) - الحكمة القرآنية، أصح ثبوتا، لكون القرآن قطعي الثبوت، محفوظ من النسخ والتبديل والتغيير.
- (ج) - عصمة الحكمة القرآنية من التناقض نظرا لوحداية المصدر والمرجع ؛ ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ لَاجْتَرَادٍ فِيهِ (مُخْتَلَفًا كَثِيرًا)﴾ [82- النساء].

(د) - صواب الحكمة القرآنية ؛ لأنها من عليم حكيم، لم يخلق شيئا عبثا، فلم يأمر إلا بخير، ولم ينه إلا عن شر، فمن صفاته تعالى أنه عليم حكيم، ومن معاني الحكمة الإصابتة في القول والعمل، وقد جاءت آيات كثيرة تقرر

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج15/105.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج11/82.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج25/162.

(4) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج10/45 (بصرف).

بين عند الله وحكمته دلالة على تلازمهما، فلا يشرع لعباده إلا ما فيه حكمة وصواب ومصلحة له، ولذلك قالت الملائكة لما عجزت عن الإطلاع على سر خلق آدم عليه السلام، { سُبْحَانَكَ يَا عَلِيمٌ لَنَا مَا عَلِمْنَا لَكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ } [32- البقرة]. وقال : { وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ } [18- النور]. وقال : { وَإِنَّكَ لَلْمُقَرَّبِينَ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي الْقُلُوبِ } [6- التمل]. فافتقران العلم بالحكمة دلالة على صواب علمه سبحانه وتعالى، وأنه مشتمل على ما فيه الخير ومصلحة العباد.

### الخاصية الثانية : المعقولية

الحكمة القرآنية معقولة المعنى والدلالة، ومعقولية الحكمة معناه التناسب والملائمة بين الحكم وحكمته، والعلة ومعلولها. والسبب ومسببه<sup>(1)</sup> وهذا يعني أن الحكمة القرآنية قابلة للفهم والاستنباط، لكونها دائرة في المجال الإدراكي المحسوس، إلا ما استأثر الله بعلمه، فلم يكلفنا البحث عنه، كحقيقة الروح في قوله تعالى : { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا } [85- الإسراء]. وقد أرشد الله إلى حكمه المبتوثة في القرآن، تارة بألفاظ صريحة، وأخرى بإشارات ضمنية تنبئ بأسرار ومقاصد التشريع، وقد وضع العلماء عدة مسائل للكشف عن مقاصد التشريع وحكمه، كما سيأتي تفصيله في حينه.

والقرآن مليء بالآيات الأمرة بالنظر والتفكير واستخدام العقل لكشف حقائق الكون والإنسان والحياة، وللتعرف على اسرار ومقاصد التشريع، كما شدد النكير على المقلدين الذين أهملوا طرق البرهان والاستدلال مكتفين بما ورثوه عن آبائهم وأسلافهم.

ومن ذلك قوله تعالى عقيب بيان أحكام الخمر والميسر والإنفاق العام : { فَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ } [219- البقرة]. أي " قصت حكمة الله تعالى بأن يبين لكم آياته في الأحكام المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم، وذلك بأن يوجه عقولكم إلى ما في الأشياء من المضار والمنافع (لعلكم تتفكرون) فيظهر لكم المضار منها أو الراجح ضرره، فتعلموا أنه جدير بالترك، فتتركوه على بصيرة واقتناع بأنكم فعلتم ما فيه المصلحة، كما يظهر لكم النافع فتطلبوه . فمن رحمته بكم لم يرد أن يعنتكم ويكلفكم ما لا تعقلون له فائدة إرغاما لإرادتكم وعقلكم، بل أراد بكم اليسر فعلمكم حكم الأحكام وأسرارها، وهداكم إلى استعمال عقولكم فيها...".<sup>(2)</sup>

- فالحكمة من إقامة الصلاة معقولة المعنى، لما في ذلك من تعظيم الله تعالى في قوله : { وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي } [14- طه] والابتعاد عن الرذائل، في قوله : { وَأَقِمِ الصَّلَاةَ مِنْ الصَّلَاةِ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ } [45- العنكبوت].
- والحكمة من الأمر بالصيام معقولة المعنى وهو رجاء التقوى، وإباحة الفطر للمريض والمسافر والعاجز حكمته معقولة، وهي دفع المشقة الناتجة عن الصيام في مثل هذه الحالات.
- وحكمة الزكاة معقولة المعنى، وهي دفع حاجة الفقير وحق المسكين، وتطهير النفس من داء البخل والشح، قال تعالى : { وَنَزَعَ يَدَهُ فَشَسَّ بِأَيْدِيهِمْ فَأَوَّلَتْ أَعْيُنُهُمْ الْغُلَامَ وَالغُلَامَ حَرًّا } [9- الحشر].
- وحكمة الزواج معقولة المعنى، وهي طلب العفة والسكينة وحفظ النسل والنسب.
- وحكمة البيع والشراء والإجارة والهبة والقرض والوصية معقولة المعنى وهي تبادل المنافع، وقضاء

(1) - نثير حمدان : حكمة القرآن، ص : 300 .

(2) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج 2، 338/2، 339.

الحاجات، وسد الخلات.

- وحكمة القصاص والذيات معقولة المعنى، وهي حفظ النفوس، وإقامة العدل، والتعويض عن الضرر اللاحق بأولياء القتيل. هذه الأمثلة، وغيرها تدل دلالة واضحة على معقولية الحكمة القرآنية، وأنها قابلة للفهم والإدراك، حرصاً من الشارع على طلب معرفتها لما في ذلك من جلب للمصالح ودرء للمفاسد.

ويترتب على معقولية الحكمة القرآنية أمران :

(أ) - نفي العيبية والفوضوية في تشريع أحكام غير معللة ولا مربوطة بأسبابها الداعية إليها، أو حكمها المناسبة المترتبة من تشريعها، والقرآن الكريم حافل ببيان الحكمة من خلق الكون والإنسان والحياة، وإنزال الكتب وبعث الرسل والتكليف بالشرائع، قال تعالى : ﴿ وَنَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَأَرُونَا أَنْ نَشْغُرَ لَهُمْ لَاتَخْذَتَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا لَفَاعِلِينَ ﴾ [17- الأنبياء] قال ابن عاشور عند تفسير هذه الآية : "كثُر في القرآن الاستدلال بإتقان نظام خلق السماوات والأرض وما بينهما على أن لله حكمة في خلق المخلوقات، وخلق نظامها وسننها وفطرها، بحيث تكون أحوالها وأثارها وعلاقتها ببعضها ببعض متناسبة، مجارية لما تقتضيه الحكمة".<sup>(1)</sup>

وقال : ﴿ أُنصِبْتُمْ أَنْمًا خَلْقْتَاهُمْ خَبثًا وَأَنْتُمْ إِنِنَّا لَا تَرْجِعُونَ فَنَعَالِي اللَّهُ (الْمَلِكُ الْعَمْرُ) ﴾ [115- المؤمنون]، أي تعالى الله وتنزهه جل جلاله أن يخلق الإنسان من غير مقصد وحكمة، لأن ذلك محض العيب، والله منزّه عن ذلك.

(ب) - إقناع ذوي العقول والألباب بالحكمة القرآنية، وما فيها من صلاح حالهم ومآلهم، وأنه لا غنى لهم عن معرفتها واكتشافها في مكنونات القرآن الحكيم، فهو الحكمة البالغة، والنعمة الكاملة، والرحمة التامة، قال تعالى : ﴿ هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [203- الأعراف]، فالبصائر جمع بصيرة، وهي ما ترشد إلى معرفة الحق، والآية تدل على أن في القرآن أنواعاً من البصائر تهدي إلى أنواع المصالح، كإصلاح الاعتقاد، وإصلاح التفكير، وإصلاح تصرفات المكلفين بوضع القوانين الملائمة لذلك، وإصلاح المجتمع بالهداية إلى سبل التعاون، وغير ذلك من الذلالة إلى طرق الصلاح لاتباعها وطرق الفساد والخسران لاجتنابها.<sup>(2)</sup>

وقال تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [89- النحل]، فالآية تدل على عموم بيان القرآن لأنواع المصالح، إلا أن هذا العموم "عرفي في دائرة ما نمثله تجي الأديان والشرائع، من إصلاح للنفوس، وإكمال الأخلاق، وتقويم المجتمع المدني، وتبيين الحقوق..."<sup>(3)</sup>.

والقرآن نزل رحمة للعالمين، ومن رحمته الإرشاد إلى أنواع المصالح، ومنها إقامة الشريعة التي بها صلاح الناس في دينهم.<sup>(4)</sup>

### الخاصية الثالثة : إعجازية الحكمة القرآنية.

القرآن معجز، ومن أنواع إعجازه، الإعجاز التشريعي، المبني على الحكمة، فكما أن القرآن أعجز البلغاء في بيانه ولغته وأسلوبه، أعجز الحكماء والفلاسفة في أسراره ومقاصده، حيث فصل القول في بدء الخليقة،

(1) - ابن عاشور : تفسير، ج 30/17.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، (بصرف) ج 238/9.

(3) - ابن عاشور : ، ج 253/14.

(4) - ابن عاشور : ، ج 19/21.

ومنتهاها، والغاية من خلفها، والسبيل إلى اصلاحها وسعانتها، وهي المواضيع التي يتناولها الفلاسفة عادة بالتراسة والتحليل والبرهان، فكثيرا ما يخطئون وقتيلا ما يصيبون : لانها قضايا غيبية لا سبيل لتعقل فيها، وإنما تؤخذ بالوحي. وبذلك أراح القرآن الإنسان من اكبر المعضلات الغيبية ليتفرغ إلى عالم الشهادة المحسوس.<sup>(1)</sup>

وكذلك أعجز القرآن الحكماء واصحاب القوانين، بتشريعه الخاك الحكيم، القائم على رعاية حقوق الإنسان، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة الحياة الدنيا من أجل السعادة في الآخرة، فكل ما جاء فيه من أوامر ونواه، وحلال وحرام، وحدود، إلا وتهدف إلى صلاح احوال الإنسان وحفظ حقوقه، وعلى رأسها حفظ الكليات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسب والمال. وهذه الحقوق الخمسة أهم الحقوق وأعضها التي جاء بها القرآن لحفظ الإنسان والكون والحياة من اسباب الفساد، وقد شرع القرآن لتحقيق ذلك أنظمة العبادات والمعاملات المالية والاقتصادية والتشورية والقضائية والجنائية والسياسية. ولم تتجح الحضارة المعاصرة القائمة على أحادية العقل ومنطق القوة والاسملاء من حفظ أمن الأفراد والمجتمعات وبسط الإخاء العالمي والرخاء الاقتصادي. وما اتحروب العالمية، والنزاعات العرقية والاضائية، وانتشار الفقر، وبرز الأزمات الاجتماعية من جرائم القتل والسرقة والرشوة والزنا واكل الربا، إلا دلت على إفلاس النظرية الغربية. وهذا هو سر القرآن في تشريعه الحكيم الخالد، فلا مناص للعالم من العودة إلى الهدى الإلهي والحكمة القرآنية لنبوغ السعادة الحقيقية.

#### الخاصية الرابعة : الجامعية

من خصائص حكمة القرآن، كونها جامعة لقضايا الألوهية والكون والإنسان، وجامعة للقضايا العقلية والروحية والمادية. وجامعة لمصالح الدنيا والآخرة، وجامعة لمصالح الفرد والمجتمع والعالم. وبذلك تتفرد عن حكمة الحكماء والفلاسفة والقانونيين، فلم تهمل جانباً من جوانب الإصلاح إلا دلت عليه وأرشدت إليه باجمال حيناً وتفصيلاً حيناً آخر. قال تعالى : ﴿ وَرَزَقْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّلَّذِينَ أُهْتَدُوا بِهِ وَسُبْحَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ الْعَرَبِيَّ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النحل: 89].

ويكفي أن نشير إلى حكمة القرآن التشريعية الجامعة لمصالح الإنسان الفردية والاجتماعية والعالمية، حيث شرع العقيدة الصائحة، لتصحح الاعتقادات والتصورات، وأرشد إلى أنواع الاستدلال وطرق البرهان لبناء الفكر السليم القائم على الحق واليقين، كما شرع القرآن أنواع العبادات تقرباً إلى الله وشكراً على نعمه والانه، واصلاحاً للنفس وتركياً لها وتهذيب، كما أباح أنواع اكتسب الحلال المشروع لإشباع حاجات الإنسان من الضرورات والحاجيات والتكميلات، ولم يحرم إلا ما فيه ضرر بالعقول والأبدان كالمسكرات والشجاسات والخباسات، أو لما فيها من ظلم وعنوان كاكل الربا والرشوة والسرقة وغير ذلك.

وأباح الزواج الحلال لإشباع حاجات الإنسان الفطرية، وبناء أسرة قوامها المودة والرحمة والسكينة، وحفظ النسب والأنساب والخروج والأعراس. وأمر ببر الوالدين والإحسان إليهما، وصلة الأرحام ونوي القربى واليتامى. كما دعا القرآن إلى تكوين المجتمع الصالح القائم على الأخوة والعفو والتسامح والتعاون على البر والتقوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشورى في الحكم، وإقامة العدل والمساواة، وحفظ الحريات الخاصة والعامة.

كما أرشد إلى مقومات الحضارة العالمية القائمة على السلم والتسامح بعيداً عن الظلم والتمييز الديني

(1) - انظر : عبد الحميد أبو سليمان : أزمة العقل المسلم، دار الهدى، عين مليلة - الجزائر، ط 2 : 1413هـ - 1992م.

بعضى و العرفى . هذه سياسة القرآن الاصلاحية الحكيمه الجامعه لأنواع الخير والهدى والصلاح .

### الخاصية الخامسة : الوسطية .

من خصائص الحكمة القرآنية، الوسطية، ومعناها الاعتدال والملاءمة لفضرة الإنسان. بحيث تستجيب لها دون غفور، وترضى بها دون فتور، لكونها سهلة سمحة ميسرة، لا إفراط فيها ولا تفريط.

فليس من الحكمة منع النفس من حاجاتها الفطرية، كالامتناع عن الأكل والشرب بدعوى الزهد، أو الامتناع عن النوم بدعوى التعب، أو الامتناع عن الزواج بدعوى التبت.

كذلك ليس من الحكمة الانغماس في الشهوات والذوات إلى حد الاعتداء على الفطرة، كالتوسع في الأكل والشرب إلى حد الإسراف والتبذير المؤذي إلى اللوم والحسرة، أو النوم إلى حد ترك الواجبات والفرائض، أو التوسع في الذات إلى حد الاعتداء على الفروج والأعراض والأموال.

وانظر إلى وسطية القرآن الحكيمه في ابواب العبادات والإنفاق والتجارة والكسب والتكاح والطلاق وغيرها من التكاليف. ففي باب العبادات شرح الله الطهارة الترابية تخفيفاً على الناس عند انعدام الماء، كما أجاز التوجه أثناء الصلاة إلى غير القبلة عند تعذر ذلك، كما شرع القصر في الصلاة في حالة السفر والمرض والقتال. وأباح الفطر في رمضان للمريض والمسافر والعاجز، وفي باب التجارة والكسب أباح أنواع البيوع والتجارة القائمة على العدل وأقسط، ونهى عن الربا والغش والرشوة وتطيف الكيل والميزان، وخيانة العهود.

وفي باب النكاح دعا إلى الزواج الحلال عند القدرة عليه، ونهى عن الزنا والبغاء لمخالفتهما لحكمة الزواج ومفاسده.

وفي باب الطلاق، أباحه رفعا للخرج ودفعاً للمشقة من حياة زوجية لا هناء فيها ولا سعادة، وجعله ثلاثاً لتتمكن من الرجعة عند الحاجة إلى ذلك.

وقس على ذلك سائر الأحكام تجدها محمولة على التوسط والاعتدال مراعاة لفضرة الإنسان. وتجنى كذلك الوسطية في دفع الإثم والخرج في التكاليف المشقة، فلا تكليف بأشاق غير المعتاد، ولا تكليف عند تعذر فهم الخطاب، كحال الصبا والجنون وحالة النوم والإشماء أو تعذر الامتثال بسبب النسيان أو الخطأ أو الإكراه وغير ذلك.

قال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [78- الحج]، وقال : ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ﴾ [61- النور]، وقال : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم ﴾ [5- الأحزاب]، وقال : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ [286- البقرة].

ولا تكليف إلا بعد بلوغ الخطاب، لقوله تعالى : ﴿ وما لنا معزبين حتى نبعت رسولاً ﴾ [15- الإسراء]، وقوله : ﴿ رسلنا نبشرون وتنذرون ألا ياتون للناس على الله حجةً يغير الرسل ﴾ [165- النساء]. وقوله في الذين شربوا الخمر وماتوا قبل نزول حكم التحريم : ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا يوماً ما تفرغوا وآمنوا وعملوا الصالحات ﴾ [93- المائدة].

ولا تكليف عند العجز، كقوله تعالى في الذين عجزوا عن الجهاد : ﴿ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا تصفوا لهم ورسولهم ما على المنفقين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين يؤؤوا ما يؤؤون

لتصليته قلت لأجز ما أضلتم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون } [92- التوبة]، وغير ذلك من النصوص الدالة على جريان التكليف على الحد الأوسط المعتدل لتحقيق حكمة القرآن من التشريع وهي الدوام على الطاعة وعدم بغضها أو تركها. (1)

هذه أهم خصائص الحكمة القرآنية، وهي تدل على أن حكم القرآن ومقاصده من أرقى وأجل الحكم والمقاصد، مصداقاً لقوله تعالى : {أليس الله بأعظم العالمين} [8- التين]، وقوله : {وإنه في أمر الكتاب لرينا لعل حكيم} [4- الزخرف].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - أنظر : الشاطبي : المواقف، ج2/119 فما بعدها.  
- ابن عيد السلام : قواعد الأحكام ج1/137، 138، 139.

## المبحث الثاني : الأدلة على ثبوت مقاصد القرآن

إن الحديث عن حكم ومقاصد القرآن لا يكون كافياً ما لم يتم الاستدلال عليه وإثباته بالأدلة والبراهين، لتسلح له العقول وتخضع له النفوس. وقد جاءت نصوص القرآن وافية بهذا الغرض، فقد دلت بأدلة عامة وخاصة على مدى رعاية القرآن لمصالح العباد في الدارين، فمن ذلك نفي العبيثية من خلق الكون، وأنه ما خلق إلا لغايات سامية ونبيلة، وكذا ما ورد من أن صلاح هذا العالم مقصود للخالق عز وجل، وأنه أمر بإصلاحه ونهي عن إفساده. بالإضافة إلى اقتران الكثير من النصوص بعلمها المتضمنة لما فيها من مصالح ومنافع عائدة على الخلق في العاجل والآجل، كتعليل للعبادات بالإشارة إلى منافعها وأغراضها، وتعليل جانب كبير من المعاملات للدلالة على معقولية هذا التشريع، وصلاحيته لكل مكان وزمان، ومدى مواكبته لمصالح الإنسان الفردية والاجتماعية والعالمية. هذا ما سيتجلى في هذا المبحث من خلال المطالب الآتية.

### المطلب الأول : الأدلة العامة

وهي أدلة تشير إلى رعاية القرآن لمصالح العباد، وأنه نزل خيراً وبركة ورحمة وهداية للعالمين، وأن الله تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق المنافي للعبث والنوضى، وأنه ما شرع الشرائع وأنزل الكتب وبعث الرسل إلا لتحقيق صلاح العالم، وأنه تعالى حكيم لا يفعل شيئاً إلا لحكمة. والآن نشرع في بسط هذه الأدلة وتوضيحها.

(أ) - نفي العبيثية واللغو واللعب من خلق السموات والأرض، وأنهما ما خلقا إلا لغاية وحكمة مقصودة. قال تعالى : ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لأعبين ﴾ [16- الأنبياء]، وقال : ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ﴾ [27 ص]، وقال : ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا ونجماً منازلاً لتعلموا عرو السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالمرء ﴾ [5- يونس] <sup>>></sup> فالحق هنا مقابل للباطل، فهو بمعنى الحكمة والفائدة ؛ لأن الباطل من إطلاقاته <sup>>></sup> أن يطلق على العبث وانتفاء الحكمة... <sup>>></sup>(1).

ومن معاني الحق <sup>>></sup> إجراء أحوال المخلوقات على نظام ملائم للحكمة، والمناسبة في الخير والشر والسمو والخفض، في كل نوع بما يليق بماهيته وحقيقته وما يصلحه، وما يصلح هو له <sup>>></sup>(2)، ومنه قوله تعالى : ﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساحة لآتية ناصتغ الصفتغ الجميل ﴾ [85- الحجر]،

وإكثار القرآن من الاستدلال بإتقان نظام خلق السموات والأرض وما بينهما دليل <sup>>></sup> على أن الله حكيم في خلق المخلوقات، وخلق نظامها وسننها وقطرها، بحيث تكون أحوالها وأثارها وعلاقة بعضها ببعض متناسبة مجارية لما تقتضيه الحكمة <sup>>></sup>(3).

(ب) - النصوص الكثيرة الدالة على أن صلاح هذا العالم مقصود، <sup>(4)</sup> وأن السعي لإفساده منافي للغاية

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج-11/96.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه. - 99/14.

(3) - ابن عاشور : \* - 30/17.

(ب) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة من : 64.

والحكمة من خلقه وإيجاده، قال تعالى حكاية عن شعيب - عليه السلام : ﴿ إِنَّ أَرْضَ اللَّهِ لِلصَّالِحِينَ مَا اسْتَظَعُوا وَمَا تَوَقَّعُوا ﴾ [بالله] {88- هود}، وقوله : ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا لِلنَّاسِ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ إِصْلَاحِهَا ﴾ {85- الأعراف}، وقال حكاية عن تبيته صالح - عليه السلام - : ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ {85- هود}، وقال مخاطبا هذه الأمة : ﴿ وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ إِصْلَاحِهَا ﴾ {85- الأعراف}، وقال محذرا من الفساد : ﴿ وَرِزْقًا تَدْرِي سَعْيُ نَبِيِّ الْأَرْضِ لِيُنْفَسَ فِيهَا وَيَهْبِكَ الْحَبْرُ وَالسُّنُلُ وَاللَّهُ لَا يَهْبُ الْفَسَاوُ ﴾ {205- البقرة}، وبين مآل الصالحين الذين لا يفسدون : ﴿ تِلْكَ الرِّزَالُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاوًا ﴾ {83- القصص}، وامتدَّ على عباد الصالحين بالتمكين في الأرض : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ {105- الأنبياء}.

فمجموع هذه الآيات ناطقة بأن صلاح هذا العالم مقصود للشارع الحكيم ؛ لذا بعث الأنبياء وأنزل الشرائع. (ج) - ورود الكثير من الآيات القرآنية الدالة على الحكم والفوائد والمصالح التي أودعها الله تعالى مخلوقاته؛<sup>(1)</sup> لتحقيق الغاية الكبرى من خلق العالم وهو صلاحه. وهذه أمثلة :

- بيان منافع الأرض والسماء في قوله تعالى : ﴿ الْأَرْضِ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعَ وَمَا أَزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً نَازِحًا إِلَّا لَكُمْ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ لثغبي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وبناسا كثيرا [48- الفرقان].

- بيان ما في تعاقب الليل والنهار من مصالح ومنافع، قال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴾ {9- النبا} وقال : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ لِيَذَّكَّرُوا فَكُنُوا حَقْدًا ﴾ [12- الإسراء]، وقال : ﴿ وَمَنْ رَضَمْتُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لِيَذَّكَّرُوا بِهِ وَلِيَذَّكَّرُوا مِنْ نَفْسِهِمْ وَلِيَذَّكَّرُوا مِنْ تَشْكُرُونَ ﴾ {73- القصص}.

- بيان ما في الأنعام من المصالح ؛ قال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ نِيوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَادِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَلًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴾ {80- النحل}.

- بيان ما في الحديد من المنافع : ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ {25- الحديد}.

وغير ذلك من النصوص الدالة على فوائد المخلوقات ومنافعها، مما يدل على أن الله تعالى حكيم، لم يخلق شيئا إلا لحكمة.

(د) - إخباره سبحانه وتعالى بأنه حكيم، وأن ما صدر منه من أمر أو نهي إلا لحكمة ومقصد صالح، فوصف نفسه بأنه حكيم في أكثر من مائة وخمسة وعشرين موضعا، أكثرها في سورة النساء حيث وردت فيها بلفظ (حكيم) إحدى عشرة مرة، ولفظ (حكيم) ثمان مرات في سورة التوبة، وسبع مرات في سورة البقرة، وخمس مرات في آل عمران، وتوالي نكرها في معظم السور.<sup>(2)</sup>

والحكمة من الإكثار منها في السور المدينة، لارتباطها بقضايا التشريع، مما يدل على الله تعالى حكيم لا

(1) - محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ص : 331، 332.

(2) - إزاد هذا القليل : المعجم المفهرس، ص : 214.

- تفسير حمداني : حكمة القرآن، ص : 95، 96.

يشرع لعباده إلا ما فيه خيرهم وصلاحهم في العاجل والأجل.

هـ) - إخباره عن نفسه سبحانه وتعالى، بأنه رحيم، وأرحم الراحمين، ورحمته وسعت كل شيء، وأن القرآن نزل رحمة للناس، وأن الرسول ﷺ بعث رحمة للعالمين. فمن الآيات الدالة على أن القرآن أنزل رحمة للناس، نذكر :

قال تعالى : ﴿فقرآنهم يئذ من رزقهم وهديهم ورحمة﴾ [157- الأنعام]، وقال : ﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدي ورحمة لذوم يؤمنون﴾ [52- الأعراف]، وقال : ﴿ورزقنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدي ورحمة ونهي للمسلمين﴾ [89- النحل]، وقال : ﴿ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ [82- الإسراء]، وقال : ﴿وإنه لنهي ورحمة للمؤمنين﴾ [77- النمل]، وقال : ﴿وما كنا نحت تزويراً أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك﴾ [86- القصص]، وقال : ﴿هدي ورحمة للمؤمنين﴾ [3- لقمان].

فهذه النصوص بيّنت الغاية من نزول القرآن، وهو رحمة الناس، ومن رحمتهم تشريع ما به صلاحهم وخيرهم وإبعاد ما به ضررهم وفسادهم.

فهذه الأدلة العامة لا شك في دلالتها على رعاية القرآن لمصالح الخلق، وأنه النعمة التامة، والحكمة البالغة.

### المطلب الثاني : الأدلة الخاصة

والمراد بها التعليلات الجزئية للكثير من النصوص القرآنية، حيث وردت معللة بالأغراض والفوائد والحكم والمصالح العائدة على المكلفين. والتعليل في القرآن على نوعين : عام وخاص.

فالتعليل العام شامل للنصوص التشريعية وغيرها، والتعليل الخاص مقتصر على آيات الأحكام وما اشتملت عليه من تشريع.

#### الفرع الأول : التعليل العام.

وهذا النوع كثير في القرآن، حيث يقول ابن قيم الجوزية : >> وقد جاء التعليل في الكتاب العزيز بالباء تارة، وباللام تارة، وبأن تارة، وبالفاء المؤدنة بالسببية تارة، وترتيب الحكم على الوصف المقتضي له تارة، وبلمّا تارة، وبأن المشدودة تارة، وبلعلّ تارة، وبالمفعول له تارة...>> (1) وهذه أمثلة من تعليلات القرآن.

- التعليل بالباء : وهي تفيد السببية، وربط الأسباب بالمسببات، حيث علّل القرآن الكريم ما لحق بالكفار والمشركين وأهل الكتاب من العذاب والشقاء بسبب كفرهم وشركهم وعصيانهم. قال تعالى : ﴿وَلَكَّ بِأَنَّهُمْ شَاكِرُوا لِلَّهِ﴾ [رسول] [13- الأنفال]، وقال : ﴿وَلَقَدْ بَأَنَّهُ يَوْمَ أُوْحِيَ إِلَيْهِ وَخَرَّ فَسْرَجَ، وَإِنْ يَشْرِكْ بِهِ يُؤْمِنُوا﴾ [12- غافر]، وقال :

(1) - ابن قيم الجوزية : أعلام الموقعين. دار التحيل، بيروت - لبنان. ج1/196.

- ابن قيم الجوزية : هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، الزرعي، النمشقي، أبو عبد الله شمس الدين، الفقيه الحنبلي. الأصولي. المحدث، المفتر، النحوي، الأديب، المصلح، المجتهد التصوّف، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية، وكان لا يخرج عن أقواله وينتصر له، هذب كتبه، ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، وطقه في المذهب، وتعمق في التصوير وأصول الدين، وأتقن علوم الحديث وأصول الفقه، من كتبه : أعلام الموقعين، زارا للمعاد، الطول الحكيم .

وَأُولَئِكَ بِأَنفُسِكُمْ كَفَرْتُمْ إِيَّائِ اللَّهِ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ [الجناتية]، وقال : ﴿ وَأُولَئِكَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنَّا لَكُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [75- عاقر].

- التعليل بالألم : ويفيد التعليل، كما في قوله تعالى : ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [165- النساء]، حيث علل بعثه الأنبياء والرسل بإقامة الحججة عليهم، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ [105- النساء]، حيث علل انزال القرآن على رسوله ليكون قانوناً يقضى به للناس، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [56- الذاريات]، حيث علل الغاية من خلق الإنسان وهي القيام بالعبادة، وقوله تعالى : ﴿ وَالْحَمِيلَ وَالْبَعَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [8- النحل]، حيث علل الحكمة من خلق البغال والحمير وهي اتخاذها وسيلة للركوب والترين.

- التعليل بـ "أن" : تأتي "أن" والفعل المستقبل بعدها مفيدة للتعليل لما قبله، كقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنَ تِلْكَ آيَاتِهِ ﴾ [156- الأتعام]، وقوله : ﴿ أَلَمْ تَقُولُوا نَفْسٌ يَأْسِرُنَا عَلَى مَا نَرْتَدِئُ فِي حَيْثُ اللَّهُ ﴾ [56- الزمر]، وقوله : ﴿ أَلَمْ تَقُولُوا إِحْرَاهِمًا فَتَنَزَّلْنَا إِحْرَاهِمًا الْأَخْرَى ﴾ [282- البقرة]، فهذه النصوص تفيد بيان الغاية والحكمة بحرف التعليل (أن) والتقدير : (لئلا يقولوا) و (لئلا تقولوا نفس) و (لئلا تضلوا إحداهما)، وبه قال الكوفيون، أو يكون التقدير (كراهة أن يقولوا) و (حذرا أن تقولوا نفس) و (حذرا أن تضلوا إحداهما)، وبه قال البصريون.

- التعليل بالفاء : تأتي الفاء مفيدة السببية والتعليل، مثل : قوله تعالى : ﴿ فَكَلِمَةٌ نَسَخْنَا عَنْهُمْ ﴾ [139- الشعراء]، حيث ربطت بين الهلاك وتكذيب الرسول، مما يدل على أن سبب هلاكهم وعنته هو التكذيب، وقوله : ﴿ فَعَصُوا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَاخْرَجْنَاهُمْ مِنْ دَارِهِمْ أَهْرَافًا ﴾ [10- الحاقة]، فعلة أخذهم بالعقاب هو العصيان، وكقوله : ﴿ أَعْصَى نِعْمَةَ الرَّسُولِ فَأَخْرَجْنَاهُ مِنْ دَارِهِمْ ﴾ [16- المزمل].

التعليل بترتيب الحكم على الوصف : إذا جاء الحكم مرتباً على وصف ما، فإن ذلك يدل على الوصف لذلك الحكم، كقوله تعالى : ﴿ يَهْرِي بِهِ اللَّهُ مِنَ الْجَنَّةِ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِحَبْلٍ مَوْجِبٍ ﴾ [16- المائدة]، فاتباع رضوان الله علة الهداية على الحق، وكقوله : ﴿ إِنَّا لَا نَضِيعُ الْجَهَنَّمَ وَالْجُنَّ وَالشَّيَاطِينَ ﴾ [170- الأعراف]، فالصلاح والإصلاح علة لحفظ الأعمال من الضياع وسبب للجزاء، وكقوله : ﴿ وَأَنْ لَوْلَا اللَّهُ فَانْفَتَحْنَا فِي الْغَالَتِينَ ﴾ [52- يوسف]، فالكيد والخيانة هما علة الضلال وعدم الهداية.

- التعليل بـ "لما" : كقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَتَيْنَا أَتَيْنَا بِمَنْجُونٍ مِنْهُمْ فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْهُمْ ﴾ [55- الزخرف]، فما حصل منهم هو علة ما وقع لهم من الانتقام والإعراق، وقوله : ﴿ فَلَمَّا عَثَرُوا عَلَيَّ مِنْ مَتْنِي عَثَرُوا عَلَيَّ فَلَمَّا كَانُوا لِيَوْمَ تَرَوْهُمْ حَامِسِينَ ﴾ [166- الأعراف]، فعلة المسخ هو العتق والظلم.

- التعليل بـ "أن" : مثل الآيات التي عنت عقاب الأقوام السابقة، كتوم نوح : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا تَوْحَمَ سَاءً فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْهُمْ ﴾ [77- الأنبياء]، وقوله : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا تَوْحَمَ سَاءً فَاسْقِينَهُمْ ﴾ [74- الأنبياء]، وكتعليل استجابة الله تعالى دعاء الأنبياء والصالحين : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يَسْأِرُونَ فِي الْغَيْبَاتِ وَيَرْجِعُونَ رَجِيًّا وَرَهْبًا وَكَانُوا لَنَا حَامِسِينَ ﴾ [90- الأنبياء].

- التعليل بـ "عل" : وهي تفيد التعليل المجرد عن الرجاء في كلام الله تعالى، بخلاف الواردة في كلام البشر فتبها تفيد الترجي، كقوله تعالى : ﴿ حَسْبُوا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالزَّرْعَ مِنْ تَبَلُّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [21- البقرة]، وقوله : ﴿ فَلَيْسَ تَمَيُّزًا لِي وَلِيُؤْمِنُوا لِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [186- البقرة]، وقوله : ﴿ رُسُلِينَ آتَيْنَاهُمُ الْبَيِّنَاتِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [221- البقرة]، وقوله : ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُمْ بِالنَّاسِ وَالنَّعْرَةَ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴾ [42- الأتعام]، وقوله : ﴿ فَانصُرْنِي لَعَلَّكُمْ يَتَقَرَّبُونَ ﴾

[76- الاعراف] فـ "العلل" في هذه الآيات تفيد التعليل، فالأمر بالعبادة من أجل التقوى، والاستجابة لله والإيمان به من أجل الرشد، وبيان الآيات والأدلة والبراهين لأجل التذكير المفيد للاقتداء، وتبسيط أنواع العقوبات لأجل التصريح إلى الله تعالى والعودة إليه، وسرد القصص لأجل التفكير والاعتبار.

التعليل بالمفعول له : وهو علة للفعل المعتل به، كقوله تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [89- النحل]، أي لأجل البيان والهداية والرحمة، وكقوله : ﴿فَالْمَلَأْنَا وَغَرَّاقًا فَذُرَّا﴾ [6 المرسلات]، أي لأجل الإعذار والإنذار، وقوله : ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَا وَأَلْقَيْنَا نِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا نِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَیْجٍ تَنْصُرُهُ وَيُؤْتِيهَا لُغْلًا عُجِرٌ مُنْتَبِهًا﴾ [7- ق]، أي لأجل التبصرة والذكرى.<sup>(1)</sup>

- التعليل بحرف الكاف : وتورد قليلة في التعليل، فأكثرها يفيد التصوير والتشبيه، كقوله تعالى : ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ﴾ [151- البقرة]، أي لأجل إرسالي فيكم رسولاً منكم فاذكروني، وكقوله : ﴿وَأَوْفُوا بِمَا عَرَفْتُمْ﴾ [198- البقرة]، أي فاعبدوا الله لأجل أن هداكم إلى الإيمان.<sup>(2)</sup>

- التعليل بـ "من" : هي قليلة الوجود في التعليل، مثل ﴿مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أَضْرَبُوا فَأَوْخِلُوا نَارًا﴾ [25- نوح] أي أغرقوا بسبب خطيئاتهم، وقوله : ﴿تَرَىٰ أَغْنَيْنَهُمْ تَفْيِضٌ مِنَ الدَّرْعِ مِمَّا عَزَّوْا مِنَ الصَّوْقِ﴾ [83- المائدة] أي أن عرفانهم بالحق سبب خشيتهم من الله تعالى.<sup>(3)</sup>

التعليل بـ "عن" : وهي قليلة الوجود في التعليل، مثل : ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِذْ عَنِ مَذْمُورَةً وَعِهَا إِثَابًا﴾ [114- التوبة]، فسبب الاستغفار وعلمه ما كان من المواعدة بالتوبة والانباء، وقوله : ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ تِلْكَ﴾ [53- هود] أي لا نترك عبادة آلهتنا لدعوتك إلى التوحيد.<sup>(4)</sup>

- التعليل بـ "في" : وتأتي نادرًا للتعليل، كقوله تعالى : ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَنْتُمْ فِيهِ إِذْ لَبِثْتُمْ فِيهَا لَمَسَاتُ نَارٍ لَمَسْتُمْ فِيهَا أَصَابَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [14- النور] أي لأصابكم عذاب عظيم بسبب ما خضتكم فيه من الإفك على أذ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وقوله : ﴿تَاللَّهِ لَنَرَنَّكَ أَوَّلَ الْيَوْمِ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ أَهْلَكُونُوا﴾ [32- يوسف] أي لمنتني لأجله.<sup>(5)</sup>

- التعليل بـ "حتى" وعلامتها أن يحسن في موضعها حرف "كي" كقوله تعالى : ﴿وَلِنَبْلُوَكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [31- محمد] أي لنبلوكم لكي نعلم المجاهدين والصابرين من غيرهم، وقوله : ﴿فَقَاتِلُوا آلَ لُحْيَانَ الَّذِينَ تَبَغُّوا حَتَّىٰ تَفِيءُوا إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [9- الحجرات] أي قاتلوا الفئة الباغية لكي ترجع إلى الحق، وقوله : ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَزُولَ مِنْكُمْ حَرَبٌ وَهُمْ بَرٌّ﴾ [217- البقرة] أي يقاتلونكم كي يعيدونكم إلى الكفر، وقوله : ﴿هُمُ الَّذِينَ﴾

(1) - انظر : ابن قيم الجوزية : أعلام السوفيين، ج1/196.

- شفاء تليل، ص : 324، 328.

(2) - الزركشي : البرهان في علوم القرآن، ج4/310 - محمد عبد الخالق عضيمة : دراسات لأسلوب القرآن، دار الحديث، القاهرة، ج2/326، 327.

(3) - الزركشي : المرجع نفسه، ج4/419 - عضيمة : المرجع نفسه، ج2/362.

(4) - الزركشي : ج4/287 - عضيمة : ج2/200، 201.

(5) - الزركشي : ج4/302 - عضيمة : ج2/282، 283.

يقولون لا نتفقوا علي من عند رسول الله حتى يفضوا [7] المنافقون] أي كي ينفضم ا وبتركوا الرسول ﷺ (1)

- التعليل بحرف 'على' : كقوله تعالى : ﴿لَتُكْفِرُوا بِاللَّهِ عَلَيَّ مَا هُوَ الْقِيمُ﴾ [7- الحج] أي تكفروه وتعضموه لأجل

هدايتكم. (2)

وهكذا تنوع أسلوب التعليل العاد في القرآن الكريم رابطا بين الأسباب والمسببات، والعلل والمخولات، للتنبيه إلى الغايات والحكم، وليبان معقولية النص القرآني، ومعقولية الوقائع والأحداث، وأن شيئا منها لا يقع عبث ولا يحدث سدى، بل لكل شيء سبب وعلّة تقتضيه، فكل من الهداية، والضلالة، والنعمة، والعقاب، والبلاء، أسباب وعلل، فلا مناص من تعقل وإدراك قانون العلية والسببية وما يترتب عليه من سنن كونية ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، قال تعالى : ﴿وَلَوْ تَجَرَّدَ لَكُمُ اللَّهُ تَبَرُّدًا﴾ [62- الأحزاب] وقال : ﴿وَلَوْ تَجَرَّدَ لَكُمُ اللَّهُ تَحَرُّبًا﴾ [43- فاطر].

- الفرع الثاني : التعليل الخاص :

والمراد به تعليل الأحكام الشرعية التكليفية من عبادات ومعاملات، حيث وردت معللة بالحكم والمصالح والفوائد العائدة على المكلفين، ومن أمثلة ذلك :

- الحكمة من النهي عن الإسراف والتكثير، في قوله : ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهُمَا ثَمًّا لِلسَّبْطِ فَتَقْدِرَ مَلُودًا مَحْضُورًا﴾ [29- الإسراء] وهي ما يقع من النوم والحسرة والندامة.

- الحكمة من النهي عن قتل الأولاد خشية الإملاق في قوله : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [31- الإسراء] أي لما في قتلهم من الإثم العظيم المستدعي لإفناء النسل.

- الحكمة من النهي عن الزنا في قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِتْنَةَ كَانَ نَاحِشَةً رِسَاءً سَبِيلًا﴾ [32- الإسراء]. أي لكونه قبيحا متبالغا في القبح، لما يؤدي إلى الاعتداء على الفروج والأعراض بغير حق، المفضي إلى اختلاط الأنساب. (3)

- الحكمة من النهي عن دخول البيوت بغير استئذان، في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بِيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَيَّ أَهْلِهَا وَاللَّهُ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [27- النور]. لما في ذلك من اختلاط الرجال بالنساء، والنظر إلى ما لا يحل للمرء أن ينظر إليه من العورات وأسرار الناس.

- الحكمة من النهي عن الإلحاح في طلب الدخول عند امتناع صاحب البيت، في قوله : ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ﴿رُجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْهَىٰ لَكُمْ﴾ [28- النور]، أي أن الرجوع أفضل من الإلحاح وتكرار الاستئذان والقعود أمام الباب، لما في ذلك من سلامة الصدر، والبعد عن الريبة، والفرار من النناء. (4)

- الحكمة من النهي عن شرب الخمر ولعب الميسر، في قوله : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [219- البقرة]، لما فيهما من الإثم والفساد، فالخمر يؤدي إلى فساد العقل، والمخاصمة والمشاتمة، وقول

(1) - الزركشي : الزهران في علوم القرآن، ج4/273.

(2) - الزركشي : المرجع نفسه، ج4/284 - قضية : المرجع السابق، ج2/189.

(3) - محمد بن علي بن محمد الشوكاني : فتح القدير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، -مصر- ط2/1383 هـ-1964م، ج3/225، 226.

(4) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج4/19، 20.

الفحش والزور، وتعطيل الصلوات، وسائر الواجبات، ولعب الميسر يؤدي إلى الفقر وذهاب المال، واعداءه وإحسان الصدور.<sup>(1)</sup> قال تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعُرَاةَ وَالْبِغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصْرِفَكُمُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ؛ [٥١ المائدة].

- الحكمة من النهي عن تزواج المشركات وتزويجهن، في قوله تعالى: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَنَ مُؤْمِنًا حِينَ مَنَعَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْرَ مُؤْمِنٍ حِينَ مَنَعْتُمْ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ إِلَهِي لَتَأْتِيَ اللَّهُ بِرِغْوٍ لِيٍّ الْبَهِتَةِ) [221- البقرة] نما في مصاهرتهم ومعاشرتهم ومصاحبتهم من الخطر العظيم.<sup>(2)</sup>

فهذه النصوص وردت مقرونة ببيان الحكم والفوائد المقصودة من تشريعها، وبهذا يثبت عملياً بأدلة عامة وخاصة أن للقران مقاصد وحكما شاملة لمصالح العباد في الدارين. وسيأتي المزيد من البيان في المباحث القادمة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/220.

(2) - الشوكاني : ، ج1/224.

## المبحث الثالث : الحاجة إلى معرفة مقاصد القرآن

إن المباحث السابقة أفادت أن مقاصد القرآن هي الحكد والأسرار المودوعة في نصوصه وأحكامه وأنها صيغت بألفاظ وأساليب متنوعة حكيمة لتحقيق الغاية والمقصود منها المتمثل في التدبر والتفكير : للاهتمام إلى ما فيها من مصالح وفوائد لتحصيلها والانتفاع بها، أو إلى ما فيها من مفسد وأضرار للتوقي منها واجتنابها. وإن ورود الحكمة القرآنية بمختلف اشتقاقاتها واستعمالاتها. دليل قاطع على فضيلتها ومنزلتها، وإشارة إلى ضرورة البحث عنها واستخراج فوائدها النظرية والعملية. كما أن كثرة التعليقات الجزئية وشمولها للنصوص القرآنية العامة والخاصة، دليل قاطع على أهمية التعليق كمنهج قرآني في ربط النصوص بعلمها وأسبابها، والأحكام بحكمها ومقاصدها، والوقائع بآثارها ونتائجها.

ومن هنا تبرز القيمة الكبرى لمعرفة وإدراك مقاصد التشريع عموماً ومقاصد القرآن خصوصاً، فبمقدار هذه المعرفة يصل الإنسان إلى اشراك الغايات الكبرى من الخلق والوجود، ويضطلع بمهمة الإعمار والإصلاح للتمكين الموعود به في الأرض لتتحقق بذلك غايتة الشهادة في قوله تعالى : (وذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) [143 - البقرة].

فالمقاصد لا يستغني عن إدراكها ومعرفة أحد، سواء المفسر لكتاب الله، والمتفقه في أحكام الشرع، أو المتدين، أو الداعي إلى الإسلام، فالفقه بلا مقاصد فقه بلا روح، والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح... والمتدين بلا مقاصد متدين بلا روح، والدعاة إلى الإسلام بلا مقاصد هم أصحاب دعوة بلا روح...<sup>(1)</sup>

لذا ناسب أن نتعرف على أهم الحاجات الداعية إلى معرفة مقاصد القرآن المتمثلة على الخصوص في الحاجات الآتية : التعليم، التفسير، الفقه، التشريع، التربية.

### المطلب الأول : حاجة التعليم إلى مقاصد القرآن

يقصد بحاجة التعليم، تعدد وتعليم حكد القرآن ومقاصده، وقد سبق القول بأن من خصائص الحكمة القرآنية كونها الهية المصدر ومعقولة المعنى، مما يدل على أن القرآن هو المنبع الأصيل لمعرفة، وأن العقل هو الوسيلة لإدراكها، وأنها أفضل المعارف بشهادة القرآن إذ حث على تعلمها في نصوص كثيرة منها :

قوله تعالى : (يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ) [129 - البقرة] وقوله : (يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) [151 - البقرة] وقوله : (وَلَوْ كُنَّا إِلَّا نِعْمَةً اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ إِلَّا 231- البقرة)، وقوله : (يَأْتِي الْحِكْمَةَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) [269 - البقرة] وقوله : (يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ) [113 - النساء] وقوله : (رُوحٌ إِلَيْنَا سَبِيلٌ رَبُّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ) [125 - النحل]، وقوله : (وَلَوْ كُنَّا إِلَّا نِعْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) [39 - الإسراء]، وقوله : (يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) [164 - آل عمران].

إن هذه النصوص يمكن تصنيف دلالاتها ومعانيها إلى ما يلي :

(1) - أحمد الريسوني : مدخل إلى مقاصد الشريعة، المكتبة السلفية، ص 1/1996، ص : 13.

أ) قيمة الحكمة كعلم وسعادة وإنها خير ما يعطى الإنسان وبه يهتد من العليم الحكيم، ويشير إلى ذلك قوله تعالى: **يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**.

ب) أن مصدر الحكمة الوحي الإلهي، وأنها منزلة، ومن ثم فالمرجع في إدراكها ومعرفة نصوص القرآن الكريم، قال تعالى: **وَأَنْزَلْنَا نِعْمَةً عَلَىٰكُمْ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ إِلَّا، وَقَالَ: وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكُم مِمَّا لَمْ تَكُن تَعْلَمُونَ، وَقَالَ: أُولَٰئِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ**.

قال الرازي: **«الكتاب إشارة إلى ظواهر الشريعة، والحكمة إشارة إلى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها»**<sup>(1)</sup> وهذا يعني أن علم الكتاب معناه معرفة الأحكام الظاهرة مثل: معرفة الأحكام الخمسة من وجوب وندب وكرهية وحرمة وإباحة، وأمّا علم الحكمة فمعناه معرفة أسرار الأحكام وعللها ومقاصدها وما ترشد إليه من مصالح واجتنابها أو مفسد لدفعها.

وقال محمد رشيد رضا: **«المراد بالحكمة أسرار الأحكام الدينية والشرائع ومقاصدها»**<sup>(2)</sup> وفي تفسير المراغي: **«المراد بالحكمة أسرار الشريعة ومقاصدها»**<sup>(3)</sup>.

وقال: ابن عاشور: **«هي العلم المستفاد من الشريعة، والعبرة بأحوال الأمم الماضية، وإدراك مصالح الدين وأسرار الشريعة»**<sup>(4)</sup> وهي أيضا **«العلم بالله ودقائق شريعته، وهي معاني الكتاب وتفصيل مقاصده»**<sup>(5)</sup>. وهكذا تدل هذه التفسيرات لمعاني الحكمة أنها شيء زائد على معرفة ظاهر القرآن، فهي معرفة مقاصده وأسرار أحكامه.

والمراد بإنزال الحكمة: **«أنها كانت حاصلة من آيات القرآن...ومن الإيمان إلى العلى، ومما يحصل أثناء ممارسة الدين، وكل ذلك منزل من الله بالوحي إلى الرسول»**<sup>(6)</sup>. فالمرجع في معرفة الحكمة هو نصوص القرآن التي أشارت إلى ما في الأحكام من مصالح ومنافع واجتنابها أو من مفسد واجتنابها.

ج) - **دلّت الآيات أن الوسيلة لمعرفة الحكمة هو التعلّم، مما يدلّ على أنّ الحكمة عند يتطلّب مادّة دراسية تعليمية، وعلماء يعلمونها للناس، يقول ابن عاشور: «وعلم الحكمة هي مجموع ما أرشد إليه هدي الهداة من أهل الوحي الإلهي، الذي هو أصل إصلاح عقول البشر، فكان مبدأ ظهور الحكمة في الأنبياء، ثمّ ألحق بها ما أنتجه ذكاء أهل العقول من أنظارهم المتفرّعة على أصول الهدى الأول»**<sup>(7)</sup>.

فالحكمة أفضل العلوم والمعارف، تتكوّن من مجموع الوحي المنزل في القرآن والسنة النبوية، والمعارف المكتسبة لذوي البصائر والألباب المعنية على أصول وقواعد الوحي.

(1) - الرازي: التفسير الكبير، ج9/82.

(2) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج1/260.

(3) - المراغي: تفسير المراغي، ج1/181.

(4) - ابن عاشور: التحرير، ج2/425.

(5) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ج1/723.

(6) - ابن عاشور: ، ج1/425.

(7) - ابن عاشور: ، ج1/425.

د- و مصمومع الآيات السابقة وردت في معرض الامتنان على هذه الأمة ان بعث الله فيهم رسولا منهم. عنده الله الحكمة. وأمره أن يعلمها الناس. قال تعالى : (لقد من الله على المؤمنين) (و بعث فيهم رسولا من أنفسهم) يثلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) [104] ان عمران] وقال : (وؤفروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة).

فانه تعالى علم الحكمة لنبيه ﷺ عن طريق الوحي، والرسول علمها لأصحابه من خلال سنته القولية والعملية. فبين ما في القران من هدى رحمة، وصلاح وخير وارشاد. ومقاصد وحكم، وترك ذلك في تراثه النبوي وسيرة صحابته الذين ورثوا عنه الحكمة النظرية المتمثلة في مقاصد القران، والحكمة العملية المتمثلة في مقاصد السنة، فالسنة بيان وشرح للقران، قال تعالى : (وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) [44- النحل].

وقد كان الصحابة أعلم الناس بمقاصد القران وأسرار التشريع، وأفقه الناس بمواطن الحكمة، فظهر ذلك جليا في سيرتهم القولية والعملية، فجمعوا بين العلم والعمل، فصلحت احوالهم الظاهرة والباطنة، وكانوا خير خلف للرسول ﷺ.

تتجلى مظاهر الحكمة النبوية في أسلوب اجتهاده ﷺ حيث كان يجتهد في المسائل التي لم ينزل فيها نوحى، مهتديا بالقران الكريم، وروح التشريع، وتقدير المصلحة، ومشورة أصحابه، وقد سلك ﷺ مسلك القران في الخطة التشريعية المبنية على التدرج في التشريع، والتقليل من التكاليف، والتيسير والتخفيف، ومراعاة التشريع لمصالح العباد. (1)

كان رسول الله حكيما في تربية أصحابه، فسار بهم وفق منهج القران الحكيم، وتدرج معهم في الإصلاح والتغيير دون عنف ولا إكراه، فلم يكن لهم مالا يطيقون، ولم يشرع لهم إلا ما يحلب لأنفسهم نفعاً أو يدفع عنهم فسادا وضررا.

وظهر هذا المنهج الحكيم من خلال أقواله وأفعاله، فكان ينهى عن التشدد والتنطع في العبادة، ويرى أن ذلك منافي لحكمتها وانمقصد منها، قال صلى الله عليه وسلم : [ إن الذين يسرون وإن يشاء الذين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا... ] (2) والحكمة من النهي عن التشدد ظاهرة في الحديث وهو خوف الانقطاع عن العبادة والتفوق منها، "في هذا الحديث علم من اعلام النبوة، فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أن كل منقطع في الدين ينقطع، وليس المراد منع طلب الأكمل في العبادة، فإنه من الأمور المحمودة، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملل...". (3)

- وكان يرى أن العمل القليل مع الدوام أفضل من العمل الكثير مع الانقطاع، فقد روت عائشة رضي الله عنها- أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة، قال : من هذه ؟ قالت فلانة : تشكر من صلاتها قال :

(1) - عبد الوهاب خلاف : خلاصة تاريخ تشريع الإسلام، دار انقمة، الكويت، ط : 1406هـ - 1986م، ص : 18، 19.

(2) - أخرجه البخاري. عن أبي هريرة. كتاب الإيمان. باب الذين يسرون. رقم : 39، ج1/23.

- والنسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، باب الذين يسرون، رقم : 5034، ج8/122.

- وابن حبان عن أبي هريرة، كتاب البر والإحسان، باب ذكر الأمر بالغدو والزواح والنتجة في الطاعات، رقم 351، ج2/6.

- والبيهقي، كتاب الطهارة، باب القصد في العبادة والجهد في المداومة، رقم 4518، ج3/18.

(3) - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت - لبنان، ج1/94.

أمه، عليك بما تطيقون، فوالله لا يمل حتى نملوا<sup>(1)</sup>، أي : «اشتغلوا من الأعمال بما تستطيعون المتداومة عليه، فمنطوقه يقتضي الأمر بالإقتصار على ما يطاق من العبادة، ومفهومه يقتضي النهي عن تكلف ما لا يطاق»<sup>(2)</sup>.

- وكان ﷺ يحب العمل لكن يتركه خشية أن يقتدي به الناس، فيفرض عليهم، فبشق ذلك عليهم، فيتركوه، وهو منافع للحكمة من التشريع في المتداومة على الأعمال، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «إن كان رسول الله ﷺ يبدع العمل وهو يحب أن يعمر به الناس فيفرض عليهم...»<sup>(3)</sup>، فالحديث يدل على قاعدة حكيمة : «ترك بعض المصالح لخوف المفسدة، وتقديم أهم المصلحتين»<sup>(4)</sup>. وذلك ترك قيام رمضان بعد الليلة الرابعة، حيث عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثم قال : «أما بعد فإنه لم يخف علي مكائكم، ولكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عني»<sup>(5)</sup>.

- ولما واصل الصياد، واصل أصحابه، فشق ذلك عليهم، فنهاهم ميئاً لهم وجه الفرق بينه وبينهم، فعن نافع عن عبد الله رضي الله عنه- أن النبي ﷺ «واصل الناس فسق عليهم، فنهاهم، قالوا : إنك تواصل. قال : لست كمينتكم، إني أظلم أظعد وأسقى»<sup>(6)</sup>.

- ونهى أصحابه عن صيام النهار وقيام الليل تطوعاً لكونه شاقاً على النفس، مما يتسبب في إضعافها وعجزها عن أداء واجباتها وحقوق الآخرين، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال : قال لي النبي ﷺ

(1) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله عز وجل وأتوممه، رقم : 43، جـ 1/241.

ومسند، كتاب الصلاة، باب لم من عسر في صلاته... رقم : 785، جـ 1/542.

والنسائي، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب الاختلاف على عائشة في إحياء الليل، رقم : 1642، جـ 3/218.

و ابن ماجه، كتاب الزهد، باب المتداومة على العمل، رقم : 428، جـ 2/1416.

و أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة، رقم : 24290 جـ 6/51.

(2) - العسقلاني : فتح شاري، جـ 1/101.

(3) أخرجه البخاري، كتاب الحنعة، باب تحريض النبي على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، رقم : 1076، جـ 1/379.

- ومسند، كتاب الصلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب الضحى، رقم : 1293، جـ 2/28.

- وأبو داود، كتاب الصلاة : باب صلاة الضحى، رقم : 1293، جـ 2/28.

(4) - العسقلاني : المرجع السابق، جـ 3/14.

(5) - أخرجه البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم : 882، جـ 1/313.

- ومسند، صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، رقم : 761، جـ 1/524.

(6) - نافع : هو أبو عبد الله نافع مولى عبد الله بن عمر، مجهول النسب، كان دليماً، من كبار التابعين التابعين، سمع مولاه وأبا سعيد الخدري، وروى عنه الزهري، «أبوب استخثاني ومالك بن انس، وهو من المشهورين بالحديث، ومن الثقات. توفي : 120هـ.

وفيات الأعيان (367/5) - مشاهير علماء الأمصار (ص : 80) - الأعلام (5/8).

- والحديث أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير إيجاب، رقم : 1822، جـ 2/774.

- ومسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، رقم : 1102، جـ 2/774.

- وأبو داود، كتاب الصوم، باب في الوصال، رقم : 2360، جـ 2/306.

- وأحمد، مسند المكثرين من الصلابة، رقم 6125، جـ 2/128.

أند أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار ؟ قلت : أني افعل ذلك. قال : فإنك إذا فعلت ذلك هجمت عينيك و تقفين نفسك. وإن لنفسك حفاً ولاهلك حفاً. فصد وأفطر، وقد ورد<sup>(1)</sup>.

فيؤخذ من الحديث أن الإكثار من النوافل المؤدي إلى الإضرار بالنفس، والتفريط في أداء الواجبات الحثينة والحقوق المدنية منافع لحكمة التشريع. فترك الواجبات لأجل النوافل مردود.

وكان ينهى أصحابه عن التطويل في إمامة الصلاة، حذراً من ترك الناس صلاة الجماعة، فعن أبي مسعود قال : <sup>(2)</sup> قال رجل يا رسول الله إنى لأتأخر عن الصلاة في الفجر مما يطيل بنا فلان فيها، فغضب رسول الله ﷺ ما رأيته غضب في موضع كان أشد غضباً منه يومئذ. ثم قال : يأبها الناس، إن منكم منفرين، فمن أم الناس فابجوز، فإن خلفه الضعيف والكبير وذا الحاجة<sup>(3)</sup>.

وكان يرى ﷺ جواز التخفيف في العادة لحاجة من الحوائج الدنيوية، فعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال : <sup>(4)</sup> "أني لأدخل في الصلاة فأريد إطالتها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوز مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه"<sup>(5)</sup>.  
فهذه المواقف وغيرها تدل على مبلغ حكمته ﷺ وعلمه في معرفة أسرار ومقاصد التشريع، وقدرته على سياسة النفوس في التربية والإصلاح، وهي جزء من الحكمة القرآنية التي تعلمها عن طريق الوحي في قوله تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج) [الحج: 78]، وقوله: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) [البقرة: 185].

(1) - عبد الله بن عمرو : هو عبد الله بن عمرو بن عاصم - أنقرشي - السبيعي - أبو محمد. أنس بن أبيه. كان فضلاً عائلاً. قرأ القرآن وكتب المتقدمة. كان يكتب الحديث عن رسول الله، وكان يفتي في الصحابة. أختلف في وفاته. سنة 63هـ. 65هـ. 67هـ. الإصابة (343/2) - أسد الغابة (233/3) - الاستيعاب (328/2).

- والحديث أخرجه البخاري. كتاب الجمعة. باب ما يكره من ترك قيام الليل. رقم 1101. جـ 387/1. وسنم بلفظ آخر مقارب. كتاب الصلاة. باب النبي عن صوم النهار. رقم 1159. جـ 218/2. والساني. كتاب الصيام. باب ذكر الزيادة في الصيام والنقصان. رقم : 2399. جـ 214/4.

(2) - أخرجه البخاري. كتاب الأذان. باب من شك في إمامته إذا طوّل. رقم : 672. جـ 249/1. - ومسلم. كتاب الصلاة. باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة. رقم : 466. جـ 340/1. - وابن ماجه. كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها. باب من أم قوماً فيخفف. رقم : 672. جـ 249/1. - وأحمد، سند الشيباني بغيره حديث أبي مسعود البصري. رقم : 22398. جـ 273/5.

- والدارسي. كتاب الصلاة. باب ما أمر الإمام من التخفيف في الصلاة رقم : 1259. جـ 322/1. - أبو مسعود : هو عقبة بن عمرو بن عتبة بن أسيرة. الأنصاري. البصري. شهد أحدًا وما بعدها. نزل بالكوفة. وكان من أصحاب علي رضي الله عنه. توفي سنة 41هـ أو 42هـ.

الإصابة (483/2) - أسد الغابة (296/5) - الاستيعاب (105/3)  
(3) - أنس بن مالك : هو أنس بن مالك، بن النضر، بن ضضم، الأنصاري. الخزرجي، أبو حمزة، خادم رسول الله ﷺ، أحد الكثيرين من الرواية عنه، آخر من مات من الصحابة بالبصرة، أختلف في تاريخ وفاته، 91هـ - 93هـ.

الإصابة (84/1) - أسد الغابة (127/1) - الاستيعاب (44/1).  
- والحديث أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند الصبي، رقم : 675. جـ 250/1. - ومسلم، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة : رقم : 470. جـ 343/1.

- وأبو داود، كتاب الصلاة، باب تخفيف الصلاة للأمر يحدث، رقم : 789. جـ 209/1. - وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الإمام يخفف الصلاة إذا حدث أمر، رقم : 989. جـ 316/1.

وأما مظاهر الحكمة في سيرة الصحابة رضي الله عنهم ، فيمكن الوقوف عليها من خلال عرض بعض من أوقافهم .

فهذا أبو بكر رضي الله عنه يرى تتابع موت الفراء ، وحملة الوحي ، فيفكر ويتأمل في عواقب هذا الأمر وما ينول إليه من ضياع القرآن من الصدور ، فيجمع الصحابة ويشاورهم في جمع القرآن وكتابته في المصاحف ، ولم يتراخ الجميع في موافقته لما في ذلك من الحكمة البالغة والمصلحة الجامعة وهي حفظ القرآن .  
ولما امتنعت بعض القبائل العربية من دفع الزكاة ، استشار الصحابة في قتالهم ، ثم قاتلهم حفظاً للدين ومنعاً لمرّة والاستهزاء بالمرانض .

وهذا عمر رضي الله عنه حكيم هذه الأمة ، يدخل المسجد في ليالي رمضان ، فيرى الناس يصلون جماعات وفرادى ، بقراءات متعددة ، فيتأمل هذا الوضع ، ويتنكر امتناع الرسول عن القيام جماعة ، فلم يتوقف مع ظاهر الحديث ، بل تعمق في فهم الباعث عليه وهو خشية فرضية قيام الليل على أمته ، ويرى أن هذا السبب قد زال ، إذ لا وحي بعد وفاة الرسول ، فيقرر الرجوع إلى السنة التي تركها الرسول أول مرة ، لما في ذلك من اجتماع المسلمين حول إمام واحد ، واتحادهم في صفوف مترابطة ، فيزيد ذلك في أخوتهم وتآلف قلوبهم ، وحسن تدبيرهم للقرآن ، والتخفيف على العاجز منهم في القراءة ، وغير ذلك من الحكم والمصالح .

- ولما تسارع الناس في انطلاق الثلاث حتى خرج عن حكمته ومقصده ، وضاق الأمر بالناس ، خشي من استمرار الحال ، ففكر في وسيلة لئلا يجر الناس وردعهم عن مقصدهم ومساعدهم ، ولم يجد بداً من إلزام الناس بالطلاق الثلاث وإمصائه عليهم ، فقال : **« أيها الناس قد كانت لكم في انطلاق أئام ، وأنه من تعجر أئام الله في الطلاق الزمانه أئام »** ، فكان قضاء عمر مبنياً على النظر إلى الحكمة من تشريع الطلاق المفروق ، وهو فسح المجال للرجعة ؛ لإعادة العلاقة الزوجية ، فلما تتابع الناس في الطلاق الثلاث من غير تفريق بقصد التخلص السريع من الرابطة الزوجية . أتى عمر بما يناقض مقصودهم . وهذا هو الفقه المبني على النظر إلى البواعث والأسباب والغايات .

- ولما فتح العراق ، وكان العمل جارياً من قبله على اعتبار الأراضي المفتوحة عنوة غنيمة حرب تقسم بين المقاتلين كسائر الغنائم ، لم يقسم هذه المرة أراضي العراق ، لما في ذلك من المضرّة العائدة على الأجيال القادمة ، إذ الاستمرار في تقسيم الأراضي وتوزيعها يضعف بيت المال والخزينة العامة للدولة ، فلا تجد ما يكفي للنفقات العامة ، كتسديد رواتب الموظفين مثلاً ، وكفاية المحتاجين ، وغير ذلك من المصالح العامة ؛ لهذا امتنع عمر من تقسيم الأراضي وتركها في أيدي أهلها مقابل الخراج . وهذه النظرة العمرية العميقة عمدتها المصلحة ودرء المفسدة .

- وقضى رضي الله عنه بقتل الجماعة إذا اشتركوا في قتل الواحد ، فقد روى البخاري عن مغيرة بن حكيم أن أربعة قتلوا صبياً فقال عمر : **« لو أشرك فيه أهل صنعاء لقتلتهم »** ، وهذا القضاء لم يسبقه إليه أحد ، ولم يرد فيه نصّ خاص ، بل هو نظر إلى حكمة الشريعة وروحها في الحفاظ على النفوس ، الوارد في قوله تعالى : **(ولم يفرق في القصاص حياة يا أولي الأبصار لعلكم تتقون)** [179- البقرة] ، إذ لو لم تقتل الجماعة بالواحد لكان ذلك ذريعة للقتل على التعاون والاشتراك في قتل الأفراد هروباً من العقاب ، فيزداد بذلك القتل مما يؤدي إلى إهدار النماء بغير

حق، وهو مناقض لمقاصد الشريعة.<sup>(1)</sup>

- وهذا عثمان رضي الله عنه يرى كثرة الناس مما تسبب في بعدهم عن مسجد الرسول ﷺ ولم يعد الأذان الوحيد أياد الرسول ﷺ وأبي بكر وعمر، كافياً لإعلام الناس بصلاة الصلوة، فزاد أذاناً آخر يسبق الأذان الأول، يبلغ به أهل الأسواق والساكن، وبذلك أصبح للجمعة في عهده اذانان وإقامة. وهذا النظر مبني على مراعاة الحكمة والغاية من صلاة الجمعة، وهو السعي إليها في الوقت المناسب وعدم الاشتغال بالبيع وغيره، ولا يتم ذلك إلا بواسطة إعلامية صالحة. وهو الأذان، ولما كان أذاناً واحداً لا يتحقق معه هذا المقصد، أضاف الأذان الأول حتى يسمع البعيد.<sup>(2)</sup>

- وهو أول من جعل رواتب للمؤذنين، وكان له أربعة مؤذنين.<sup>(3)</sup> وأفتى بتوريت المطلقة في مرض الموت، معاملة للزوج بنقيض مقصودة، إذا كان يقصد الفرار من الميراث.<sup>(4)</sup> وكان يرى أن كل ما يتكلم به السكران هدر، لا يترتب عليه أثر ومن ثم فلا تصح عقود، ولا فسوخته، ولا إقراره، ولا يقع طلاقه؛ لأنه لا يعي ما يقول ولا يريد ما يقول.<sup>(5)</sup> ولما علم باختلاف القراء أياد فتح أرمينيا وأذربيجان، وأدرك خطر ذلك على وحدة المسلمين، عمد إلى جمع القرآن في مصحف واحد أرسله إلى جميع الأمصار وأحرق ما عداه دفعا لفتنة الاختلاف حول كتاب الله تعالى.<sup>(6)</sup> وهو الذي قام بتجديد مسجد رسول الله ﷺ وزاد فيه زيادة كبيرة، وبنى جدرانه بالحجارة المنحوتة، وطلاها بالجبس، وجعل أعمدته من الحجارة بدل اللبن، وزاد في ارتفاعه، وفتح نوافذ في أعلى الجدران قرب السقف للتهوية.<sup>(7)</sup>

هذه بعض المواقف الدالة على فقه الصحابة القائم على النظر إلى حكمة ومقاصد التشريع، وعدم الجمود على النصوص، والوقوف مع ظواهرها، كما كانوا يتحررون المصلحة في القضاء والفتوى في النوازل والوقائع المستجدة.

وعلى نهج الصحابة رضي الله عنهم سار التابعون ومن بعدهم من أئمة الفقه، حيث أفتوا وقضوا مستنديين في ذلك إلى روح الشريعة ومقاصدها.

- فهذا أبو حنيفة<sup>(8)</sup> رحمه الله - يفتي بجواز إعطاء الصدقة لنبى هاشم مخالفاً بذلك ما ورد في الحديث،

(1) - أنظر: شني : تعليق الأحكام، ص : 35 فما بعده.

(2) - محمد زوانس قلعة جي : موسوعة فقه عثمان، دار النفائس بيروت، لبنان، ط 1412/2 هـ - 1991 م، ص : 25.

(3) - قلعة جي : المرجع نفسه، ص : 26.

(4) - قلعة جي : المرجع نفسه، ص : 29، 30.

(5) - قلعة جي : المرجع نفسه، ص : 53.

(6) - قلعة جي : المرجع نفسه، ص : 249.

(7) - قلعة جي : المرجع نفسه، ص : 271.

(8) - أبو حنيفة : هو النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، إمام الحنفية؛ الفقيه المجتهد، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، ولد ونشأ بالكوفة، له مسند في الحديث جمعه تلاميذه، توفي ببغداد، سنة : 150 هـ.

- فهرست (ص : 284) - وفیات الأعيان (5/39) - طبقات الشيرازي (ص : 86) تاريخ بغداد (13/323).

و علل ذلك بأنهم حرموا نصيبهم من الخمس المنصوص عليه في قوله تعالى : (واغلبوا) إنما غلبتم من شيء فإن للذات خمسة وللرسول ولذي القربى) [4 الأنفال]. وأفتى الصاحبان<sup>(1)</sup> بتضمين الصنّاع إلا من سب قاهر، كالحرقيق العائب، والعدو المكابر، محافظة على أموال الناس. وأفتى محمد بن الحسن بجواز تلقي الركبان إذا كثرت السلع وانتفى الضرر من النهي عن التلقي الوارد في الحديث. وأجاز الحنفية وصية السقي. استثناء من القاعدة العامة : "لا يصح التصرف من المحجور عليه"<sup>(2)</sup>، وأجازوا اتلاف ما يغنمه المسلمون أثناء الحرب إذا عجزوا عن حمله معهم حتى لا يبقى للعدو فيقتوي به.

- وأفتى المالكية بجواز نصب إمام غير مجتهد إذا لم يوجد مجتهد، حفاظاً على وحدة الأمة، ومنعاً للقوضى والاضطراب، كما أجازوا تولية المفضول مع وجود الفاضل إذا كانت المفيدة في تولية الفاضل، وأجازوا للإمام فرض الضرائب على الأغنياء عند الحاجة، وأجازوا ضرب امتهم لحمله على الإقرار بالحقيقة. وكل هذه الفتاوى والأقضية مبنية على مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد.

- وأجاز الشافعي رحمه الله تعالى - قطع الشوك من فروع الشجر في الحرم، دفعاً للأذى الذي يصيب الناس مع ورود المنع من ذلك في الحديث، وأباحوا قتل الزنديق المستتر وإن تاب، دفعاً لما يصيب الناس من أفكاره الخطيرة.

- وأفتى الإمام أحمد<sup>(2)</sup> رحمه الله - بنفي أهل الفساد والذعارة إلى حيث يأمن الناس شرهم وفسادهم، وأفتى بتغليب عقوبة شارب الخمر في نهار رمضان زيادة في الزجر لانتهاك حرمة الشهر المبارك، وأفتى بوجوب عقوبة من سب الصحابة ويطعن في أعراضهم، وأباح تفصيل بعض الأولاد على بعض في العتية، عند ظهور ما يقتضي ذلك، كالعمى، والزمانة، وطلب العلم، وكثرة العيال، أو يقتضي ذلك حرمان البعض عقوبة لهم، كالفسق والابتداع واستعمال المال المعطى في الفساد.<sup>(3)</sup>

فهذه الفتاوى والأقضية تدل على مراعاة الصحابة ومن بعدهم من الفقهاء لحكمة الشريعة ومقاصدها المنبثقة من القرآن الكريم، وقد تميزت هذه المقاصد فيما عرف فيما بعد عند علماء الأصول بالاستحسان، والمصالح المرسلة، وست الذرائع، ومسلك المناسبة في باب التعليل، وهي كلها أصول وقواعد مبنية على النظر إلى روح

(1) - الصاحبان هما أبو يوسف وسعد بن الحسن

- أبو يوسف : هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري. الكوفي، البغدادي، صاحب الإسنان أبي حنيفة، وتلميذه. له : "الخروج والآثار"، و"القضاء لهارون الرشيد"، توفي ببغداد، سنة : 182هـ.

الفهرست (ص : 287) - وفيات الأعيان (421/5) - مشاهير علماء الأمصار (ص : 171).

- محمد بن الحسن : هو محمد بن الحسن بن فرقد. من موالي بن شيان، أبو عبد الله، إمام بالفقه والأصول، نشر عنه أبي حنيفة، له : "المبسوط" في فروع الفقه، "الجامع الكبير"، "الجامع الصغير"، "الآثار" توفي : 189هـ.

الفهرست (ص : 287) - وفيات الأعيان (324/3) - طبقات الشيرازي (ص : 135)

(2) - ابن حنبل : هو أحمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني، إمام المذهب الحنبلي، أحد الأئمة الأربعة، أصله من مرو، ولد ببغداد. من مصنفاته : "المسند" في الحديث، توفي : 241هـ.

حلية الأولياء (161/9) - وفيات الأعيان (47/1) - طبقات الشيرازي (ص : 91).

(3) - على حسب الله : أصول التشريع الإسلامي، ص : 177، 178.

تسريع، غير أنها لم تفرّد بحث مستقل، بل بقيت متناثرة مع أبحاث الأصول الأخرى، بالإضافة إلى الغموض الذي كان يكتنفها بسبب الاختلاف في الأخذ بها من قبل أتباع الأمة.

وهكذا طغى على أبحاث أصول الفقه القواعد اللفظية المتعلقة باستنباط الأحكام من النصوص، كقواعد الأمر والتجبي، والعمود والخصوص، والإطلاق والتقييد، والمنطوق والمفهوم، وكقواعد تفسير النصوص مثل: النص، والظاهر والمحك والمفسر والمتشابه والموؤ.

وفي هذا يقول ابن عاشور عن معظم قواعد أصول الفقه إنها: "لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقاصدها" ويعلّل ذلك بقوله: "وذلك كلياً في تصارييف مباحثها يعزّل عن بيان حكمة الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة في أحكامها" ويستثني من ذلك ما جاء في مباحث التعليل بمسلك المناسبة، والمصالح المرسلة، فيقول: "ومن وراء ذلك خبايا في بعض مسائل أصول الفقه أو في مغمور أبوابها المهجورة عند المدارس المملولة، ترتب في أواخر كتب الأصول لا يصل إليها المؤلفون إلا عن سامة، ولا المتعلمون إلا الذين رزقوا الصبر على الدراسة، فبقيت ضئيلة ومنسية، وهي بأن تعدّ في علم المقاصد حربية، وهذه هي مباحث المناسبة، والإخالة في مسائل العلة، ومبحث المصالح المرسلة..." (1)

ولم يظهر أيّ جديد في خدمة حكمة الشريعة ومقاصدها إلى أن جاء العز بن عبد السلام فأورد لها كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، حيث توسّع في بيان أنواع الحكم والمصالح، وأنواع المفاسد، بشكل لم يسبق إليه، وبذلك أخرج المقاصد من الدائرة الضيقة المهجورة في باب القياس، إلى مادة علمية منظمة، وعلى نهجه سار تلميذه القرافي في كتابه الفروق حيث اعتمد كثيراً على كتاب القواعد للعز بن عبد السلام. وجاء من بعدهما الإمامان ابن نيمية وابن قيم الجوزية فعدّوا الكثير من القواعد التي تخدم حكمة الشريعة، وخاصة في "مجموع الفتاوى الكبرى" و"أعلام الموقعين" و"كشف الغم" و"مفتاح دار السعادة" و"الضرع الحكيمية".

ولم تبرز المقاصد بهذا الاسم في مؤلف جامع واف بالغرض المقصود منها إلا على يد الإمام الشاطبي في القرن السابع، حيث ألف كتابه الموافقات، وخصّص الجزء الثاني منه لموضوع المقاصد، فقسمها إلى أنواع، ورتبها، وقعد لها الكثير من القواعد والضوابط، وبذلك ارتقى البحث المقاصدي إلى مادة علمية ذات خصائص تميّزه عن أبحاث علم الأصول الأخرى.

وبقي الوضع على ما تركه الشاطبي إلى العصر الحديث، حيث ظهر الإمام محمد الظاهر بن عاشور، بكتابه "مقاصد الشريعة" الذي أضاف فيه أبحاثاً قيمة في باب المقاصد، مثل: الدعوة إلى تأسير علم المقاصد، كما قسم المقاصد إلى عامة وخاصة، واهتم بالمقاصد العامة مثل: مقصد الشريعة في حفظ النظر، ومقاصدها في العموم والمساواة، والسماحة والتيسير، والحرية، وغيرها، كما اهتمّ بالمقاصد الخاصة في باب المعاملات.

كما ظهر الإمام الهندي ولي الله الدهلوي<sup>(2)</sup> بكتابه القيم "حجة الله البالغة" حيث وضع الكثير من المباحث في باب المقاصد، كما درس الكثير من أسرار الأحكام وخاصة أسرار الحديث النبوي، حيث جعله الغرض من التأليف.

(1) - ابن عاشور: مقاصد شريعة، ص: 6.

(2) - الدهلوي: هو أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي، الدهلوي، الهندي، أبو عبد العزيز، الملقب بشاه ولي الله، فقيه حنفي من محدثين، من أهل دهل بالهند، من كتبه: "الفوز الكبير في أصول التفسير"، "حجته الله البالغة"، "الإصناف في أسباب الخلاف"، توفي: 1176هـ - 1762م. - الأعلام (149/1).

وما تزال الأبحاث والدراسات جارية في تحسين علم المقاصد أو علم الحكمة ليحتل المكانة اللائقة به ضمن العلوم الشرعية المختلفة، وما تدريس مادة المقاصد في الجامعات الإسلامية الآن قليل على مدى الرعاية والعناية بجهد العلماء الجليل، لما له من دور هام في تفسير أحكام الشريعة وبيان مقاصدها في الإصلاح.

يقول المفكر وحيد الدين خان في كتابه "حكمة الدين": "إن علم "حكمة الدين" أو "أسرار الشريعة" من العلوم التي نشأت لشرح الإسلام وتفسيره، إن هذا العلم يهدف إلى البحث عن الحكمة وراء التعاليم الدينية والتفقيب عن المصالح الكامنة منها... والبحث عن حكمة الدين من الموضوعات المحببة إلى نفوس علماء الأمة ومفكريها منذ ظهور هذا الدين".<sup>(1)</sup>

وأضاف أن أبحاث المقاصد وعلم الحكمة قليلة جداً إذا ما قورنت بالتراث الأصولي والفقهية، وعلوم التفسير والحديث يقول: "إن قدراً كبيراً من المعلومات في هذا الموضوع متناثر في مكتبة الإسلامية الضخمة، ولكن الكتب التي تناولت هذا الموضوع نفسه قليلة جداً".<sup>(2)</sup>

ومراده أن الكتب التي قعدت القواعد والضوابط لهذا العلم قليلة، لا تتجاوز ما كتبه العز بن عبد السلام والشاطبي وابن عاشور، والذهلوي. وإذا كان اهتمام علماء الأصول بالمقاصد برز في أبحاثهم عن الاستحسان، والمصالح المرسله، وسد الذرائع، والتعليل بالمناسب، وهي أبحاث نظرية في باب المقاصد الكلية، فإن الفقهاء اهتموا بالمقاصد الجزئية في الفروع، حيث أبرزوا الكثير من أسرار التشريع وحكمه في مختلف الأحكام، كالحكمة من تشريع الصلاة والصيام والحج وغيرها، يقول ابن عاشور: "وربما يجد المطلع على كتب الفقه العالية من ذكر مقاصد الشريعة كثيراً من مهمات القواعد لا يجد منها شيئاً في علم الأصول، وذلك يخص مقاصد أنواع المشروعات في طوابع الأبواب الفقهية دون مقاصد التشريع العامة".<sup>(3)</sup>

ويرى وحيد الدين خان أن العناية بحكمة الدين يجب أن تتجه نحو خدمة الحكم الكلية الجامعة التي تربط كل أجزاء الدين، لتظهر بذلك محاسنه وفضائله وكماله، وإن الإقتصار على إبراز الحكم الجزئية لا يخدم هذا المقصد. يقول: "إن حكمة الدين قسمان:

- أولاً: دراسة حكمة كل جزء من أجزاء الدين، على حدة، كأن تبحث عن حكمة الصلاة أو الصيام أو الجهاد، إن معظم الأعمال الإسلامية حول حكمة الدين تتناول هذا الجانب فقط، لقد اهتموا بتبيين حكمة الأحكام الإسلامية واحداً واحداً، تحت عناوين مختلفة.
- ثانياً: دراسة حكمة الدين بوصفه كلاً جامعاً، حيث تبحث عن الحكمة الكلية الجامعة التي تربط كل أجزاء الدين، فتعرض الدين كلاً جامعاً مرتبطاً ببعضه ببعض في إطار شرح يظهر وحدته الجامعة الحكيمة. ويفسر الحكمة التي جمع الله بها أجزاءه في كل واحد".<sup>(4)</sup>

ويرى ابن عاشور ضرورة العناية بالمقاصد القطعية وجعلها علماً مستقلاً عن علم الأصول، يسمى

(1) - وحيد الدين خان: حكمة الدين وتفسير عناصر الإسلام ومقتضياته، المختار الإسلامي للطباعة والنشر، القاهرة، ط2/1978 ص: 44.

(2) - وحيد الدين خان: المرجع نفسه.

(3) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 6.

(4) - وحيد الدين خان: المرجع السابق، ص: 44، 45.

علم مقاصد الشريعة<sup>(1)</sup>، ليكون منجاً للفقهاء والنظار في الشريعة يحتكمون إليه عند الاختلاف، ذلك لكون معظم قواعد الأصول ظنية مختلف فيها، وفي هذا يقول مبيّنًا سبب تأليفه كتابه "مقاصد الشريعة": "دعاني إلى صرف الهمّة إليه ما رأيت من عسر الاحتجاج بين المختلفين في مسائل الشريعة إذ كانوا لا ينتهون في حاجتهم إلى أدلة ضرورية أو قرينة منها... وقد يظن ظان أن في مسائل علم أصول الفقه غنية لمطلب هذا الغرض، بيد أنه إذا تمكن من علم الأصول، رأى رأي اليقين أن معظم مسائله مختلف فيها بين النظار مستمر بينهم الخلاف في الفروع تبعاً للاختلاف في تلك الأصول... على أن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقاصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع" ثم يقول: "فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للفقه في الدين حق علينا أن نعد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين، ونعيدها بمعيار النظر والتقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلقت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة ونترك علم أصول الفقه في حاله تستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونعتمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه ومنزوع تحت سرائق مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشريعة فنجعل منه مبادئ هذا العلم الجليل علم مقاصد الشريعة"<sup>(2)</sup>.

ويمكن القول أن من مباحث أصول الفقه وهي بالمقاصد حرية، مباحث الاستحسان، والاستصلاح، وبإدراك الذرائع، ومباحث التعليل، فهي أقرب إلى علم المقاصد من علم الأصول. ويرى عبد المجيد النجار ضرورة العناية بالمقاصد الاجتماعية، أي ذات الغرض الاجتماعي في خدمة وإصلاح المجتمع، كمقصد حفظ الحريات الاجتماعية العامة، كحرية الفكر والتعبير والحرية السياسية ومقصد حفظ العدالة الاجتماعية، ومقصد المساواة في الحقوق، ومقصد الشورى في الحكم، وحفظ الكفالة الاجتماعية بسد حاجات الناس الفقراء والمعوزين.<sup>(3)</sup>

إن هذه المقترحات وغيرها، تدل على أهمية علم الحكمة ومقاصد الشريعة، وأنه يجب أن تنبؤاً بصدارة الاهتمام ضمن العلوم الإسلامية، لكونها من أجل العلوم في تفسير الغاية من خلق الكون والإنسان والحياة، ولأنها الكفيل بتوحيد جهود الفقهاء والأصوليين حول كبريات القضايا الاجتماعية والعالمية، فيقل بذلك الاختلاف الذي لا يبرز لبقائه ولا مصلحة فيه، ونضمن بذلك الوحدة الضرورية لقيام أمة قوية في الجانبين العلمي والعملي معاً.

## المطلب الثاني: حاجة التفسير إلى مقاصد القرآن

إن تفسير القرآن في حاجة ماسة إلى معرفة حكمة القرآن ومقاصده، ولقد درج المفسرون في غالب مؤلفاتهم الإقتصار على بيان المعاني اللغوية للألفاظ، وأسباب النزول، وما أثر من تفاسير الرسول ﷺ وصحابته والتابعين، كما يستنبطون الأحكام الفقهية من النصوص بالاستعانة بقواعد أصول الفقه، ونادراً ما يهتمون بحكمة النص والمقصد من تشريعه، وهكذا بقي علم التفسير فاقداً لأهم ركن من أركانه وهو ربط الأحكام بحكمها، والنصوص بمقاصدها وغاياتها.

(1) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 5، 6، 8.

(2) - عبد المجيد النجار: المقصدية المنهجية لتطبيق الشريعة في الواقع الإسلامي الراهن، بحث مقدم في ندوة قضايا المستقبل الإسلامي، الجزائر، 4-7 ماي 1990م، ص: 53، 54، 55.

ومن التفسير الحديثة التي استدركت هذا النقص، تفسير المنار وتفسير التحرير والتنوير، وتفسير الضلال، وهي من التفسير الرائدة في هذا الميدان.

وتبدو الحاجة إلى معرفة المقاصد أثناء تفسير القرآن لغرضين اثنين :

الأول : إبراز محاسن القرآن، وما فيه من المصالح والمنافع العائدة على المكلفين، فالكثير من نصوصه تضمنت هذه المصالح تصريحاً أو تلميحاً، وفي ذلك خدمة للقرآن الحكيم، ودعوة إلى زيادة الإقبال عليه، والاستمسك بحبله، وتيسير فهمه ؛ لأن معرفة فوائده ومنافعه من أكبر التوابع لتلاوته وحفظه والعمل به.

إن دعوة القرآن لتدبر آياته لا تقتصر على مجرد التلاوة الظاهرة، أو معرفة الأحكام المنصوصة، بل تتعداها إلى الغوص في معرفة حكمه وأسراره، وهذا من أهم أغراض نزول القرآن، قال تعالى : ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ لِيَذُكَّرَ بِهِ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [29-ص]، وقال : ﴿أَنْلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْبَالًا﴾ [24-محمد]. وقال : ﴿أَنْلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَجِئُوا بِهِ كَسْبًا كَثِيرًا﴾ [82-النساء]. قال ابن عاشور في تفسير الآية الأخيرة : "التدبر مشتق من التدبر، أي الظهور... فقلوا تدبر إذا نظر في دبر الأمر، أي في غائبه أو في عاقبته... فمعنى يتدبرون القرآن : يتأملون دلالاته، وذلك يحتمل معنيين : أحدهما أن يتأملوا دلالة تفصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها المسلمين... وثانيهما : أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنه من عند الله، وأن الذي جاء به صادق، وسياق هذه الآيات يرجح حمل التدبر على المعنى الأول" (1) أي أن تدبر القرآن يراد به النظر في مقاصده. وقال الشاطبي : "فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن، فلم يحصل لهم تدبر...". (2)

وقد نفى الله تعالى الفقه عن أقوام لوقوفهم مع ظواهر النصوص وعدم الاعتبار للحكمة منها، قال تعالى : ﴿وَلَكِنْ يَأْتِيهِمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [13 الحشر]. وقال : ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بَأْسَهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [127-التوبة]. قال الشاطبي : "فأعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمه مراد الله من خطابه، وهو باطنه". (3)

وقد صدق ابن عباس عندما فسّر الحكمة بفقه القرآن، (4) فلم يكن يقصد المعاني الظاهرة، بل المعاني الباطنية للقرآن، وهي أغراضه وغاياته. فالفقه هو إدراك المعاني الدقيقة غير الظاهرة، وهذا هو الفارق بينه وبين العلم في قوله تعالى : ﴿تَرَى نُصَلْنَا الْآيَاتِ لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [97- الأنعام]، وقوله بعدها : ﴿تَرَى نُصَلْنَا الْآيَاتِ لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [98- الأنعام]، فالأولى جاءت عقب دلالات النجوم الظاهرة، والثانية جاءت عقب دلالات خلق الإنسان عبر أطياف غير ظاهرة تحتاج إلى زيادة تأمل وتدبر، وفي هذا يقول ابن عاشور مبيناً سبب عدول القرآن عن ذكر العلم إلى الفقه : "وعدول عن "يعلمون" إلى "يفقهون" لأن دلالة إنشائهم على هذه الأطياف من الاستقرار والاستيداع وما فيهما من الحكمة دلالة دقيقة تحتاج إلى تدبر، فإن المخاطبين كانوا معرضين عنها، فعبر عن علمها بأنه فقه،

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج3/137.

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج3/383.

(3) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج3/385.

(4) - انظر : ص : 51 من هذا البحث.

بخلاف دلالة النجود على حكمة الإلهاء بها، فهي دلالة متكررة... فإن العلم هو المعرفة الموافقة للحقيقة والفقهاء  
أدراك الأشياء الدقيقة<sup>(1)</sup>.

وذكر الشيخ محمد رشيد رضا أن الفقه الوارد في القرآن، يعني دقة الفهم، والتعمق في فهم أسرار وحكم  
التشريع، وليس المراد ما عرف في اصطلاح المتأخرين بأنه العلم بالفروع، يقول: «وهذه المادة -أي فقه- ذكرت  
في عشرين موضعاً في القرآن، تسعة عشر منها تدل على أن المراد به نوع خاص من دقة الفقه، والتعمق في العلم  
الذي يترتب عليه الانتفاع به، وأظهره نفي الفقه عن الكفار والمنافقين؛ لأنهم لم يدركوا كنه المراد مما نفي فقهه  
عندهم، ففاتهم المنفعة من الفهم الدقيق والعلم المتمكن من النفس، ومنه قول قوم شعيب لنبيهم: (ما نفقه كثيراً مما  
نقول) وإن تراءى نفي الفقيه أنه ليس منه، فإنهم كانوا يفهمون كل ما يقول فهماً سطحياً ساذجاً، لأنه يكلمهم بلغتهم،  
ولكن لم يكونوا يبلغون ما في أعماق بعض الحكم وللواعظ من العايات البعيدة لعدم تصديقهم إياه...»<sup>(2)</sup>.

وما قاله صحيح، فإن الله تعالى نفي الفقه في معظم كتابه عن الكافرين والمنافقين والمشركين، مع فهمهم  
الظاهر لخطاب القرآن، إلا أنهم لم يتجاوزوا ذلك الفهم الظاهري إلى الفهم المقاصدي.

قال تعالى: (فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) [78- النساء]، وقال: (لهم قلوب لا يفقهون بها)  
[170- الأعراف]، وقال: (قل فلا همبشأ منكم لا كانوا يفقهون) [81- التوبة]، وقال: (وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون)  
[87- التوبة]، وقال: (صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) [127- التوبة]، وقال: (سيقولون بل نؤمنون بما نقرأ  
ولا كنا يفقهون) [15- الفتح]<sup>(3)</sup>.

قال الشاطبي عند قوله: (فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً): «والمعنى لا يفهمون عن الله مراده  
من الخطاب، ولم يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام، كيف وهو منزل بلسانهم؟ ولكن لم يحظوا بفهم مراد الله من  
الكلام»<sup>(4)</sup>.

-- فهذه الآيات الكثيرة تدل على وجوب تدبر القرآن والنظر إلى حكمه ومقاصد أثناء تلاوته أو تفسيره، وأن  
الإعراض عن ذلك منقصه يناه عنها القرآن الحكيم.

الثاني: العصمة من التأويل الفاسد، والتفسير البعيد عن الحق والصواب، ذلك أن القرآن الكريم كتاب الله  
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهو الوحي الكامل الصالح لكل زمان ومكان، المحفوظ من التبديل  
والتغيير، فلا بد أن تزداد العناية لحفظه من سوء التأويل والتقصيد لأحكامه بغية الخروج عن سلطانه وتحريف  
حقيقته.

وقد تعرض القرآن للكثير من التأويلات الباطلة على أيدي العابثين، كتأويلات الباطنية، كما أدخلت عليه  
الكثير من التفسيرات الإسرائيلية المخالفة لحكمه ومقاصده.

(1) - ابن عسور: التحرير، ج3/397، 398.

(2) - محمد رضا: تفسير المنار، ج9/420، 421.

(3) - محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ص: 525.

(4) - الشاطبي: الموافقات، ج3/382.

ومن ذلك تأويل الباطنية قوله تعالى : ( وورث سليمان داود ) [16 النمل]. بانه الإمام ورث النبي علمه، وتأولوا "الحناية" بأنها مبادرة المستجيب بإفشاء السرّ إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق، وأن معنى "الغسل" تجديد العهد على من فعل ذلك، ومعنى "الظهور" التبرّي والتنظيف من اعتقاد كلّ مذهب سوى متابعة الإمام، و"التيمّم" الأخذ من المانور إلى أن يشاهد الداعي أو الإمام، و"الصيد الإمساك عن كشف السرّ"، و"الكعبة" النبي، و"الباب" علي، و"الصفا" هو النبي، و"المروّة" عليّ و"عصا موسى" حجته التي تلقفت شبه السحرة. و"انفلاق البحر" افتراق عند موسى عليه السلام فيهم، و"البحر" هو العالم، و"تظليل العمام" نصب موسى الإمام لإرشادهم، و"المن" علم نزل من السماء، و"الستوى" داع من الدعاة<sup>(1)</sup>... وغير ذلك من التأويلات الباطلة لمعاني القرآن الكريم.

وغرض الباطنية هو التحلّل من ظواهر النصوص والخروج عنها لتلبية مطالبهم الشهوانية ورغباتهم الشيطانية، حيث أباحوا لأنفسهم نكاح البنات والأخوات، وشرب الخمر، وجميع اللذات، كما أولوا كل ركن من أركان الشريعة يودي إلى تركه والكفر والضلال فزعموا بأن الصلاة موالاة إمامهم، والحج زيارته، وإيمان خدمته، والصوم الإمساك عن إفشاء سرّ الإمام دون الإمساك عن الطعام.

وزعموا أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها، وتأولوا في ذلك قوله تعالى : ( واخبر ربك حتى يأتيك اليقين ) [49 الحجر] بأن اليقين محمول على معرفة التأويل.<sup>(2)</sup>

ويبين الشاطبي أن من أسباب الانحراف في تفسير القرآن وتأويله الجهل بمقاصده، وأن ما ابتدعه المشبهة والمعطّلة في تأويل آيات الصفات يرجع سببه إلى ذلك، قال : >> فمن فهم مراد الله تعالى من كلامه لم يتجرأ عليه بالتحايل تبديلاً وتغييراً، وكذلك من وقت مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المقاصد، فإنه يكون قد قصر في فهم مراد الله، وكذا ما ابتدعه المشبهة والمعطّلة في آيات الصفات، يعود إلى هذا الخلل في فهم مقاصد القرآن، ومراد الله من خطابه >>.<sup>(3)</sup>

وقد حذر العلماء من تفسير القرآن بغير علم أو تأويله بغير حقّ، كما شدّدوا على الناظر في كلام الله تعالى أن يكون عينا خبيراً بمقاصد القرآن، قال الشاطبي : >> أن يكون عليّ بال من الناظر والمفسّر والمتكلم، عليه أن ما يقوله تفصيلاً منه للمتكلم، والقرآن كلام الله، فهو يقول بلسان بيانه : هذا مراد الله من هذا الكلام، فليثبت أن يسأله الله تعالى : من أين قلت عني هذا؟ >>.<sup>(4)</sup>

فمن ترك ظاهر القرآن وطلب معاني لا تدلّ عليها قواعد التأويل، فقد افتري على الله تعالى، وهو تأويل حرام وفسق ومعصية لله تعالى،<sup>(5)</sup> فالعلم بمقاصد القرآن هو العاصم الوحيد لمزيد التفسير أو التأويل و >> أن

(1) - الشاطبي : المواعظ، ج3/394، 395.

(2) - عبد القاهر البغدادي - الفرق بين الفرق، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط1417/2هـ - 1997م، ص : 254، 261، 262.

- كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1401/2هـ - 1981م، ص : 330.

(3) - الشاطبي : - المصدر السابق، ج3/390.

- الاعتصام، ج2/24 فما بعدها.

(4) - الشاطبي : المصدر السابق، ج3/424.

(5) - ابن حزم : الأحكام، ج2/43، 44.

عقل المفصدية في تأويل القرآن تعصم الفارئ من إنتاج تأويلات تصطدم مع المقاصد القرآنية<sup>(1)</sup>.  
 من التجاوزات في تفسير القرآن وتأويله لم تقتصر على الماضي، بل ما يزال العبث بنصوصه مستمرا إلى  
 هذه، بغية التحلل من قيوده وضوابطه، وليس أدل على ذلك من إباحة الزنا والربا وشرب الخمر، ومنع الطلاق  
 بعد الزوجات، وتعطيل الحدود، في معظم الدول الإسلامية، التي ينص دستورها على أن الإسلام دين التونة،  
 ليس هذا الأضرب من تأويل القرآن وفق النهوى والمصالح الوهمية، فأبيح الربا بدعوى المصلحة الاقتصادية،  
 أثرت بدعوى الحرية الشخصية وشربت الخمر بدعوى الترفيه والسياحة، وأبيح العري والاختلاط والخلوة بدعوى  
 تحرير المرأة، وعطلت الحدود لمنافاتها لحقوق الإنسان.

إن هؤلاء من أكبر الجاهلين بمقاصد القرآن، وما في أحكامه من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، وإن الواقع  
 يجذب دعواهم، ويكشف خبث مسعاهم وزيف مقصدهم، ذلك أن المفاسد والأضرار المترتبة عن التحلل من أحكام  
 القرآن ظاهرة للعيان لا يماري فيها إلا معاند مكابر.

ومن هنا فإن العودة إلى تحكيم القرآن والوقوف مع مقاصده هو العاصم الوحيد مما تعانيه الأمم والشعوب  
 من إفرازات الحضارة الغربية الوافدة على ديار المسلمين، القائمة على العلمانية وفصل الدين عن الحياة.

### المطلب الثالث : حاجة الفقه إلى مقاصد القرآن

إن معظم الأحكام الفقهية في الفروع من المسائل الخلافية، بسبب اختلاف أصول وقواعد الاستنباط، تكون  
 هذه الأصول في ذاتها ظنية مختلف فيها بين الأصوليين. ولذلك عسر على المتفقيين والمجتهدين الترجيح بين  
 الآراء إما تكافؤ الأدلة، أو بسبب التعصب المذهبي الذي ساد القرون الأخيرة، مما أدى إلى استمرار الخلاف في  
 الكثير من المسائل، وبذلك بقي الفقه المقارن مقوصا من أهم ركن في باب الموازنة والترجيح، وهو ركن المقاصد،  
 وهذا ما دعا ابن عاشور لتأليف كتاب المقاصد ليكون<sup>(2)</sup> نبراسا للمتفقيين في الدين، ومرجعا بينهم عند اختلاف  
 الأنظار، وتبذل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودرية لأتباعهم على الإنصاف. في  
 ترجيح بعض الأقوال على بعض عند نظائر شرر الخلاف...<sup>(2)</sup>.

وهذا الخلاف الفقهي المتشعب امتد أثره للقرآن الكريم، ذلك أن الكثير من آياته تعرضت للأحكام الفرعية  
 في العبادات والمعاملات، وقام العلماء بتفسيرها واستنباط الأحكام منها تبعا لقواعد وأصول مذاهبهم، فظهرت بذلك  
 تفسير خاصة لأحكام القرآن وفق المذاهب، كتفسير الجصاص الحنفي، وتفسير ابن العربي والقرظي المالكيين،  
 وأحكام القرآن للشافعي. وهذا ما أدى إلى تفسيرات فقهية مذهبية، ظهر فيها التعصب واضحا، كما هو الشأن  
 بالنسبة لتفسير الجصاص وابن العربي، وكان الأجدر أن ينأى هؤلاء بالقرآن عن مواضع الخلاف المذهبي، وأن  
 يجعلوا مقصدهم من التفسير يبين ما في القرآن من أوجه الهداية والإرشاد إلى أنواع المصالح من أجل اجتلابها  
 وأنواع المفاسد من أجل اجتنابها.

(1) - مصطفى تاج الدين : النص القرآني ومشكلة التأويل، مجلة إسلامية المعرفة - إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة

الرابعة، العدد (14) 1419هـ - 1998م، ص : 25.

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 5.

معياب البعد المقصدي في استنباط أحكام القرآن الفقهية، جعله عرضة لأراء المذاهب الفقهية، وقد تظن بعض علماء التفسير المعاصرين، فاستدركوا هذا الفراغ المقاصدي في تفاسيرهم، ومن هؤلاء الإمامان محمد عبده<sup>(1)</sup> ورشيد رضا في تفسير المنار، والإمام الأكبر محمود شلتوت، والإمام محمد الطاهر بن عاشور في تفسير التحرير والتنوير، والشهيد سيد قطب في الضلال.

وهذه طائفة من المسائل القرآنية يظهر فيها أثر البعد المقصدي في الترجيح الفقهي.

### المسألة الأولى : مقدار ما يؤكل عند الضرورة من المحظورات.

اختلف الفقهاء في المقدار الذي يباح للمضطر أكله من المحظورات، كالميتة وغيرها. فذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أن المضطر يأكل منها بقدر ما يسد الرمق بحيث لا يشبع ولا يتزود، خلافا للإمام مالك الذي يرى جواز الأكل إلى حد الشبع وسبب خلافهم يرجع إلى تفسير قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَاوٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة: 173].

ورجح ابن عاشور قول مالك معضداً رأيه بالمقصد الشرعي من إباحة المحظورات عند الضرورة، وهو حفظ النفس من الهلاك، ولا يتحقق ذلك إلا بدفع الجوع ما دامت الضرورة قائمة، يقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَاوٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ : "فعلم أن نفي الإثم عن المضطر فيما يتناوله من هذه المحرمات منوط بحالة الاضطرار، فإذا تناول ما أزال به الضرورة فقد عاد التحريم كما كان. فالجانح يأكل من هذه المحرمات إن لم يجد غيرها أكلاً يغنيه عن الجوع، وإذا خاف أن تستمر به الحاجة كمن توسط فلاة في سفر أن يتزود من بعض هاته الأسياء، حتى إذا استغنى عنها طرحها؛ لأنه لا يدري هل يتفق له وجدانها مرة أخرى... والله تعالى يقول : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ في معرض الامتنان، فكيف يأمر الجانح بالبقاء على بعض جوعه، ويأمر السائر بالإلقاء بنفسه إلى التهلكة إن لم يتزود" (2).

فالتقول بالأكل بقدر ما يسد الرمق يؤدي إلى تعريض النفس للهلاك، وهو ما يتنافى مع مقصد حفظ النفس. في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّهَا لَكُلِّهَا كَذِبٌ ﴾ [البقرة: 195].

### المسألة الثانية : حكم اشتراط الولي في عقد النكاح.

اختلف الفقهاء في اشتراط الولي أثناء إجراء عقد النكاح، فقال به الجمهور خلافاً للحنفية الذين جوزوا للمرأة أن تتولى عقد النكاح، وأثار الفقهاء المسألة عند تفسير قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَنْكِحُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النساء: 23]. وفسرها كل فريق لصالح مذهبه. ورجح ابن عاشور رأي الجمهور بالنظر إلى المقصد الشرعي من تشريع ولاية النكاح، وهو المحافظة على المرأة من الامتهان والاستخفاف من قبل الرجال. والتمييز بين النكاح الشرعي وغيره من الزنا والاستبضاع والمخادنة ونكاح السر، ولما في الولاية من معاني

(1) - محمد عبده : هو محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام تخرج بالأزهر، وتصوف، وتقليد، وعمل في التعليم، وكتب في الصحف، شارك في الثورة العربية، وأصدر جريدة العروة الوثقى، وتولى منصب القضاء. له : 'تفسير القرآن الكريم'، 'رسالة التوحيد' توفي : 1905 هـ - الأعلام (6/252).

(2) - ابن عاشور : التحرير، ج2/121.

المؤازرة والحصانة. قال معللاً اشتراط الولي : " بأن جانب المرأة ضعيف مطموح فيه، معصوم عن الإمتياز. فلا يبق تركها تتولى مثل هذا الأمر بنفسها ؛ لأنه ينافي نفاستها وضعفها، فقد يستخف بحقوقها الرجال حرصاً على منافعهم وهي تضعف عن المعارضة"<sup>(1)</sup> . وعن ذلك أيضاً بقوله : " ليظهر أن المرأة لم تتول الركون إلى الرجل وحدها دون علم ذويها ؛ لأن ذلك أول الفروق بين النكاح وبين الزنا والمخادنة والبغاء والاستبضاع، فإنها لا يرضى بها الأولياء في عرف الناس الغالب عليهم، ولأن تولي الولي عقد مولاته يبيته إلى أن يكون عوناً على حراسة حانها وحصانتها وأن تكون عشيرته وأنصاره وغاشيته وجيرته عوناً له في الذب عن ذلك"<sup>(2)</sup> .

#### المسألة الثالثة : حكم الطلاق الثلاث غير المفروق.

اختلف الفقهاء فيه، فذهب الجمهور إلى لزومه ووقوعه ثلاثاً، وخالف الظاهرية وجماعة من مالكية الأندلس وابن تيمية<sup>(3)</sup> وابن القيم من الحنابلة إلى عدم لزومه، وأنه يقع طلاقاً واحدة. واحتج الجمهور على الخصوص بقضاء عمر - رضي الله عنه - وتأييده بسكوت الصحابة، فكان ذلك إجماعاً.

ورجح ابن عاشور رأي المانعين من وقوعه ثلاثاً إذا على أدلة الجمهور :

(أ) - إن اجتهاد عمر مذهب خاص به، لا يكون حجة على غيره.  
 (ب) - إن الإجماع السكوتي، ليس حجة عند النحارير من الأئمة.  
 (ج) - إن قضاء عمر من القضاء الجزئي الذي لا يلزم اطراد العمل به، لوقوعه موقع الزجر والتأديب، ولأن تحجير الإمام المباح على الناس لمصلحة يراها مختلف فيه، وفيه مجال للنظر.

(د) - إن الله تعالى قصد من تعدد الطلاق التوسعة على الناس، لكي يراجع الزوج نفسه، لعنه يندم ويصبر على زوجته ويقرر الرجوع إليها، فلو أمضينا الطلاق الثلاث دفعة واحدة لا ارتفع هذا المقصد، وهو حق المراجعة. وبذلك تفوت المصلحة. وهذا المقصد ذكره ابن عاشور نقلاً عن ابن رشد الحفيد حيث قال : " وكان الجمهور غلبوا حكم التعليل في الطلاق سداً للذريعة، ولكن تبطل بذلك الرخصة الشرعية والرفق المقصود من قوله تعالى :  
 لا تترى لعل الله يبرئكم من ذنوبكم (أمرأ) [ : الطلاق ] ."<sup>(4)</sup>

#### المسألة الرابعة : حكم الإشهاد على الرجعة والطلاق.

اختلف الفقهاء في الأمر بالإشهاد على مراجعة المطلقة، عند تفسير قوله تعالى : ( وأشهدوا ذوي عدل منكم ) [2-الطلاق]، وكذا الإشهاد على بث الطلاق، فقيل هو مستحب، وهو قول أبي حنيفة والمشهور عند مالك، وقيل هو للوجوب في المراجعة دون الطلاق، وهو أحد قولي الشافعي وأحمد وقول لمالك.

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج2/427.

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص 158.

(3) - ابن تيمية : هو أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن عبد الله، الحراني، الدمشقي، الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، الإمام شيخ الإسلام، كان داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والأصول، برع في المناظرة والعلم والتفسير، والقنوي، له : "الفتاوى"، "القواعد الفورانية" "المياسة الشرعية". توفي : 728هـ.

ذيل طبقات الضبلة (387/4) - فوات الوفيات (74/1) - شذرات (80/6) - البدر الطابع (63/1).

(4) - ابن عاشور : التحرير، ج2/418 - ابن رشد : بداية المجتهد، ج 2/46

واستدل القائلون بالاستحباب بعدم جريان العمل به في عصر الصحابة وعصور أهل العلم. وبالقياس على الإشهاد على البيع في قوله : (وأشهبوا) (ولا تبايستم) [282 البقرة]، فإنه انفقوا على عدم وجوبه. وقد استخلصت من كلام ابن عاشور ما يفيد انه يميل إلى ترجيح القول بوجوب الإشهاد، حيث رد على دليلي القائلين بالاستحباب بقوله : « وكلا هذين مدخول : لأن دعوى العمل بترك الإشهاد دونها منعد، ولأن قياس الطلاق والرجعة على البيع قد يقدح فيه بوجود فارق معتبر، وهو خطر الطلاق والمراجعة، وأهمية ما يترتب عليهما من الخصومات بين الأنساب، وما في البيوعات مما يفى عن الإشهاد، وهو التقابض في الأعضاء» (1) ففي كلام ابن عاشور ما يدل على أن الرجح وجوب الإشهاد بالنظر إلى مقاصد الأمر بالإشهاد عند الطلاق والمراجعة، وهو دفع النزاع والشقاق بين أفراد العائلات حفاظاً على وحدة الأسرة.

### المسألة الخامسة : هل يتحقق الإيلاء عند انعدام قصد الإضرار ؟

اتفق الفقهاء على وقوع الإيلاء إذا كان الغرض منه الإضرار بالزوجة. واختلفوا في وقوعه من غير قصد الإضرار، فأجازوه المالكية ومنعه الجمهور معتبرين إياه إيلاء مستدلين بعموم قوله تعالى : (لَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ...) [226 البقرة]، ورجح ابن عاشور قول المالكية بالنظر إلى المقصد من الإيلاء، فيكون حراماً إذا كان الغرض منه الإضرار بالزوجة، لقوله تعالى عقب الآية السابقة : (فَإِنْ تَاءَوا زُجُورًا فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ فِيهَا بُعْدٌ إِذْ يَبْلُغُونَ إِلَيْكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّهُمْ إِذَا ظَلَمُوا لِنَفْسِهِمْ إِنَّهُم مُّعْتَدُونَ) [226 البقرة]، ولأن إيلاء الجاهلية كان سبب نزول الآية، وهو إيلاء كان يقصد منه الإضرار.

أما إذ لم يقصد الإضرار، فإن الإيلاء قد يكون مباحاً إذا لم تطأ مدته، كأن يكون القصد منه التأديب، أو يكون سببه المرض، ومما يدل على ذلك أن الرسول ﷺ ألى من بعض نسائه شهراً، قيل: لمرض كان يرجله، وقيل : لأجل تأديبهن.

وقد يكون الإيلاء جائزاً إذا قصد به المصلحة، كالخوف على الرضيع من الغيل، وكالحماية من بعض الأمراض في الرجل أو المرأة، فيكون دليلاً للمصلحة ونفي المضرّة فيه. (2)

من هذه الأمثلة يتضح الدور المقاصدي في ترجيح الأحكام الفقهية عامة، وأحكام القرآن خاصة، عند تعذر ذلك بالأدلة العادية، وهذا صنيع الراسخين في علم الحكمة ومقاصد الشريعة، وهو ما يجب الاضطلاع به لخدمة القرآن ومنظومتها الفقهية لتخليصها من الكثير من الخلافات التي لا طائل من ورائها ولا مبرر لبقيتها مع وضوح الرؤية المقاصدية.

وقد حرصت على نقل المسائل السابقة مما ذكره ابن عاشور في تفسيره، دون الرجوع إلى تأصيلها من كتب المذاهب قصداً ؛ لأن الغرض بيان دور المقاصد في ترجيح الآراء، وليس الغرض دراسة هذه المسائل في ذاتها، وقد عرضها ابن عاشور مع بيان الخلاف فيها، ثم الرأي الرجح بالرجوع إلى المقاصد.

(1) - ابن عاشور : التحرير، جـ 309/28.

(2) - ابن عاشور : ائمرج نفسه، جـ 384/2.

## المطلب الرابع : حاجة التشريع إلى مقاصد القرآن

من مقاصد القرآن وأغراضه التشريع والتفنين للناس في مجال العقائد والأخلاق والعبادات والمعاملات، ومراد الله من هذا التشريع إصلاح الفرد والمجتمع والعدل، ولا يتم ذلك إلا بتفنيده والعمل بأحكامه وقوانينه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فلا يجوز تركه كلياً أو جزئياً.

وقد حذر الله تعالى من إهمال القرآن والإعراض عنه، وجعل ذلك من أوصاف المشركين والمنافقين قال تعالى : (وقال الرسول يارب إن تومي أعفوا هذا القرآن مهبوراً) [30-الفرقان]، وقال : (وتالوا قلوبنا نبى لفتة منا ترغونا إليه وفي أولنا وثم ومن بيننا وبينك جهابذة) [5-خصلت]، وقال : (وإذ ما أنزلت سورة فمنهم من يقول لولا أنزلنا هذه إسما نانا للذين آمنوا لزالوتهم إسما ناهم يستبشرون وأنا الذين نبى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) [124-التوبة]، وقال : (وإن ترغوههم إلى الهوى لاتبغوهنم) [193-الأعراف] وقال : (وإن ترغوههم إلى الهوى لاتبغوهنم ولا ينظرون إليك وهم لا يبصرون) [198-الأعراف].

فهذه الآيات توضح لأولئك الذين أعرضوا عن القرآن وتركوه وراءهم ظهرياً.

- والإعراض عن القرآن قد يكون كلياً أو جزئياً، فردياً أو جماعياً، في مستوى التشريع أو القضاء أو الحكم، هذا كله مضاد لمقاصد القرآن الذي نزل ليكون مرجعاً للتشريع والقضاء والحكم بين الناس بالعدل والحق.

- وقد حذر الله من الإعراض الجزئي عن القرآن، كما هو حال المسلمين اليوم، الذي أخذوا بالقرآن في مجال العقائد والعبادات وأعرضوا عنه في مجال التشريع والقضاء والحكم، قال تعالى واصفاً أهل الكتاب الذين أخذوا ببعض الكتاب ونون البعض : (أئثمسون ببغض الكتاب وتفتنون ببغض نما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا) [85-البقرة].

- والإعراض عن القرآن درجات أعلاها الكفر، وأدناها الظلم والفسق، قال تعالى : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) [44-المائدة]، (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) [45-المائدة]، (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) [47-المائدة].

- واستنكر القرآن على أولئك الذين يستنبطون ما فيه من قوانين وتشريع بغيرها من الأعراف والعبادات، قال تعالى : (أفحلم الجاهلية يننون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوتنون) [50-المائدة]، وقال : (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وتزأمرزوا أن يعفوا به) [60-النساء].

- وأمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يحكم القرآن دون رأيه، كما أمر المسلمين بركة المتنازع فيه إلى حكم الله ورسوله.

قال تعالى : (بما أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) [105-النساء] وقال : (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله) [10-الشورى] وقال : (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) [59-النساء].

- وبين الله تعالى أن اتباع غير القرآن، هو اتباع للهوى وليس للحق، قال تعالى : (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) [18-الجاثية]، وقال : (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهوى) [23-النجم]، وقال : (ومن أضل ممن أتبع أهواءه بغير هدى من الله) [50-التقصص] وقال : (قل لا أتبع

أهلهم ثم ضللت هؤلاء وما أنا من المهتدين [56- الأنعاد]، وقال : (فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم) [60- القصص]، وقال : (فأوفى واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم) [15- الشورى].

وبين الله تعالى أن الاستمسك بالقرآن هو الهادي إلى الحق والخير والصلاح وأن أهل العلم يشهدون به بذلك قال تعالى : (فاستنك بالذي أوحى إليك إنك على صراط مستقيم وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون) [44- الزخرف] وقال : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) [9- الإسراء] وقال : (يا أهل الكتاب قرءوا ما أنزلنا بينكم فمن كثرة ما كنتم تعلمون من الكتاب ويعفون عن كثير قرءوا من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويعرجهم من الظلمات إلى النور يؤونه ويهديهم إلى صراط مستقيم) [15-16- المائدة] وقال : (ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ويهديهم إلى صراط العزيز الحميد) [6- سبأ] وقال : (وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم) [51- الحج].

فيذا الاستقراء الواسع لنصوص القرآن يدل على أن من مقاصده العمل بأحكامه وتنفيذ شرائعه وقوانينه، فلم ينزل لمجرد التلاوة أو للتبرك به في الحفلات والولائم، أو لقراءته على الأموات في المقابر، أو لاتخاذة رقية للأمراض، أو زينة في البيوت والمصليات .

إن معظم دلالات الآيات السابقة تطبق على واقعنا المعاصر :

- فعلى المستوى الأخلاقي نجد هجران القرآن واضحا في أقوال الناس وأفعالهم وتصرفاتهم، ويتجلى ذلك في ترك العبادات كالصلاة خاصة، فمعظم الشباب والشابات يتركون الصلاة إلى سن متأخرة، كما انتشرت ظاهرة الانحلال من أخلاق القرآن كالصنق والإخلاص والإيمان والعفة، مما أدى إلى بروز مظاهر منافية لمقاصد القرآن كالكذب والعجب والرياء والعري والاختلاط والخلوة.

وعلى المستوى العائلي، ظهر عقوق الوالدين، وكثرة الطلاق، وولادة اللقطاء، وتفكك الأسر .

- وعلى المستوى الاجتماعي والاقتصادي، ترك نظام الزكاة وعوض بالضرائب الجائرة، واستبدل الاقتصاد الإسلامي القائم على المنافسة العادلة الشريفة، بأنظمة جائزة ربوية، مما أدى إلى انتشار الفقر والرشوة وتقييد الحريات الاقتصادية، وانعدام العدل الاجتماعي في توزيع الثروة العامة، فازداد الحرمان لدى الفئات الواسعة في المجتمع، حيث عجزت عن تحصيل ضرورات الحياة.

- وعلى المستوى القضائي والتشريعي، ترك العمل بالكثير من أحكام القرآن في مجال المعاملات، وتعطيل القوانين الرادعة للفساد، كالقصاص وإقامة الحدود، مما أدى إلى انتشار الربا والزنا والسرقعة وشرب الخمر والمخدرات، وألعاب القمار والميسر، وظهور جرائم القتل والغصب والرشوة.

- وعلى المستوى السياسي، غابت الشورى وحرية الرأي والتعبير، مما أدى إلى ظهور الاستبداد، وتقييد الحريات العامة، وتولي السلطة قهرا دون رضا الشعب، والزج بالمعارضة في السجون، فزاد بذلك العنف السياسي والاجتماعي.

إن هذه الظواهر المنافية لمقاصد القرآن، لا تخفى اليوم عن الأنظار، فهي ظاهرة للعيان، لا تحتاج إلى دليل أو برهان، ولا أمل في الشفاء منها إلا بالعودة إلى القرآن نصا وروحا، فقد جاء لحفظ ضروريات الحياة كالدين والنفس والعقل والنسل والمال، كما جاء من أجل تحقيق الإصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي، ولإسعاد الإنسان في الدنيا والآخرة.

فلا مجال للشك و التردد بان القرآن هو الأصلح و الأقوم لعلاج امراض المسلمين في مختلف المستويات، و لا يعنى الأخذ ببعضه دون البعض، بل الواجب الأخذ بجميع احكامه في التربية و التشريع و القضاء، و بذلك يتحقق المفعد من نزوله و الغاية من احكامه. و قد سلك القرآن منهجا تشريعيًا مرنا لتحقيق هذه الأغراض، سبقت الإشارة إليه في الفصل التمهيدي،<sup>(1)</sup> و تتجلى المرونة على الخصوص فيما يلي :

(أ) إجمال الكثير من أحكامه، بما يتلاءم و تفسيرها و الاجتهاد فيها بحسب حاجات الناس و مصالحهم، كالأحكام المالية، و الاقتصادية و السياسية.

(ب) - و ردد الكثير من نصوصه في صيغة ظنية الدلالة، مما يجعلها قابلة لتعدد المعاني و الآراء، و من ثد يمكن اختيار الرأي الأصلح و الأنسب لحاجات و مصالح الناس.

(ج) - فتح القرآن باب الاجتهاد عن طريق القياس فيما لا نص فيه، و ذلك بالنظر إلى الأشباه و النظائر في المسائل المنصوص عليها، و إعطائها أحكاما مماثلة عند اتحاد عللها و أسبابها، و إن لم تكن لها نظائر، نظر المجتهد إلى روح التشريع و مقاصده من جلب للمصالح و درء للمفاسد، و أعطى للمسألة المبحوث عنها الحكم الملائم وفق مقاصد القرآن و الشريعة. و على هذا فلا تظهر نازلة أو حادثة إلا و لها حكم شرعي في نصوص الشريعة أو في مقاصدها.

و هكذا فتح القرآن باب النظر و الاجتهاد لتحقيق مقاصده عبر العصور، و استثنى من ذلك القواطع و الثوابت، و هي الأحكام الواردة في صورة قطعية الدلالة، لا تحتمل التفسير أو التأويل، فهذه لا مجال لتغييرها أو استبدالها، بل هي من الثوابت. و ذلك كأحكام العقائد و النصوص التي أوجبت العبادات من صلاة و زكاة و صيام و حج. و النصوص المحرمة للجرائم كالسرقة و الحرابة و القتل و الزنا و الخمر و الميسر و الربا، و النصوص الموجبة للعقوبات كالتصاص و الحدود، و النصوص المقررة لبعض الحقوق كالموارث، و العند. من عدة الطلاق، و عدة الوفاة. فهذه من الثوابت التي لا اجتهاد فيها.

## المطلب الخامس : حاجة التربية إلى مقاصد القرآن

لقد أكسبتنا المباحث السابقة أهمية معرفة مقاصد القرآن في المجال العلمي و التفسيري و الفقهي و التشريعي. و هي كلها مجالات نظرية ذات آثار عملية لا شك في ذلك، غير أن أكثر الحاجات من معرفة مقاصد القرآن و حكمه هو الطاعة و الامتثال لأوامره و نواهيه، و الخضوع لأحكامه الاعتقادية و التشريعية. و الفارق بين الجانب التشريعي و التربوي، أن الأول في حاجة إلى سلطة تشريعية و قضائية و سياسية لتنفيذه و تحقيقه لإصلاح الفرد و المجتمع، أما الثاني فإنه ليس بحاجة إلى مثل تلك السلطات بالضرورة، بل يكفي سلطان الوازع الديني المتمثل في الإيمان بالله و اليوم الآخر، و الرجاء في ثواب الله و الخوف من عقابه، و هو المسمى بالترغيب و التهيب.

فهذا السلطان هو الكفيل الأول باحترام قوانين القرآن و حدوده إذا ما أُنشئت له النفوس نشأة صحيحة مستقيمة. يقول ابن عاشور :<sup>22</sup> و لكن معظم الوصايا الشرعية منوط بتنفيذها بالوازع الديني، و هو وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء و الخوف، فلذلك كان تنفيذ الأوامر و النواهي موكولا إلى دين المخاطبين بها... فمتى

(1) - انظر : ص 21 من هذا البحث.

ضعف الوازع الديني في زمن أو قوم أو في احوال يظن أن النافع إلى مخالفة الشرع في مثلها أقوى على أكثر النفوس من الوازع الديني هناك يصر إلى الوازع السلطاني، كما قال عثمان بن عفان " يزغ الله بالسلطان ما لا يزغ بالقرآن " (1).

ومما يدل على أن الوازع الديني هو الأصل في تحقيق الطاعة والامتثال، وروود الكثير من أحكام القرآن مقرونة بالترغيب والترهيب لحمل النفس على الالتزام. وتلك ميزة اختص بها القرآن لا توجد في غيره من القوانين الوضعية، (2) وفي هذا يقول الإمام الرازي مبيّناً محاسن ترتيب القرآن وأثره في الإصلاح: "إعلم أن عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم، وقع على أحسن الوجوه، وهو أن يذكر شيئاً من الأحكام ثم يذكر عقبيه آيات كثيرة في الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، ويحاط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة إهيته، ثم يعود مرة أخرى إلى بيان الأحكام، وهذا أحسن أنواع الترتيب، وأقربها إلى التأثير في القلوب؛ لأن التكليف بالأعمال الساقية، لا يقع موقع القبول إلا إذا كان مقروناً بالوعد والوعيد... (3).

وقد دل على هذا الربط بين الأحكام والوعد والوعيد، آيات كثيرة، نذكر على سبيل المثال:

- قوله تعالى: {وَلِذَلِكَ أَنْزَلْنَا نَزْلًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْذَرُ لَهُمْ فُؤَادًا} [113-طه]، وقوله: أَنْزَلْنَا لَهُمْ مَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ مِنْ بَيِّنَاتٍ نَفَعُوا بِالْقُرْآنِ مِنْ بَيْنَاتٍ وَعِيدٍ} [45-ق]، وقوله: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفْنَا فِيهَا آلَ آدَمَ وَلَيُمَاقِدُنَّهُمْ فِيهَا وَلَيُدْخِلَنَّهُمْ فِيهَا بِحَسَنٍ مِنْ بَعْدِ حَبْرَتِهِمْ إِنَّهُمْ لَأُولُو الْأَلْبَابِ} [55-النور]، وقوله: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ} [9-المائدة].

فقد نصت الآية الأولى على أن الغاية من ورود الوعد في القرآن، حث الناس على التقوى المتمثلة في الطاعة وترك العصيان. (4) ونبت الثانية على أن التذكير بالقرآن سبب للخوف من الوعد، وربطت الآيات الأخرى بين الوعد والامتثال والتكليف وبين الإيمان والعمل الصالح، وقال تعالى قارناً بين الترهيب والترغيب: {وَأَوْضُوا خُوفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ} [56-الأعراف] فالنداء جاء مقروناً بما يفيد الرغبة في الامتثال والرهبة من العصيان. وهو شامل لجميع أعراض الناس في الدنيا والآخرة، فالخوف والنطمع باعثان على الامتثال ضمناً في الثوب، واجتناب المنهيات خوفاً من العقاب. (5)

وأحسن نموذج يظهر فيه اقتران الأحكام بالترغيب والترهيب، في سورة الطلاق، حيث تخلل أحكامها ما يبعث على الامتثال كقوله تعالى: {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا} [2-الطلاق]، وقوله: {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا} [4-الطلاق]، وقوله: {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ سُبُلًا مَخْرَجًا} [5-الطلاق]، كما حذر الله تعالى من مخالفة تلك الأحكام الواردة في السورة بما يفيد الترهيب من تركها، فقال: {وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ} [1-الطلاق]، كما حذر بما وقع للأمة السابقة جزاء عصيانهم ومخالفتهم، فقال: {وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوا عِزَّةَ اللَّهِ تَتَّقُوا} [2-الطلاق].

(1) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 128.

(2) - انظر: ص: 29 من هذا البحث.

(3) - الرازي: التفسير الكبير، ج-11/62.

(4) - ابن عاشور: التحرير، ج-16/314.

(5) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ج-8/175.

أمر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعزّيناها عزابا نفرا فزانت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسرا [8 الضلاق].. (1)

فالعمل بالقرآن لا ينفك عن العمل بحفانته وأسراره ومقاصده، وقد ذكر الرازي أن الحكمة في اصطلاح القرآن هي الجمع بين العلم والعمل، وعُلّل ذلك بأن كمال الإنسان في شيئين : معرفة الحق لذاته وهو الحكمة النظرية، ومعرفة الحق لأجل العمل به، وهو الحكمة العملية، وهذه سنة الله في الإصلاح على أيدي أنبيائه ورسله، وندبل ذلك ما ورد في القرآن من الجمع بينهما :

- فقد حكى القرآن عن إبراهيم -عليه السلام- أنه قال : ﴿ رَبِّ هَبْ لِي حِكْمًا ﴾ وهو إشارة إلى الحكمة النظرية، ثم قال : ﴿ وَالْمَعْنَى بِالصَّالِحِينَ ﴾ وهو إشارة إلى الحكمة العملية.

ونادى موسى -عليه السلام- بقوله ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ إِلَهُ الْإِنسَانِ ﴾ وهو الحكمة النظرية، ثم قال له : (ناصرني وأتم الصلاة لذكرك) وهو الحكمة العملية.

وحكى عن عيسى -عليه السلام- قوله : ﴿ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مَبْرُكًا ﴾ وهو الحكمة النظرية، ثم قال : ﴿ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا مَسَّتْ عَيْنًا وَبِرًّا بِالْوَالِدَيْنِ وَهُوَ الْحِكْمَةُ الْعَمَلِيَّةُ.

وقال عن النبي محمد ﷺ : ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ وهو الحكمة النظرية، ثم قال له : ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ﴾ وهو الحكمة العملية. وقال عن جميع الأنبياء -عليهم السلام- : ﴿ يَنْزِلُ الْمَلَكُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ تُنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ﴾ وهو الحكمة النظرية، ثم قال لهم : ﴿ فَاتَّقُوا ﴾ وهو الحكمة العملية. (2)

- وقال عن المؤمنين : ﴿ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ أَنْوَارًا لَّيْلٍ وَهُمْ يَسْجُرُونَ ﴾ وهو الحكمة العملية، ثم قال : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ وهو الحكمة النظرية. (3)

وما ذكره الرازي صريح في القرآن الكريم، حيث جمع بين تعلم الحكمة وتركية النفس في العديد من الآيات سبق ذكرها، مثل قوله : ﴿ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [2-الجمعة]، فالحكمة مقرونة بالتركية دلالة على أنها غاية لتلاوة القرآن والعلم بالكتاب والحكمة.

فانعلم المجرّد لا يكفي في إصلاح المجتمعات، بل لا بدّ من اقترانه بالتركية، ولذلك : >> لما علم إبراهيم وإسماعيل -عليهما السلام- أن تعليم الكتاب والحكمة لا يكفيان في إصلاح الأمم وإسعادها، بل لا بدّ من أن يقرن التعليم بالتركية على الفضائل والحمل على الأعمال الصالحة، بحسن الأسوة والسياسة، فقال : ﴿ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾، أي يطهر نفوسهم من الأخلاق الذميمة... (4)

وقد ورد ذكر التركية في بعض الآيات مقدّما على تعلم الكتاب والحكمة ومؤخرا عنهما في البعض الآخر، وعُلّل هذا التّقديم والتأخير الألوّسي بقوله : >> قدّمت التركية تارة وأخرت أخرى لأنها علة غائية لتعليم الكتاب

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج-28/333.

(2) - الرازي : التفسير الكبير، ج-7/73.

(3) - الرازي : المصدر نفسه، ج-8/207.

(4) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج-1/473.

والحكمة، وهي مقدمة في الفصد، التصور. مؤخرة في الوجود والعمل، فقدمت وأخرت رعاية لكل منهما<sup>(1)</sup>. وهكذا يظهر أن الغاية من معرفة حكم القرآن ومقاصده هي تزكية النفس وإصلاحها ليتحقق لها الفلاح، قال تعالى: ﴿تَرَأَوْهُ مُتَوَلِّيًّا﴾ [14-الأعلى] وقال: ﴿تَرَأَوْهُ مِنَ زَفَافِهِ وَقَدْ حَاطَ مِنْ وَسْطِهَا﴾ [9-الشمس] وقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [189-البقرة]، وقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [10-الجمعة]، وقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [77-الحج].

ولتحقيق هذا الغرض سلك القرآن مسلكاً تربوياً إصلاحياً فريداً، حيث ربط الأحكام بأسبابها وعللها، وبين أسباب صلاح الأمم وفسادها، وذكر بالسنة والنواميس التي يقوم عليها التمتن والعمران، كما أورد قصص الأولين لتكون عبرة وعظة للمؤخرين قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ حِكْمَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [11-يوسف]، وقال: ﴿وَقَدْ نَصَّ حَلِيمٌ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبَّتْ بِهِ فُؤَادُكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَمُذَمِّمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [120-هود] وقال: ﴿فَاخْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [2-الحشر].

كما ربط القرآن بين الأعمال والجزاء عليها في الآخرة ترغيباً وترهيباً؛ لأنَّ «الجزاء على الفعل سبب في الامتنان والاجتناب لحفظ مصالح العالم»<sup>(2)</sup> و«لئلا يكون التكليف عبثاً... والوعد والوعيد باطلاً»<sup>(3)</sup>.

قال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُم بِاللَّهِ جَهَنَّمَ أَيْمَانِهِمْ لَّا يَتَمَنَّوْنَ اللَّهَ مِنْ يَمُوتَ بَلَىٰ وَغَرًّا عَلَيْهِمْ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ لِيُنَبِّئَ لَهُمُ الَّذِي يُحْتَلَفُونَ بِهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ [38-النحل].

ف قوله تعالى: ﴿لِيُنَبِّئَ﴾ تعليل قوله: ﴿وَغَرًّا عَلَيْهِمْ حَقًّا﴾ تقصد بيان حكمة جعل البعث وعدا لازما لا يتخلف أبداً، لأنه منوط بحكمة، والله تعالى حكيم، لا تجري أفعاله على خلاف الحكمة التامة، وهذه الحكمة هي الجزاء على الأعمال وبيان ما اختلفوا فيه من الحق<sup>(4)</sup>.

وبهذا المنهج الرباني الحكيم في تعليم العقول وسياسة النفوس تحقق مقاصد القرآن في التربية والإصلاح، وبذلك تكتمل حكمته العملية في تناسق وتكامل.

هذه هي أهم الحاجات والدوافع من معرفة مقاصد القرآن النظرية والعملية.

(1) - شهاب الدين محمود الأوسى: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر - بيروت، ط: 1398هـ - 1978م، ج2/19.

- الأوسى: هو محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين محمود الأوسى، أبو المعالي، مؤرخ، عالم بالأدب والدين، من الدعاة إلى الإصلاح، تصدّر للتدريس في داره وفي المساجد، وحمل على أهل البدع في الإسلام، له: «روح المعاني» في التفسير، «بلوغ الأرب في أحوال العرب» - توفي: 1924م - الأعلام (172/7).

(2) - ابن عاشور: التحرير، ج1/174.

(3) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ج3/138، 139.

(4) - ابن عاشور: ، ج14/155.

## نتائج هذا الفصل : أفرزت المباحث والمطالب السابقة أهم النتائج الآتية :

- أولا : - مقاصد القرآن هي الغايات التي أنزل القرآن لأجلها تحقيقا لمصالح العباد.
  - ثانيا : - الغايات هي المعاني والحكم المقصودة من إنزال القرآن، وهي شاملة لأنواع المقاصد العامة والخاصة والجزئية.
  - ثالثا : - تضمن القرآن أصول المقاصد ومكملاتها، فحاء وافيا بكليات المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، مؤصلا لها الأصول ومقعدا لها القواعد.
  - رابعا : - حوى القرآن على الكثير من المقاصد العامة والخاصة والجزئية التي فصلتها الشريعة.
  - خامسا : - مصطلح "الحكمة" قرآني الأصل، وأسبق في الظهور والدلالة على أسرار القرآن من مصطلح "المقاصد"، وأن الله تعالى ما بعث نبيه إلا لتعليم الناس الكتاب والحكمة، وهي فقه القرآن بمعرفة العلل وإدراك المصالح.
  - سادسا : - لحكم القرآن ومقاصده خصائص ومميزات تؤهله لأن يتبوأ المكانة اللانقة به في الهداية والتعليم والتربية والتشريع، فحكمة القرآن تمتاز بالصحة والثبوت والعصمة من التناقض والتأويل الباطل ؛ لكونها من وضع إلهي حكيم، وأنها معقولة الفهم لا تعجز العقول والأفهام عن إدراكها واستنباطها، وأنها معجزة في معانيها الخالدة الشاملة للمصالح الإنسانية العاجلة والأجلة، وأنها جامعها لقضايا عالمي الغيب والشهادة، وأنها وسطية معتدلة ملائمة بذلك لفطرة الإنسان.
  - سابعا : - ثبوت مقاصد القرآن وحكمه بأدلة عامة وخاصة، التي دلّت على نفي العبيثية من خلق الكون، وأنه ما خلق إلا بالحق، وأن صلاح هذا العالم مقصود من الخلق، وأن السعي لإصلاحه ودرء الفساد عنه فرض أكّد، وأن إعمارَه واستثمار منافعِهِ وخيراته أمر مطلوب شرعا.
  - ثامنا : - تبدو الحاجة ماسة لإدراك مقاصد القرآن والوقوف على حكمه وأسراره ؛ لكونه أنزل للعاملين من أجل التّعبد به والعمل بأحكامه، فمن غير إدراك دقيق لمقاصده، تبقى هدايا ته بعيدة عن تناول، وفوائده عزيزة المنال. وأهم تلك الحاجات التي تدفع إلى تدبر نصوص القرآن لاستخراج مكنوناته، حاجة التفسير والفقه والتربية والتشريع ؛ لكونها ضرورية لفهم النص من جانبه النظري وإدراك مراميه وأغراضه المعنوية، ومن جانبه العملي التطبيقي أيضا لتجسيد السلوك القرآني في الواقع الإنساني ليتحقق بذلك الشهود الحضاري لهذه الأمة وتقال رضا الله في الدارين.
- هذه أهم نتائج هذا الفصل، وانتقل بعده إلى الفصل الثاني من هذا الباب.

## الفصل الثاني

### أنواع مقاصد القرآن وضوابطها ومسالك الكشف عنها

**تمهيد :** لما كان موضوع هذا البحث : "مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، فإنه من المناسب أن نتعرف على أنواع هذه المقاصد وتقسيماتها تبعاً لطبيعة الأحكام، إذ سبقت الإشارة في الفصل التمهيدي إلى تشريعات القرآن العملية وأقسامها،<sup>(1)</sup> حيث أن لكل قسم منها مقصد يناسب طبيعة الأحكام التي يعالجها. فكل من أحكام العبادات والمعاملات مقاصد خاصة بها.

ومن جهة ثانية، ندعو الحاجة ماسة إلى معرفة الضوابط المحددة للمقصد الشرعي من أحكام القرآن ؛ لأن المقصد أو الحكمة عبارة عن معنى عقلي يجتهد المفسر والفقير والاصولي في استنباطه من نص جزئي أو من مجموعة نصوص، فيحتاج إلى مجموعة من الضوابط لتحديد وضبطه حتى يتفق المعنى المراد من النص مع غرض الشارع من تنزيله.

وأخيراً، فإن المقصد الشرعي أو الحكمة المرادة من النص، قد يدل عليها النص صراحة، وهنا لا توجد صعوبة في إدراكها ومعرفتها، وقد يدل عليها إشارة وتلميحاً، وهنا يبذل المجتهد الوسع لاستنباطها بطرق معينة ومسالك خاصة يسترشد بها، لذا دعت الحاجة إلى إبراز هذه المسالك لتكون عوناً للناظرين على استنباط المقصد الشرعي من النص القرآني.

هذه الأسباب والدواعي، هي التي يعالجها هذا الفصل الثاني من هذا الباب، الذي يضم ثلاثة مباحث هي :

المبحث الأول : أنواع مقاصد القرآن.

المبحث الثاني : الضوابط المحددة لمقاصد القرآن.

المبحث الثالث : مسالك الكشف عن مقاصد القرآن.

(1) - ص : 15. من هذا البحث.

## المبحث الأول : أنواع مقاصد القرآن.

يتناول هذا المبحث تقسيمات مقاصد القرآن وضبط أنواعها، من خلال تصنيف نصوص القرآن وما دلت عليه من معان وأغراض. وبالرجوع إلى تقسيمات العلماء للمقاصد نجدهم درجوا على تقسيمها إلى مقاصد ضرورية وحاجية وتحسينية. وهذا أشهر التقسيمات وأقدمها الذي ظهر واضحا جليا على يدي الغزالي، إلى أن جاء النشاطي فقسّم المقاصد إلى قسمين : مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، وجعل ضمن مقاصد الشارع المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية. وبقي الأمر على حاله إلى أن جاء ابن عاشور، فقسّم المقاصد إلى قسمين : مقاصد عامة ومقاصد خاصة.

هذا عن تقسيم المقاصد عامة، أما تقسيم مقاصد القرآن، فلم يوجد من قسمها من القدماء، وهذا ظاهر من خلال كتب التفسير التي تناولت شرح نصوص القرآن وبيان أحكامه، أما المعاصرون فعمل أبرز الذين أولوا عناية خاصة بهذا الموضوع، الإمامان محمد رشيد رضا، ومحمد الطاهر بن عاشور، فقد قسّموا مقاصد القرآن إلى عدة أنواع، بحسب أعراض النصوص ودلالاتها، إلا أنها لم تسلم من التكرار والتداخل، وعدم التمييز بين الوسيلة والمقصد.

لذا يأتي هذا المبحث ليتناول تلك التقسيمات بالدراسة والتحليل، بغية الوصول إلى ضبط دقيق لأنواع مقاصد القرآن، خال من التداخل والتكرار، ويهيئ بذلك لمقاصد القرآن دراسة عملية تطبيقية في الأبواب القادمة، بناء على هذا التقسيم المضبوط.

### المطلب الأول : تقسيم محمد رشيد رضا لمقاصد القرآن .

قام العلامة محمد رشيد رضا بتقسيم مقاصد القرآن إلى عدة أنواع، ذكرها في تفسير المنار<sup>(1)</sup> وفي كتابه "الوحي المحمدي"<sup>(2)</sup> تحت عنوان : " مقاصد القرآن في إصلاح نوع الإنسان " وأوصلها إلى عشرة أنواع، أذكرها بإيجاز :

**المقصد الأول :** - الإصلاح لأركان الدين الثلاثة، وهي الإيمان بالله تعالى، والإيمان بعقيدة البعث والجزاء، والعمل الصالح.

**المقصد الثاني :** - تصحيح عقائد البشر في الرّسل، وذلك ببيان ما جهل البشر من أمور النبوة والرّسالة ووظائف الرّسل.

**المقصد الثالث :** - بيان أن الإسلام دين الفطرة، والعقل، والفكر، والعلم، والحكمة، والبرهان، والحجة، والضمير، والوجدان، والحرية، والاستقلال.

**المقصد الرابع :** - الإصلاح الاجتماعي الإنساني والسياسي الذي يتحقق بالوحدات الثماني وهي : وحدة الأمة والدين، والتشريع، والأخوة الدينية والجنسية والسياسية، والقضاء واللغة.

(1) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 11/206 فما بعدها.

(2) - رشيد رضا : الوحي المحمدي، من : 185، 186، 187.

المقصد الخامس : - تقرير مزايا الإسلام العامة في التكليف الشخصية الواجبة والمحظورة في عشر قواعد كلية :

الأول : كونه جامعاً لحقوق الرّوح والجسد .

الثاني : كون غايته الوصول إلى سعادة الدنّيا والآخرة .

الثالث : كون الغرض منه التّأليف بين البشر .

الرابعة : كونه يسرا

الخامسة : منع الغلو في الدّين وإباحته للطّيّبات والزّينة .

السادسة : قلة تكاليفه وسهولة فهمه .

السابعة : انقسام تكاليفه إلى عزائم ورخص .

الثامنة : كون نصوصه مراعى فيها درجات تفاوت البشر في العقل وعلو الهمة وضعفها .

التاسعة : معاملة الناس بطواهرهم .

العاشرة : مدار العبادات على الاتباع المحض، وأحكام المعاملات على المصالح مع مراعاة النصّ .

المقصد السادس : بيان حكم الإسلام السياسي الدّولي : نوعه وأساسه وأصوله العامة .

المقصد السابع : الإرشاد إلى الإصلاح المالي .

المقصد الثامن : إصلاح نظام الحرب ودفع مفاستها، وفلسفتها .

المقصد التاسع : إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانيّة والدّينيّة والمدنيّة .

المقصد العاشر : هداية الإسلام في تحرير الرقيق .

### نظرة في هذا التّقسيم :

(أ) - أوّل ملاحظة هامّة تبدو في العنوان الذي أطلق على هذه المقاصد وهو : "مقاصد القرآن في إصلاح نوع الإنسان"، فهذا العنوان يدلّ على أن جميع مقاصد القرآن ذات غرض متّحد، يسعى إلى إصلاح الإنسان، فالإصلاح هو الهدف الأعلى المشترك لمقاصد القرآن، ولذا جاء كلّ مقصد من المقاصد العشرة معبّراً عن جانب من جوانب هذا الإصلاح .

(ب) - إن المعيار المتّبع في تقسيم المقاصد العشرة وتحديدتها وتوزيعها، هو طبيعة الأحكام والغاية منها، ومن ثمّ فإنّ هذه المقاصد تتدرج ضمن المقاصد الخاصّة حسب التّقسيم الثلاثي للمقاصد إلى عامّة وخاصّة وجزئية الذي سبقّت الإشارة إليه. (1)

فكل مقصد خاصّ يعبر عن غرض تشريعيّ مشترك لمجموعة من الأحكام، كمقصد إصلاح الاعتقاد، ومقصد الإصلاح الاجتماعيّ، ومقصد الإصلاح السياسيّ... الخ .

(ج) - إنّ بعض المقاصد العشرة متداخل مع البعض الآخر، لذا يمكن ضمّ المقاصد المتشابهة تحت مقصد جامع. وبناء عليه، يصبح مجموع المقاصد سبعة، يمكن إعادة صياغتها وترتيبها بما ينسجم مع عنوانها العام الذي أطلقه العلامة محمد رشيد رضا وهو : "مقاصد القرآن في إصلاح نوع الإنسان"، فتكون كالآتي :

- المقصد الأول :** - الإصلاح العقدي، ويتناول إصلاح ما يتعلق بعقائد الإنسان كالإلهيات والنبوات والبعث وغيرها. وهذا ما دل عليه المقصدان الأول والثاني.
- المقصد الثاني :** - الإصلاح الفكري، ويتناول إصلاح التفكير الإنساني وتصوراتة نحو الكون والإنسان والحياة. وهذا ما دل عليه المقصد الثالث.
- المقصد الثالث :** - الإصلاح الاجتماعي، ويتناول إصلاح علاقة الإنسان مع غيره في إطار مجتمع موحد، وهذا ما دل عليه المقصد الرابع.
- المقصد الرابع :** - الإصلاح التشريعي، ويتناول إصلاح المنظومة التشريعية لتلائم حياة الإنسان، وهذا ما دل عليه المقصد الخامس.
- المقصد الخامس :** - الإصلاح المالي، ويتناول إصلاح المعاملات المالية، ببيان ما يحل وما يحرم، وهذا ما دل عليه المقصد السابع.
- المقصد السادس :** - الإصلاح السياسي، ويتناول إصلاح نظام الحكم بواسطة العدل والشوري واحترام الحقوق. وهذا ما دل عليه المقصد السادس.
- المقصد السابع :** - الإصلاح الحربي، ويتناول إصلاح نظام الحرب والسلام، وهذا ما دل عليه المقصد الثامن.
- أما إعطاء النساء حقوقهن، وكذا تحرير الرقاب، فلا يعدّ كل منهما مقصداً خاصاً، بل يندرجان ضمن المقصد الاجتماعي الخاص بإصلاح الأحوال الاجتماعية، ومنها كفالة حقوق النساء وغيرها.

### المطلب الثاني : تقسيم شلتوت لمقاصد القرآن.

- قام العلامة محمود شلتوت في كتابه "إلى القرآن الكريم" بتقسيم مقاصد القرآن إلى أنواع، نذكرها بعبارة، حيث قال : >> "إن مقاصد القرآن تدور حول نواح ثلاث : ناحية العقيدة، وناحية الأخلاق، وناحية الأحكام.
- فالعقائد : تطهر القلب من بذور الشرك والوثنية، وتربطه ببدء الروحية الصافية، وهي تشمل ما يجب الإيمان به في جانب الله من صفات الجلال والكمال، وما يجب الإيمان به في جانب الوحي والرسالات من الملائكة والكتب والنبیین، وما يجب الإيمان به في حالات اليوم الآخر من البعث والجزاء.
- والأخلاق : تهذب النفس وتزكّيها، وترفع من شأن الفرد والجماعة، وتقوي عرى الأخي والتعاون بين بني الإنسان، وتشمل : الصدق، والصبر، والوفاء بالعهد، والحلم، والجود، والرحمة، وغيرها مما يحقق في الإنسان ثمرة إيمانه بالله وصفاته التي يجب أن يكون عليها عباده.
- والأحكام : فهي ما بينه الله في كتابه، أو بين أصوله من النظم التي يجب اتباعها، في تنظيم علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بأخيه الإنسان، وتشمل :
- \* أحكام الصلاة والزكاة والصوم والحج واليمين والنذر، وما إلى ذلك مما يدخل في دائرة العبادات التي تغذي الإيمان وتتمّي ثمراته الطيبة.
  - \* أحكام الزواج والطلاق وما يتبعهما من مهر ونفقة ورضاعة ونسب وعدة ووصية وإرث، وما إلى ذلك مما يدخل في دائرة الأحوال الشخصية أو أحكام الأسرة.

- \* أحكام البيع، والإجارة والرهن، والمداينة، وما إلى ذلك مما يدخل في دائرة المعاملات المالية.
- \* أحكام الجنايات والجرائد، كالقتل والسرقفة، والإفساد في الأرض، والزنا، والقتل، وما إلى ذلك مما يدخل في دائرة العقوبات.
- \* أحكام الحرب والسكدة وما يتبعها من غنائم وأسرى، ومعاهدات، وما إلى ذلك مما يدخل في دائرة الأحكام الدولية العامة» (1).

ثم يبين بعد ذلك الأساليب التي اتخذها القرآن لتحقيق هذه المقاصد وسماها : أساليب الدعوة، فقال : «هذه هي الخطوط الأصلية لمقاصد القرآن الكريم، أما الأساليب التي اتخذها سبيلا للدعوة إلى تلك المقاصد فهي :  
أولاً : الإرشاد إلى النظر والتدبر في ملكوت السموات والأرض، وما خلق الله من شيء، لتعرف أسرار الله في كونه، وإبداعه في خلقه، وبذلك تمتلئ القلوب إيماناً بوجوده وعظمته عن نظر واقتناع لا عن تقليد واتباع، بهذا السبيل كرم الله العقل، وفتح له باب البحث عن خواص الأجسام وأسرار الكائنات في الأرض والسماء والماء والهواء، كي ينتفع بها في حياته، ويستخدمها في التعمير والإنشاء.

ثانياً : قصص الأولين، أفراداً وأممًا، الصالحين منهم والمفسدين، وقد أورد القرآن في ذلك كثيراً مما يتيسر لعظة والاعتبار، ويرشد إلى ستن الله في معاملة عباده، وهذا هو مقصد القرآن من ذكر قصص الماضين...

ثالثاً : إيقاظ الشعور الباطني في الإنسان فيندفع بوحى هذا الشعور إلى التساؤل عن مبدئه، وعن مادته، عن حياته، وعن مآله ومصيره، حتى يصل إلى الاعتراف بخالق القوى والقدرة، واضع الأسباب والمسببات...  
رابعاً : أسلوب الإنذار والتبشير أو الوعد والوعيد.

هذه مقاصد القرآن الكريم، وتلك أسانيبه في الدعوة» (2).

ظرة في هذا التقسيم :

(أ) - مقاصد القرآن عند شلتوت تدور حول ثلاث غايات هي :

الأول : - إصلاح الاعتقاد، وشرع له أحكام العقائد.

الثانية : - إصلاح الأخلاق، ويهدف إلى تهذيب النفس، وشرع له أحكام الأخلاق.

الثالثة : - إصلاح علاقة الإنسان بالخالق وشرع له العبادات، وإصلاح علاقته بالمخلوق، وشرع

له المعاملات.

(ب) - إصلاح علاقة الإنسان بالمخلوق، يشمل الإصلاح العائلي، والإصلاح المالي، والإصلاح العقابي، والإصلاح الحربي.

(ج) - لم يذكر بعض الإصلاحات التي جاءت في القرآن، كالإصلاح القضائي، والإصلاح السياسي، والإصلاح التشريعي.

(د) - إن المقاصد المذكورة، تدرج ضمن المقاصد الخاصة، حسب التقسيم الثلاثي للمقاصد إلى عامة، وخاصة، وجزئية.

(1) - شلتوت : إلى القرآن الكريم، ص : 6.

(2) - شلتوت : المرجع نفسه، ص : 8.

## المطلب الثالث : تقسيم ابن عاشور لمقاصد القرآن.

فاد العلامة محمد الطاهر بن عاشور، بتقسيم مقاصد القرآن إلى عدة أنواع، ذكرها في تفسيره التحرير والتوير " تحت عنوان : " المقاصد الأصنية التي جاء القرآن لتبينها " وأوصلها إلى ثمانية، نذكرها بإيجاز :

**المقصد الأول :** - إصلاح الاعتقاد، وتعليم العقد الصحيح، وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق ؛ لأنه يزيل عن النفس عادة الإذعان لغير ما قام عليه الدليل، ويظهر القلب من الأوهام الناشئة عن الإشراك والذهرية وما بينهما، وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى : ﴿فَمَا أُخِذَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زُرُوهُمُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [101 هود].

**المقصد الثاني :** - تهذيب الأخلاق، قال تعالى : ﴿وَالَّذِي لَعَلِّي خَلَقْتُ كَثِيرًا مِنْكُمْ لِيُذَكَّرُوا﴾ [4-القلم]، وفسرت عائشة رضي الله عنها - لما سئلت عن خلقه ﷺ فقالت : "كان خلقه القرآن" وفي الحديث الذي رواه مالك في الموطأ بلاغا أن رسول الله ﷺ قال : [بعثت لأتمم مكارم الأخلاق].

**المقصد الثالث :** التشريع، وهو الأحكام خاصة وعامة، قال تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [105-النساء]، وقال : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [48-المائدة]، ولقد جمع القرآن جميع الأحكام جمعا كلياً في الغالب، وجزئياً في المهم، فقوله : ﴿تَبَيَّنَا لَكُمْ شَيْءٌ﴾ [89-النحل]، وقوله : ﴿الْيَوْمَ أَقْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [3-المائدة]، المراد بها إكمال الكليات التي منها الأمر بالاستتباط والقياس.

**المقصد الرابع :** سياسة الأمة، وهو باب عظيم في القرآن، القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها، كالإرشاد إلى تكوين الجامعة بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَخْتَصِمُوا بَعْضُكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [103-آل عمران] و ﴿الَّذِينَ فَتَرَقُوا وَبَيْنَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [159-الأنعام] وقوله : ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فِيهِ لِيَفْهَمَهُ الَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْوَعْدِ﴾ [46-الأنفال] وقوله : ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [38-الشورى].

**المقصد الخامس :** القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصلاح أحوالهم، قال : ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [3-يوسف] وقال : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَعَلَّ اللَّهُ يُعَذِّبَهُمْ عَذَابَ الْعَذَابِ﴾ [90-الأنعام]، وللتحذير من مساويهم، قال : ﴿وَتَبَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ الَّتِي لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [45-إبراهيم].

**المقصد السادس :** التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم لتلقي الشريعة ونشرها، وذلك عند الشرائع وعلم الأخبار، وكان ذلك مبلغ علم مخالطي العرب من أهل الكتاب، وقد زاد القرآن على ذلك تعليم حكمة ميزان العقول وصحة الاستدلال في أفانين مجادلاته للضالين، وفي دعوته إلى النظر، ثم نوبة بشأن الحكمة... وقد لحق به التنبيه على فائدة العلم...

**المقصد السابع :** المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير، وهذا يجمع آيات الوعد والوعيد، وكذلك المحااجة والمجادلة للمعاندين، وهذا باب الترغيب والترهيب.

**المقصد الثامن :** الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول...» (1).

(1) - ابن عاشور : التحرير والتوير، ج-1/40، 41.

وتحدث ابن عاشور في موضع آخر عن المقصد الأعلى من نزول القرآن، فقال: **«إن القرآن الكريم أنزله الله تعالى كتاباً لصلاح أمر الناس كافة رحمة نهم، لتبليغهم مراد الله تعالى، قال تعالى: (وتزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء، وهدي ورحمة وبشرى للمسلمين)»** [89-النحل]. فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والاجتماعية و العمرانية.

- فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتركيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد؛ لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر.

- وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولاً من الصلاح الفردي، إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك، وهو ضبط تصرفات الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشبهات وموائبة القوى النفسانية، وهذا هو علم المعاملات، ويعبر عنه الحكماء بالسياسة المدنية.

- وأما الصلاح العمراني، فهو أوسع من ذلك إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عن معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع.

فمراد الله من كتابه هو بيان تصاريح ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين، وقد أودع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطبنا بها خطاباً بيناً، وتعبينا بمعرفة مراده والاطلاع عليه، فقال تعالى: **«(كتاب أنزلناه إليك مبارك لينزلوا آياته ولينزلوا أولادك والباب)»** [29-ص] (1).

### نظرة في هذا التقسيم:

(أ) - إن المقاصد الثمانية التي ذكرها ابن عاشور تندرج ضمن المقاصد الخاصة تبعاً للتقسيم الثلاثي للمقاصد: العامة والخاصة والجزئية، فكل مقصد منها يعبر عن غرض تشريعي مشترك لمجموعة من الأحكام، كمقصد إصلاح الاعتقاد، ومقصد تهذيب الأخلاق، ومقصد سياسة الأمة... الخ.

(ب) - إن المقاصد الثمانية ليست كلها في مرتبة المقاصد، بل بعضها في مرتبة الوسائل لبلوغ تلك المقاصد، مثل: القصص وأخبار الأولين، والتعليم، والترغيب والترهيب، والإعجاز، فهذه وسائل لتحقيق المقاصد الأصلية، كإصلاح الاعتقاد، وتهذيب الأخلاق، سياسة الأمة... الخ، وقد سماها شلتوت بالأساليب.

(ج) - لم يفصل ابن عاشور المقصد الثالث، واكتفى بالتعبير عنه بـ "التشريع"، والمراد منه الأحكام العملية من عبادات ومعاملات، وكل منهما يهدف إلى تحقيق مقاصد خاصة.

- فالمقصد من تشريع العبادات إصلاح النفس.

- أما المقصد من تشريع المعاملات، فهو إصلاح الأحوال الاجتماعية للإنسان: كالإصلاح العائلي، والإصلاح المالي، والإصلاح العقابي، والإصلاح القضائي، والإصلاح السياسي، والإصلاح الحربي، وقد ذكر بعضها محمد رشيد رضا أثناء تقسيمه لمقاصد القرآن، ولذلك يمكن إعادة صياغة ما ذكره ابن عاشور من أنواع مقاصد القرآن الخاصة، كما يلي:

(1) - ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج-38/1، ص-39.

- المقصد الأول : - الإصلاح العفدي.
- المقصد الثاني : - الإصلاح الأخلاقي.
- المقصد الثالث : - إصلاح النفس.
- المقصد الرابع : - الإصلاح العائلي.
- المقصد الخامس : - الإصلاح المالي.
- المقصد السادس : - الإصلاح العقابي.
- المقصد السابع : - الإصلاح الحزبي.
- المقصد الثامن : - الإصلاح السياسي.

إن هذا التقسيم أدق وأوضح، إذ يشمل أصناف التشريع، التي نزل بها القرآن، فكل مقصد يعتبر عن غرض تشريعي خاص بطنافه من الأحكام.

(د) - أما ما ذكره ابن عاشور عن المقصد الأعلى من نزول القرآن، والذي حصره في ثلاثة مقاصد : تحقيق الصلاح الفردي، والصلاح الجماعي، والصلاح العمراني، فإن هذا القسم من المقاصد يندرج ضمن المقاصد العامة حسب التقسيم الثلاثي للمقاصد : العامة والخاصة والجزئية. وقد عبّر عنه في كتابه مقاصد الشريعة بأنه المقصد الأعظم حيث قال : >> إن المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده، فإنه نَمَا كان هو المهمين على هذا العالم كان في صلاحه صالح العالم وأحواله، ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعته وهو النوع كله، فابتدأ بالدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي هو مبدأ التفكير الإنساني الذي يسوقه إلى التفكير في أحوال هذا العالم. ثم عالج الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه ؛ لأن الباطن محرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة... ثم عالج بعد ذلك إصلاح العمل وذلك بتقنين التشريعات كلها...>> (1).

وفي موضع آخر عبّر عنه بالمقصد العام من التشريع، حيث قال : >> المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهمين عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه عقله وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه >> (2).

فحصل ما ذكره ابن عاشور أن أعلى المقاصد وأعظمها وأعمها ثلاثة :

- المقصد الأول : - تحقيق الصلاح الفردي، ويتناول إصلاح الاعتقاد وتزكية النفس، وشرعت له العقائد والأخلاق والعبادات.
- المقصد الثاني : - تحقيق الصلاح الاجتماعي، ويتناول إصلاح الأحوال الاجتماعية للإنسان، وشرعت له المعاملات.
- المقصد الثالث : - تحقيق الصلاح العالمي، ويتناول حفظ نظام العالم الإسلامي، وشرعت له ما أسماه ابن عاشور : علم الاجتماع والعمران.

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 64.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 63.

، خلاصة تقسيم ابن عاشور لمقاصد القرآن، انها تنقسم إلى نوعين : مقاصد خاصة، ومقاصد عامة.  
فالمقاصد الخاصة : هي تلك الأغراض الحاصلة من أنواع معينة من تشريعات القرآن، كالإصلاح  
العقدي الحاصل من تشريع احكام العقائد، وإصلاح النفس الحاصل من تشريع أحكام الأخلاق والعبادات، والإصلاح  
العائلي الحاصل من تشريع أحكام الأسرة... الخ.  
- أما المقاصد العامة : فهي تلك الأغراض العليا الحاصلة من مجموع أحكام القرآن. وهي ثلاثة : تحقيق  
الصّلاح الفردي والصّلاح الاجتماعي، والصّلاح العالمي.

### المطلب الرابع : الرأي المختار في تقسيم مقاصد القرآن.

إذا أتبعنا المعيار الذي يقسم المقاصد تقسيماً ثلاثياً إلى مقاصد عامة، وخاصة، وجزئية، فإنه يمكن بناء عليه  
تقسيم مقاصد القرآن إلى ثلاثة أقسام : مقاصد عامة، ومقاصد خاصة، ومقاصد جزئية.  
- ضوابط المقصد العام يدور حول المعاني والحكم الشاملة لجميع تشريعات القرآن أو أغلبيتها.  
- وضوابط المقصد الخاص يدور حول المعاني والحكم المتعلقة بأنواع معينة من التشريعات.  
- وضوابط المقصد الجزئي يدور حول المعاني والحكم المتعلقة بأحاد الأحكام.

ومن هنا فإن المقاصد العامة من تشريعات القرآن هي :

المقصد الأول : - تحقيق الصّلاح الفردي.

المقصد الثاني : - تحقيق الصّلاح الاجتماعي.

المقصد الثالث : - تحقيق الصّلاح العالمي.

أما المقاصد الخاصة من تشريعات القرآن، فهي :

المقصد الأول : - إصلاح العقل، ويهدف إلى إصلاح الاعتقاد عند ابن عاشور، وإصلاح التفكير عند  
رشيد رضا.

المقصد الثاني : - إصلاح النفس، ويهدف إلى إصلاح الظاهر والباطن كما ذكره ابن عاشور.

المقصد الثالث : - إصلاح الجسم، ويهدف إلى حفظه من عوارض الهلاك كالأمراض وغيرها.

المقصد الرابع : - الإصلاح العائلي ويهدف إلى حفظ العائلة.

المقصد الخامس : - الإصلاح المالي، ويهدف إلى حفظ الأموال.

المقصد السادس : - الإصلاح العقابي، ويهدف إلى حفظ المصالح الضرورية للإنسان، كحفظ الدين  
والنفس والعقل والنسل والمال.

المقصد السابع : - الإصلاح السياسي ويهدف إلى حفظ نظام العالم.

المقصد الثامن : - الإصلاح التشريعي، ويهدف إلى حفظ الشريعة.

أما المقاصد الجزئية، فهي المقاصد المتعلقة بأحاد الأحكام مثل : مقصد الطهارة المائية، ومقصد الطهارة  
الترابية، ومقصد استقبال القبلة، ومقصد توقيت الصلوات... الخ.

- فالمقصد العام هو أعلى المقاصد واعظيها، يليه المقصد الخاص، ثم المقصد الجزئي.

كما أن كل مقصد عام يتكون من مقاصد خاصة، وكل مقصد خاص يتكون من مقاصد جزئية، وبناء عليه يمكن ترتيب مقاصد القرآن كما يلي :

أولاً : مقصد تحقيق الصلاح الفردي، ويشمل المقاصد الخاصة الآتية :

أ- مقصد إصلاح العقل.

ب- مقصد إصلاح النفس.

ج- مقصد إصلاح الجسم.

ثانياً : مقصد تحقيق الصلاح الاجتماعي، ويشمل المقاصد الخاصة الآتية :

أ- مقصد الإصلاح العائلي.

ب- مقصد الإصلاح المالي.

ج- مقصد الإصلاح العقابي.

ثالثاً : مقصد تحقيق الصلاح العالمي، ويشمل المقاصد الخاصة الآتية :

أ- مقصد الإصلاح التشريعي.

ب- مقصد الإصلاح السياسي.

- وكل مقصد خاص يتكون من مقاصد جزئية عديدة لا تنحصر، مما يدل على تكامل المقاصد العامة والخاصة والجزئية، واندراج بعضها في بعض، وفي هذا الشأن يقول النجار : >> إن للشريعة الإسلامية مقصداً كلياً عاماً، وهو تحقيق مصلحة الإنسان وخيره، وكل حكم من أحكام الشريعة مقصد قريب يندرج ضمن ذلك المقصد الكلي العام، ويكون تحقيقه جزءاً من تحقيقه، وقد تكون بين المقصد الجزئي وبين المقصد الكلي درجات من المقاصد يندرج بعضها في بعض بحسب الكلية والجزئية حتى تنتهي إلى المقصد الأعلى >> (1).

ويقول الريسوني : >> ومعلوم أن الإدراك الصحيح والكامل لمقاصد الشريعة لا يكون إلاً بالتبحر عليها والنظر إليها من خلال هذه الأقسام الثلاثة كلها، بحيث لا يمكن الحديث عن المقاصد العامة للشريعة من غير إدراك لمقاصدها في كل باب من أبوابها، ولا يمكن إدراك مقاصد الأبواب ولا المقاصد العامة إلاً بفحص المقاصد الجزئية وتتبعها واستخراج دلالاتها المشتركة. كما لا يصح تقرير العلة والمقاصد الجزئية للأحكام في معزل عن المقاصد العامة >> (2).

- أمّا ما ذكره القرآن من قصص وأخبار الأولين، وأوجه الإعجاز، والوعد والوعيد، فإنه ليس من المقاصد، بل هو من الوسائل وأساليب الدعوة لبلوغ وتحقيق تلك المقاصد.

- وما دام عنوان هذا البحث : "مقاصد القرآن من تشريع الأحكام"، والمراد بالأحكام هي : العبادات

(1) - النجار : المقصديات المنهجية، ص : 48، 78

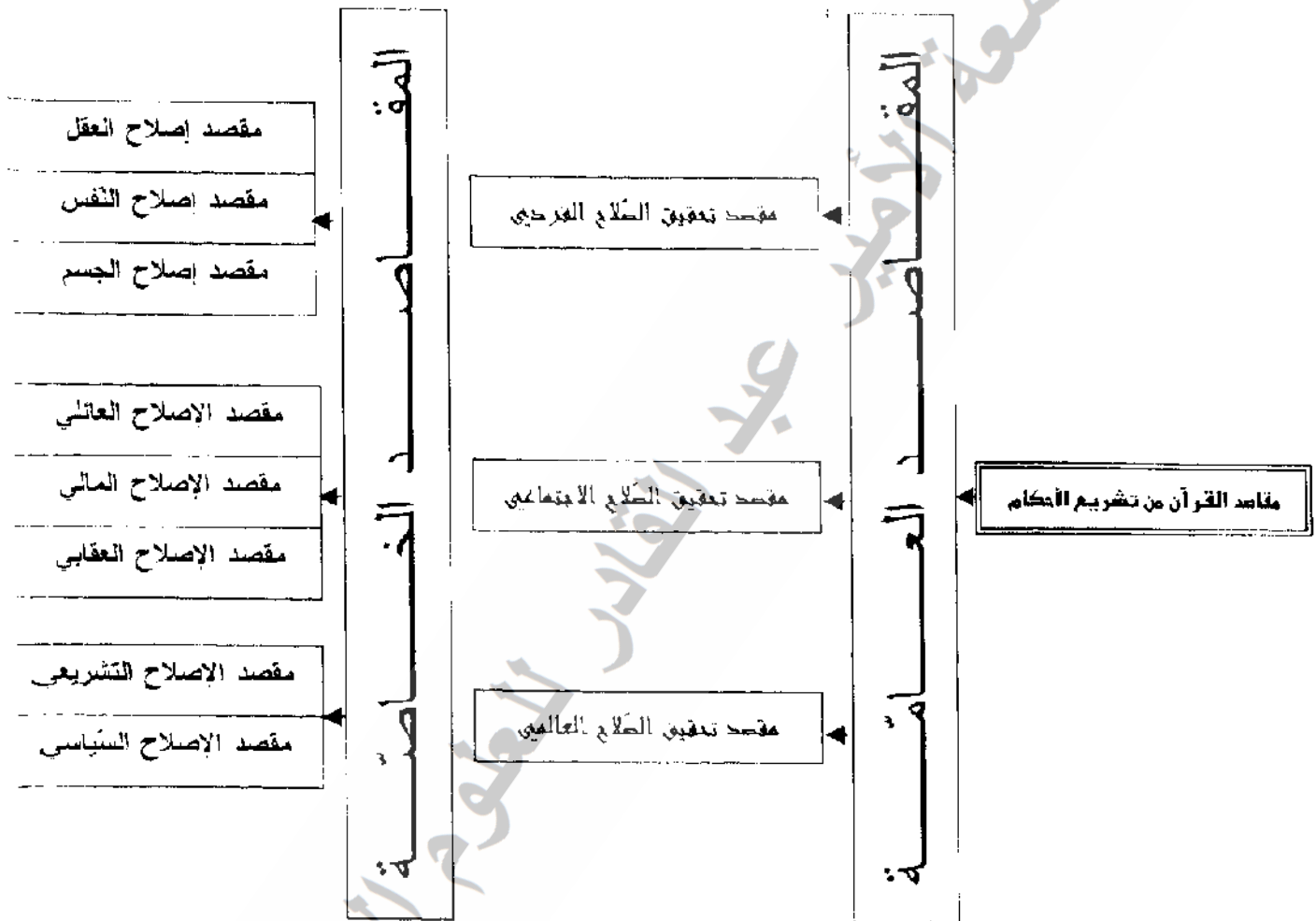
(2) - الريسوني : منخل إلى مقاصد الشريعة، ص : 12.

العادات والتعاليم، فإن التقسيم السابق لمقاصد القرآن ينطبق مع مضمون البحث.

- والعادات والتعاليم تهدف إلى تحقيق الصلاح الفردي.

- والتعاليم تهدف إلى تحقيق الصلاح الاجتماعي والعالمي.

والصورة الآتية توضح مقاصد القرآن العامة والخاصة



## المبحث الثاني : الضوابط المحددة لمقاصد القرآن.

تمهيد : لقد اتضح الآن أن مقاصد القرآن تهدف إلى تحقيق الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي، وأن هذا المقصد الأعلى مهيم على سائر المقاصد الشرعية، غير أن تحقيق أي منها يحتاج إلى ضبط وتحديد عن طريق البحث والنظر في النصوص.

ولما كانت المقاصد عبارة عن معانٍ مصلحية، كان بعضها ظاهراً معقولاً بأدنى تأمل وتفكير، وبعضها خفياً يحتاج إلى جهد عقلي وفكري لاستنباطها من موارد النصوص.

هذا الاختلاف في الوضوح والخفاء أدى إلى تباين النظر في ضبط وتحديد المقاصد الشرعية :

- فمنهم من تمسك بالظواهر، وحصر المقاصد فيما دلّت عليه النصوص ظاهراً دون النظر إلى المعاني المصلحية غير المنصوصة، وهؤلاء هم الظاهرية.

- ومنهم من طرح الظواهر جانباً، وتمسك بالمعاني ولو خالفت الظواهر، هؤلاء هم الباطنية.

- ومنهم من تمسك بظواهر النصوص ومعانيها معاً، إلا أنهم أفرطوا في المعاني إلى حدّ مخالفة النصوص، وتقديم المصلحة المعقولة على النص، وهؤلاء هم العقلانيون الذين قدّموا العقل على النص.

- ومنهم من جمعوا بين ظاهر النص ومعناه في اعتدال، وهؤلاء هم الجمهور.

إن هذا الاختلاف جدير بالاهتمام وزيادة البسط والتوضيح لخطورته وتعلّقه بمقاصد الشارع، ثم يليه إبراز مجموعة الضوابط المحددة للمقاصد الشرعية. وقد أشار الشاطبي باختصار شديد إلى هذا الاختلاف في ختام حديثه عن المقاصد لمعرفة ما هو مقصود شرعاً مما ليس بمقصود،<sup>(1)</sup> وبالرجوع إلى ما ذكره يمكن حصر المناهج المختلفة في أربعة هي : المنهج الباطني، والمنهج الظاهري، والمنهج العقلي، والمنهج الجمهور.

### المطلب الأول : المنهج الباطني.

ويتزعم هذا المنهج الباطنية، ويمكن ذكر أهم أعراض هذا المنهج في ضبط المقاصد كما يلي :

(أ) - منشأ الباطنية وسبب التسمية :

الباطنية اسم لعدة فرق ظهرت في التاريخ الإسلامي، وقد ذكر أصحاب المقالات أن دعوة الباطنية ظهرت أول مرة في زمن المأمون وانتشرت في زمن المعتصم، وأن الذين وضعوا أسسها من المجوس.<sup>(2)</sup>

وسبب تسميتهم بالباطنية إشارة إلى مذهبهم، وهو القول بالإمام المستور، ولأنهم يزعمون أن للشرعية

(1) - الشاطبي : الموفيات، ج2/392.

(2) - عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق، ص : 252، 253.

- المأمون : هو عبد الله بن هارون بن المهدي، بن المنصور، بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، اعلم الخلفاء بالفقه والكلام، سابع الخلفاء من بني العباس في العراق، وأحد أعظم الملوك في سيرته وعلمه وسعة ملكه، ترجم الكثير من كتب اليونان. توفي 218هـ. القهرست (168) - تاريخ بغداد (183/10) - الأعلام (142/4).

- المعتصم : هو محمد بن هارون الرشيد بن المهدي، ابن المنصور، أبو إسحاق، المعتصم بالله العباسي، من أعظم الخلفاء العباسيين يبيع بالخلافة يوم وفاة أخيه المأمون، وبعده منه، وهو فاتح عمورية، وبنى مدينة سامراء، توفي 227هـ.

تاريخ بغداد (342/3) - فوات الوفيات (48/4) - الأعلام (127/7)

ظاهرًا وباطنًا، وأن الناس يعلمون علم الظاهر، والإمام يعلم علم الباطن. (1)

#### ب) - المقصد الشرعي في باطن النص لا في ظاهره :

يرى الباطنية أن مقصد الشارع ليس فيما يتبادر إلى الذهن من المعاني الظاهرة التي تشمل عليها القواعد اللغوية، وسياق النصوص، وقرائن الأحوال، بل المقصد فيما وراء الظاهر من المعاني الباطنية. ولقد لخص الشاطبي رأيهم بقوله : « إن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر وراءه، ويترد هذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك، يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع » (2).

#### ج) - أغراضهم :

عرفت هذه الفرقة في التاريخ الإسلامي بعداوتها للإسلام، لذلك لجأت إلى الطعن في الشريعة الإسلامية، ولما لم تجد في ظواهر النصوص ما يؤيد فكرتها، لجأت إلى القول بالإمام المعصوم، وقدحت في الظواهر مدعية بأن الحقيقة عند الإمام المعصوم، ولجأوا إلى تأويل القرآن الكريم تأويلاً باطلاً، بدعوى أن له ظاهرًا وباطنًا، وأن حقيقته في باطنه فقط. (3)

ومما يدل على أن غرضهم رفع الشريعة وإبطال العمل بها، أنهم أولوا أصول الدين تأويلاً قائماً على الشرك، كما أولوا فروع الشريعة تأويلاً يؤدي إلى تعطيلها، وذلك بترك الفرائض وإباحة المحرمات، ومن ذلك أنهم يقولون بدم العالم، وينكرون الرسل والشرائع كلها، ويبيحون نكاح البنات والأخوات، وشرب الخمر، ويزعمون أن الصلاة مؤالة لإمامهم، والحج زيارته وإدماخ خدمته، والصوم الإمساك عن إفشاء سر الإمام وليس الإمساك عن الطعام، ومن عرف الباطن فهو من الملائكة الأبرار، ومن عمل بالظاهر فهو من الشياطين الكفار. (4)

- وبين الشاطبي قصدهم في رفع وإبطال الشريعة بقوله : « وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة، وهم الباطنية » فإنهم لما قالوا بالإمام المعصوم لم يمكنهم ذلك إلا بالقدح في النصوص والظواهر الشرعية لكي يفتقر إليه على زعمهم » (5).

#### د) - منهجهم ضال وباطل :

إن منهج الباطنية في تفصيد النصوص يعتمد على تقييد الباطن وإنكار الظاهر، مما أدى بهم إلى الكفر والضلال، لخروجهم عن حدود الشريعة ومقاصدها. - فالإمام الغزالي وصفهم بقوله : « إن رتبة هذه الفرقة - أي الباطنية - هي أخص من رتبة كل فرق الضلال ». وقد نقله عنه الشاطبي. (6)

(1) - محسن عبد السعيد : حقيقة البابية والبهائية، دار الصحوة للنشر، القاهرة - ط 1405/5هـ - 1985م، ص : 22، 23.

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج 2/392 - الاعتصام، ج 1/308.

(3) - أبو الهيثم : الإسلام في مواجهة الباطنية، القاهرة، ط 1 : 1405هـ - 1985م، ص : 34.

(4) - البغدادي : الفرق بين الفرق، من ص : 253 إلى ص : 262.

(5) - الشاطبي : الموافقات، ج 2/392 - الاعتصام، ج 1/308.

(6) - الشاطبي : الاعتصام، ج 1/331.

- وبين الإمام الرازي أن الفساد الواقع من الباطنية أكثر من فساد الكفار، ذلك أنهم يتسترّون بالشريعة لباطنيها. (1)

- وقال فيهم الإمام ابن حزم: "وقد أكذب الله تعالى هذه الفرقة الضالة، بقوله تعالى ذمًا لقوم يحرفون الكلم عن مواضعه: (ويقرولون سمعًا وعصيًا)، ولا بيان أجلى من هذه الآية في أنه لا يحلّ صرف كلمة عن موضعها في اللغة ولا تحريفها عن موضعها في اللسان، وأن من فعل ذلك فاسق مذموم عاص." (2)

- وقال فيهم عبد القاهر البغدادي: "إن الباطنية خارجة عن فرق الأهواء وداخله في فرق الكفر الصريح؛ لأنها لم تترك شيئا من أحكام الإسلام في أصوله ولا في فروعه." (3)

- وبين الشاطبي أن رأيهم في تقصيد النصوص مؤدّ إلى الكفر، "ومأل هذا الرأي إلى الكفر - والعياذ بالله - والأولى أن لا يلتفت إلى قول هؤلاء." (4)

### هـ- أسباب انحراف الباطنية في تقصيد النصوص :

إن أهم أسباب انحراف الباطنية في تقصيد النصوص، واعتمادهم كليًا على تقديس الباطن ومعاداة الظاهر يرجع إلى :

أ/- الجهل بأدوات التفسير : وحاصلة أن الباطنية فسّروا نصوص القرآن من غير الرجوع إلى قواعد اللغة العربية وأصول التفسير والاستنباط، فزاعوا عن الحق. ومعلوم أن القرآن عربي، ولا يمكن فهم معناه واستخراج مقاصده وحكمه إلا وفق اللسان العربي، ومن ثمّ كان على الناظر في الشريعة أصولًا وفروعًا أن يكون عربيًا أو كالعربي في فهم قواعد العربية فهما صحيحًا، ومن عجز عن ذلك استعان بالأئمة المجتهدين.

ب/- دعوى نقصان الشريعة : وحاصله أن الباطنية ادعوا أن التمسك بالظاهر غير كاف في الإحاطة بالشريعة، وتبقى ناقصة ما لم تؤوّل نصوصها تأويلًا باطنيًا، وأن ذلك لا يتيسر لكل الناس إلا للإمام المعصوم. وهذا افتراء منهم، وجهل بمقاصد القرآن والشريعة، ذلك أن الله تعالى أكمل الشريعة بنزول القرآن الكريم وبيان الرسول، وأحاط النصوص بأمارات ودلالات يهتدي بها المجتهدون لاستخراج الأحكام من الظواهر، كما جاءت النصوص معللة في الغالب للسماح للمجتهدين بالقياس عليها في الوقائع والحوادث التي لم ينزل فيها نص. وبهذا تكون الشريعة وافية بحاجات الخلق على امتداد العصور، وهذا أكبر مقصد من مقاصدها وهو خلودها وتحقق مصالح الناس في كل وقت وحين، فمن ادعى نقصانها فقد ضلّ وغوى.

ج/- تحسين الظن بالعقل : وحاصله أن الباطنية اتهموا الشريعة بالنقصان، وعجز النصوص عن الوفاء بمصالح البشر، ولذلك أطلقوا العنان للعقل في تأويل النصوص وتقصيدها بشكل مخالف لظواهرها، مما أدى

(1) - محسن عبد المجيد : حقيقة الباطنية واليهانية، ص : 22.

(2) - ابن حزم : الأحكام في أصول الأحكام، ج3/40، 41.

(3) - البغدادي : كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2 : 1401هـ-1981م، ص : 329.

- البغدادي : هو أبو منصور عبد القاهر بن محمد البغدادي، النقيض الشافعي الأصولي الأديب، كان ماهرا في فنون عديدة خاصة علم الحساب، وكان عارفا بالفرائض والنحو، توفي : 429هـ. وفيات الأعيان (3/203). - الأعلام (4/48).

(4) - الشاطبي : الموافقات، ج2/392.

إلى الغفوة والتطرف إلى حد تعطيل الفرائض وإباحة المحرمات، فوقعوا في الكفر والضلال : لانهم جعلوا الشرع تابعاً للعقل.

وقد سبق القول أن الشريعة بمصادرها النقلية والعقلية جاءت وافية بحاجات البشر، ومتضمنة تحقيق صلاح الفرد والمجتمع والعالم، وأنها فتحت للعقل باب النظر والاجتهاد في إطار النصوص تفسيراً وتأويلاً وتعليلاً واستنباطاً بحيث يكون العقل تابعاً للشرع لا العكس، ذلك أن العقل معرض للخضأ والصبوب، فما وافق النصوص كان مقبولاً وما خالفها كان مرفوضاً.

د/- أتباع الهوى : إن من أسباب انحراف الباطنية، اتباع الهوى في تأويل النصوص وتفسيرها وتقصيدها، حيث جعلوا النصوص مطية لتحقيق أغراضهم وأطماعهم الشهوانية، فعضلوا الفرائض وأباحوا المحرمات تحقيقاً لنزعات الهوى.

ومعلوم أن القرآن الكريم نزل ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ومن هوى النفس إلى هدى الحق، حتى يكونوا عباد الله اختياراً كما هم عبيده اضطراراً، فكان لزاماً على العباد التَّعبُدَ والانصياع لأوامره ونواهيه.<sup>(1)</sup>

هـ- رفض المعرفة الكسبية والاحتكام للمعرفة الذوقية : إن معرفة المقاصد تقوم أساساً على الفهم الظاهري للنصوص، من خلال قواعد اللغة العربية، وقواعد الأصول ومسالك التعليل والتقصيد، فهي معرفة مكتسبة بجهد عقلي وفكري متميز قائم على الحس والإدراك، والتحليل والاستنباط في إطار النصوص.

أما معرفة الباطنية فإنها قائمة على رفض المعرفة الظاهرية أي المكتسبة- وتعتمد على المعرفة الذوقية القائمة على الأغراض والأهواء، والادعاء بأنه لا سبيل للعامة لمعرفة، إنما هي من حظ الخواص، فلا سبيل لنيلها بالوسائل المعتادة عن طريق التفكير العقلي، وإنما تنال تقليداً من الإمام المعصوم.<sup>(2)</sup>

هذه أهم أسباب زيغ الباطنية في تقصيد النصوص، وقد لخصها أحد الباحثين بقوله : «ومن المعلوم عند أهل النظر والعقل من العلماء والمحققين أن محاولة استخراج تفسيرات باطنية لأي قانون أو شريعة، دون الرجوع إلى مدلول اللغة، وطبيعة استعمال التراكيب، ومتطلبات النحو والبلاغة، وقواعد الأصول، ومقاييس العقل، وما يطبق على الواقع، تعني مسخ ذلك القانون أو تلك الشريعة ؛ لأن التأويل بلا ضوابط يؤدي إلى تعدد النظر وتباين الآراء دون الاستناد على قاعدة معلومة، وهذه تتبع الأهواء والرغبات التي يضيغ معها الحق أو تتشوه معالمه، ولأجله كان ضرر الباطنية على الإسلام أكثر من ضرر أعدائه الصرحاء من الملاحدة واليهود والنصارى...»<sup>(3)</sup>.

هذه أهم معالم منهج الباطنية في فهم النصوص وتقصيدها، مع الإشارة إلى أن هذه الفرقة الضالة المضلّة لم تنقرض ولم ينته نورها، بل مازال امتدادها إلى العصر الحديث، في صورة دعوات فردية لإعادة قراءة النص القرآني بعيداً عن الأطر اللغوية والنحوية والأصولية، أو في صورة حركات منظمة مثل : "البابية" التي ظهرت في إيران، و"القاديانية" التي ظهرت في الهند و"البهائية"، وكلها تهدف إلى طمس معالم الشريعة والتخلص منها عن طريق التفسير الباطني.<sup>(4)</sup>

(1) - انظر خلاصة هذه الأسباب عند : الشاطبي : الاعتصام. جـ-2/392، ومن 369 إلى 372.

(2) - فهمي محمد علوان : القيم الضرورية ومقاصد التشريع، نشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط : 1989، ص : 79.

(3) - محسن عبد المجيد : حقيقة البابية والبهائية، ص : 22.

(4) - عبد المجيد : المرجع نفسه، ص 17، 18.

## المطلب الثاني : المنهج الظاهري

ويتزعم هذا المنهج الظاهرية، ويمكن تلخيص أهم معالم منهجهم في معرفة المقاصد فيما يلي :

### (أ) - منشأ الظاهرية وسبب التسمية :

الظاهرية مذهب فقهي قائم على الأخذ بظواهر الكتاب والسنة والإجماع. ورفض التقياس والاستحسان والتعويل، وسائر أوجه الرأي. وسمي أتباع هذا المذهب بالظاهرية، نسبة إلى مؤسسه داود بن علي بن خلف بن علي الظاهري الذي عرف بالقول بالظاهر، ومدافعتة عن فقه الظاهر، ورفضه للقول في دين الله بالرأي والتقياس. وكانت بداية ظهور هذا المذهب النصف الأول من القرن الثالث الهجري.<sup>(1)</sup>

والقول بالظاهر معناه : >> الخروج من الخفاء إلى المعنى الواضح البارز بذاته الذي يستنبطه العقل على البديهية بحكم منطوق اللغة ودلالات مفهوم خطابه الذي يبدو للسامع وفق استعمال العرف والعادة، وذلك في إطار المصدرين الثابتين : القرآن والسنة <<<sup>(2)</sup>.

### (ب) - بواعث نشأة الظاهرية :

يرى البعض أن الظاهرية نشأت لتقاوم الباطنية من ناحية، ولإنكار الحاجة إلى إمام مستتر، وردّ عبد الحليم عويس على هذه المقابلة لعدة أسباب هي :

- الظاهرية مذهب في الفروع بخلاف الباطنية مذهب في الأصول العقديّة.
- الظاهرية نشأت قبل ظهور الباطنية بنحو ثلاثة عقود.
- لم يعرف لمؤسس الظاهرية "داود" اتصال بالباطنية أو مناقشات مع أعلامهم.
- إن ابن حزم الذي يعدّ من أكبر المدافعين عن الظاهرية، لم يشتغل بالردّ على الباطنية في كتبه ومعاركه الفكرية إلا بقدر لا يزيد فيها عن غيرها من الفرق الضالّة، عكس مناقشاته للقضايا الأصولية والفقهية مع أصحاب المذاهب خاصة الحنفية والمالكية، كما هو ظاهر في كتابه الأصولي : "الإحكام في أصول الأحكام"، وكتابه الفروع "المحلّي" وهي كلّها مناقشات تؤكد أن الظاهرية مذهب فقهي يتحدّث في الفروع، ويحصر أصول الاستنباط في القرآن والسنة، فلم ينشأ لتقاوم الباطنية، بل لتقاوم القول في دين الله بالرأي والاستحسان.<sup>(3)</sup>

(1) - عبد الكريم زيدان : المدخل لدراسة الشريعة، ص : 150

- داود : هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني، الإمام المشهور المعروف بالظاهري، كان زاهداً كثير الورع، أخذ العلم عن إسحاق بن راهوية، وأبي ثور وغيرهما، وكان صاحب مذهب مستقل، وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية، توفي : 270هـ - وفيات الأعيان (255/2) - تاريخ بغداد (369/8) - الفهرست (303).

(2) - عبد الحليم عويس : المذهب الظاهري، نشأته، ومنهجه الأصولية، وأشهر رجاله. محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي للسابيع عشر، 1403هـ-1983م، مؤسسة العصر - الجزائر، ج1/310.

(3) - عويس : المرجع نفسه، ج1/314، 315.

- قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاحِنًا وَقُولُوا نَظَرًا﴾ [104-البقرة]، فذلكت الآية على أن اتباع الظاهر فرض لا يحل تعدياً أصلاً.<sup>(2)</sup>

هذه بعض الأدلة التي تمسك بها الظاهرية في دعوى وجوب اتباع الظاهر وعدم صرفه إلى معنى آخر إلا بظاهر مثله والحقيقة أن الأدلة الواردة عامة في وجوب اتباع القرآن والسنة والعمل. بهما من أحكام أمره ونهيته، وعدم تركهما إلى غيرهما من آراء البشر القاصرة عن هداية الإنسان إلى الصلاح، ولا تدل أبداً على حصر النظر والاجتهاد الفقهي والأصولي في ظواهر النصوص.

الأساس الثاني : لا مقصد إلا فيما دل عليه الظاهر : بناء على قولهم بوجوب التمسك بالظواهر وعدم صرفها إلى غيرها إلا بظاهر، رفضوا الاجتهاد بالرأي، وبذلك ضيقوا من دائرة تفسير النصوص وتقصيدها، وحصروا المقاصد فيما ظهر منها لا فيما بطن.

وقد لخص الشاطبي منهجهم هذا بقوله : <sup>»</sup> وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقاً، وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظاهر العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص...<sup>«</sup>.<sup>(3)</sup>

(1) - ابن حزم : الإحكام، جـ3/41.

(2) - ابن حزم : المصدر نفسه، جـ1/41، 42، 43.

(3) - الشاطبي : المراقبات، جـ2/391.

كما أن المصلحة المقصودة شرعا هي ما دلّ عليها ظاهر النص فقط، كما يقول أبو زهرة :  
 >> لا يعرفونها - أي المصلحة - إلا عن طريق ظواهرها - أي النصوص - ولا يفرضون أي مصلحة وراء هذه  
 النصوص >> (1).

الأساس الثالث : بطلان التعليل إلا فيما ظهر : مذهب الظاهرية نشأ ليقف ضد الاجتهاد بالرأي، ولذلك  
 أنكروا القياس في الدين، وأبطلوا التعليل تبعاً له ؛ لأن القياس يعتمد على معرفة علل النصوص.  
 ومعلوم - كما سيأتي في المبحث القادم - أن معرفة علل النصوص هادية إلى إدراك مقصد الشارع،  
 فالبحت عنها يقود إلى معرفة وضبط المقصد الشرعي، لذا كان التعليل مسلماً من مسالك الكشف عنها كما سيتضح  
 في موضعه. وقد أنكر الظاهرية هذا المسلك بقولهم " >> لا يحل لأحد تعليل في الدين ولا القول بأن هذا سبب هذا  
 الحكم إلا أن يأتي به نص فقط >> (2).

ويرون وجوب التوقف عند الأحكام غير المعللة نصاً، وتفويض الأمر إلى الله تعالى دون البحث والسؤال  
 عن الأسباب والعلل : >> ولنا نقول إن الشرائع كلها لأسباب، بل نقول : ليس منها شيء لسبب إلا ما نص منها  
 أنه لسبب، وما عدا ذلك فإنما هو شيء أرادته الله تعالى : الذي يفعل ما يشاء، ولا نحرم ولا نحلل ولا نزيد و  
 ننقص... قال تعالى واصفاً نفسه : ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [23-الأنبياء]، فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه،  
 وأن أفعاله لا يجري فيها "لم ؟"، وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله "لم كان هذا ؟" فقد  
 بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلة البتة إلا ما نص الله عليه أنه فعل أمراً كذا لأجل كذا... >> (3).  
 فهذا النص صريح في إنكار تعليل الأحكام والنصوص، وأنه يجب التوقف عند العلة المنصوصة وعدم  
 تعديها.

واحتج الظاهرية على إبطال التعليل بعدة أدلة منها :

- قوله تعالى : ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ﴾  
 [31-المدثر] فالآية أنكرت علي من يبحث عن مراد الله تعالى ووصفتهم بالضلال.
- قوله تعالى : ﴿فَعَالَى لِمَا يُرِيدُ﴾ [107-هود]، وقوله : ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [23-الأنبياء]، فالآيتان  
 تدلان على النهي عن التعليل والبحث عن مراد الله من أفعاله.
- قوله تعالى : ﴿أَطْعِمُوهُ مِن لَّدُنْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ [47-يس]، فهذا إنكار منه تعالى للتعليل، لأنهم استكروا أن  
 يكلنهم الله تعالى بالصدقة والإطعام مع قدرته سبحانه على ذلك، وهذا نص لأخفاء فيه على أنه لا يجوز تعليل شيء  
 من أوامره.

(1) - أبو زهرة : أصول الفقه، ص 260.

- أبو زهرة هو محمد بن أحمد أبو زهرة، أكبر علماء الشريعة الإسلامية في عصره، ولد بمدينة المحلة الكبرى، وتربى بالجامع  
 الأحمدى، وتعلم بمدرسة القضاء الشرعي، تولى تدريس العلوم الشرعية والعربية، شغل أستاذاً 'محاضراً' في كلية أصول الدين،  
 وعضواً للمجلس الأعلى للبحوث العلمية، ووكيلاً لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، ووكيلاً لمعهد الدراسات الإسلامية، له أكثر من 40  
 كتاباً، منها : الجدل في الإسلام، أصول الفقه، تاريخ الأئمة الأربعة، الأحوال الشخصية، توفي : 1974م. - الأعلام : (25/6).

(2) - ابن حزم : الأحكام، ج- 92/8.

(3) - ابن حزم. المصدر نفسه، - 102/8. 103.

- قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ هُمْزُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ [26-البقرة]، فقد دلت الآية على أنه لا يحز

التعليل في شيء من الدين، ولا أن يقول قائل : لم حرم هذا ؟ وأحل هذا ؟<sup>(1)</sup>.

والناظر في هذه الآيات لا يجد فيها ما يدل على إنكار التعليل الذي يهدف إلى معرفة وإدراك مقصد الشارع، وليس فيها ما يدل على منع التساؤل والبحث عن علل النصوص، بل هي حكاية عن الكفار الذين لم يستجيبوا لأوامر الله ونواهيه، وقابلوها بالسخرية والاستهزاء، واعترضوا على إرادة الله تعالى في الخلق والتدبير، وضرب الأمثال.

ومعلوم أن ضرب الأمثال في القرآن غاية التدبر والتفكر لاستجلاء مراد الله منها، والحكم البالغة فيها تكون عظة وعبرة، قال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ ﴾ [43-العنكبوت]، فقد جعلت الأمثال للتعلل والتبصر، ولا يدرك ذلك عامة الناس، بل العلماء والحكماء، وهم الأقدر على ذلك، لكونها تقتضي التأمل والبحث عن العلل والحكم الخفية.

أما قوله تعالى : ﴿ لِمَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾، فليس فيه ما يدل على إنكار التعليل ومنع البحث عن العلل، يقول ابن عاشور عند هذه الآية : >> وليس المقصود هنا نفي سؤال الاستشارة أو تطلب العلم... ولا سؤال الذعاء، ولا سؤال الاستعادة والاستنباط، مثل : أسئلة المتفهمين أو المتكلمين عن الحكم الميثوقة في الأحكام الشرعية أو في النظم الكونية ؛ لأن ذلك استنباط وتتبع...<<<sup>(2)</sup>.

والمراد من الآية، أنه >> ليس هناك قوة أعلى من قوته تحاسبه سبحانه وتعالى على عمله، فتثيبه على الخير وتعاقبه على الشر، كما يحاسب الإنسان ويجازى، فإن جميع القوى في الكون مستمدة من قوته تعالى، وبهذا تكون هذه الجملة ملائمة لقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾، إذ معناه : يحاسبون >><sup>(3)</sup>.

وقد سبق البيان بما فيه الكفاية والبرهان على ما في القرآن من أنواع التعليل،<sup>(4)</sup> مما يدل على مشروعيته وأنه طريق لمعرفة علل النصوص ومقاصدها وحكمها.

#### د- مفاصد إنكار التعليل والتقصيد :

إن التمسك بالظاهر وإنكار التعليل والتقصيد إلا فيما ظهر، منهج قاصر ومحدود في معرفة حكمة التشريع، إذ لا يتجاوز في النظر فيما وراء الظاهر من معاني ودلالات وإشارات. وهذا غير كاف في إدراك المصالح المتجددة غير المنصوص عليها. وقد أدى قصور هذا المنهج الضيق في تقصيد النصوص وتعليلها إلى بروز مفاصد عديدة نذكر منها :

أولا : التوسع في الظاهر والاستصحاب فوق الحاجة : لما أنكر الظاهرية القياس والتعليل، وأحسوا بعجز النصوص عن استيفاء الوقائع والأحداث، اضطروا إلى التوسع في الظاهر والاستصحاب، وحملوها فوق الحاجة، وأدى بهم ذلك إلى التكلف في استنباط أحكام لا يدل عليها الظاهر، فوقعوا في أخطاء كثيرة، يقول ابن القيم :

(1) - ابن حزم : الإحكام، ج8/112، فما بعدها

(2) - ابن عاشور التحرير والتنوير، ج17/46.

(3) - على حسب الله : أصول التشريع. من : ص : 33 إلى 333.

(4) - انظر : ص : 62. 63 من هذا المصنف

«فنفاء القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح...احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب فحملوهما فوق الحاجة ووسعوهما أكثر مما يسعانه...» (1).

وهذا يدل على أن إنكار التعليل والتقصيد إلا في ما ظهر، منهج عاجز عن الإحاطة بمصالح الخلق، وأن الاستصحاب لا يغني عنه، «فالأستصحاب فيه قصور عن فهم مقصد الشارع من شرعية الحكم وعدم فهم دلالاته» (2).

ثانيا : إنكار الكثير من المصالح المتجددة : إن إنكار التعليل والتقصيد وحصرهما في الظاهر، أدى إلى رفض القياس، الذي هو منهج اجتهادي ضروري لمعرفة المصالح المتجددة غير المنصوص عليها. ومثل هذا الرّفص يؤدي بدوره إلى أحد الاحتمالين :

- إما القول بجمود الشريعة عن مسايرة المصالح المتجددة، وهذا يتنافى مع ما علم من كونها شريعة خالدة وعامة وصالحة لكل زمان ومكان.

- وإما الحكم على تلك المصالح المتجددة بأصل الحل العام أو الإباحة الأصلية، وقد تكون محرمة، وفي هذا مناقضة لمقصد الشارع وإهدار للمصالح. (3)

وقد حذر ابن عاشور من الغلو في الظاهر إلى درجة اتهام الشريعة بالجمود عن مسايرة مصالح الناس، يقول : «وأنت إذا نظرت إلى أصول الظاهرية تجدهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة ؛ لأنهم نفوا القياس والاعتبار بالمعاني، ووقفوا عند الظواهر فلم يجتازوها...على أن أهل الظاهر يقعون بذلك في ورطة التوقف عن إثبات الأحكام فيما لم يرو فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان، وهذا موقف خطير يخشى على المتردد فيه أن يكون نافيا عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار» (4).

- وقد أنكر الظاهرية بسبب الغلو في الظاهر الكثير من مصالح الناس المتجددة التي لم يرد فيها نص، كإنكارهم العقود والشروط الجعلية في باب المعاملات المالية، والنكاح، وقد رد عليهم ابن القيم بما فيه الكفاية. (5)

ثالثا : تضيق مجال المعرفة العقلية : إن تقييد الظاهر إلى درجة إنكار التعليل والقياس منهج يحصر المعرفة في نطاق الفهم اللغوي للألفاظ، ولا يتعدّها إلى البحث عن العلل والأسباب، مما يعني التضيق من المعرفة العقلية خارج الدائرة اللغوية للألفاظ. وهذا المنهج لا يتفق ومعقولة التشريع، وغائية أحكامه لقيامه على المنطق اللغوي وحده، (6) ذلك أن النصوص جاءت لتحقيق الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي عبر العصور، وهي محدودة ومتناهية بخلاف الوقائع والأحداث غير متناهية، فكيف يمكن الإحاطة بها مع إنكار التعليل ورفض البحث عن العلل والأسباب!؟

(1) - ابن القيم : أعلام الموقعين، ج1/337\* فما بعدها.

(2) - فهمي محمد علوان : القيم الضرورية ومقاصد التشريع، ص : 42.

(3) - الدريني : بحوث في الفقه المقارن، ج1/112.

(4) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 45، 46.

(5) - ابن القيم : لمصدر المتأمن، ج1/ص : 337 فما بعدها.

(6) - لأربيلس الحجج المنقول. ص1/ص : 27، 28، 29، 30.

ومن هنا فإن منهج الظاهرية في تفصيل النصوص قاصر لا يتفق ومعقولية التشريع والحكمة منه.

### المطلب الثالث : المنهج العقلي

ويترجم هذا المنهج الإمام الطوفي، وهو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعد ابن الصفي، ولد سنة 657هـ. ويلقب بالطوفي نسبة إلى طوف، قرية ببغداد، وتوفي سنة 716هـ، بمدينة الخليل بفلسطين. (1)  
شرح الطوفي الأربعين النووية، وتوسع في شرح الحديث الثاني والثلاثين وهو حديث : « لا ضرر ولا ضرار » (2)، حيث تحدث عن المصلحة فعرّفها بقوله : « هي السبب المؤدي إلى مقصد الشارع عبادة أو عادة ». وقسمها إلى قسمين : ما يقصد الشارع لحقه كالعبادات، وما لا يقصده الشارع لحقه كالعبادات. واستدل على رعاية الشارع للمصالح بعدة أدلة إجمالاً وتفصيلاً.

أما الشيء الذي انفرد به الطوفي وخالف به الجمهور، قوله بأن المصلحة إذا عارضت النص في باب العادات، فإنه يؤخذ بها ويترك النص في مقابلتها، (3) ومن هنا عرف الطوفي بهذا الرأي واشتهر به، إلى درجة أن أفردت آراؤه حول المصلحة بأبحاث علمية خاصة في العصر الحديث نوقش فيها وردّ عليه. (4)

ويمكن إبراز أهم معالم منهج الطوفي في تقديم المصلحة -وهي مقصد الشارع- على النص، فيما يلي :

#### أ) - مقصد الشارع في المصلحة المعقولة عادة ولو خالفت النص :

يرى الطوفي أن مقصد الشارع في ظواهر النصوص ومعانيها عند الاتفاق، وفي معاني النصوص وحدها عند التعارض، فإذا اتفق المعنى المعقول مع الظاهر -أي المصلحة مع النص- أخذ بهما معاً، وإن خالف المعنى المعقول الظاهر، أخذ بالمعنى وترك الظاهر.

وقد عبّر الطوفي عن رأيه هذا بقوله : « فالمصلحة وباقي أدلة الشرع إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا، فيها ونعمت كما اتفق النص والإجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلية الضرورية وهي : قتل القاتل،

(1) - أحمد عبد الرحيم السايح : رسالة في رعاية المصلحة للإمام الطوفي، الناشر : الدار المصرية اللبنانية، ط1/1413هـ -1993م، ص : 6، 7.

(2) - أخرجه الحاكم في المستدرک، عن أبي سعيد الخدري، كتاب البيوع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1411هـ -1990م، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، رقم 2345، ج2/66.

- ابن ماجه، عن عبادة بن الصامت، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضرّ بجاره، رقم : 340، ج2/784.

- ومالك في الموطأ، كتاب الأفضية، باب القضاء في المرفق، دار إحياء التراث العربي -مصر - تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، رقم : 1234، ج2/804.

- الطوفي : هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، نجم الدين الطوفي، الصرصري، أبو الربيع، الفقيه الحنبلي، الأديب، درس الفقه، والعربية، وعلوم النحو والصرف، وسمع الحديث، وأخذ الفرائض والمنطق وأصول الفقه، من مصنفاته : مختصر روضة الناظر في أصول الفقه، و«الزئيمة إلى معرفة أسرار الشريعة» - توفي 716هـ.

- ذيل طبقات الحنابلة (366/4) - شذرات الذهب (39/6)

(3) - السايح : للمرجع نفسه، ص : 34 فما بعدها.

(4) - نظير : حسين حامد حسان : نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، مصر، ط : 1971، ص : 525

- مصطفى زيد : المصلحة في التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، ص : 116 فما بعدها

والمرتد، وقطع يد السارق، وحدّ القاذف والشارب، ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها أدلة الشرع المصلحة. وإن اختلفا، فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع، مثل : أن تحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض، على وجه لا يخلّ بالمصلحة، ولا يفضي إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها، وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها...» (1).

من خلال هذا النص يرى الطوفي أن حالات اقترن المصلحة بالنص ثلاث هي :

الأولى : اتفاق المصلحة مع النص، وهنا يجب الأخذ بهما معا.

الثانية : اختلاف المصلحة مع النص، بأن يقع تعارض بينهما مع تعذر الجمع والتوفيق عن طريق التخصيص والتقييد، وهنا يؤخذ بكلّ من النص والمصلحة، في حدود دلالة كلّ منهما، دون تعطيل لأحدهما.

الثالثة : اختلاف المصلحة مع النص، بأن يقع تعارض بينهما مع تعذر الجمع والتوفيق، وهنا تقدم المصلحة على النص، أي يؤخذ بالمصلحة ويترك النص.

وقد عبّر الشاطبي عن هذا المنهج في معرفة مقاصد الشارع دون أن يسمي أصحابه وأتباعه، واكتفى بوصفهم : «المتعمقون في القياس»، وفي هذا يقول : «إن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ، بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلاّ بها على الإطلاق، فإن خالف النصّ المعنى النظري اطرح وقدم المعنى النظري، وهو إما بناء على وجوب رعاية المصالح على الإطلاق، أو على عدم الوجوب، لكن مع تحكيم المعنى جدّا حتّى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية، وهو رأي المتعمقين في القياس، المقدمين له على النصوص» (2).

فما ذكره الشاطبي مطابق لطرح الطوفي، وليبيان هذا التطابق، لا بدّ من توضيح ما ورد في عباراته.

- فالمراد بـ " المعنى النظري " المقدم على النصّ هو المصلحة المعقولة، بدليل أن حجة هؤلاء في تقديم المعاني النظرية على ظواهر النصوص مراعاة المصالح كدليل شرعي على سبيل الوجوب أو الجواز، فلا عبرة بالظواهر والنصوص إلاّ بمراعاة المعاني النظرية وهي المصالح.

- والمعاني النظرية مع ظواهر النصوص، إما أن يتفقا أو يختلفا. فإنّ اتفقا أخذ بكلّ منهما، وإن اختلفا قدّم المعنى النظري على الظاهر، أي تقدّم المصلحة على النصّ.

- والشاطبي سمى هؤلاء بالمتعمقين في القياس المقدمين له على النصوص، ومعلوم أن القياس الصحيح لا يكون حجة إلاّ عند فقدان النصّ، فلا قياس في مقابلة النصّ، والقياس الشرعي قائم على إلحاق الفرع بالأصل عند اتحاد العلة، فهو راجع إلى تعميم علة الأصل في محلّ الفرع، فرجع الأمر إلى كون القياس في معنى الأخذ بالنصّ. أمّا التعمق في القياس المخالف للنصوص، والمقدم عليها، فمعناه الأخذ بما دلّ عليه العقل من مصلحة لا دليل عليها من النصّ، ولا علة لها في الأصل، بل قد تكون مخالفة لدلالة النصّ، وهذا ما ذهب إليه الطوفي.

- وقول الشاطبي إن هؤلاء يحكمون المعاني النظرية حتّى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية، ينطبق على ما ذهب إليه الطوفي من تقديم المصلحة التي دلّ عليها العقل ولو خالفت النصوص.

(1) - السابح : رسالة في رعاية المصلحة، ص : 44، 45.

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج2/392.

وهكذا يتبين أن ما ذكره الشاطبي عن المتعمقين في القياس ينطبق على مذهب الطوفي ومن تابعه في ذلك. -- ولقد لقيت نظرية الطوفي في العصر الحديث اعتراضاً شديداً من العلماء الباحثين الذين رأوا فيها غلواً كبيراً وتحاملاً على النصوص، وقاموا بأبحاث كافية في الردّ على أدلته ومناقشته، لذا اكتفى بالإباحة إلى تلك المراجع<sup>(1)</sup>، وأقتصر على إبراز الجوانب التي لها علاقة بالمقاصد.

### (ب) - استقلال العقل بإدراك المصالح في مجال العادات :

يستند الطوفي في دعوى تقديم المصلحة على النصّ عند التعارض، على العقل، حيث يرى أنّ العقل قادر على إدراك وتمييز مصلحة الإنسان دون حاجة إلى الشرع. وفي ذلك يقول : «ثمّ إنّ الله عز وجل جعل لنا طريقاً، إلى معرفة مصالحنا عادة، فلا نتركه لأمر مبهم، يحتمل أن يكون طريقاً إلى المصلحة أو لا يكون»<sup>(2)</sup>. فهو يرى أنّ المصلحة تدرك بالعادة المعقولة لدى الناس، فلا يترك هذا الطريق الواضح لغيره من الطرق المبهمة غير الواضحة كالنصوص الشرعية، لكونها تحتمل معان كثيرة لا تقطع بمعرفة المصالح من غيرها.

- ثم حدّد مجال إدراك المصالح بأنه العادات دون العبادات ؛ لأنّ العادات معقولة المعنى بخلاف العبادات، ولأنّ النصوص جاءت وافية بمصالح العبادات بخلاف العادات، يقول : « ولا يقال أن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته... لأنّ هذا إنّما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات. أمّا مصلحة سياسية المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل، فإذا رأينا نليل الشرع متقاعداً عن إفادتها، علمنا أنّا أحلنا في تحصيلها على رعايتها »<sup>(3)</sup>.

- ويعلّل الطوفي التفريق بين العبادات والعادات، بأنّ الأولى حقّ خالص لله فلا تعرف إلاّ من جهته، والثانية حقّ العباد، فتعرف من جهتهم لا من جهة الشرع، يقول : « إن الكلام في أحكام الشرع إمّا أن يقع في العبادات والمقدّرات، ونحوها، أو في المعاملات والعادات، وشبهها، فإن وقع في الأوّل اعتبر فيه النصّ والإجماع ونحوهما من الأدلّة... »<sup>(4)</sup> ثمّ يقول : « وأمّا المعاملات ونحوها فالمتّبع فيها مصلحة الناس »<sup>(5)</sup>.

وهذا الكلام خطير جدّاً لأنه يوحي بأنه حيثما وجدت المصلحة في باب العادات أتبعته سواء وافقت الشرع أم خالفته.

- وقد أفصح الطوفي عن نظريته وأكدها في موضع آخر بقوله : « وإنّما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها، دون العبادات وشبهها ؛ لأنّ العبادات حقّ للشرع خاصّ به، ولا يمكن معرفة حقّه كما وكيفاً وزماناً ومكاناً إلاّ إذا امتثل ما رسم له سيّده، وفعل ما يعلم أنه يرضيه، فكذلك هاهنا، ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بقولهم ورفضوا

(1) - حسين حامد حسان : نظريته المصلحة في الفقه الإسلامي، ص : 525. - أبوزهرة : ابن حنبل، ص : 274 فما بعدها - مالك بن أنس : 312. - محمد سعيد رمضان البوطي : ضوابط المصلحة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1406 هـ - 1986م، ص : 202. - مصطفى زيد : المصلحة في التشريع الإسلامي، ص : 133 فما بعدها.

(2) - السابح : رسالة في رعاية المصلحة، ص 38.

(3) - السابح : المرجع نفسه، ص : 47، 48.

(4) - السابح : \* \* ، ص : 40.

(5) - السابح : \* \* ، ص : 44.

الشرائع أسخطوا الله عز وجل، وصلّوا وأصلّوا، وهذا بخلاف حقوق المكلفين، فإن أحكامها سياسية وشرعية وضعت لمصالحهم؛ وكانت هي المعتبرة، وعلى تحصيلها المعول >> (1)

- والمصلحة عند الطوفي ليست هي القول بالمصالح المرسلّة التي ذهب إليها مالك وغيره، بل هي أبلغ من ذلك، يقول: >> واعلم أنّ هذه الطريقة هي التي قرّناها مستفيدين لها من الحديث المذكور - لا ضرر ولا ضرار - ليست هي القول بالمصالح المرسلّة على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، وهي التّعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدّرات، وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام >> (2)

ومعلوم أن المصالح المرسلّة التي قال بها الإمام مالك، هي التي لم يرد فيها نصّ بإثبات أو نفي وتدرج ضمن مقاصد الشرع الخمسة من حفظ الدّين أو النّفس أو العقل أو النّسل أو المال. فالمبالغة في الأخذ بالمصالح المرسلّة، يعني الأخذ بالمصلحة ولو خالفت النصّ، فهي كلّ ما يراه العقل محقّقًا لفائدة ومنفعة للنّاس.

- والخلاصة أن ضابط المصلحة الوحيد عند الطوفي أن تكون معقولة المعنى بالعادة، ومحقّقة لمنفعة للعباد، سواء وافقت النصّ أو خالفته؛ لأنّ النصوص قد تكون - حسب رأيه - مبهمّة وقاصرة عن الإحاطة بمصالح النّاس.

هذه أبرز معالم منهج الطوفي ونظريته المغالبيّة في تقصيد النصوص، فلا حرمة للنصّ عنده ولا قيمة، والآن أتولّى بيان بطلان هذا المنهج وخطورته على خلود الشريعة وقبوميتها على العالمين.

### بطلان المنهج العقلي :

إنّ نظرية الطوفي مبنية على الإفراط في النّقة بالعقل، وتقديسه، وأنّه قادر على إدراك مصلحة العباد، أمام اتهام النصّ بالإبهام والقصور. وهذا مردود للأسباب الآتية :

أولاً : محدودية النظر العقلي : إذا كان الشارع أوجب على العقل النّظر والتّفكير، فهل يعني ذلك إطلاق حرية التّفكير من غير ضابط يضبطها أو قيد يقيدها، أم أنّ التّفكير يدور في مجال محدّد معلوم ؟ وإذا كان تعطيل العقل عن عملية النّظر والتّفكير مذمومة شرعاً وعقلاً، فإنّ فتحها من غير ضوابط عاصمة من الخطأ والزلل، قد تعود بالضرر من غير شكّ، إذا رجعت بمناقضة مقصد الشارع، أو إبطال النصوص أو تعطيلها، كما ظهر عند الباطنية والطوفية، ولا أدلّ على خطورة انطلاق العقل من غير ضوابط تضبط التفكير، ما جاءت به الحضارة الغربية الحديثة التي قامت على أحادية العقل، من إفراط في الفساد وانحلال في الأخلاق، وتدمير للقيم، وإهلاك للحريث والنسل. (3)

وقد دلّ القرآن والسنة على قصور العقل في إدراك مصالحه على التّمَام والكمال، وأنّ علمه محدود لا يحيط بكلّ شيء.

- قوله تعالى : ( وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ) [85-الإسراء].

- قوله تعالى : ( وَتَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ) [ 151-البقرة].

(1) - السّابح : رسالة في رعاية المصلحة، ص : 47، 48.

(2) - السّابح : المرجع نفسه، ص 74، 48.

(3) - انظر : النجار : العقل والسلوك في البنية الإسلاميّة، منشورات مطبعة الجنوب، مكنين، تونس، 400هـ - 1980م. ص : 100 .

-- قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْفُرُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَعْبُدُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [216-البقرة].

-- قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ عَاوَلْتَهُمْ نَاجِدُوا نَفْسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُنْفِيسَ مِنَ الْمُضْلَعِ﴾ [220-البقرة].

-- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شُرَكَاءُ لَهُمْ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [232-البقرة].

-- قوله تعالى: ﴿وَالغَيْثَ وَالْجَلَّالَ وَالْحَمِيرَ لِشُرَكْبِهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [8-النحل].

-- قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ وَمِمَّا تُنْفِيسُهَا وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [6-يس].

-- قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ لِلَّهِ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [74-النحل].

كيف ندعي أمام هذه النصوص أن الوحي قاصر عن الإحاطة بمصالح العباد، وأن العقل قادر على ذلك؟

-- وقد بين الرسول ﷺ أن المجتهد معرض للخطأ في اجتهاده، وأنه لا يملك العصمة، فقال: «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»،<sup>(1)</sup> فهذا الحديث دال على قصور العقل في الاجتهاد، وأنه معرض للخطأ، فمن يكشف عن خطئه إذا لم يكن هناك نص يسدده ويرشده؟ فالمرجع في معرفة الصواب من الخطأ هو الوحي بنصوصه ومقاصده وقواعده العامة، فكيف نثق في العقل ونقدمه على الوحي؟

ومن هنا لا يكون ما يتوصل إليه العقل صوابا دائما، وأن ما يتوهمه من مصلحة قد تكون في نظر الشارع مفسدة، وأن ما توصل إليه باجتهاده لا يكون لازما لغيره، فقد يأخذ به المخالف وقد يتركه، فليس حجة ملزمة، مما يدل على محدودية العقل في النظر والتفكير.<sup>(2)</sup>

**ثانيا:** العقل تابع للشرع لا العكس: لما ثبتت محدودية العقل في النظر والتفكير، دل ذلك على أنه عاجز عن الإحاطة بمصالح العباد على وجه الحقيقة، وأنه في حاجة إلى هداية الوحي. وقد تناول القدماء هذه المسألة في بحوثهم الملقبة بالتحسين والتقيح العقليين، ومفادها: هل يستطيع العقل إدراك الخير والشر، والحسن والقبح في الأقوال والأفعال من غير حاجة إلى الشرع؟ واختلفوا كما هو معلوم على ثلاثة مذاهب:

-- مذهب الأشاعرة: ويرون أنه لا قبل للعقل بإدراك الخير والشر، والصالح من الفاسد إلا بواسطة الشرع، وذلك لاختلاف العقول في تقدير المصالح والمفاسد، فما يراه البعض حسنا قد يكون قبيحا عند آخرين، ولأن كثيرا ما يتغلب الهوى على العقل، فيحسن ويقبح بناء على هواه، ومن ثم فإن الشرع هو الضابط لما هو حسن وقبيح، ومصلحة ومفسدة.

(1) - الحديث أخرجه البخاري، عن عمرو بن العاص، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد، رقم: 6916، جـ 2676/6.

-- ومسلم، عن عمرو بن العاص، كتاب الأضحية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، رقم: 1716، جـ 1342/3.

-- والترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي يصيب ويخطئ، رقم: 1326، جـ 615/3.

-- والنسائي، كتاب أدب القضاء، باب الإصابة في الحكم، رقم: 5381، جـ 233/8.

-- وأبو داود، كتاب الأضحية، باب في القاضي يخطئ، رقم: 3574، جـ 299/3.

-- وابن ماجه، كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، رقم: 2314، جـ 776/2.

(2) - لنظر: الترمذي: خصائص التشريع في المتبصرة والحكم، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 2: 1407 هـ - 1987 م. ص 474.

- مذهب المعتزلة : ويرون أن للعقل القدرة على التمييز بين الخير والشر، ومعرفة الحسن من القبيح، بناء على ما في الأفعال والأقوال من منافع ومضار، ومن ثم فإن أحكام الشرع تجيء موافقة لإدراك العقول من نفع وضرر، فيطلب الشارع ترك ما يدركه العقل من ضرر، وفعل ما يدركه من نفع.

- مذهب الماتريدية : ويرون أنه بإمكان العقل إدراك الخير والشر، والحسن والقبح، ومن ثم يكون ما رآه العقل حسنا فهو حسن، وما رآه قبيحا فهو قبيح، لكن لا يلزم من ذلك أن تجرى أحكام الله تعالى وفق أحكام العقل من تحسين وتقبيح، بل تجري وفق الشرع، فالحسن ما حسنه الشارع وطلب فعله، والقبيح ما قبحه الشارع وطلب تركه.

وعمدة هؤلاء أن العقول مهما عقلت معاني الصلاح والفساد، فإنها تخطئ الميزان والتقدير، فقد تحسن ما هو عند الله قبيح، وتقبح ما هو عند الله حسن، كما أن تفاوت العقول في الإدراك يؤدي حتماً إلى الاختلاف في تقدير المصالح والمفاسد، فتضطرب أحوال الناس لذلك ولا تستقر على قانون واحد، مما يشيع الفوضى والاضطراب في السلوك والعمل.

- وهذا المذهب الأخير هو الراجح، حيث وافق المعتزلة في مقدرة العقل على إدراك المصالح والمفاسد، وخالفهم في أن التكليف لا يجب إلا بالشرع، ووافقوا الأشاعرة في أن التكليف لا يكون إلا بالشرع، وخالفهم في إنكارهم المقدرة العقلية على التحسين والتقبيح. (1)

ومع هذا الخلاف، فإن العلماء اتفقوا على ما يلي :

(أ) - أن هذا الخلاف لا أثر له بعد ورود الشرع، إنما أثره بالنسبة للذين عاشوا في فترات لم يرد فيها شرع. أو ورد ولم يبلغ الناس، وعلى هذا فإن مقياس الحسن والقبح في الأقوال والأفعال بعد ورود الشرع هو الشرع لا العقل. (2)

(ب) - لا خلاف بين العلماء أن مصدر الأحكام الشرعية لجميع أفعال المكلفين هو الشرع، سواء ما نصرت عليه الشارع أو توصل إليه المجتهدون بالقياس وغيره من طرق الاجتهاد. (3)

وبناء عليه، فإن الشرع هو المرجع في معرفة المصالح والمفاسد، وبذلك يكون العقل تابعا للشرع في تحقيق مصالح الخلق في الدارين. وقد أكد الشاطبي هذه الحقيقة ونفى أن يستقل العقل بإدراك المصالح والمفاسد، فقال :  
 >> فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل >>. (4) ويبيّن أن العقل خادم للشرع لا شارع : >> الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العالم، فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة : لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع >>. (5) ويؤكد أن العقل تابع للشرع : >> إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم

(1) - خلاف : علم أصول الفقه، ص : 98، 99.

(2) - خلاف : المرجع نفسه، ص : 99.

(3) - خلاف : ، ص : 96.

(4) - الشاطبي : الموافقات، ج2/48.

(5) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج2/35.

- النَّعْلَ فَيَكُونُ مَتَّبِعًا، وَيَتَأَخَّرُ الْعَقْلُ فَيَكُونُ تَابِعًا، فَلَا يَسْرَحُ الْعَقْلُ فِي مَجَالِ النَّظَرِ إِلَّا بِقَدْرِ مَا يَسْرَحُهُ النَّقْلُ...» (1).
- ومما يدل على عجز العقل عن الاستقلال بإدراك المصالح والمفاسد إلا في ظن الشرع، ما يلي :
- قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ [11-البقرة]، فقد جعلوا الفساد صلاحًا من غير دراية وإحساس وشعور.
  - قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ [13-البقرة]، فقد جعلوا الإيمان بالله سفيها وطيشًا من غير علم.
  - قوله تعالى : ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كَلِمَةً تُؤْمَرُ بِهَا وَإِن يَرَؤا سَبِيلَ الرَّشْقِ لَّا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَؤا سَبِيلَ الْغِي يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ [146-الأعراف]، فقد اتخذوا طريق الضلال سبيلًا للهداية وأعرضوا عن طريق الحق والصواب، بسبب الجهل وسوء الإدراك والفهم.
  - قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قَالُوا لِلَّهِمَّ إِنَّ كَانَ هَذَا هَذَا لَأَنزِلُنَا مِن سَّمَاءٍ أَوْ لَأَنزِلُنَا مِن سَّمَاءٍ أَوْ لَأَنزِلُنَا مِن سَّمَاءٍ أَوْ لَأَنزِلُنَا مِن سَّمَاءٍ أَوْ لَأَنزِلُنَا مِن سَّمَاءٍ ﴾ [32-الأنفال]، فهؤلاء دعوا الله بالعذاب إن كان ما بعث إليهم من الهدى حقًا وصوابًا وصدقًا.
  - قوله تعالى : ﴿ تَاللَّهِ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحْمَلُ اللَّئِيمَ وَالضَّعِيفَ وَالرِّبَا أَكْبَرُ مِنَ الْبَيْعِ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [275-البقرة]، فهؤلاء ساووا بين البيع والربا، مع ما في الأول من المصالح وما في الثاني من الأضرار والمفاسد.
- فهذه النصوص وغيرها كثير، واضحة الدلالة، على أن العقول عاجزة عن إدراك ما يصلحها وما يفسدها، وأنها في حاجة إلى الوحي الرباني لإدراك ذلك.
- وإن الواقع المعاصر خير شاهد على عجز العقل عن إدراك الخير والشر، والمصلحة والمفسدة، والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها :
  - إباحة الربا في الاقتصاد العالمي والإقليمي بدعوى المصلحة العائدة على الفرد والمجتمع والنولة مع ما في ذلك من الأضرار.
  - إباحة التجارة بالخمور بدعوى المصلحة الاقتصادية مع ما في ذلك من الشرور والمفاسد.
  - إباحة أنواع القمار والرهان بدعوى المصلحة الاقتصادية مع ما في ذلك من استغلال وأكل لأموال الناس بالباطل.
  - إباحة الحرية الشخصية بدون قيود مما أدى إلى مفاسد كبيرة، كالعري والاختلاط والخلوة والزنا.
  - إباحة ألوان اللهو واللعب الماجن المنافي للأخلاق كالرقص والغناء الخليع والسياسة الفاضحة للعورات.
  - تعطيل القوانين الشرعية الرادعة للمحرمات كالجرائم مما أدى إلى انتهاك حرمان الدين والنفس والعرض والمال.
  - محاولات التضييق من تعدد الزوجات، ومنع الطلاق، وتحديد النسل بدعوى مصلحة الأسرة والمجتمع.
  - قمع حرية الرأي والتعبير ومنع الشورى ومعارضة الحكام بدعوى المحافظة على الأمن والاستقرار.
- هذه بعض المشاهد الواقعية الدالة على قصور العقل في معرفة ما يصلحها وما يفسدها، وأن المرجع في ذلك هو الشرع لا غير.

ثالثاً : المصالح الدنيوية قسماً : معقولة وغير معقولة :

لقد استند الطوفي في التفريق بين العبادات والمعاملات، على أن الأولى غير معقولة المعنى ؛ لذا وجب التوقف مع النص فيها، بخلاف الثانية فهي معقولة ؛ لذا فالمعول فيها هو المصلحة وإن خالفت النص.

وهذا مردود، فإن المعاملات وإن كانت متعلقة بالمصالح الدنيوية، إلا أنها لا تكون معتبرة إلا إذا كانت مندرجة ضمن مقاصد الشرع، يقول الشاطبي : << أن كون المصلحة مصلحة، تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع، لا مجال للعقل فيه، بناء على قاعدة نفي التحسين والتفريط، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما، فهو الواضع لها مصلحة، وإلا فكان يمكن عقلاً أن لا تكون كذلك، إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح، فإذا كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع بحيث يصدق العقل وتطمئن إليه النفس ؛ فالمصالح من حيث هي مصالح قد آن النظر فيها إلى أنها تعبديات، وما أتبنى على التعبدية لا يكون إلا تعبدية >> (1).

وهكذا يقرر الإمام الشاطبي أن المصالح كالعبادات، وليس معنى ذلك أنها غير معقولة المعنى ولا تدرك بالعقل، بل المراد أنها مندرجة في نطاق ما شرعه الله، فلا يمكن أن تخالف نصوص الشريعة ومقاصدها.

والمصالح الدنيوية منها ما تدركه العقول ومنها ما تخفى عليها، يقول الشاطبي : << إن المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين أحدهما : ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة : الإجماع، والنص، والإشارة، والسبر، والمناسبة، وغيرها. وهذا القسم هو الظاهر الذي نعلم به، ونقول إن شرعية الأحكام لأجله. والثاني : ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يطلع عليها إلا بالوحي، كالأحكام التي أخبر الشارع فيها أنها أسباب للخصب والسعة وقيام أئمة الإسلام، وكذلك التي أخبر في مخالفتها أنها أسباب العقوبات وتسليط العدو، وقذف الرعب، والقحط، وسائر أنواع العذاب الدنيوي والأخروي... >> (2).

فهذا القسم الثاني من المصالح الدنيوية المتعلقة بأفعال الإنسان، ومع ذلك لا يدرك إلا بالوحي، مما يدل على بطلان قول الطوفي بأن المعول في معرفة المصالح الدنيوية العقل.

وقد بين الشاطبي وجوب التوقف مع النصوص التي لا تدرك العقول مصالحها الجزئية، (3) كما هو الحال في طلب الصداق في النكاح، والذبح في المحل المخصوص، والفروض المفترضة في المواريث، وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية، وغير ذلك من مصالح المكلفين الجزئية، التي لا مجال للعقل في إدراكها، ومن ثم فلا يمكن القياس على الصداق ولو علمنا أن علة فرض الصداق تمييز النكاح من السقاح، ولا يمكن القياس في المواريث ولو علمنا أن قسمتها مبنية على علة ترتيب القربى من الميت، ولا القياس في العدد ولو أن العلة من تشريعها معرفة براءة الرحم خوفاً من اختلاط الأنساب، فإن معرفة هذه العلة الجزئية لا تكون مبرراً لإلغاء هذه الأحكام واستبدالها بغيرها، ذلك أن المصلحة في التوقف عند المنصوص شرعاً فيها.

والحكمة من التوقف في مثل هذه المصالح الدنيوية ما قاله الشاطبي : << ضبط وجوه المصالح، إذ لو ترك

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج2/315.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج2/314.

(3) - الشاطبي : ، ج1/307، 308.

الناس والنظر، لا تشر ولم ينضبط، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل...» (1).

وهكذا يظهر أن من المصالح الدنيوية ما لا تدركه العقول (إلا بالوحي)، ويجب التوقف فيه عند حدود ما نصه الشارع ضبطاً لتصرفات المكلفين ومنعاً للاضطراب والفوضى.

**رابعاً : حقوق المكلفين لا تخلو من حق الله تعالى :**

لقد استند الصوفي في التمييز بين العبادات والمعاملات ، أن الأولى من حق الله تعالى ؛ لذا وجب الوقوف مع النص فيها، بخلاف الثانية فإنها من حقوق المكلفين ؛ لذا فالمعول في اعتبارها هو مصلحة المكلفين بإطلاق ولو خالفت النصوص.

وهذا مردود، ذلك أن حقوق العباد لا تخلو من حق الله تعالى، للأدلة الآتية :

- القصاص من حقوق العباد القابلة للعفو، لكن إذا عفي عن قاتل العمد فإنه يضرب مائة ويسجن عاماً حقاً لله تعالى.

- القاتل غيلة لا عفو فيه مطلقاً.

- الحدود إذا بلغت الحاكم، فيما سوى القصاص والقتل والسرقعة، فإنه لا عفو فيها، وإن عفا صاحب

الحق. (2)

- ومن هنا قرّر الشاطبي القواعد الآتية :

« كل تكليف حق لله، فإن ما هو لله فهو لله، وما كان للعبد فراجع إلى الله من جهة حق الله فيه » (3).

« كل حكم شرعي ليس بخال عن حق الله تعالى، وهو جهة التّعبّد » (4).

« كل حكم شرعي ففيه حق للعباد إما عاجلاً وإما آجلاً » (5).

والمراد بحق الله الذي يدخل في حقوق المكلفين، هو عبادة الله تعالى وطاعته والانقياد له، « فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق، فإن جاء ما ظاهره أنه للعبد مجرداً فليس كذلك بإطلاق، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية » (6).

والمراد بحق العباد هي مصالحهم الدنيوية والأخروية، « بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح

العباد » (7).

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج2/309.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج2/315، 316.

(3) - الشاطبي : \* \* ، ج2/316.

(4) - الشاطبي : \* \* ، ج2/317.

(5) - الشاطبي : \* \* ، ج2/318.

(6) - الشاطبي : \* \* ، ج2/317.

(7) - الشاطبي : \* \* ، ج2/318.

خامسا : ليس في الشريعة ما ينافي في العقول :

إنّ تقديم المصلحة على النصّ عند الطوفي، يوحي بأنّ هناك من المصالح ما يتناقض مع ما ورد في الشرع، وهذه الشبهة مردودة، ذلك أنّ ما ورد في الشرع ممّا يلتقي مع مقتضى العقول السليمة، التي تتقبله بالرّضا والتّسليم، والأدلة على ذلك أمور :

- أنّ الشارع شرع الأحكام من أجل العمل بها من قبل المكلفين، ولا يمكن العمل بها إلا إذا تلقتها العقول بالفهم والتّسليم، ومن ثمّ فلا منافاة بين الشرع والعقل، لقيام مانع العمل عند المنافاة.

- لو كانت هناك منافاة بين الشرع والعقل، لأدى ذلك إلى التّكليف بما لا يطاق، وهو باطل، حسب ما قرّره علماء الأصول، فالتّكليف جار على الحدّ الأوسط، ورفع المشقة غير المعتادة.

- إنّ مناط التّكليف العقل، وهو ثابت بالاستقراء التّام المفيد للقطع، ولا يمكن ذلك إلا إذا جرى التّكليف وفق ما يقتضيه العقل، بالأّ يكون هناك تضادّ وتناف يعسر معه التّصديق والعمل.

- دلّ الاستقراء وتتبع الأحكام الجزئية على جريان التّكليف وفق ما تقتضيه العقول من التّصديق والانقياد طوعا أو كرها، عند ذوي الطّباع السليمة والعقول الراجحة، فلا عبرة بما صدر عن معاند أو مكابر.

ومعنى جريان التّكليف وفق ما تقتضيه العقول، أنّها تستحسن ما فيها من مصالح، وتستقبح ما فيها من مفساد، وليس أنّ العقول حاكما عليها أو محسنة أو مقبحة. (1)

فهذه الأدلة تدلّ على أنّ ما جاء في الشريعة موافق للفطرة وللعقل من غير تناقض ولا تناف.

سادسا : لا تعارض بين النصّ والمصلحة :

إنّ الطوفي بنى نظريته على فكرة تعارض النصوص مع مصالح المكلفين، وهذا الأصل مردود، فلا مصلحة حقيقية إلاّ ودلّ عليها الشرع نصّا أو اجتهادا، وما خالف ذلك فهو من المصالح الموهومة المردودة.

يقول ابن عاشور : >> وأما الوهمية - أي المصالح - فهي التي يتخيل فيها صلاح وخير، وهو عند التأمل ضرر، إمّا لخفاء ضرره، مثّ : تناول المخدرات من الأفيون والحشيشة، والكوكايين، والهروين، فإنّ الحاصل بها

لمتناولها ملائم لنفوسهم، وليس هو بصلاح لهم، وإنّما يكون الصّلاح مغمورا بفساد، كما أنبأنا عند قوله تعالى : (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما) (2)

فالمصلحة الحقيقية هي ما كانت مندرجة ضمن مقاصد الشرع، فلا تعارض نصّا ولا مقصدا، ومن ثمّ : >> فلا تعارض بين مصلحة الإنسان وبين النصّ كما توهم الطوفي، وإذا تبين ذلك فيجب أن نرجع عن الأهواء، وأن

نتجنّب سوء النية في تفسير وتأويل النصّ أو النظر إلى المصلحة من خلال غرض أو هوى ذاتي، وبهذا ردّ الشاطبي المصلحة إلى المقاصد، ورأى أنّ المقاصد يجب أن ترتد إليها كل الأدلة بما في ذلك الكتاب

والسنّة والقياس والإجماع إلى آخر الأصول التي يقرّها كلّ مذهب ؛ لأنّ المقاصد هي الأصل، وباقي الأدلة فروع لها. (3)

(1) - انظر : الشاطبي : المقاصد، ج3/27، 28، 29.

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 87 - البوطي : ضوابط المصلحة، ص : 117 لما بعدما

(3) - فهمي محمد حلوان : القيم للضرورة : ص : 42.

- انظر : القرضاوي : المرجعة العليا في الإسلام القرآن والسنة وضوابط ومبادئ في الفهم والتفسير، مؤسسة الرسالة، ص : 353.

والمصالح الذنبوية قسمان : ثابتة ومتغيرة.

(أ) - أما المصالح الثابتة فهي الدائمة التي لا تتغير بتغير الأزمان والأحوال، مهما حصل من تطوّر في المعارف الإنسانية، وذلك كأصول العبادات وأصول المحرّمات وأصول المباحات، فالفرائض الشرعية من صلاة وزكاة وصيام وحجّ وجهاد، ثابتة أبداً، وأصول المحرّمات من زنا وربا وسرقة وقمار وشرب الخمر وقتل بغير حقّ، محرمة أبداً، وأصول المباحات من أكل وشرب وزواج وطلاق وميراث مباحة على أصلها.

ومن هنا فإن كل ما يدعيه العقل من مصلحة معارضة لهذه الأحكام ذات المصالح الثابتة، فهو مردود ولا عبرة به، لمخالفته النصوص القطعية ومقاصد الشريعة.

(ب) - أما المصالح المتغيرة، فهي التي لا تبقى على وزن واحد، بل تتغير أحكامها تبعاً لتغير الأحوال، فقد يتغير حكم القضية الواحدة أكثر من مرة، ممّا يؤدي في الظاهر إلى التعارض بين النصّ والمصلحة، ومن أمثلة ذلك :

- قضاء عمر -رضي الله عنه- بإلغاء سهم المؤلفة قلوبهم لما ارتفعت المصلحة في ذلك، وبذلك خالف النصّ القرآني الوارد في إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم.

- قضاؤه بجعل الطلاق الثلاث في مجلس واحد وبلفظ واحد نافذاً، لما رأى المصلحة في ذلك.

- قضاؤه بعدم قسمة سواد العراق المفتوحة، لما رأى المصلحة في ذلك.

فاجتهاد عمر يبدو في الظاهر مخالفاً للنصوص، لكنه في الحقيقة جاء موافقاً لروحها ومقاصدها ؛ لأنّ النصوص لا عبرة بظواهرها، إنّما العبرة بمعانيها وعللها ومقاصدها، فإذا لم تؤدّ هذه المقاصد والأغراض فلا مصلحة فيها، كما أنّ النصوص لم تفصل حالات التطبيق والتزويل على الوقائع، بل تركت ذلك للمجتهدين، فقد يكون تنفيذ الحكم مهتراً لمقصد الشارع ومفوتاً له، كإقامة الحدّ في المجاعة، وكإعانة المؤلفة قلوبهم مع عدم الحاجة إليهم، وغير ذلك.

فهذا النوع من المصالح موكولة إلى الاجتهاد، فيقضى فيها بحسب ما ترجح من المصلحة ودفع المفسدة. وليس في ذلك معارضة للنصوص ومخالفة لها، بل مسايرة لمعانيها ومقاصدها، فليس العبرة بالظاهر بل بالمقصد. (1)

ومما يؤكد على انتقاء التعارض بين النصّ والمصلحة، ما ذكره ابن رشد في نفي تعارض الحكمة مع الشريعة، حيث قال : >> وإذا كانت هذه الشريعة حقاً، وداعية إلى النظر المؤدّي إلى معرفة الحقّ، فإنّ معاشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإنّ الحقّ لا يضادّ الحقّ، بل يوافقه ويشهد له، وإذا كان هذا هكذا، فإن أدّى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه الشرع أو عرّف به :

- فإن كان قد سكت عنه، فلا تتناقض هنا لك، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستبطنها الفقيه

بالتقياس الشرعي.

- وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه، أو

(1) - الوطى : ضوابط المصلحة، ص : 61، 62.

مخالفاً، فإن كان موافقاً فلا قول هنا لك، وإن كان مخالفاً طلب تأويله >> (1).

وخلاصة القول أن العقل لا يستقل بإدراك المصالح والمفاسد، وأنه تابع للتشريع في ذلك، وأنه قد يعجز عن إدراك بعض المصالح الدنيوية، كما أن المصلحة الشرعية هي ما كانت مندرجة ضمن مقاصد الشرع، وأن ما جاء به الشرع لا يتنافى مع مقتضيات العقل السليم، وأنه لا تعارض بين المصالح والنصوص وبهذا يظهر بطلان منهج الطوفي في تقديم المصالح على النصوص بالاعتماد على العقل.

وفي الأخير لا بد من التذكير بأمرين اثنين :

أولاً : خطورة النزعات الثلاث : العقلية والباطنية والظاهرية في العصر الحديث :

إن النزعة الطوفية في تعطيل النصوص بدعوى معارضتها للمصلحة لم تنته، بل ما زالت ممتدة إلى العصر الحديث، عبر الدعوات والصيحات التي ما فتئت تهاجم الشريعة الإسلامية بعجزها وقصورها عن إدراك المصالح المتجددة، بل أفرطت في الدعوى بعدم صلاحية التشريع الإسلامي في ميدان الحكم والقضاء والمعاملات المالية، وغيرها من قطاعات التشريع ذات المصالح المعتبرة في صلاح الأفراد والمجتمعات.

يقول النجار : >> ظهرت منذ القديم نزعة تنحو منحى المبالغة في دور الواقع في فهم الدين حتى اتخذ من أعرافه وأوضاعه التي يظن أن فيها مصلحة للناس، سلطاناً على الأحكام الشرعية المنصوص عليها، فأصبح الذين يفهم مما يجري به الواقع، وإن يكن مخالفاً لما جاءت به نصوص الوحي، ومتمن وقع في هذه المبالغة في تحكيم الواقع في فهم الدين " الطوفي " الذي قال بتقديم المصلحة الواقعية على النص في المعاملات، سواء كان ظنياً أم قطعياً. وفي هذا العهد نشطت هذه النزعة المحكمة للواقع، يدفعهما الانهزام الحضاري الذي يعيشه المسلمون، وينبهرون فيه بالنمط الواقعي للحضارة الغربية، مما جعل بعض الباحثين يقيسون من هذا النمط في وجوه مختلفة أصلاً لتقرير أحكام الدين، صرفاً للنظر عن النصوص اليقينية " الدلالة والثبوت " باعتبار أن ما تحكمه من الأحكام محدود بالزمان والمكان وخاضع لاعتبارات الظروف التي نزل فيها، فيكون معناه قد انقضى بانقضاء زمنه وأسباب نزوله. ذلك ما يراه " حسن حنفي "، من بين رواد هذه الوجهة حيث يقول : >> أصول التراث نفسه - وهو الوحي - مبنية على الواقع، وتغيرت وتكيفت طبقاً له، وأصول التشريع كلها تعقيل للواقع، وتنظير له، ولكن الواقع القديم تحطته الشريعة، وجاوزه التشريع إلى واقع أكثر تقدماً، في حين أن واقعنا الحالي الذي يقام التجديد عليه لم يتخطه أي تشريع بعد، وتظل كل التشريعات أقل مما يحتاجه ويظل هو متطلباً لأكثر مما تعطيه التشريعات >> (2).

إن كلام " حسن حنفي " لا يختلف عما جاء به الطوفي، إذ كلاهما يدعي عجز الشريعة وقصورها عن إدراك مصالح الإنسان. وقد ثبت بطلان ذلك فيما مضى.

(1) - ابن رشد : فصل المقال، ص : 31، 32.

- ابن رشد : هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الوليد، الشهير بابن رشد الحفيد، الفقيه المالكي، الأصولي، الطبيب، الفيلسوف القاضي، الأديب، ولد بقرطبة، ودرس الفقه والطب والأصول وعلم الكلام، من كتبه : " بداية المجتهد " في الفقه المقارن، " مختصر المستصفي " في أصول الفقه، " منهاج الأدلة " في أصول الدين. توفي : 595هـ.

لندباح (ص : 284) - شجرة النور الزكية (ص : 146) - شفرات الذهب (320/4).

(2) - النجار : فقد التين، طبع رئاسة للمعالم الشرعية والشؤون الدينية - قطر - الطبعة الأولى، ج1/118، 117.

كما ظهرت في العصر الحديث نزعتان متطرفتان، إحداهما : تدعو إلى التمسك بالنصوص والجمود عليها دون زيادة أو نقصان، وحصرت الاجتهاد فيما يدل عليه الظاهر، وبذلك أو جيت الحفاظ على القديم ورفضت الأخذ بالجديد من معطيات العصر، وهؤلاء هم الظاهرية الجدد. والثانية : تدعو إلى إلغاء الشريعة الإسلامية في مجال الحكم والقضاء والتشريع، بدعوى تجاوز الزمن لذلك، والتقدم والعصرنة، وبذلك حصروا الذين في مجال العقائد والعبادات، وهؤلاء هم الباطنية الجدد.

يقول النجّار : >> وليست الظاهرية والباطنية نزعتين تاريخيتين أتتا إلى الانقراض، بل هما متجددتان في أبواب مختلفة عبر العصور. وفي عصرنا هذا بعض التحققات لهما تظهر خاصة فيما نشاهده عند بعضهم من جمود على ظواهر النصوص عند معالجة النوازل المستجدة لاستنباط حكم فقهي ينطبق عليها، إذ ينبغي أن لا يستتبط ذلك الحكم على مقصد لم تدل عليه ظواهر النصوص، ويكاد هؤلاء يؤولون بهذا الموقف إلى أن ينفوا عن الذين قدرته على الإيفاء بمصالح الإنسان في جميع العصور والأقطار. كما تظهر أيضا فيما يذهب إليه منهم نقيضا لذلك من توقع مقاصد تشتق من معان لا صلة لها بالنصوص فتبني عليها أحكام تؤول إلى إهدار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وتعود بالبطلان على ما دلت عليه النصوص بوجه القطع، وليست الدعوة المبدئية إلى تعطيل الحدود وإباحة الربا والمساواة في الميراث وغير ذلك، ممّا هو في مقامها اعتبارا لمقصد " التقدمية " ومساوغة " روح العصر " إلا تحقيقات للنزعة الباطنية في الكشف عن مقاصد الشريعة >> (1).

ثانيا : الحاجة إلى منهج بديل عن المناهج الثلاثة : الباطني، والظاهري، والعقلي :

إن كلاً من المناهج الثلاثة السالفة الذكر تبقى بعيدة غير واقية في إبراز إرادة الشارع ومقصده من التشريع، وذلك لافتقادها لضوابط المنهج السليم.

- فالباطنية ألغوا الظاهر، وحرّقوا النصوص إلى رموز لا يدركها إلا الخواص، وجعلوا إدراك الحق في ظل الإمام المعصوم، يقصدون من وراء ذلك هدم الشريعة وإبطالها، ففسّروا النصوص وألّوها بلا ضابط لغوي أو شرعي، وما يزالون إلى اليوم يتخذون من الشريعة لباسا ظاهرا لنشر فكرهم الباطني في إسقاط الشريعة وإبعادها عن الحياة الاجتماعية.

- وأما الظاهرية، فقد قصّروا في فهم النصوص، واقتصروا على الظاهر، ولم يفرضوا أي مصلحة أو مقصد شرعي وراء النص، فأتكروا التعليل الذي هو عمدة التصيد، فضاق بذلك منهجهم في استيعاب مصالح الناس المتجددة، ولا يزال أنصار هذا المنهج إلى اليوم يرفضون أي جديد بدعوى التمسك بالنصوص، فحرّموا على الناس الكثير من المباحات بدعوى عدم ورود نص، وبذلك أوقعوا الناس في الضيق والحرج، وطعنوا في مصداقية الشريعة وصلوحيتها لكل العصور بسبب جمودهم وتعصبهم للماضي. (2)

- وأما العقلانيون فقد أرخوا العنان للعقل إلى درجة مخالفة النصوص، متهمين الشريعة بالتقصير والعجز عن إدراك مصالح الناس المتجددة، بدعوى تجاوز الزمن لها، ومجيئها لعصر غير هذا العصر، وبذلك عطّلوا الشريعة وفتحوا باب الحريات على مصراعيه، فأباحوا ما حرّم الله زورا وبهتانا، واتبعوا الهوى في سنّ القوانين

(1) - النجّار : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1/1992، ص : 144، 145.

(2) - النجّار : فقه التنوين، ج1/92، 93.

الوضعية المخالفة لشرع الله، وبذلك عمّت المفسد والمظالم وساءت الأخلاق. (1)

وهكذا تدعو الحاجة إلى منهج بديل يعيد الاعتبار للنصّ الشرعي دون إخلال بالمعنى المقصدي المراد منه، ويعيد الاعتبار للمصلحة الإنسانية المتجدّدة في التّقدم والرقي والازدهار، دون إهدار للنصّ الشرعي، في مسيرة متكاملة بين الوحي والعقل، وبين النصّ والمعنى. وهذا هو منهج الجمهور الذي رجّحه الشاطبي على ما سواه من المناهج. (2) فما هي ضوابط هذا المنهج في إدراك مقصد الشارع عموماً ومقاصد القرآن خصوصاً؟

### المطلب الرابع : الضوابط المحدّدة للمقاصد عند الجمهور

يقصد بالجمهور العلماء من الصحابة والتابعين وتابعيهم من أئمة المذاهب المعتمدة التي انتشرت في الأفق، وكتب لها الخلود والبقاء، وعمّ خيرها وصالحها الأفراد والمجتمعات في جميع الأقطار والأعصار. وقد ذهبوا مذهباً وسطاً في معرفة المقاصد وضبطها، كما يتّضح فيما يأتي.

#### - الضوابط قسماً : عامّة وخاصّة :

إنّ معرفة الضوابط المحدّدة للمقاصد مهمّة ضرورية، قبل تحديد مسالك الكشف عنها ؛ لأنها تشكل الخطّ العام الذي تتنظم فيه تلك المسالك فيما يتعلّق بمدى اعتبار ظواهر النصوص وبواطنها في استخراج المقاصد ؛ لذا اعتنى الشاطبي وابن عاشور بإبراز علاقة اللفظ بالمعنى واختلاف الآراء فيها، قبل تحديد مسالك الكشف عن المقاصد. (3)

وقد عرض الشاطبي بشكل مختصر في بضعة أسطر لمجموع المناهج -الظاهرية والباطنية والمتعمقون في القياس والجمهور- قبل الحديث عن مسالك الكشف عن المقاصد في نهاية الجزء الثاني من الموافقات الذي خصّصه للمقاصد، غير أنه أشار إلى الضوابط التي تحكم العلاقة بين الظاهر والمعنى في مواطن كثيرة غير منتظمة من كتابه.

أما ابن عاشور فإنه اهتم على الخصوص بالضوابط المحدّدة للمعنى المراد من النصّ، وهو المعبر عنه بالمقصد الشرعي، وحصرها في أربعة ضوابط هي : الثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد. (4) أما الضوابط المحدّدة لعلاقة الظاهر بالمعنى، فإنه أشار إلى منهج الظاهرية الواقفين مع الظاهر وانتقده، (5) كما أشار إلى منهج الباطنية، وإن لم يذكرهم بهذا الاسم، عند حديثه عن المعاني الوهمية والتخييلات المنافية لمقصد الشارع، حيث عرّفها وأورد لها أمثلة وبين حكمها في كتابيه مقاصد الشريعة وأصول النظام الاجتماعي، (6) كما طرح المنهج البديل الصالح لاستخراج المقاصد من ظواهر النصوص ومعانيها بالاستعانة بمجموعة من الضوابط، كالاتّفات إلى

(1) - النجار : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ، ج1/117، 118.

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج2/393.

(3) - النجار : المرجع السابق ، ص : 148.

(4) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 52

(5) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 45، 46.

(6) - مقاصد الشريعة، ص : 54.

- أصول النظام الاجتماعي : ص : 33، 34، لما بعدها.

سياق الكلام ومقام الخطاب وميّنات من البساط وحافات القران: (1) لكن يصعب العثور عليها مجتمعة لكونها جاءت غير منتظمة في مواطن متفرقة.

لذا يمكن تقسيم الضوابط المحددة للمقاصد إلى قسمين :

- ضوابط تحدّد العلاقة بين ظاهر النصّ ومعناه، ويمكن الاصطلاح عليها بالضوابط العامة.

- ضوابط تحدّد صفات المعنى المقصود شرعا المستخلص من النصّ، ويمكن الاصطلاح عليها بالضوابط الخاصة.

### الفرع الأول : الضوابط العامة المحددة للعلاقة بين الظاهر والمعنى.

يراد بها الضوابط المتعلقة بضبط العلاقة بين ظاهر النصّ والمعنى المقصود منه شرعا، ويمكن حصرها

في أمور خمسة هي :

#### - الضابط الأول : مقصد الشارع في الجمع بين الظاهر والمعنى في اعتدال.

يرى الجمهور أن مقصد الشارع في الجمع بين ظاهر النصّ ومعناه من غير إفراط ولا تفريط، فلا يجوز التفسير في فهم الظاهر إلى حدّ إلغاء المعنى، ولا التعمق في المعنى إلى حدّ إلغاء الظاهر كلية أو مخالفته.

وقد عبّر الشاطبي عن طريقة الجمهور بقوله : « والثالث : أن يقال باعتبار الأمرين جميعا - أي الظاهر والمعنى - على وجه لا يخلّ فيه المعنى بالنصّ ولا بالعكس، لتجري أحكام الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه

ولا تناقض، وهو الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد في الضابط الذي يعرف به مقصد الشارع » (2).

فالشاطبي استعمل مصطلح "الضابط" لكونه يضبط المعاني المقصودة شرعا، ممّا يجعل نظام الشريعة مستقيما لا اختلاف فيه ولا تناقض.

وقد مدح الله تعالى أهل المعاني الذين لا يقفون عند ظواهر النصوص، بل يبحثون عن عللها وأسبابها ومقاصدها، نليل ذلك قوله تعالى : ﴿وَلَوْ رَوَوْهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبِطُونَ مِنْهُمْ﴾

[83-النساء]. فالآية نزلت في معرض الذمّ للذين سمعوا ظاهرا من الخبر، فأذاعوه ونشروه دون التثبت من معناه ومقصوده، وأثنى الله تعالى في مقابل على هؤلاء على أولي العلم الذين لم يتوقفوا عند الظاهر، بل تجاوزوه إلى

استنباط المعاني المقصودة من النصوص. (3).

إنّ هذا المنهج الجامع بين الظاهر والمعنى بتوسّط واعتدال، هو الذي يعصم الشريعة من التناقض والتضاد.

فيعطى للظاهر حقه من النظر والفهم والاستنباط. وفي هذا يقول ابن القيم : « فإنّ الواجب فيما علّق عليه الشارع

الأحكام من الألفاظ والمعاني أن لا يتجاوز بالفاظها ومعانيها ولا يقصر بها، ويعطى اللفظ حقه والمعنى حقه » (4).

وهذا ما كان يقصده الشاطبي من وضع نظريته في المقاصد، إذ كان يهدف إلى : « وضع منهج يرتكز

(1) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 27، 28.

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج-2/393.

(3) - ابن القيم : أعلام الموقعين، ج-1/225.

(4) - ابن القيم : المصدر نفسه، ج-1/225.

على قواعد معينة بحيث لا تجعل المعنى يخل بالنص ولا النص بالمعنى»<sup>(1)</sup>، وما يصدق هذا ويؤكد قَوْل الشاطبي : «فالعَمَل بالطواهر... على تَتَبِع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضاً»<sup>(2)</sup>.  
ونتوضيح هذا الضابط، لا بد من معرفة المراد بالظاهر، والمعنى، والجمع المعتدل بينهما.

**المراد بالظاهر :** هو ما يتعلّق بفهم النص لغة، من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وأمر ونهي وحقيقة ومجاز، وكذا كل ما كان معيّنًا على فهم النص من المعاني العربية كالمعاني النحوية والصرفية والبيانية والبلاغية.  
**المراد بالمعنى :** هو ما يتعلّق بدلالة النص على العلل والأسباب ومقاصد المتكلم والأشياء والنظائر، ووجوه المصالح في الطاعات والمفاسد في المخالفات.<sup>(3)</sup>

ويمكن القول أن الظاهر يتعلّق بالمعرفة اللغوية للنص، والمعنى يتعلّق بالمعرفة المقصدية من النص باستجلاء علته وسببه والحكمة المقصودة منه.

والفرق بينهما، كما يرى ابن القيم، أن فهم الظاهر قدر مشترك بين كل من يعرف لغة العرب، لتعلّقه بعموم اللفظ وخصوصه، وإطلاقه وتقييده، وغير ذلك من القواعد اللغوية، بخلاف المعنى فلا يفهمه إلا أهل الاستنباط، لتعلّقه بلازم المعنى ونظائره ومراد المتكلم من كلامه بحيث لا يدخل فيه غير المراد، ولا يخرج منه شيء من المراد.<sup>(4)</sup>

#### المراد بالجمع المعتدل بين الظاهر والمعنى :

إن الجمع بينهما يراد به ترك الغلو في اعتبار الظاهر إلى حدّ الإخلال بالمعنى، وترك الغلو في اعتبار المعنى إلى حدّ إلغاء الظاهر، وهذا ما يستفاد من كلام الشاطبي عندما قال : «على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس»<sup>(5)</sup>.

وقد أكد الشاطبي على ضرورة احترام هذا الضابط أثناء تفسير نصوص القرآن من أجل معرفة معانيه ومقاصده، وبين أن الذين فسروا القرآن على التوسط والاعتدال كانوا أوفى الناس وأعلم الناس بمقاصده وبواطنه، وأن الذين خرجوا عن الاعتدال كانوا إما بسبب الإفراط أو التفريط، وكلاهما مذموم. فالذين أخذوه على التفريط قصرُوا في فهم الظاهر، والذين أخذوه على الإفراط قصرُوا في فهم معانيه.<sup>(6)</sup>

إن الغلو في اعتبار إحدى الجهتين وإهمال الأخرى، تترتب عليه أخطاء فادحة، نذكر منها :

(أ) - ما يترتب على الغلو في اعتبار الظاهر : إن الاهتمام المتزايد والمفرط بظاهر اللفظ من الجوانب النحوية والصرفية والبلاغية تترتب عليه عدة أخطاء، أهمها :

(1) - علوان : القيم الضرورية ومقاصد التسريع، ص : 44.

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج3/154.

(3) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج3/386.

- ابن القيم : أعلام الموقعين ، ج1/225.

(4) - ابن القيم : المصدر نفسه، ج1/225.

(5) - الشاطبي : المصدر السابق، ج2/393.

(6) - الشاطبي : المصدر السابق، هـ 409/3.

- الغفلة عن المقصود الأول من الخطاب الشرعي : من المعلوم أن النصوص نزلت لغايات ومقاصد من تحقيق الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي كما سبق بيانه، وقد دلّت على تلك المقاصد من خلال ألفاظها، ومن ثم كانت الألفاظ بمنزلة الوسائل، والمعاني المقصودة بمنزلة الغايات، فمن أقرط في الاشتغال بالظواهر كاد أن يغفل عن المعاني المقصودة، فيضيع لذلك المقصد الأول من النص.

وقد حذر الشاطبي من خطورة الاشتغال بالألفاظ إلى حدّ انقلاب الوسائل إلى غايات، ممّا يؤدي إلى إهمال المعاني، يقول : « أن يكون الاعتناء بالمعاني المبيّنة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنّما كانت عنايتها بالمعاني، وإنّما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنّما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود... فالأزم الاعتناء بفهم معاني الخطاب ؛ لأنه المقصود والمراد، وعليه يبنى الخطاب ابتداءً، وكثيراً ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة، فتلتبس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتبس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب...» (1).

وتكرّر أن المقصد الأول من الخطاب القرآني هو التّفهم لمعناه ثمّ التّعبد بمقتضاه، فهو إعداء وإنذار، وتبشير وتحذير، وترغيب وترهيب، فمن اقتصد في فهم الظاهر بما يحقّق المقصد منه أو شك أن يفوز بالبغيّة وينجح في الطلب من خوف الوعيد ورجاء الموعد، فيحمله ذلك على اطاعات وترك المخالفات. أمّا من اقتصر على فهم الظاهر وبذل الوسع في معرفة محاسن العبارات دون الالتفات إلى المعاني، فإنّه يوشك أن يضيع المقصود الشرعي من الخطاب القرآني. (2)

وقد عاب الله تعالى على قوم وقفوا عند الظواهر من غير نظر إلى المعاني، فقال فيهم : (فإن هذّاء العزيم لا يكاوون يفقهون حديثاً [78-النساء]). قدّم من لم يفقه حديثه، والفقّه أخصّ من الفهم، فهو فهم مراد الشارع من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد الفهم اللغوي للخطاب. (3)

- مناقضة مقصود الشارع : في بعض الأحيان قد لا يكون ظاهراً للفظ مقصوداً للشارع، ومن ثمّ فالتمسك به يؤدي إلى مناقضة هذا المقصود، وحينئذ يجب تأويل الظاهر بما يتفق ومراد الشارع من الخطاب (1). والأمثلة على عدم اعتبار الظاهر كثيرة، منها :

\* إلغاء الشارع عبارة المكره وألفاظ المجنون، والصغير، والنائم، فلم يترتب عليها أحكاماً ؛ لانعدام القصد والإرادة، فلو أخذنا بظواهر الألفاظ لناقضنا مقصود الشارع من التيسير ورفع الحرج وعدم التكليف إلا بما يطاق.

\* عدم اعتبار الظاهر المجرد إلا بمعرفة قصد المتكلم ومراده من الخطاب، كما هو الحال بالنسبة لألفاظ الطلاق بالكناية، فإنّ ظاهر اللفظ لا يترتب عليه الحكم بالطلاق وعدمه، ما لم يعلم قصد المتكلم.

\* ما ذكره ابن القيم من أن اللفظ قد يكون ظاهره العموم والمقصود منه الخصوص، أو ظاهره الخصوص والمقصود منه العموم، فكان تحديد المقصد من الخطاب ضرورياً لمعرفة الحكم الشرعي، ومثاله : لو دعي شخص

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج2/87، 88.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج3/410.

(3) - ابن القيم : أعلام الموقعين ، ج1/218، 219.

(4) - التريبي : بحوث في الفقه المقارن، ج1/28.

إلى غذاء، فقال : « والله لا أتغذى » أو أمر بالنوم، فقال : « والله لا أنام ». فلو حمل اللفظ على ظاهره، فإنه يكون دالاً على عموم الاستماع عن الأكل والنوم المستغرق جميع العمر، لكن هذا غير ممكن في الواقع، فيعلم من ذلك أن قصد المتكلم منصرف إلى وقت مخصوص. (1)

وهذا ما أكدته الشاطبي على الناظر في نصوص القرآن من التدبير والنظر في مقاصده حتى لا تتناقض السور والآيات، وتتعارض في يديه الأدلة على الإطلاق والعموم بمجرد اتباع الظاهر. (2)

- الخطأ في استنباط الأحكام : قد يؤدي الغلو في التمسك بالظاهر وإهمال المعاني إلى التفسير باللفظ عن عمومته، أو تحميلة فوق ما أريد به، مما يترتب عليه الوقوع في أخطاء أثناء استنباط الأحكام. وقد ذكر ابن القيم أمثلة لذلك منها :

\* إخراج بعض أنواع المسكرات من دائرة الحرمة بدعوى أنها لا تسمى خمرًا، فهذا تقصير في فهم معنى الخمر المحرم في قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْيَسْرُ } الآية

\* إخراج بعض أنواع الميسر من دائرة الحرمة، كالنرد والشطرنج، بدعوى أن اسم الميسر لا يتناولها في الآية السابقة.

\* تحليل نكاح التحليل عند البعض، لكونه زواجاً في الظاهر، من غير التفات إلى المقصود منه، وهذا حمل لظاهر قوله تعالى : { فَلَا تَعْلَمُ لَهُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيكُمْ شَيْءٌ تَنْهَى زَوْجًا بغيره } [230-البقرة]، فوق اللازم. (3)

وما ذكره ابن القيم أكد عليه ابن عاشور، حيث أشار إلى أخطاء المغالين في التمسك بالظاهر، كالتوهم بأن الأحكام الشرعية منوطة بأسماء الأشياء أو أشكالها دون التفات إلى معانيها وأوصافها، ومن هذه الأخطاء، ذكر ما يلي :

\* تحريم بعض الفقهاء صنف من الحيتان المسمى بخنزير البحر، بالنظر إلى شكله واسمه، مع العلم أن جميع ما في البحر حلال.

\* فتوى بعض العلماء بقتل المشعوذ باعتباره ساحراً من دون نظر إلى تحقيق معنى السحر الذي يجب الحد بسببه.

\* فتوى بعض العلماء بتحريم التدخين بورق التبغ في الفم، بدعوى أنها من الحشيش المخدر.

\* فتوى بعض العلماء بتحريم شرب القهوة لما ظهرت أوائل القرن العاشر، بالنظر إلى اسمها الذي معناه في اللغة الخمر. (4)

وهكذا فالغلو في اتباع الظاهر يجرّ إلى أخطاء فادحة في مجال الفتوى والقضاء. ومن هنا وضع ابن القيم ضابطاً للجمع بين الظاهر والمعنى في اعتدال، حيث قال : « ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وأخيه التي يرجع إليها، فلا يخرج من معاني الألفاظ عنها، ولا

(1) - ابن القيم : أعلام الموقعين، ج1/218، 219.

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج4/179.

(3) - ابن القيم : المرجع المتأنيق، ج1/220.

(4) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 105، 106.

يدخل فيها ما ليس منها، بل يعطيها حَقَّها، ويفهم المراد منها» (1). وصاغ ابن عاشور هذا الضابط بقوله: «نَظَرُ الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال» (2).

- عدم التَّمييز بين درجات الأحكام في الأوامر والنَّواهي : من المعلوم أنَّ صيغ الخطاب الشرعي من الأمر والنَّهي، لا تَدُلُّ في الظَّاهر إلاَّ على طلب الفعل أو طلب التَّرك، أمَّا معرفة درجات الأمر من وجوب وندب وإباحة، وكذا درجات النَّهي من كراهة وحرمة، فإنَّها لا تعلم من مجرد الصيغة اللفظية، بل تعلم من اتِّباع المعاني والنَّظر إلى المصالح المتفاوتة في المرتبة، وملاحظة السِّياق في دلالة الصيغ، ممَّا يعين المجتهد على تحديد المراد من الأمر والنَّهي. فلوا تبعنا ظاهراً الصيغة المجردة من غير التفات إلى المعنى، لأدَّى ذلك إلى توحيد دلالة الأمر والنَّهي، وهو مخالف لمقصود الخطاب الشرعي في التَّوَعُّع؛ لذا كان الحَقُّ في مراعاة النَّصوص مع مقاصدها معاً. (3)

وهكذا نخلص إلى أنَّ الغلوَّ في اتِّباع الظاهر مخالف لمقصد الشارع، ذلك أنَّ التَّشريع ليس محصوراً في الظواهر المأخوذة عن طريق المفاهيم اللغوية، بل هو دلالات وقواعد قامت على علل وأسباب ومصالح أو مقاصد اقتضت تشريعها، ومن ثمَّ فالتمسك بحرفية النَّص وظواهر الألفاظ منهج لا يتفق ومعقولة الشريعة. (4)

(ب) - ما يترتب على الغلوَّ في اعتبار المعاني :

إنَّ الغلوَّ في اعتبار المعاني مع إهمال الظاهر، قد يؤدي إلى مناقضة الظاهر أو مخالفته، كما رأينا عند الباطنية والطوفية، وقد يؤدي إلى اعتبار معان وهمية وخيالية غير حقيقية، ممَّا يؤدي إلى مناقضة مقصود الشارع من ظواهر النَّصوص.

وقد شاعت في تفسير نصوص القرآن والسنة الكثير من المعاني الوهمية والخيالية المخالفة لمقاصدها؛ لذا لا بد من التَّوقف لتحديد المراد من المعاني الوهمية والخيالية، وموقف الشرع منهما.

- تعريف المعاني الوهمية : «هي المعاني التي يخرعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء متحقِّق في الخارج» (5). ومثالها : ما يتوهمه الكثير من النَّاس أنَّ في الميت معنى مخيفاً يوجب النَّفور منه عند الخلوة به.

- تعريف التَّخيُّلات : «هي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بمعونة الوهم» (6).

ومثالها : تخيل صنف من الحوت على أنه خنزير بحري.

والحاصل من التعريفين أنَّ الأوهام والتَّخيُّلات كلاهما معان غير حقيقية ولا مطابقة للواقع يخرعها الوهم أو الخيال.

(1) - ابن القيم : أعلام الموقعين ، جـ 1/220.

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 105، 106.

(3) - الشاطبي : الموافقات، جـ 3/153.

(4) - التريفي : بحوث الفقه المقارن، - بتصرف - جـ 1/111.

(5) - (6) - ابن عاشور : المرجع السابق، ص : 53.

- أصول للنظام الاجتماعي، ص : 29، 30.

- الأدلة على بطلان الأوهام والتخيلات : لقد دلّ استقراء الشريعة على أن أحكامها مبنية على معانٍ حقيقية، أمّا الأوهام والتخيلات التي يخترعها الوهم أو الخيال، فلا عبرة بها، ومن ثمّ فلا تبنى عليها أحكام شرعية ولا مقاصد معتبرة، والأدلة على بطلان اعتبار المعاني الوهمية والخيالية كثيرة، نذكر منها :

ما روي أن النبي ﷺ قال في الذي وقصته ناقته وهو محرم فمات : >> لا نخمّروا وجهه ولا تمسّوه بطيب، فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً >><sup>(1)</sup>؛ فالمعنى الذي لأجله ورد النهي ألا يتلطّخ محتطوه بالطيب وهم محرمون، فيفسد حجّهم، فالمعنى لأجل الأحياء، وليس لأجل الميت كما يتوهمه الكثير من الناس بأن تركه على تلك الحال ميزة تخصّص الميت.

ما روي من النهي عن غسل الشهيد في المعركة، فإنّ علته لمعنى يخصّص المقاتلين الأحياء، وهو ألا يشتغلوا بتغسيله عن القتال، وليست العلة لمعنى يخصّص الشهيد، وهو بقاء دمه في جروحه حتّى يبعث يوم القيامة مليئاً على تلك الحالة كما هو ظاهر الحديث : >> إنّه يبعث يوم القيامة ودمه يتعب، اللّون لون الدم، والريح ريح التمسك >><sup>(2)</sup> ولأنّه لو كان المعنى لأجل الشهيد وقام رجل فغسله جاهلاً أو ناسياً أو عامداً، فإنّ تلك المزية لا تزول، بل تبقى متحقّقة فيه ولا تتخلف.

\* النهي عن التّبني في الجاهلية وفي صدر الإسلام، علته لكونه أمراً وهمياً لا حقيقياً، كما قال تعالى : ﴿وَمَا جَعَلْ أَوْلِيَاءَهُمْ أَوْلِيَاءَهُمْ وَأَلْبَسَهُمْ فِي دِينِهِمْ وَلَوْلَا لِقَاؤُنَا فِي الْحَقِّ وَقَوَّيْنَاهُمُ لَوَلَّوْا السَّبِيلَ ۗ وَأَوْعَدُهُمْ بِأَبْنَائِهِمْ هُوَ أَشَدُّ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: 4-5]، فإنّ الحقّ في انتسابهم لأبائهم الصّليبين، فصحّ أن دعوة التّبني ليست حقّاً بل هي وهم.<sup>(3)</sup>

\* إبطال الغلوّ في العبادات بدعوى التقرب إلى الله تعالى، مبني على الوهم، فقد ثبت أنّ الرسول ﷺ رأى رجلاً قائماً في الشّمس، فقال >> ما بال هذا ؟ >> فقالوا : نذر ألا يتكلّم ولا يستظلّ ولا يجلس وأن يصوم، فقال رسول الله : [ مرّوه فليتكلم وليستظلّ، وليتمّ صومه ].<sup>(4)</sup> فالزيادة على ما شرعه الله تعالى تكليف لما لا يطاق، وهو منهيّ عنه شرعاً.

(1) - أخرجه البخاري عن عبد الله بن عباس، كتاب الحج، باب سنة المحرم إذا مات، رقم : 1753، جـ 2/656.

- ومسلم، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، رقم : 1206، جـ 2/866.

- وأحمد، من مسند بنى هاشم - بداية مسند عبد الله بن العباس -، رقم : 1850، جـ 1/215.

(2) - أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من يخرج في سبيل الله عز وجل، رقم : 2649، جـ 3/1032.

- ومسلم، كتاب الإمامة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، رقم : 1876 - جـ 3/1496.

- والترمذي، كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء فيمن يكلم في سبيل الله، رقم 1656، جـ 4/184.

- والنسائي، كتاب الجهاد، باب من كلم في سبيل الله، رقم : 3147، جـ 6/28.

- وابن ماجه، كتاب الجهاد، باب القتال في سبيل الله، رقم : 2795، جـ 2/934.

(3) - ابن عثور : مقاصد الشريعة، ص : 54.

(4) - أخرجه ابن خزيمة، عن ابن عباس، كتاب الصيام، باب ذكر المعتكف ينذر في اعتكافه ما ليس له فيه طاعة، رقم : 2241، جـ 3/352.

- وأبو داود، كتاب الإيمان والنذور، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، رقم : 3300، جـ 3/235.

- وابن ماجه، كتاب الكفارات، باب من خطئ في نذره طاعة بمعصية، رقم : 2136، جـ 1/690.

- والبيهقي، كتاب الإيمان، باب الوفاء بالنذر، رقم : 19879، جـ 10/74.

\* إبطال ما حرّمه المشركون على أنفسهم من المباحات ظلنا منهم أن ذلك قرينة وعبادة حيث ردّ عليهم القرآن : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَعِيرٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَا فُجَاءٍ (الزُّبُرِ) هُمْزًا يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُفْرَ وَالْأَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [103-المائدة]، فسَمَى الله تعالى تلك التصرفات افتراءً وكذباً لأنها ليست مبنية على الحقيقة بل على الأوهام والظنون الفاسدة، ونسب أصحابها إلى الجهل. فالزيادة في الدين توهم أنه ناقص وفي حاجة إلى إتمام وإكمال، ممّا يورث الشبهات، وقد يؤدي إلى إبطال حقائقه بالأوهام والتّخيلات.

\* إبطال التفاضل بين الناس على أسس وهمية غير حقيقية، كالنّسب والحسب والمال، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ﴾ [13-الحجرات] وقال رداً على المشركين : ﴿ أَجْعَلْتُمْ مَسَاجِدَ الْحَمَاجِ وَعِمَارَةَ الْمَشْجَرِ الْمَرْمَرِ كَمَا جَعَلَ اللَّهُ لِي سَبِيلٍ وَاللَّهُ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ ﴾ [19-التوبة]. فقد توهم المشركون أن السّيّاقة والرّفادة تقوم مقام الإيمان عند الله تعالى، فأبطل الله تعالى هذا الوهم، وبيّن أنهما لا يستويان.

\* إبطال الظّهار حيث كان المشركون يسوّون بين الأمّ والزوجة في الحرمة، وهذا وهم لا حقيقة له في واقع الأمر، قال تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ﴾ وقال : ﴿ مَا هِيَ إِثْمَانُهُمْ إِنَّ إِثْمَانَهُمْ فِي اللَّهِ وَلِرَبِّهِمْ ﴾ [2-المجادلة] وقال : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ ثَلَاثِينَ فِي حِرْمِهِ ﴾ [4-الأحزاب].<sup>(1)</sup>

- فمن هذه الأدلة يظهر بطلان المعاني الوهمية والتّخيلات وعدم اعتبارها في الشريعة الإسلامية.

لا تصلح المعاني الوهمية والخيالية لأن تكون مقاصد شرعية أو وسيلة إليها :

بالرغم من وضوح أدلة القرآن والسنة على بطلان اعتبار المعاني الوهمية والخيالية، وأن الغلو في اعتبارها مناف مع الحقيقة، ومقصود الشارع، إلا أن ذلك لم يمنع وجود بعض التفسيرات للأحكام الشرعية في أبواب العبادات، وفي التّرعيب والترهيب، تربط الأحكام بمعان غير حقيقية لا أصل لها، مثل : المعنى من استقبال القبلة، والتيمّم بالتراب، واستلام الحجر الأسود، وغيرها فهل تصحّ هذه التفسيرات والتأويلات الوهمية لتقصيد بعض الأحكام ؟.

ذهب ابن عاشور في رأي له إلى وجوب التّوقّف في مثل هذه القضايا، وجعلها من قسم التّعبد الذي خفيت علته، قال : >> وقد تأتي أحكام منوطة بمعان لم نجد لها متأوّلاً إلا أنها أمور وهمية، مثل : استقبال القبلة في الصلاة، ومثل : التيمّم، واستلام الحجر الأسود، فعلياً أن نثبتها كما هي، ونجعلها من قسم التّعبد الذي لا يصلح لتكون مقصداً شرعياً أو تتأوّلتها... بما يمكن له تأويل يخرج عن الوهم...<<<sup>(2)</sup>.

يفهم من كلامه أن المعاني الوهمية لا تصلح لأن تكون مقاصد شرعية، ويجب التّوقّف في الأحكام التي خفيت عللها ومعانيها ؛ لأنها غير معقولة المعنى، وإدراجها ضمن قسم التّعبد.

- وذهب في رأي آخر إلى نفي مراعاة الأوهام في أصول العقيدة والواجبات والمحرمات الشرعية، إلا أنه استثنى منها ما يتعلق ببعض المعاني الخفية كاستقبال القبلة، وتقبيل الحجر الأسود، والطواف وغيرها.

يقول : >> إذا قال قائل : كيف تنفي الوهم، عن جميع قضايا الدين الإسلامي في حين يتراءى للناظر في

(1) - ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي، ص : 33، 34، 35، 36.

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 55.

شرائع الإسلام أن بعضها لا مسلك له إلا مشايعة الوهم، مثل : أسباب الوضوء والغسل وتقبيل الحجر الأسود ؟.

- فالجواب بادئ ذي بدء أن نفي مراعاة الأوهام عن شريعة الإسلام نفي أن تكون الأوهام في أصول العقيدة التي هي القاعدة الأولى من قواعد الإسلام، ونفي أن تبنى عزائمه من واجباته ومحرماته على مراعاة الأوهام.

- وهناك مجال آخر لمجاراة الوهم وهو كل مجال فيه حقائق خفية، يتعين استحضارها، ولا وسيلة لاستحضارها إلا بضرب من التوهم، فاستقبال جهة الكعبة من هذا المجال ؛ لأن المقصود من الصلاة تعظيم الله بالركوع والسجود... فلما لم تمكن مواجهة ذات الله أقام الله للمسلمين جهة يستقبلونها في وقت الركوع والسجود، وهي جهة البيت.

- ويلحق بذلك تقبيل الحجر الأسود، والطواف، والسعي بين الصفا والمروة...» (1).

لكن ابن عاشور رجع عن التوسع في اعتبار الأوهام ليقصر على التيمم وحده، حيث قال : «وأحسب أنه لا يوجد حكم وهمي في شرائع الإسلام غير التيمم، فلا تنتقض القاعدة التي أصلناها في كتاب أصول النظام الاجتماعي وهي : أن الإسلام حقائق لا أوهام» (2).

- وهكذا يظهر التذبذب الذي وقع فيه ابن عاشور في اعتبار الأوهام مقاصد شرعية، فمرة ينفيها مطلقاً، وتارة يثبتها في مجال العبادات مع بعض التوسع، وتارة أخرى ينفيها في مجال العبادات أيضاً باستثناء التيمم.

- أما اعتبار المعاني الوهمية وسيلة لتحقيق المقاصد الشرعية، فإن ابن عاشور جوزها عند تعدد المعاني الحقيقية، وذلك في باب الدعوة، والترغيب، والترهيب.

يقول : «واعلم أن الأمور الوهمية، وإن كانت لا تصلح للكون مقصداً شرعياً للتشريع، فهي صالحة لأن يستعان بها في تحقيق المقاصد الشرعية، فتكون طريقاً للدعوة والموعظة ترغيباً وترهيباً... فعلى الفقيه أن يفرق بين المقامين فلا يذهب يفرغ على تلك المواضع أحكاماً فتهية، كمن توهم أن الصائم إذا آغتاب أحداً أفطر لأنه قد أكل لحم أخيه. وقد تكون الوهيمات في أحوال نادرة مستعانة بها على تحقيق مقصد شرعي حين يتعدّر غيرها، ولعل ما ذكرناه من التيمم والاستقبال يرجع إلى ذلك فلتتفطن له» (3).

وفي موضع آخر يقول : «أما الأوهام والتخييلات فليس من شأن الشريعة المطالبة بتحصيل تشريعها، ولكن طرق الدعوة قد تأتي بواسطة طريق وهمي أو تخييل يطلب به تحصيل عمل أو علم حقيقي، أو اعتباري، إذا كان لإثارة الوهم نفع في تحصيل المطلوب، والفرق واضح بين جعل الوهم والتخييل طريقاً لتحصيل علم أو عمل، وبين جعلهما أمراً مقصوداً تحصيله» (4).

ومن الأمثلة التي ساقها ابن عاشور لاعتبار المعاني الوهمية طريقاً للترغيب والترهيب :

(1) - ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي، ص : 40، 41.

(2) - ابن عاشور : كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للنشر والتوزيع، بالجزائر، 1976، ص : 86.

(3) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 55.

(4) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 39.

- قوله تعالى : ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ أَعْيُنَهُمْ لِيَتْلُوَ عَلَيْهِمْ سُورَاتِهِمْ وَلِيُعْذِرَهُمْ عَنْ سُوءِ قُلُوبِهِمْ وَلَا لِيَعْلَمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [12-الحجرات]، فالمقصود من الآية زجر المغتاب عن الغيبة حتى يتكف عن ذلك، وليس المراد الاعتقاد أن المغتاب أكل لحم أخيه حقيقة، ولا بأن الصفات المحكية عن الغائب هي لحم ميتة، ولا بأن ذلك الغائب ميت، فهي مجرد صور وهمية لا حقيقة لها في واقع الأمر.

- قوله ﷺ : [ العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه ]<sup>(1)</sup>، فالمقصود من الحديث الزجر عن الرجوع في الصدقة ليحصل المراد من تشريعها، وليس المراد أن الزاجع في صدقته صار كلبا حقيقة، ولا أن الصدقة صارت قيئا، فمناطق التشبيه في المثالين المذكورين الغاية منهما المبالغة في النهي عن الغيبة وعن الرجوع في الصدقة.<sup>(2)</sup>

الرأي المختار : والذي أراه أن المعاني الوهمية والخيالية لا تصلح للكون مقصدا شرعيا ولا وسيلة لها، في باب العقائد والشرائع من عبادات ومعاملات ولو عند الضرورة عندما تخفى المعاني الحقيقية الشرعية، كالغرض من التيمم، واستقبال جهة الكعبة، وتقبيل الحجر الأسود، وغيرها من أحكام الترغيب والترهيب. فالأولى التوقف عند حدود الظاهر المنصوص عليه دون اختراع معان وهمية وخيالية لا أصل لها في الشرع من كتاب وسنة، ولا من عمل الصحابة والسلف الصالح، وذلك لسببين :

الأول : أن فتح باب التوهم والتخيل في تفسير النصوص، يؤدي إلى اختلاف الروى والأنظار، مما قد يؤول إلى اعتبار معان منافية لمقصود الشرع فيها شرك بالله تعالى، أو تزييف لحقائق الذين، أو إبطال لها، كما ظهر عند الباطنية.

الثاني : أن المعاني التي خفيت عليها، وتعذر على الفقيه معرفة حقائقها، فهي ترجع إلى مقصد عام معقول المعنى وهو التعبّد لله تعالى بكيفيات وطرق أخفاها على العقول واستأثر بعلمها قصدا لابتنالهم واختبارهم. والتعبّد العام أصل مقطوع به دلّ عليه الاستقراء.

- وقد اعتبر الشاطبي أن المعاني والحكم المستخرجة من العبادات من ملح العلم، وهي من الظنّيات التي تستحسنها العقول، وتستملحها النفوس، فلا يصحبها منفر ولا تعادي العلوم ؛ لأنها ذات أصل مبني عليه في الجملة.<sup>(3)</sup>

ومن هنا فالمعاني المستخرجة من فروع العبادات غير معقولة المعنى، إن كانت تستند إلى أصل ولو كان ظنيا، فإنها تعتبر معان حقيقية شرعية، وإن كانت لا تستند إلى أصل مقطوع أو مضمون، فإنها وهم وخيال يجب طرحه وعدم اعتباره.

- وأما في باب الترغيب والترهيب، فإن فتح باب التوهم والتخيل في تفسير النصوص، يجرّ لا محالة إلى معان منافية لمقصود الشرع، وهذا ملاحظ في كتب التفسير للقرآن والسنة، حيث شاع في تفسير نصوصها الوهم والخيال إلى درجة لا يقبلها العقل، ومن ثمّ يجب التوقف فيما خفي معناه ولم يوجد فيه مرجع ثابت في القرآن

(1) - أخرجه البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته، رقم 1419، جـ 2/542.

- مسلم، كتاب الهبات، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه، رقم : 1620، جـ 3/1239.

- والنسائي، كتاب الزكاة، باب شراء الصدقة، رقم : 2615، جـ 5/108.

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 55 - أصول النظام : ص : 39، 40.

(3) - الشاطبي : الموافقات، جـ 1/85.

والسنة وأقوال الصحابة والسلف، فإن ذلك عاصم للنصوص من تفسيرها تفسيراً باطنياً.  
وقد ذكر الشاطبي أن المعاني التي لا ترجع إلى أصل قطعي أو ظني، أو تعود على الأصول بالإبطال، مبنية على أوهام وتخيلات لا حقيقة لها، كما أن المقصود منها اتباع الأغراض والأهواء، ومن ذلك تفسير الباطنية وأهل الأهواء. (1)

وخلاصة القول أن المعاني الوهمية والخيالية لا تصلح للكون مقصداً شرعياً ولا وسيلة لذلك في سائر أنواع التشريع.

**الضابط الثاني : المعنى المراد من النص، لابد أن يتفق مع ظاهره أو يشهد له نص آخر، أو يندرج ضمن مقاصد الشريعة.**

إن الغلو في اعتبار المعنى، دون قيد، قد يؤدي إلى الإخلال بالظاهر، مما يترتب عنه مخالفة مقصد الشارع من النص، لذا وجب أن يكون المعنى المستنبط من النص موافقاً للظاهر، أو يشهد له نص آخر، أو يكون مندرجاً ضمن مقاصد الشرع كحفظ الدين، أو حفظ النفس، أو حفظ العقل، أو حفظ النسل، أو حفظ المال، وبعبارة أخرى يكون محققاً لمصلحة حقيقية شرعية أو دافعاً لمفسدة حقيقية شرعية.

وبهذا الضابط تحفظ نصوص القرآن والسنة من التفسير والتأويل المناقضين لمقاصد وشرع، ويعطى لفهم الظاهر حقه، وفهم المعنى حقه، وتسير النصوص في نظام متناسق بين ظواهرها ومعانيها دون غلو في أحدهما على حساب الآخر.

يقول الشاطبي : ” إن المعاني غير معتبرة بإطلاق، وإنما تعتبر من حيث هي مقصود الصيغ، فاتباع نفس الصيغ التي هي الأصل واجب ؛ لأنها مع المعاني كالأصل مع الفرع، ولا يصح اتباع الفرع مع إلغاء الأصل“ (2).

وقد أدى الإخلال بهذا الضابط إلى إهدار النصوص وطرحها بدعوى قصورها وعدم وفائها بحاجات الناس ومصالحهم، كما فعل الباطنية والطفوية. ولهذا وضع العلماء شروطاً للقياس، وشروطاً للعلّة المستتبطة في محل الأصل، وحددوا ضوابط لاعتبار المصلحة المقصودة شرعاً، وجعلوا مسالك خاصة للتعليل، كل ذلك لضبط المعاني والمفاهيم المستخرجة من النصوص حتى لا تعود عليها بالإبطال.

**الضابط الثالث : فهم النص ظاهراً ومعنى في إطار لسان العرب وعرفهم في الخطاب، والفهم الغالب عند جمهورهم.**

لما كانت نصوص القرآن نزلت بلسان عربي مبين، كان على الناظر فيها أن يكون عارفاً بقواعد البيان العربي، ومقاصد خطابهم، ؛ لئلا يقع في زلة الفهم، فيستنبط معاني بعيدة عن مقاصد الشارع. (3)

وعليه أن يستعين لفهم النص ظاهراً ومعنى بمعرفة عادات العرب أيام نزول الوحي ؛ لأن القرآن نزل مراعيًا عرفهم في الخطاب، وهذا لا يتم إلا بمعرفة القرائن المحتقة بنزول القرآن كأسباب النزول وغيرها، وهذا

(1) - الشاطبي : للمؤلفات، ج1/85، 86.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج3/138.

(3) - الشاطبي : ، ، ج2/64.

جار في الألفاظ والمعاني على السواء.<sup>(1)</sup>

وعليه أن يختار المعاني الغالبة عند العرب، القابلة للفهم عند جمهورهم لا عند خواصهم، ليحقق مقصد الشارع من الخطاب وهو الفهم والعمل، ومن ثم عليه أن يتجنب التكلف في اختيار المعاني الدخيلة والغريبة والغامضة،<sup>(2)</sup> كما يتجنب المعاني المجازية غير المعهودة لديهم مثل : قول من زعم أن النعنين في قوله تعالى : { ناعلج نعلك } [12-طه] إشارة إلى خلع الكونين، فهذا الظاهر لا تعرفه العرب في استعمالاتها الحقيقية أو المجازية.<sup>(3)</sup>

الضابط الرابع : التفريق بين المعاني الشرعية المقصودة والمعاني اللغوية غير المقصودة .

على المجتهد أثناء استنباط المعاني من النصوص من ملاحظة الفرق بين الوصف الطردي للإسم أي المعنى اللغوي له - الذي لا يتعلق به غرض شرعي، وبين الوصف المقصود من التشريع، وهذا الوصف هو علة الحكم عند علماء الأصول الذي يترتب عليه جلب منفعة أو دفع مضرة، فلا عبرة بالمعنى اللغوي بل العبرة بالمعنى الشرعي له.

يقول ابن عاشور : <sup>»</sup> فالأسماء الشرعية إنما تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعا في مسماياتها عند وضع المصطلحات الشرعية، فإذا تغير المسمى لم يكن لوجود الاسم اعتبار <sup>«</sup>.<sup>(4)</sup> ومن أمثلة ذلك :

- الكون في البرية في حقيقة الحراية أمر غالب وليس مقصودا شرعيا، لذا كان حكم الحراية عاما في المدن والبراري على السواء، ولا يقتصر على وقوع الجريمة في البراري وحدها ؛ لأن ذلك يخالف المقصود من تشريع الحراية.

- صيغ التبرعات، قد يستعمل بعضها في بعض، كالعمرى المعقبة تصير في معنى الخبس، والحبس المجمعون فيه شرط البيع يصير إلى معنى الغمري، والصدقة المشروطة فيها حق الاعتصار تصير إلى معنى الهبة، والعطايا المشروطة فيها تصرف المغضي في المغطى إلى موته، تصير إلى معنى الوصية وإن أسوها خبسا أو هبة أو عمرى.

- صيغ النكاح بلفظ الهبة جائزة شرعا، إذا كانت مقرونة بذكر الصداق.<sup>(5)</sup>

الضابط الخامس : التمييز بين مقامات الخطاب.

قد يحتمل اللفظ معنى واحدا، وقد يحتمل أكثر من معنى، فالأول هو المسمى عند الأصوليين بالنص، وهذا لا إشكال في فهم المراد منه، والثاني هو المسمى بالظاهر، وهذا الذي يحتمل معاني متعددة لا يظهر المقصود منها تحديدا، إلا بعد البحث والتحري، ومن ثم لا بد من الاستعانة بما يحف الخطاب من قرائن وملاح من سياق ومقام

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج2/82.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج2/85.

(3) - الشاطبي : ' ' ، ج3/55.

(4) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 106.

(5) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 106.

لإزالة الاحتمالات البعيدة عن مراد المتكلم أو مراد الشارع. (1) وأمثلة ذلك كثيرة منها :

- لفظ الأمر من الظاهر الذي يحتمل الوجوب أو الندب أو الإباحة، فالأصل فيه الوجوب عند الجمهور إلا إذا صرف إلى غيره من المعاني. لذا وجب البحث عن المراد الحقيقي من هذه المعاني في ظاهر الصيغة وما يحيط بها من قرائن السياق، حتى إذا تعدد ذلك حملنا الأمر على الظاهر وهو الوجوب.

- لفظ النهي من الظاهر الذي يحتمل الكراهة أو التحريم، فالأصل فيه التحريم عند انعدام المتعارف له إلى الكراهة.

- لفظ العام من الظاهر الذي يحتمل التخصص، فلا يحمل على عمومه إلا بعد التحري عن المخصص. وكثيرا ما يكون ظاهر اللفظ وصيغته عامة، لكن المراد منه الخصوص.

وهكذا يظهر أثر القرائن وسياق الخطاب في تحديد المراد من النص والمقصد الشرعي منه وإلى هذا أشار الشاطبي بقوله : « إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل... فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم هو الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض، ولأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رتبة آخر الكلام إلى أوله، وأوله إلى آخره، وإذ ذلك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرّق النظر في أجزائه فلا يتوصل إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم ». (2)

- فالشاطبي يقرّر هذا الضابط وهو النظر في سياق الخطاب الشرعي، سوابقه ولواحقه، لتحديد المقصود منه، لذا فالنظرة الكلية للنص وما يحتف به من قرائن ضرورية لفهم مراد الشارع منه، أما النظرة الجزئية فلا تفيد إلا في تحديد المعنى اللغوي لظاهر النص.

- إن معرفة المقصد الشرعي من النص يمرّ حتما عبر معرفة مقامات خطاب الشارع المتنوّعة، كمعرفة مقامات الأمر، ومقامات النهي، ومقامات العام، وغيرها، وهذه المقامات متفاوتة في الاعتبار، لذا لا بدّ من التعرف على أنواعها والمعتبر منها.

### مقام الخطاب نوعان : مقام مقال ومقام حال.

يتنوّع مقام الخطاب الشرعي إلى نوعين : مقام مقال ومقام حال، وإليه أشار الشاطبي بقوله : « يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في الأمور والمفاسد في المنهيات ». (3)

فالمراد من القرائن الحالية مقام الحال، والمراد من القرائن المقالية مقام المقال، ومن ثمّ فإنّ « للخطاب الشرعي مقاما مكونا من مقامين جزئيين لا يستغني الباحث عن أحدهما دون الآخر، في سبيل ضبط معناه

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 27.

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج 3 / 413، 414.

(3) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج 3 / 148.

المقصود، أو لهما مقام مقالته والثاني مقام حاله» (1).

تعريف مقام المقال : « هو ما يحف الخطاب من القرائن اللفظية » (2) أي ما يحيط بالنص من

العناصر اللغوية البيانية والدلالية.

والمقصود من "البيانية" ما يتعلق بتحديد معنى اللفظ لغوياً، أي التفسير اللغوي للألفاظ. أما المقصود من "الدلالية" فما يتعلق بتحديد دلالة اللفظ على الحكم بعبارته أو إشارته أو إيمانه أو اقتضائه أو مفهومه، أي : التفسير الدلالي للنص، (3) وكونه عاماً أو خاصاً مطلقاً أو مقيداً، ظاهراً أو نصياً، واضحاً أو خفياً.

تعريف مقام الحال : « هو ما يحف الخطاب من القرائن الحالية التي تدل على المقصود منه » (4) أي

ما يحيط بالخطاب الشرعي من الظروف والسيئات المختلفة التي رافقت وروده. (5)

من هنا فإن مقام المقال خاص بالنهم اللغوي والدلالي للنص، أي فهم الظاهر منه، أما مقام الحال فإنه خاص بفهم المراد من النص والمقصود منه ؛ لذا اقتصر في الحديث على مقام الحال لأهميته في تحديد مراد الشارع.

- أنواع مقام الحال : يتنوع مقام الحال إلى أنواع بحسب غرض الشارع، ويتوقف إدراك مقصد الشارع

بانوقوف على طبيعة المقام ونوعه، وقد ذكر ابن عاشور أنواعاً منها :

(أ) - مقام التقوى ومقام التقديس : إن الشارع حث على العمل الصالح، ورغب فيه حتى صار العمل مقصداً شرعياً، وأدلة القرآن الكريم والسنة طافحة ببيان الأعمال الصالحة، والترغيب فيها والتحذير من تركها، فمقام التقوى راجع إلى التحذير من المفساد، ومقام التقديس راجع إلى الترغيب في المصالح. يقول ابن عاشور : « وحاصل معنى الإصلاح في العمل ألا يكون مفضياً إلى مفسدة أو إضاعة مصلحة، سواء حصلت منه مصلحة قوية أو ضعيفة، أم لم تحصل منه مصلحة أو مفسدة، غير أن الإسلام لعنايته بالصالح قد رغب في التكاثر من الأعمال المفضية إلى مصالح عائدة على العامل أو غيره، فلذلك رسم الإسلام لإصلاح الأعمال كلها مقامين :

المقام الأول : التحذير مما يفتت المصالح الأكيدة أو يجلب المفساد للعامل أو لغيره.

المقام الثاني : التحريض على الاستكثار من جلب المصالح ومن إبطال المفساد للعامل ولغيره.

وسمي المقام الأول مقام التقوى، والمقام الثاني مقام التقديس » (6).

ويمكن القول أن آيات الترغيب في فعل الخير والعمل الصالح تتدرج ضمن مقام التقديس، وآيات الترهيب

من فعل الشرّ والمفساد تتدرج ضمن مقام التقوى.

(1) - إسماعيل الحسني : نظرية المقاصد عند ابن عاشور، طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1/1416هـ-1995م، ص: 336.

(2) - إسماعيل الحسني : المرجع نفسه، بتصرف - ص : 336، 338.

(3) - محمد أحيب صالح : تفسير النصوص، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2/1404هـ-1984م، ج1/60.

(4) - إسماعيل الحسني : المرجع السابق، ص: 338.

(5) - إسماعيل الحسني : ، ص : 340.

(6) - ابن عاشور : أصول لنظام الاحتشام، ص 38.

(ب) - مقام التغيير ومقام التقرير : قد يظن البعض أن التشريع الإسلامي جاء لتغيير أحوال الناس وعواندهم نون التمييز بين ما هو صالح منها وفساد، والحقيقة أن الناظر في أصول التشريع يميز في خطابها بين مقامين :

- مقام التغيير : وهو تغيير الأحوال الفاسدة التي لا تتلاءم مع مقاصد الشريعة عقيدة وعبادة وسلوكاً وعادة، وهذا المقام هو المشار إليه بقوله : **﴿الذلة وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾** [البقرة-257]، وقوله : **﴿ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾** [16-المائدة]، ومن ذلك تغيير عدة الوفاة من الحول أيام الجاهلية إلى أربعة أشهر وعشر، وتغيير حكم الإحداد وتهذيبه حيث كانت المرأة تلبس شرّ الثياب، وتمكث في بيت حقيب، ولا تتنظف ولا تتطيب مدة سنة، فجاء الإسلام، وأبطل ذلك بتغييره إلى ما يليق بمقام المعتدة، فمنعها من اللباس والطيب الذي يرغب الناس في خطبتها، وأباح لها ما سوى ذلك في حدود المعروف.

(ج) - مقام التقرير : وهو المحافظة وإقرار ما كان عليه العرب أيام التشريع وهي المعبر عنها بقوله: **﴿يأمرهم بالمعروف﴾** [الإعراف-157] فالكثير من الفضائل والأعراف الصالحة أقرها الإسلام لعدم منافاتها لمقاصد الشريعة : لذا فإن مقصد الشريعة من التشريع تغيير وتقرير. (1)

(د) - مقام التشريع : يتعلّق هذا المقام بتشريع الأحكام العملية المرادة من خطاب المكلفين اقتضاء أو تخييراً، ويعتبر أهمّ المقامات : لذا على الناظر في الشريعة أن يميز بين مقام التشريع عن غيره من مقامات الترغيب والترهيب، والتبشير والتحذير، والتعليم والتحقيق، ولهذا أكد عليه ابن عاشور بقوله : **«وإن أبقى مقام وأوجه إلى الاستعانة عنها مقام التشريع، وفي هذا العمل تفاوت مراتب الفقهاء وترى جميعهم لم يستغنوا على استقصاء تصرفات الرسول ﷺ ولا على استنباط العلل، وكانوا في عصر التابعين وتابعيهم، يشدون الرحال إلى المدينة ليتصروا من آثار الرسول ﷺ وأعماله وعمل الصحابة... ليستبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ وليتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد»**. (2)

- ويدخل في مقام التشريع التمييز بين مقامات تصرفات الرسول ﷺ لكونه تصدر عنه تصرفات كثيرة تختلف مقاماتها، لذا كان على الفقيه أن يميز بين هذه التصرفات لمعرفة المقصود منها، عن طريق إدراك مقامات أقواله وأفعاله وتقريراته، فهناك مقام التبليغ، ومقام الإمامة، ومقام القضاء، ومقام الفتوى، فبعضها عام ملزم وبعضها خاص غير ملزم.

مقام التبليغ عام لجميع المسلمين، لا يستثنى منه أحد من المكلفين، بخلاف المقامات الثلاث الأخرى، فإنها لا تكون عامة في جميع الأحوال، بل تتوقف على اجتهاد الإمام لارتباط القضاء والفتوى والإمامة بالمصلحة، ومعلوم أن المصالح المتعلقة بالمعاملات خاصة، ومتغيرة بحسب الأشخاص والأحوال والأوقات. (3)

- مقام التشريع هو المقام الوحيد الذي يمكن أن تستنبط منه المعاني والعلل والحكم المقصودة من التشريع،

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 102.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 28.

(3) - ابن عاشور : ' ' ، ص : 28.

بخلاف المقامات الأخرى كمفاد الترغيب والترهيب ؛ لذا أكد ابن عاشور على التفريق بين المقامات لإدراك المقصد الشرعي من غيره، وفي هذا يقول : « على العالم المتشبع بالاطلاع على مقاصد الشريعة وتصاريحها أن يفرق بين مقامات خطاباتها، فإن منها مقام موعظة، وترغيب وترهيب، وتبشير وتحذير، ومنها مقام تعليم وتحقيق، فيرد كل وارد من نصوص الشريعة إلى مورده اللائق... » (1).

وقال في موضع آخر محدثاً من استنباط معان من أحكام وعظية، كالا دعاء بأن الصائم إذا اغتاب أحداً فطر ؛ لأنه أكل لحم أخيه ميتاً كما ورد في قوله تعالى : ( **لَيْسَ لَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا** ) . يقول : « واعلم أن الأمور الوهمية وإن كانت لا تصلح للكون مقصداً شرعياً للتشريع، فهي صالحة لأن يستعان بها في تحقيق المقاصد الشرعية، فتكون طريقاً للدعوة، والموعظة ترغيباً وترهيباً... فعلى الفقيه أن يفرق بين المقامين، فلا يذهب يفرع على تلك الموعظة أحكاماً فقهية كمن توهم أن الصائم إذا اغتاب أحداً فطر ؛ لأنه قد أكل لحم أخيه » (2).

دور المقام في معرفة مقصد الشارع من الخطاب :

يظهر نور المقام في معرفة مقصد الشارع من الخطاب عبر ثلاث مستويات (3) هي : مستوى تفسير النصوص، ومستوى تعليل الأحكام، ومستوى الاستدلال على الأحكام.

أولاً : مستوى تفسير النصوص : إن المراد من تفسير النص إدراك معناه المقصود شرعاً، ويظهر أثر التمييز بين مقامات الأحوال في تحديد المراد الشرعي من الخطاب في المثالين الآتيين :

- قوله ﷺ : [ **والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب. ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم أمر رجلاً قيوة الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم...** ] (4) الحديث.

ذكر ابن عاشور هذا الحديث وبين ما وقع للناظرين فيه من إشكالات وأجوبة بعيدة عن مقصود الشارع منه ثم بين الجواب النصل فيه بأن الحديث وارد في شأن المنافقين وليس في أصحاب الرسول ﷺ لقريبتين :

الأولى : تنزه أصحاب الرسول عن التهاون بحضور الجماعة، بله التهاون بصلاة العشاء.

الثانية : الوعيد الشديد في الحديث يدل على عظم العقوبة، وهذا مؤذن بأن الحديث ورد بشأن المنافقين.

ثم بين ابن عاشور أن عزم الرسول ﷺ وهمه بإلحاق ما توعد به المنافقين، لم يستمر، وتفسير ذلك، إما لكونه لم يقر على همه ذلك، أو أنه شرع وقتاً للزجر ثم نسخ قبل العمل به.

وبهذا التفسير للحديث تندفع جميع الاحتمالات الواردة على الحديث، ومنها كونه يفيد وجوب صلاة الجماعة

(1) - ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج1/273.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 55.

(3) - إسماعيل الحسني : نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص : 351.

(4) - أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة، رقم : 618، ج1/231.

- ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، رقم : 651، ج1/451.

- والنسائي، كتاب الإمامة، باب التشديد في التخلف عن الجماعة، رقم : 848، ج2/107.

- وأبو داود، كتاب الصلاة، باب في التشديد في ترك الجماعة، رقم ك : 548، ج1/150.

- وابن ماجه، كتاب المساجد والجماعات، باب التعليق في التخلف عن الجماعة، رقم : 791، ج1/259.

عند البعض، ويبقى مدلول الحديث الوحيد هو الدلالة على فضل وأهمية صلاة الجماعة، بدليل أن الإمام مالكا ترجح لهذا الحديث تحت عنوان "فضل صلاة الجماعة" مما يوحي بأنها غير واجبة، وكذلك لما كان هم رسول الله معطلاً أو منسوخاً لم يكن الحديث صالحاً للدلالة على حكم شرعي تكليفي، وكانت دلالة مقتصرة على بيان أهمية الجماعة في الصلاة، وهذا الذي غضب لأجله الرسول ﷺ. (1)

فالمقام الذي سبق لأجله الحديث هو مقام حالي، وهو من مقام التهويل والمبالغة في تأديب المسلمين، فلا يتعدى قصد الشارع منه التوبيخ والتنهيد. (2)

- قوله تعالى: (وعسى أن تفرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) [البقرة] وقونه أيضاً: (وعسى أن تفرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) [النساء].

يظهر التفاوت في المقام في إدراك معنى الآية والمقصود منها، فالمقام الحالي الذي سبقت فيه الآية الأولى مختلف عن الثاني.

- فمقام الأولى: "بيان الحقيقة نظر فيها إذ المخاطبون كرهوا القتال وأحبوا السلم، فكان حالهم مقتضياً بيان أن القتال قد يكون هو الخير لما يحصل بعده من أمن دائم... وأن السلم قد يكون شراً لما يحصل معه من استخفاف الأعداء بهم وطمعهم فيهم وذهاب عزهم.

- أما مقام الآية الثانية، فهو بيان حال حكم من حدث بينه وبين زوجته ما كرهه فيها، حتى رام فراقها، وليس له مع ذلك ميل إلى غيرها" (3) فهذا المقام اقتضى من الشارع بيان ما في الصبر على المكروهات من الخير الكثير. ولم يبين في هذه الآية ما في بعض الأمور المحبوبة من المفاسد والشور؛ لأن المقام غير مناسب؛ لكونه يفتح باب التعلل لهم بما يأخذون من الطرف الذي يميل إليه هو أهم.

- ولما اختلف المقامان، اختلف أيضاً إسناد فعل الخير في كل من الآيتين، فأسند في سورة البقرة إلى المخاطبين، اعتباراً لما يقارن بعض الحقائق من الخفاء في ذاتها؛ وأسند في سورة النساء إلى الله عز وجل الذي اقتضى أنه جعل عارض لمكروه خاص، فالصبر على الزوجة في هذه الحالة هو خير، لأنه منشأ الجزاء على الامتنان.

- وبناء عليه يكون المقصد الشرعي من آية البقرة هو تعليم المسلمين تلقي أحكام الشريعة، تلقي المتبصر بعواقب ومآلات أحكامها، ويكون المقصد من آية النساء، هو الإرشاد إلى أعمال النظر والانتباه إلى عواقب الأسياء وعدم الاغترار ببوارق أمورها الظاهرة. (4)

مستوى تعليل الأحكام: أي معرفة علل النصوص الدالة على الأحكام الشرعية، ويظهر أثر التمييز بين مقامات الخطاب في معرفة العلة المرادة من النص، التي هي مقدمة لمعرفة الحكمة والمقصد الشرعي.

(1) - ابن عاشور: كشف المغطى، ص: 11.

(2) - إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد، ص: 351.

(3) - ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج4/287، 288.

(4) - ابن عاشور: المرجع نفسه.

وقد سبق بيان تنوع المقامات إلى مقام تقوى، ومقام تقديس، ومقام تقرير، ومقام تغيير، ومقام دعوة وموعدة، وترغيب وترهيب، ومقام تشريع. ولما كان مقام التشريع هو اللائق بمعرفة مقصد الشارع، كان التعليل خاصاً به في المقام الأول، فلا يترك لغيره من المقامات التي لا تناسب استنباط أحكام شرعية من النصوص أو القياس عليها. وأحسن مثال على ذلك الاعتقاد الخاطي أن الصائم إذا أعتاب أحداً أفطر، استدلالاً بقوله تعالى: **لِيُحِبَّ أَحْرَمَهُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أُخِيهِ مَيْتاً**، فليس الأكل في الآية محمولاً على حقيقته الشرعية، إنما هو مجاز ورد في مقام التحذير من الاعتياب. (1)

**مستوى الاستدلال على الأحكام** : يظهر أثر المقام الحالي والتمييز بين أنواعه في إدراك معاني النصوص ومقاصدها، ومن ذلك المسألة المختلف فيها بين الفقهاء، المتعلقة بحكم التسمية على الذبيحة أثناء الذكاة استدلالاً بقوله تعالى: **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ** [121-الأنعام]، فبعضهم ذهب إلى وجوب التسمية تعلقاً بهذه الآية، والبعض الآخر نفى أن تكون الآية وارداً لبيان حكم التسمية كونها واجبة أو شرطاً. وتبيين الصواب من الخطأ، من خلال تمييز مقام الخطاب بمعرفة ظروف وملابسات نزول الآية، بالرجوع إلى القرائن المحققة بالخطاب، يتبين أن المقام الحالي الذي نزلت الآية لأجله هو إبطال قياس المشركين المموءة بأن الميتة التي ماتت حتف أنفها من غير ذكاة أولى بالأكل الحلال الطيب، مما قتله الذابح بيده، ببيان الفرق بين المذكي والميتة، بأن الأول ذكر اسم الله عليه والثاني لا يذكر اسم الله عليها.

فيذا المقام الحالي طريق لإدراك المقصد الشرعي من ورود الآية وهو مجرد تحذير المسلمين من ترك التسمية، فلا علاقة لها بحكم التسمية أمي واجبة أم غير واجبة : لأن مراد الشارع من قوله : (مما لم يذكر اسم الله عليه) هو ذلك الشيء المعين فقط، فيقتصر الحكم المستفاد من الآية على ذلك الشيء المعين فقط. (2)

وهكذا من خلال عرض هذه المستويات الثلاث : مستوى تفسير النصوص، وتعليل الأحكام، والاستدلال على الأحكام، يتجلى دور المقام الحالي والتمييز بين أنواعه في إدراك مقصد الشارع من النص، وتجنب الوقوع في زلة الفهم وأخطاء التعليل والتقصيد والاستدلال.

وبهذا نختم الحديث عن الضوابط العامة لمعرفة مقاصد الشارع من نصوص القرآن خاصة وعمود التشريعية عامة : وننتقل إلى بيان الضوابط الخاصة.

## الفرع الثاني : الضوابط الخاصة المحددة للمعاني المقصودة شرعاً.

**تعريف الضوابط الخاصة** : هي مجموعة من الصفات تحدد المعنى المقصود شرعاً.

**أنوعها** : يرجع الفضل في الاعتناء بهذا القسم من الضوابط إلى العلامة ابن عاشور، حيث أولاهها عناية خاصة، وأوصلها إلى أربعة ضوابط هي : الثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد. (3)

(1) - انظر : ص : 140 من هذا البحث

(1) - ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج-8/39، 40.

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 52

(أ) - الثبوت : ومعناه : " أن يكون المقصد قد ثبت بدليل قطعي أو ظني قريب من القطع ".  
ويتفرع على هذا الضابط أن يطيل الباحث عن المقصد الشرعي في النظر والجهد لاستخراج مقصد ما، فلا يتعجل ؛ لأن المقصد المعين تترتب عليه أحكام كثيرة، ففي الخطأ فيه خطر في الاجتهاد والتفقه، لذا وجب التثبت والاحتياط في استنباط المقاصد الشرعية. (1)

والمقاصد الشرعية تنقسم بحسب درجة الثبوت إلى مرتين : قطعية، وظنية.  
- فالقطعية هي المقاصد التي ثبتت بأدلة كثيرة تصد إلى درجة القطع أو القريب من القطع، وهذه هي المقاصد الكلية التي لن تثبت بأحاد الأدلة، وإنما ثبتت باستقراء أدلة غير منحصرة، أو منحصرة ولكنها كثيرة، ومثالها : الكليات الخمس.

- أما الظنية، فهي المقاصد الثابتة بأحاد الأدلة كالتصوص الظنية بالدلالة، وكالإجماع الظني، وكالقياس الظني. ومن هنا " فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علما قطعيا أو قريبا من القطعي، وقد يكون ظنا، ولا يعتبر ما حصل للناظر من ظن ضعيف أو دونه " (2).

(ب) - الظهور : " ومعناه وضوح المقصد من غير اشتباه ولا التباس في تشخيص معناه وحقيقته ".  
- ومثاله : حفظ النسب الذي هو المقصد من مشروعية النكاح، فمعناه ظاهر لا يشتبه ولا يلتبس على الناظر بالتحفظ الذي يحصل بالمخادنة أو بالإلاطة.

ويتفرع على ضابط الظهور ألا تعتبر المقاصد الخفية التي لا تدركها العقول مثل : المعاني الوهمية والخيالية التي سبق بيانها، فإذا لم يتضح المقصد الشرعي من النص، وجب التوقف إلى حين ظهوره.

(ج) - الانضباط : ومعناه : " أن يكون للمعنى حدًا معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعتبر مقصدا شرعيا غير مشكك ".  
- ومثاله : حفظ العقل الذي يخرج به العاقل عن تصرفات العقلاء الذي هو المقصد من مشروعية التعزير بالضرب عند الإسكار.

(د) - الاطراد : ومعناه : " ألا يكون المعنى مختلفا باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار ".  
- ومثاله : وصف الإسلام، والقدرة على الإنفاق في تحقيق مقصد الملاءمة للمعاشرة المسماة بالكفاءة

المشروطة في النكاح في قول مالك وجماعة من الفقهاء، بخلاف التماثل في الإثراء أو في القبيلة. (3)  
فالحاصل من هذه الضوابط، أن المقصد الشرعي عبارة عن معنى مستنبط من النص، يشترط فيه أن يكون متصفا بالثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد، فإذا أختل وصف من هذه الأوصاف، وجب التوقف عن الجزء بكونه مقصدا. ومثاله :

- القتال، فقد يكون تارة ضارا وأخرى نافعا، فيكون ضارا إذا كان لشق عصاة الأمة والخروج عن

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 40.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 40.

(3) - ابن عاشور : ، ، ص : 52.

جماعتها، مما يؤدي إلى التفرق والتشتت والفتنة، وفي هذه الحال لا يكون مقصودا شرعيا، لقوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا﴾ [33-المائدة]، فقتال المحاربين موجب لعقابهم لأنه إفساد في الأرض.

- وكذلك تقاتل الطوائف المسلمة فيه فساد كبير، لقوله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين أتتاكوا بينهما﴾ [9-الحجرات]، فلما كان هذا القتال ضررا على المسلمين، لذلك أمر بقية المسلمين الخارجين عن القتال بالإصلاح وإنهاء القتال بين الطائفتين المتقاتلتين، ثم أمر بقتال الفئة الباغية التي امتنعت عن الصلح، فقتالها مشروع لكونه مزيلا للفتنة، وجالبا للأمن والسكينة.<sup>(1)</sup>

- ويمكن القول أن ابن عاشور استخلص هذه الضوابط مما ذكرها الأصوليون في التعليل في باب انقياس، عند حديثهم عن شروط العلة، حيث اشترطوا فيها أن تكون وصفا ثابتا ظاهرا منضبطا مناسباً للحكم وغير قاصر على الأصل.

وقد صرح ابن عاشور بالعلاقة القائمة بين العلة والحكمة التي هي مقصد الشارع، حيث قال عن الأصوليين في تعليل انقياس أنهم «يوجهون أنظارهم إلى التعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، مع أنهم يصرحون بأن تلك الأوصاف يحصل من وجودها معنى هو المسمى بالحكمة أو المصلحة أو درء المفسدة»<sup>(2)</sup>.

فالحكمة هي مقصد الشارع، وهي إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة، ومن ثم فالعلاقة قائمة بين العلة والمقصد الشرعي، ويشتركان في كونهما أوصافا ثابتة وظاهرة ومنضبطة ومطرودة.

- والثبوت في العلة معناه، أن تكون ثابتة بدليل شرعي، وإلا كانت مجرد دعوى بالرأي، فتكون مردودة بالاتفاق؛ والأدلة التي تثبت بها العلة هي ما اصطلح على تسميته الأصوليون بمسالك التعليل، كالنص والإجماع والاستنباط.

- والظهور في العلة معناه، أن تكون وصفا جليا مدركا بإحدى الحواس الظاهرة، ليتحقق الغرض المقصود منها وهو تعريفيا للحكم. وذلك كالإسكار للتحريم وإيجاب العقوبة، والقتل المانع من الميراث، والطلاق الموجب للعدّة، وصيغة العقد في البيع لتبادل المنافع، وعقد الزواج الصحيح لإثبات النسب.

- وبناء على هذا الشرط، فلا يصح التعليل بالأوصاف الخفية؛ لأن ذلك مانع من تعريف الحكم. فلا يصح تعليل نقل الملكية بالتراضي بين البائع والمشتري؛ لأنه أمر خفي غير مدرك بالحس، ولا يصح تعليل إيجاب العدة بشغل الرحم بالجنين نظرا لخبائه، ولا يصح تعليل ثبوت النسب بحصول نطفة الرجل في رحم المرأة؛ لأنه أمر خفي.

- وانضباط العلة، معناه أن تكون للعلة حقيقة واحدة معينة، لا تختلف باختلاف محالها. فلا يصح التعليل برصف مضطرب غير مضبوط يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، كالمشقة لإباحة الفطر في رمضان، لكونها تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان، ولا يصح تعليل وجوب الزكاة بالغنى؛ لأنه غير منضبط،

(1) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 52، 53.

(2) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 120.

يختلف باختلاف الأشخاص والأموال، وإنما يعزل وجوبها بمك النصاب الثابت على جميع الأشخاص في جميع الأحوال. (1)

- وأطراد العلة معناه أن تكون عامّة في كلّ موضع تتحقّق فيه. (2) وهو شرط عند بعض الأصوليين، ولم يأخذ به جمهورهم كون الشروط السابقة تغني عنه. (3)

- إذا قارنا بين الضوابط التي ذكرها ابن عاشور لتحديد المقاصد الشرعية، وبين الشروط التي ذكرها علماء الأصول في العلة، نجد أنها متفقة في الثبوت والظهور والانضباط. أمّا الأطراد بالمعنى الذي ذكره ابن عاشور فيدخل ضمن شرط الانضباط عند علماء الأصول.

وعليه يمكن القول أن العلة لما كانت مقدّمة لمعرفة المقصد الشرعي، بل هي النواة التي يتشكّل عليها، كما سيأتي بيانه في المبحث القادم، كانت تلك الشروط التي اشترطها علماء الأصول لضبط العلة، صالحة لأن تكون شروطاً أيضاً لضبط المقاصد الشرعية، بل نجد أن ابن عاشور سماها شروطاً بقوله: «المقاصد الشرعية نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامّة، ويشترط في جميعها أن يكون ثابتاً ظاهراً منضبطاً مطرداً». (4) ولعلّ ما ذكره علماء الأصول أدق، إذ جعلوا الانضباط شاملاً لما ذكره ابن عاشور في الضوابط الرابع وهو «الأطراد»، لذا يمكن اختصار الضوابط أو الشروط الواجب توفّرها في المقصد الشرعي في ثلاثة هي: الثبوت، والظهور، والانضباط.

- فثبوت المقصد معناه أن يدلّ عليه دليل من الشرع، كالكتاب والسنة والإجماع، فلا عبرة بمقصد لا دليل عليه.

- وظهور المقصد معناه أن يكون واضحاً مدركاً بالعقل غير خفي، وهذا للاحتراز من المقاصد الخفية كما يدّعي الباطنية أنها لا تترك إلا من قبل الإمام المعصوم وخواصّ الناس.

- وانضباط المقصد معناه أن يكون له حدّ معلوم، وحقيقة واحدة، لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان.

فإذا توفّرت هذه الضوابط، كان المقصد شرعياً، وإذا تخلّف أحدهما كان المقصد باطلاً، كأن يكون غير ثابت بدليل، أو يكون مقصداً خفياً غير مدرك، أو يكون مقصداً مضطرباً. وعلى الباحث أن يبذل الوسع في معرفة المقصد الشرعي بتوفّر الضوابط السابقة، فإذا أعياه الأمر توقّف إلى حين التمكن من ذلك.

بهذا نكون قد أتيت على بيان الضوابط العامّة والخاصّة المحدّدة لمقاصد القرآن الكريم، وانتقل إلى بيان مسالك الكشف عنها في المبحث الموالي.

(1) - ثلبي: أصول الفقه الإسلامي، ص: 245، 246، 247.

(2) - أبو زهرة: أصول الفقه، ص: 225.

(3) - الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج1/658.

(4) - ابن عاشور مقاصد للشرعية، ص: 51.

## المبحث الثالث: مسالك الكشف عن مقاصد القرآن.

يتناول هذا المبحث بالبيان والتحليل مسالك الكشف عن مقاصد القرآن، وهي الطرق الموصلة إلى إثباتها وتحديدها. ولما كانت المقاصد الشرعية عبارة عن معانٍ مستتبطة من النصوص ظاهراً وباطناً، مضبوطة بضوابط التبوت والظهور والاتضاح، كان لا بد لاستخراجها من مسالك يسترشد بها الباحث.

ويعتبر الشاطبي أول من وضع مسالك للكشف عن مقاصد التشريع، حيث ذكر عدداً منها في نهاية الجزء الثاني من كتابه الموافقات، وبقي الأمر على حاله إلى أن جاء ابن عاشور، فوضع مسالك أخرى مغايرة لصنيع الشاطبي، مما دعا الباحثين إلى النظر في تلك المسالك عموماً والموازنة بينها.

والناظر في مسالك الشاطبي يجدها قاصرة على كشف المقاصد الظنية، وهي التي تعنى بالمقاصد الجزئية الثابتة بأحد النصوص، بخلاف مسالك ابن عاشور فإنه ارتقى بها إلى درجة القطع واليقين، فالتصير على كشف المقاصد القطعية وهي التي تعنى بالمقاصد الكلية والعمامة، الثابتة بالاستقراء والتواتر.

هذا ما دعاني إلى التوفيق بين نظرتي الشاطبي وابن عاشور، فاقسم المسالك إلى قسمين: مسالك ظنية ومسالك قطعية، وأتولى تحليل هذه المسالك والنظر فيها، بغرض الوصول إلى ضبط مسالك جامعة لكشف المقاصد الشرعية.

### المطلب الأول: تعريف المسالك وأهميتها وأنواعها

**تعريف المسالك:** عرفها ابن عاشور بقوله: «الطرق المبلغة إلى إثبات أعيان المقاصد الشرعية في مختلف التشريعات»<sup>(1)</sup> فالتعريف واضح، يفيد أن المسالك هي الطرق التي يستخدمها الباحث لإثبات مقصد شرعي ما.

#### أهمية معرفة المسالك:

من المعلوم أن الله تعالى أرشد الناس إلى تحصيل المصالح ودفع المفسدات، وأوضح لهم الطرق الموصلة إلى ذلك، غير أن هذه المصالح والمفسدات مختلفة في الوضوح والخفاء، فمنها ما هو منصوص عليه بوضوح وصراحة، ومنها ما هو غير منصوص عليه.

(أ) - أما المصالح المنصوص عليها، فقد تشمل جميع أفعال الإنسان، أو بعضها.

ومثال الأولى النصوص الصريحة في الأمر بفعل الخير وترك الفساد، والأمر بالتيسير، والنهي عن الإضرار.

فقوله تعالى: ﴿وَأَعْلُوا الْغَيْرَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ [77-الحج] وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِيُكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِيُكُمُ الْعُسْرَ﴾ [185-البقرة]، وقوله: ﴿لَا يُلْقِ اللَّهُ نَفْسًا وَلَا سَوْغًا﴾ [286-البقرة]، نصوص واضحة الدلالة على أن الحرج مدفوع، وأن المشقة تجلب التيسير، وأن التيسير مقصد شرعي.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَضَارُّوهُمْ لِتَضَيُّقِهِمْ﴾ [6-الطلاق] وقوله: ﴿لَا تَضَارُّوا لِلْأَرْضِ بِذَلِّهَا وَلَا تَذَلُّوا لَهَا بِذَلِّهَا﴾ [233-البقرة] وقوله: ﴿وَلَا تَغْتَرَبُوا فِي الْغَيْبِ الْمُغْتَرَبِ﴾ [6-الطلاق] وقوله: ﴿لَا تَضَارُّوا لِلْأَرْضِ بِذَلِّهَا وَلَا تَذَلُّوا لَهَا بِذَلِّهَا﴾ [233-البقرة]، نصوص واضحة الدلالة على أن إلحاق

(1) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 19 (بتصرف)

الضّرر بالغير والاعتداء عليه مفسدة يجب دفعها، فدل ذلك على أن دفع الضرر مقصد شرعي. إن جلب الصّلاح ودفع الفساد الوارد في هذه النصوص واضح، وصريح، وشامل لجميع أفعال الإنسان. لعموم الأمر بالصّلاح والنهي عن الفساد.

\* وقد تأتي النصوص لتدل على نوع معين من المصالح أو المفساد، لا تشمل جميع أفعال الإنسان، وهي المصالح الجزئية التي تختلف باختلاف الأشخاص ومآلها :

- مصلحة دفع الغبن في قوله ﷺ لرجل يخدع في البيع : [ إذا بايعت فقل لأخلاقه ]<sup>(1)</sup> أي لا خديعة. فهذه مصلحة خاصة بهذا النوع من الأشخاص الذين يخدعون في البيوع، ولا يتمكنون من دفع الغبن عن طريق النظر والتحري والمراقبة، فسمح لهم الشرع بإعلان ذلك أثناء العقد، فتكون هذه المصلحة خاصة.

- مصلحة تسعير البضائع والسلع في بعض الأوقات والأحوال، مصلحة جزئية لا تكون مشروعة إلا عند لحوق الضرر بالناس، ذلك أن الأصل في المعاملات، ومنها البيوع، حرية التسعير بما يراه صاحب السلعة محققاً للمنفعة.

فهذا مثال المصالح الجزئية الخاصة ببعض الأفراد أو ببعض الأحوال، وهي واضحة وصريحة.

(ب) - أما المصالح غير المنصوص عليها، فتتطلب زيادة التحري والبحث واستقراء النصوص وما تدل عليه من معان جزئية، للوصول إلى معنى كلي هو مقصد الشارع.

- ومآلها : مصلحة رواج الطعام في الأسواق، فإن هذه المصلحة لم يرد فيها نص معين، وإنما استنبطت من مجموع النصوص الدالة على ترويح السلع، وتيسير الحصول عليها في الأسواق، مثل : النهي عن تلقي الركبان، والنهي عن بيع الحاضر للبادي، والنهي عن الاحتكار، والنهي عن بيع الطعام قبل قبضه. فباستقراء هذه المناهي والبحث عن عللها الجزئية يتبين أن غايتها توفيد معنى كلياً وهو تيسير الحصول على الطعام والسلع لوصولها إلى المحتاج بدون عناء ولا مشقة، فيستخلص الباحث من مجموع ذلك مقصداً كلياً وهو رواج الطعام في الأسواق.<sup>(2)</sup>

من هنا تبدو أهمية معرفة المسالك المؤدية إلى تعيين مقصد شرعي جزئي أو كلي من النصوص ظاهراً أو باضناً مع ضرورة التقيد أثناء البحث بالضوابط العامة والخاصة التي سبق ذكرها.

### أنواع المسالك :

سبق القول أن المقاصد تنقسم بحسب درجة الثبوت إلى مرتبتين قطعية، وظنية.<sup>(3)</sup>

(1) - أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيوع، رقم 2011، ج2/745.

- ومسلم، كتاب البيوع، باب من يخدع في البيوع، رقم 1533، ج3/1665.

- والترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، باب ما جاء فيمن يخدع في البيع، رقم : 1250، ج3/522.

- والنسائي، كتاب البيوع، باب الخديعة في البيع، رقم : 4484، ج7/252.

- وأبو داود، كتاب البيوع، باب في الرجل يقول في البيع لا خلافة، رقم : 350، ج3/282.

- وابن ماجه، كتاب الأحكام، باب الحجر على من يفسد ماله، رقم : 2355، ج2/789.

(2) - النجار : فقه التين، ج1/104، 105.

(3) - انظر : ص : 143 من هذا البحث.

- فالمقاصد القطعية هي التي ثبتت بأدلة كثيرة تصل إلى درجة القطع أو القريب من القطع، وهذه هي كليات القرآن والشريعة التي لم تثبت بأحد الأدلة، وإنما ثبتت باستقراء أدلة غير منحصرة أو منحصرة ولكنها كثيرة.

- وأما المقاصد الظنية، فهي التي ثبتت بأحد الأدلة، كالتصوص الذالة على المقاصد الجزئية. بناء على تمييز درجة ثبوت المقاصد هذا، وما دامت المسالك تبحث عن أدلة ثبوت المقاصد : لذا يمكن تقسيم المسالك المؤنية إلى إثبات المقاصد إلى نوعين : مسالك ظنية، ومسالك قطعية.

### المطلب الثاني : المسالك الظنية لإثبات المقاصد الشرعية

لقد كان الفضل في بيان هذا النوع من المسالك للإمام الشاطبي، حيث أوصلها إلى أربعة مسالك، في أعقاب حديثه عن المقاصد في نهاية الجزء الثاني من الموافقات، وسماها بالجهات التي تعرف بها المقاصد،<sup>(1)</sup> غير أن باقي أجزاء الموافقات لم تخل من الحديث عن هذه المسالك، لذا لا أكتفي بما ذكره الشاطبي في موضوع واحد، بل أجمع شتات ما له علاقة بهذه المسالك، ثم أرسيا دراسة نقدية ليتضح الغرض المقصود منها.

#### المسلك الأول : مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

وحاصل هذا المسلك أن الأمر لما كان يقتضي طلب الفعل، دل ذلك على أن إيقاع المأمور به مقصود للشارع، وأن عدم إيقاعه مخالف لمقصوده. والنهي لما كان يقتضي الكف عن الفعل، دل على أن عدم إيقاع المنهي عنه مقصود للشارع. وأن إيقاعه مخالف لمقصوده. فكل من الأمر والنهي واضح الدلالة على المقصود بمجرد ظاهر الصيغة من غير التفات إلى العلة، سواء لمن يعتبر التعليل كالظاهرية أو لمن يعتبره كالجمهور.<sup>(2)</sup>

- فقوله تعالى : (وَأْتِمِ الصَّلَاةَ) [45-العنكبوت] أمر يفيد إقامة الصلاة، فمن أقامها كان مؤديا للمقصود الشرعي من ظاهر الأمر، ومن تركها كان مخالفا للمقصود، والأمر بإقامتها عام سواء لمن عرف العلة والحكمة من إقامتها أو لم يعرف، فالجميع مأمور بإقامتها.

- وقوله تعالى : (وَلَا تُبْزِرْ زِينَتَكَ) [26-الإسراء] يفيد الكف عن التبذير، فمن كف عن التبذير كان مؤديا للمقصود الشرعي من ظاهر النهي، ومن لم يمتثل وبذر، كان مخالفا للمقصود، والنهي عن التبذير عام سواء لمن عرف العلة والحكمة من النهي أم لم يعرف ذلك، فالكل مطالب بالكف عن التبذير عند النافين للتعليل وعند المثبتين نه.

وقد عبّر الشاطبي عن هذا المسلك في موضع آخر في صورة قاعدة، بقوله >> الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها، كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها <<.<sup>(3)</sup> واستدل على أن مجرد الأمر يستلزم قصد الإيقاع، ومجرد النهي يستلزم قصد عدم الإيقاع، بأدلة ثلاث :

(أ) - أن معنى الأمر والنهي اقتضاء الفعل واقتضاء الترك، ومعنى الاقتضاء الطلب، والطلب يستلزم مطلوبا

(1) - الشاطبي الموافقات، ج2/393 فما بعدها.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج2/393.

(3) - الشاطبي : ، ج3/122.

و القصد لإيقاع ذلك المطلوب، ولا معنى للطلب إلا هذا.

(ب) - لو تصور ظن لا يستلزم القصد لإيقاع المطلوب لأمكن أن يرد أمر مع القصد لعدم إيقاع المأمور به، وأن يرد نهي مع القصد لإيقاع المنهي عنه ؛ وبذلك لا يكون الأمر أمراً، ولا النهي نهياً. وهذا خلف، ونصح انقلاب الأمر نهياً وبالعكس، ولأمكن أن يوجد أمر أو نهي من غير قصد إلى إيقاع فعل أو عدمه، فيكون المأمور به أو المنهي عنه مباحاً أو مسكوتاً عن حكمه، وهذا كله محال.

(ج) - إن الأمر والنهي من غير قصد إلى إيقاع المأمور به وترك المنهي عنه، هو من كلام السامعي والنائم والمجنون، ومن في حكمهم وذلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق. (1)

فالشاطبي جعل ظاهر الأمر المجرد من غير نظر إلى علة وحكمة يفيد قصد الفعل، وظاهر النهي المجرد من غير نظر إلى علة وحكمة يفيد عدم الفعل. فالأمر والنهي المجردان عن التعليل يفيدان بظاهرهما على مقصد الشارع.

وقد قيّد الشاطبي ظاهر الأمر والنهي بأن يكون كل منهما ابتدائياً وتصريحياً، فما الغرض من هذين القيدين؟

- أمّا تقييد الأمر والنهي بالابتدائي، فلاحتراز به من الأمر والنهي الذي قصد به غيره ؛ ذلك أن الأمر قد يقصد به طلب الفعل قصداً أولاً لذاته، وقد يقصد به طلب الفعل قصداً ثانياً لغيره، وكذلك النهي.

ومثال ذلك : النهي عن البيع في قوله تعالى : { نَسْتَعِزُّ بِاللَّهِ وَوَزَوُّواَ الْبَيْعِ } [9-الجمعة]، ليس نهياً ابتدائياً ؛ لأن الأصل في البيع الإباحة في جميع الأوقات، لقوله تعالى : { وَأَمَلْواَ الْبَيْعِ } [275 البقرة]، لذا وجب حمل النهي عن البيع هنا لقصد خاص، فهو ممنوع في هذا الوقت لكونه معطلاً عن السعي إلى صلاة الجمعة؛ لذا فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني لا بالقصد الأول. (2)

- أمّا تقييد الأمر والنهي بالتصريحى فلاحتراز به من الأمر والنهي الضمّني غير المصرح به، فإن الأمر بأشياء يتضمن النهي عن ضده، والنهي عن الشيء يتضمن الأمر بضده، فالقول بهما يكون بأعتبار القصد الثاني لا بأعتبار القصد الأول، الذي دلّ عليه الأمر والنهي التصريحى . وهذه المسألة مختلف فيها عند علماء الأصول، أي : هل الأمر يتضمن النهي عن ضده، والنهي يتضمن الأمر بضده ؟

فالشاطبي هنا قيّد ظاهر الأمر ليكون دالاً بذاته على قصد الشارع بأن يرد في صيغة صريحة في الدلالة على طلب الفعل، وكذلك قيّد النهي ليكون دالاً بذاته على قصد الشارع بأن يرد في صيغة صريحة في الدلالة على الكف عن الفعل، وعليه فإن الأوامر والنواهي الواردة بصيغ غير صريحة لا تدل بظاهرها على قصد الشارع، بل لا بد من البحث عن عللها للوقوف على ذلك.

وكذلك قيّد الأمر والنهي بالتصريحى للاحتراز به من الأمر بما لا يتم المأمور إلا به، وهذه المسألة هي المعبر عنها في علم الأصول بقولهم : « ما لا يتم الواجب إلا به »، فدلالة الأمر والنهي في هذا على مقصد

(1) - الشاطبي الموافقات، جـ3/122، 123.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، جـ3/393.

الشارع متنازع فيه، ومن ثمّ فهي خارجة عن مضمون هذا المسلك<sup>(1)</sup> وقد أوضح القرافي الخلاف في هذه المسألة. فقلنا: "أجمع المسلمون على أنّ ما يتوقّف الوجوب عليه من سبب أو شرط أو انتفاء لا يجب تحصيله إجماعاً، فالسبب كالنصاب يتوقّف عليه وجوب الزكاة، ولا يجب تحصيله إجماعاً، والإقامة فإنّه يتوقّف عليها وجوب الصيام، ولا تجب الإقامة لأجله إجماعاً، وكالذين يمنع وجوب الزكاة ولا يجب دفعه حتى تجب الزكاة إجماعاً، فكل ما يتوقّف عليه الوجوب لا يجب تحصيله إجماعاً. إنّما النزاع فيما يتوقّف عليه إيقاع الواجب بعد تحقّق الوجوب، فقيل: يجب لتوقّف الواجب عليه، وقيل: لا يجب؛ لأنّ الأمر ما اقتضى إلاّ تحصيل المقصد، أمّا الوسيلة فلا، ولأنّه إذا ترك المقصد، كصلاة الجمعة أو الحجّ فإنّه يعاقب عليه، أمّا المشي إلى الجمعة أو الحجّ فلم يدلّ دليل على أنّه يعاقب عليه مع عقابه على المقصد، وإذا لم يستحقّ عقاباً عليه لم يكن واجباً؛ لأنّ استحقاق العقاب من خصائص الوجوب"<sup>(2)</sup>.

قال الشاطبي: "وقد اختلف الناس فيها وفي اعتبارها - أي: مسألة ما لا يتم الواجب إلاّ به، والأمر نهى عن ضده، والنهي أمر بضده - ولكن إذا بنينا على اعتبارها فعلى القصد الثاني لا على القصد الأول، بل هي أضعف في الاعتبار من الأوامر والنواهي الصريحة التبعية... لأنّ رتبة الصريح ليست كرتبة الضمني في الاعتبار أصلاً"<sup>(3)</sup>.

وإنّ الشاطبي يريد من هذه القیود التي قيد بها الأمر والنهي في هذا المسلك، أن يخلصه من الاحتمالات والظنون الواردة عليه، حتى يتم الحصول على مقاصد قطعية لا شك في قصد الشارع إليها. فهل سلم له ذلك؟ هذا ما سيوضح في نهاية هذا المسلك.

### الأوامر والنواهي الجارية مجرى التصريح:

قد تأتي الأوامر والنواهي دالة على المطلوب الشرعي بالقصد الأول، فتكون في مرتبة الصريح، وهي على ضربين:

الأول: الأوامر والنواهي التي جاءت مجيء الإخبار عن تقرير الحكم، كقوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» [183- البقرة]، وقوله: «وَالَّذِينَ يُرْضِعُونَ أَوْلَادَهُمْ» [233- البقرة]، وقوله: «وَلَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» [141- النساء]، وقوله: «فَهَارَتْهُمُ عُشْرَةُ نَسَائِكُمْ» [89- المائدة]، فهذا وأمثاله في معنى الأمر والنهي الصريح.

الثاني: الأوامر الواردة مورد المدح، والنواهي الواردة مورد التّم، والأوامر التي يترتب عليها الثواب، والنواهي التي يترتب عليها تركها العقاب، أو الإخبار بمحبّة الله عند الامتنال للأوامر، والبغض والكراهة أو عدم الحبّ عند ارتكاب النواهي، مثل:

(1) - الشاطبي الموافقات، ج2/394.

(2) - القرافي: تنقيح الفصول، ص: 160، 161.

- القرافي: هو شهاب الدّين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي، المصري، الإمام العلامة، الحافظ الفهامة، أخذ عن ابن الحاجب، والعز بن عبد السلام، من مصنفاته: "التنقيح في أصول الفقه، والفروق"، توفي: 684هـ.

- شجرة النور الزكية، ص: 188 - النّياح، ص: 62.

(3) - الشاطبي: المصدر السابق، ج3/156.

قوله تعالى : ( وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ [19- الحديد]. فالإيمان بالله ورسوله مقصود، وقوله : ( بَلْ لَأَنْتُمْ تَكُومُونَ [81- الاعراف]. فالنهي عن الإسراف مقصود، وقوله : ( وَمَنْ يُلْغِ اللَّهُ رَسُولَهُ يَرْجُلُهُ نَارًا جَهَنَّمَ [13- النساء]. فطاعة الله ورسوله مقصود، وقوله : ( وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَزَكَّ يَرْجُلُهُ نَارًا [14- النساء]. فمعصية الله ورسوله توجب دخول النار، فثبت النهي عنها، وقوله : ( وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ [134- آل عمران]. فمحبة الله للمحسنين يقتضي كون الإحسان مأمورا به، وقوله : ( إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُسْرِفِينَ [141- الأتعام]. فبغض الله للمسرفين يقتضي كون الإسراف مذموما ومنهيا عنه... فهذا وأمثاله ينزل منزلة الأمر والنهي التصريحي في طلب الفعل المحمود وفي طلب ترك المذموم. (1)

فيذه الأمثلة التي ساقها الشاطبي لا تدل على طلب الفعل أو الكف عنه ؛ بصيغ الأمر والنهي الصريحة المعهودة، بل تدل عليها بصيغ أخرى غير مباشرة، لكنها في مرتبة الصريح ؛ ذلك أن أسلوب القرآن في الأمر والنهي لم يأت على شاكلة واحدة، بل تنوع أسلوبه وعبارته، فالنسبة لأسلوب الأمر، تارة يخبر عن طلب الفعل بأنه مكتوب كالصيام في قوله تعالى : ( كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ )، وكالقصاص في قوله : ( كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتْلَانُ ) [178- البقرة]، وتارة يطلبه بمادة الأمر، كقوله : ( إِنَّ اللَّهَ يَأْتِيكُمْ مِنَ الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ) [58- النساء]، وثالثة يطلبه بفعل الأمر المباشر، كقوله : ( خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً [103- التوبة]، ورابعة يطلبه بالإخبار عن الفعل بأنه خير أو بر، كقوله : ( وَسَأَلُونَكَ مِنَ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ [220- البقرة]، وخامسة يقرنه بالوعيد الجميل بالثواب العظيم، كقوله : ( وَإِنْ تَزُومُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ) [179- آل عمران]. وكذلك الحال بالنسبة لأسلوب النهي. (2)

وخلاصة هذا المسلك أن مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي دليل على مقصد الشارع من غير التفات إلى علة ؛ فلننظر في هذا الطريق، هل بإمكانه أن يكون دليلا لمعرفة مقصد الشارع ؟

هل يعتبر مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي دليلا على مقصد الشارع ؟

إن هذا المسلك يتماشى في الحقيقة مع منهج الظاهرية، الذين يأخذون بالظواهر دون التفات إلى العلة والمصالح، ويجرون النص من مجرى التعبد المحض من غير تعليل. (3) فلا فرق عندهم بين أمر مجرد من العلة والحكمة، وأمر معلل بهما في وجوب الائتمار، ولا فرق عندهم بين نهي مجرد عن العلة والحكمة، ونهي معلل بهما في وجوب الانتهاز، فالأولى إهمال هذا المسلك لأنه لا يتماشى مع منهج الجمهور القائمين بالتعليل، فلماذا ذكره الشاطبي ضمن رأي الجمهور ؟ وقد اعتبر رأيهم في التعليل أرجح، وفي ذلك يقول : >> وهذا وجه من الاعتبار يمكن الانصراف إليه والقول به عاما ، وإن كان غيره أرجح <<. (4) فهو يقر بأن مسلك مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي من غير اعتبار العلة مرجوحا.

وقبل بيان ضعف هذا المسلك، وأنه مرجوح ، لابد من بيان حجج أصحابه، ثم الرد عليها.

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج3/155.

(2) - شلبي : أصول الفقه الإسلامي، ص : 116، 117.

(3) - الشاطبي : المصدر السابق، ج3/144.

(4) - الشاطبي : ، ج3/146.

## حجج الواقفين مع ظاهر الأمر والنهي :

لقد بين الشاطبي حجج أصحاب هذا المسلك الذين يرون أن الوقوف مع ظاهر الأمر والنهي أولى في المعقولات والتعبدات معاً. والمراد بالمعقول الأحكام المعقولة المعنى في باب المعاملات، والمراد بالتعبدات، الأحكام غير المعقولة المعنى في باب العبادات.

أولاً : احتجوا بأن المصلحة المقصودة من الأمر والنهي، وإن كانت معلومة في الجملة، فإنها مجهولة على التفصيل. فقد تعقل الحكمة من رجم الزاني المحصن، وهي : الرّجر، لكن لا نعقل لماذا تعين هذا طريقاً للرّجر، دون الطرق الأخرى ، كضرب العنق، أو الجلد حتى الموت، أو الجلد إلى عدد معلوم، أو السجن، أو بذل مال كالكفارات.

وكذلك القول في غير المحصن، حيث تعين جلد مائة وتغريب عام كطريق وحيد للرّجر، دون الطرق الأخرى، مثل : الرّجم، والقتل أو زيادة عدد الجلد على المائة، أو نقصانها عنها، إلى غير ذلك من وجوه الرّجر الممكنة في العقل . «وإذا لم نقف على تحقيق المصلحة فيما حدّ فيه على الخصوص دون غيره، وإذا لم نعقل ذلك - ولا يمكن ذلك للعقول - دلّ على أن فيما حدّ من ذلك مصلحة لا نعلمها، وهكذا يجري الحكم في سائر ما يعقل معناه» (1).

وأما في باب ما لا يعقل معناه، فاحتجوا بأن الوقوف مع الظاهر أولى وأحرى من غير التفات إلى العلة والمصالح المقصودة ؛ لأن العبادات غير معقولة المعنى.

ثانياً : احتجوا أيضاً بأن الوقوف مع ظاهر الأمر والنهي أولى نظراً لتعارض المصالح، كما يتضح من خلال الأمثلة الآتية :

- كثيراً ما يظهر في أول لحظة أن مقصود الأمر والنهي معنى مصلحي. ثم يظهر ما يعارض هذه المصلحة نصّ آخر. من أمر ونهي، فثبت إذا أن الوقوف مع ظاهر الأمر والنهي دون نظر إلى المعاني المصلحية أرجح وأسلم.

- ثبت أنه ما من أمر أو نهي إلا وفيه معنى تعبدّي، سواء في العبادات أو في المعاملات، فدلّ ذلك على أن الوقوف مع الظاهر أولى ولو من غير معرفة العلة والمصالح. (2)

إن عدم الالتفات إلى العلة والمعاني المصلحية ليس إعراضاً عن مقاصد الشارع المعلومة ؛ لأن الالتفات إليها مع الإعراض قد يؤدي إلى إلغاء النصّ، وذلك مثل قوله ﷺ : [في أربعين شاة شاة] (3) حيث ذهب البعض إلى إخراج القيمة بدل الشاة بالنظر إلى المعنى المصلحي، وهو سدّ الخلة، الذي يحصل بإخراج القيمة،

(1) - الشاطبي : الموافقات، جـ3/146.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، جـ3/147.

(3) - أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم 1568، جـ2/98.

- وابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، رقم : 1805، جـ1/577.

- والترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، رقم : 621، جـ3/17.

- والدرامي، كتاب الزكاة، باب في زكاة الغنم، رقم : 1621، جـ1/464.

انرد على اعتبار الظاهر من غير حاجة إلى تعليل :

أولاً : إن القول بأنه يتعذر إدراك المصالح على التفصيل، فإنه ممكن باستقراء ما ورد في القرآن والسنة. يتتبع موارد الأمر والنهي. ذلك أن تنوع الصنيع في مختلف التراكيب مع الالتفات للقرائن الحالية والمقالية، يدل على أعيان المصالح في المأمورات وأعيان المفاسد في المنهيات، فيمكن الوصول إلى معرفة عين المصلحة أو عين المفسدة، ومن ثمة فلا إشكال في اعتبار العلل والمصالح بجانب الأوامر والنواهي (2).

- فالمصلحة المقصودة من قوله تعالى : (وَأْتِمِنُوا الصَّلَاةَ) [البقرة-43] المحافظة عليها والإدامة عليها، وهذا يفهم من تتبع الأوامر الواردة في المحافظة على الصلاة، كقوله تعالى : (وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ) [المؤمنون]، وقوله : (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُكَلِّمُونَ) [البقرة-238]، وقوله : (وَتُذَكِّرُونَ فِيهَا نَفْسَكُمْ كَأَن تَحْمِلُونَهَا) [الأنعام-103]، وغير ذلك من القرائن المحتفة بهذه الأوامر من أفعاله ﷺ وأفعال صحابته.

فانقرضت المقالية والحالية دليل على أن إقامة الصلاة المقصود منها المحافظة عليها والإدامة.

- والمصلحة المقصودة من قوله ﷺ : [كَلِّفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ] (3) هي الرقاق بالمكاف خوف العنت أو الانقطاع، لا أن المقصود نفس التقليل من العبادة، أو ترك الدوام على التوجه إليه، وهذا المقصد دل عليه الاستقراء وتتبع النصوص الدالة على أن التشدد في العبادة قد يؤدي إلى مفسدة تركها بالكيفية والزهد فيها، كقوله تعالى : (يُرِيدُ اللَّهُ بِيُكُفِّ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) [البقرة-185]، وقوله : (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) [الحج-78]. وقوله : (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) [البقرة-286]، وغيرها من النصوص، فثبت من مجموع ذلك أن المراد من النهي الترفق والرحمة، لا أن مقصوده التقليل من الطاعة والعبادة، وهكذا يقال في سائر الأوامر والنواهي (4).

ثانياً : قد يكون اتباع ظاهر الأمر والنهي مخالفاً للمقصود منهما، ذلك أن الأمر يأتي للدلالة على معان كثيرة تصد إلى ستة عشر معنى مجازياً، (5) منها : معنى الإباحة، وهي تقتضي التخيير بين الفعل وتركه. فاتباع مجرد الأمر من غير نظر إلى عنته، لا يفيد كون الأمر للوجوب أو للإباحة، ومن ثم تتبين ضرورة البحث عن القرائن الحالية والمقالية للمعنى المقصود من الأمر، فقوله تعالى : (وَأُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ) [البقرة-177]، وقوله : (فَأُولَئِكَ نُسَبِّحُ الصَّلَاةَ فَانْتَشِرُوا) [الجمعة-10]، كل منهما أمر، فالحمل على ظهرهما يدل على ملازمة الاصطيان عند

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج3/148.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج3/148، 149.

(3) - أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم : 6100، ج5/2373.

- وأبو داود، كتاب الصلاة، باب ما يؤمر به من القصد في الصلاة، رقم : 1360، ج2/48.

- والسنائي، كتاب القبلة، باب المصلي يكون بينه وبين الإمام سترة، رقم : 762، ج2/68.

- وابن ماجه، كتاب الزهد، باب المداومة على العمل، رقم : 4240، ج2/1417.

(4) - الشاطبي : المصدر السابق، ج3/149، 150.

(5) - دراز : هامش الموافقات، ج3/150.

الإحلال، وعلى ملازمة الانتشار عند انقضاء الصلاة، وهذا غير مقصود، بل المقصود أن سبب المنع من الاصطياد قد زال بالإحلال من الإحرام، وأن سبب المنع من البيع وقت الجمعة قد زال بانقضاء الصلاة. (1)

**ثالثاً :** إن الأحكام معللة بالمصالح، والأوامر والنواهي جزء من هذه الأحكام، ومعرفة المصلحة المرادة من الأمر، أو المفسدة المرادة من النهي معينة على الطاعة والامتثال وموافقة الشارع فيما أمر ونهى، بخلاف إهمال اختيار مصالح المأمورات ومفاسد المنهيات يجعل حدود العمل بالأمر، وكذا العمل بالنهي غير منضبط ولا محدود، فلا يكون هناك مرشد إلى مقصد الشارع سوى مجرد الصيغة، وقد لا تكون كافية في تحديد مراد الشارع ومقصوده، ومن ثم قد يكون الوقوف عند مجرد الأمر والنهي مؤدياً إلى مناقضة غرض الشارع من الأمر والنهي. (2)

ومن الأمثلة على كون ظواهر الأمر والنهي غير مفضية إلى ضبط مقصد الشارع، ما يلي :

(أ) - نهى الرسول ﷺ عن الوصال في قوله : [ لا تواصلوا ] (3) فالصحابية الذين سمعوا النهي لم ينتهوا، فواصل الرسول بأصحابه وأقرهم على ذلك، وهنا يترتب على الأخذ بظاهر النهي من غير التفات إلى العلة أمران : أحدهما : القول بأن الصحابة عصوا الرسول ﷺ بالمخالفة عند تهاونهم، فلم ينتهوا .  
ثانيهما : أنه ﷺ واصل بهم بعد النهي، عندما تركوا النهي، وهذا من التناقض، فكيف ينهاهم ثم يخالف بمنهيه عنه.

وحاشا لله أن يخالف الصحابة نبيه، وحاشا لرسول الله ﷺ أن يقع في التناقض، فثبت إذاً أن النهي عن الوصال غير محمول على ظاهره من تحريم الوصال، وإنما هو محمول على الرقيق والتيسير، فلما علموا ما في الصيام من الأجر والثواب ورغبوا في القرب من الله تعالى، واصلوا الصيام، أراد النبي ﷺ أن يريهم بفعله ما نهاهم لأجله، وهو دخول المشقة حتى يعلموا أن النهي عن الوصال ليس بعلة في ذاته، إنما للرقيق بهم.

(ب) - نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر، كبيع النمرة قبل أن تزهي، وبيع جبل الحبلية، والحصاة، وغيره، (4)...

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج3/150.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج3/150.

(3) - أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الوصال، رقم : 1860 ج2/693.

- والترمذي، كتاب الصوم عن رسول الله، باب ما جاء في كراهية الوصال للصائم، رقم : 778، ج3/48.

- وأبو داود، كتاب الصوم، باب في الوصال، رقم : 2361، ج2/307.

- وأحمد، باقي مسند المكثرين، مسند أبي هريرة، رقم : 7773، ج2/281.

- والدرامي، كتاب الصوم، باب النهي عن الوصال في الصوم، رقم : 1704، ج2/14.

(4) - أخرجه المسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، رقم 1513، ج3/1153.

- والبخاري، كتاب البيوع، باب الغرر وجبل الحبلية، رقم : 2036، ج2/753.

- والترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الغرر، رقم : 1230، ج3/532.

- وأبو داود، كتاب البيوع، باب في بيع الغرر، رقم : 3376، ج3/254.

- والدرامي، كتاب البيوع، باب في النهي عن بيع الغرر، رقم : 2554، ج2/327.

اختناء على ظاهره بالنظر إلى مجرد الصيغة من غير التفات إلى العلة، لامتتع علينا ببيع وشراء الكثير مما هو جائز. مثل : بيع الجزر، واللوز، والقسطر في قشرها، وبيع المغيبات في الأرض، والمقايي كلها، والديار، والحوائيت ذات الأسس المغيبة في الأرض، وغير ذلك مما هو خفي ومغيب لا يرى،<sup>(1)</sup> وقد تعارف الناس على جواز مثل هذه البيوع، إنا لورود نص آخر يخصص النهي عن بيوع الغرر، إذ يبعد أن ينقضي عهد الرسول ﷺ دون أن يرى تعامل الناس بمثل هذه البيوع المغيبة والخفية عن الأنظار، أو يكون مما خص من النهي عن بيوع الغرر لمعنى مصلحي وهو المسمى عند علماء الأصول بالاستحسان للضرورة : لأن القياس يمنعهم لكن جزاء استحسانا لدفع الحرج والمشقة، فكان هذا من الغرر المستثنى، حيث قال شراح الحديث يستثنى من بيع الغرر امران :

أحدهما : ما يدخل في المبيع تبعا بحيث لو أفرد لم يصح بيعه.

ثانيهما : ما يتسامح فيه إما لحقارته، أو للمشقة في تمييزه وتعيينه مثل بيع أسر البناء، واللبن في الضرع، والحمل في بطن أمه، والقطن المحشو في الجبة إذا كان تبعا.<sup>(2)</sup>

وهكذا فالحمل على الظاهر مطلقا، قد يؤدي إلى مناقضة مقصود الشارع من التيسير ورفع الحرج، فتثبت إذا اعتبار العلل والمعاني المحنفة بالأوامر والنواهي.

رابعا : إن هذا التخوف من مناقضة مقصود الشارع باتباع ضواهر الأمر والنهي من غير التفات إلى المعاني والعلل، هو ما جعل عبد المجيد النجار يعترض عليه بالنظر إلى تحققات وقوع الأمر في الواقع العملي، فليس كل عمل بظاهر الأمر مفض إلى تحقيق مقصد الشارع، كما هو الحال بالنسبة للأمر الظاهر بقطع يد السارق في قوله تعالى : **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** [38-المائدة]. فظاهر الأمر يفيد إيقاع القطع في جميع الأحوال، فلو أقيد الحد بسبب المجاعة مثلا فإنه لا يحقق المقصد من العقوبة وهو الزجر والتأديب.<sup>(3)</sup> وهذا ما جعل الخليفة عمر -رضي الله عنه- يمتنع عن إقامة الحد في عام المجاعة لمخالفته مقصود الشارع.

### الرأي الراجح :

من خلال عرض أدلة القائلين بالوقوف مع ظاهر الأمر والنهي من غير التفات إلى العلل والمعاني، والركود الواردة على تلك الأدلة، يتبين ضعف هذا المسلك الذي أورده الشاطبي مع إقراره بأنه مسلك مرجوح، ذلك أن الحمل على الظاهر لا يستقيم في كل الأحوال، وقد يؤدي إلى مخالفة مقصد الشارع : لذا فالراجح هو الالتفات إلى المعاني والعلل والمصالح المرادة من الأوامر والنواهي، لتحديد المراد الإلهي منها، وبذلك يكون الجمع بين ضواهر النصوص ومعانيها هو المنهج الأمثل لمعرفة مقصد الشارع كما سبق بيانه وترجيحه.<sup>(4)</sup>

والخلاصة أن اتباع مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي مسلك ظاهري لا يستقيم مع منهج الجمهور الجامعين بين الظاهر والمعنى، فالأولى إخراج وطرحه. ويبقى التساؤل قائما لماذا أدرجه الشاطبي ضمن منهج

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج3/152.

(2) - دراز : هامش الموافقات، ج3/152.

(3) - النجار : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ص : 151.

(4) - انظر : ص 126 من هذا البحث.

## المسك الثاني : اعتبار علة الأمر والنهي

هذا هو المسك الثاني في قائمة المسالك الشاطبية التي ذكرها لمعرفة المقاصد الشرعية، ولما كان المسك الأول ضعيفا ومرجوحا، فإن هذا المسك يعدّ أوز المسالك الظنية لإثبات المقاصد الشرعية.

وقد عبّر عنه الشاطبي بقوله : <sup>(1)</sup> " اعتبار علة الأمر والنهي، ولماذا أمر بهذا الفعل ؟ ولماذا نهي عن هذا الآخر ؟ " (1) أي البحث عن المقصد من الأمر، والمقصد من النهي، فأعتبر علة الأمر والنهي، معناه الوقوف على مقاصدهما، فنتج من ذلك أن العلة المقصودة من الأمر ما يدلّ عليه من جنب للمصالح، وأنّ العلة المقصودة من النهي ما يدلّ عليه من دفع للمفاسد، فالأمر إلى معرفة المصالح المنوطة بالأوامر، والمفاسد المنوطة بالنواهي.

وإذا عرفت المصلحة من الأمر عرف مقتضاه وهو قصد الإيقاع أي الفعل، وإذا عرفت المفسدة من النهي، عرف مقتضاه وهو قصد عدم الإيقاع، أي عدم الفعل ؛ وإليه أشار الشاطبي : <sup>(2)</sup> " والعلة إما أن تكون معلومة أو لا فإن كانت معلومة اتبعت، فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه " (2) ومثال ذلك :

- الأمر بالنكاح، فإنه لمصلحة التناسل، لذا كان مقصودا، والأمر بالبيع فإنه لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، لذا كان مقصودا، والأمر بالحدود فإنها لمصلحة الازدجار، لذا كانت مقصودة. (3)

- فتعيّن إذا أن القصد إلى إيقاع الفعل أو عدمه، لا يعرف من مجرد الأمر والنهي، بل يعرف من العلة المنوطة بهما، وهي المصالح المقصودة من الأوامر، والمفاسد المقصودة من النواهي ؛ لأن المصالح مقصودة الفعل، والمفاسد مقصودة الترك ؛ لذا قال الشاطبي : <sup>(4)</sup> " فإذا تعيّن - أي العلة - علم أنّ مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلة من الفعل أو عدمه، ومن التّسبّب أو عدمه. وإن كانت غير معلومة، فلا بدّ من التّوقّف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا أو كذا " (4)

- فحاصل هذا المسك راجع إلى البحث عن علة الأمر والنهي، بل البحث عن علة النصوص، وهو المعبر به عند الأصوليين بـ : التعليل. فما معناه، وما المراد بالعلة في الاصطلاح، وكيف يمكن التعرف عليها ؟.

### التعليل في الاصطلاح :

يرد التعليل عند علماء الأصول ويراد به أمران :

- أحدهما : أن أحكام الله تعالى معلّلة بمصالح العباد في العاجل والأجل.

- ثانيهما : بيان علة النصوص. (5)

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج3/394.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج3/394.

(3) - الشاطبي : ، ، ج2/394.

(4) - الشاطبي : ، ، ج2/394.

(5) - يوسف حامد العالم : المقاصد العامة للتريفة، ص : 123.

والإطلاق الأول هو التعليل بمعناه العام والإطلاق الثاني هو التعليل بمعناه الجزئي، وهو الذي يتصل بهذا المسئلة.

- وعرفه شلبي بقوله: «بيان العلة، وكيفية استخراجها» (1).

- وعرفه الدريني بقوله: «التعليل تبين أو تفسير اجتهادي عقلي، يستخلص علة الحكم التي بني عليها» (2).

- فمجموع التعاريف متقارب المعنى. ويفيد أن التعليل عبارة عن استخلاص علة الحكم من النص.

### العلة في الاصطلاح:

اختلف علماء الأصول في تعريف العلة اختلافا كثيرا، (3) نشأ عن اختلاف مذاهبهم الكلامية في تعليل أفعال الله وأحكامه بالحكم والمصالح، (4) ومع هذا الاختلاف فإن العلة تطلق على معان ثلاثة هي (5):

(أ) - المعنى المناسب لشرعية الحكم، وهو ما في الفعل من نفع أو ضرر، ويسمى: الحكمة.

(ب) - ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة وهي: إما جلب منفعة أو دفع مضرة، وتسمى بالمصلحة أو مقصد الشارع من التشريع، وقد تسمى بالحكمة أيضا.

(ج) - الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده جلب منفعة أو دفع مضرة.

ويلاحظ أنه ما من حكم شرعي إلا ويشتمل على هذه المعاني الثلاثة للعلة:

فتبادل الأموال ربطه الشارع بوصف ظاهر منضبط وهو الإيجاب والقبول الذال على رضا المتعاقدين.

وهو معنى مناسب لكونه ذالاً على الرضا الباعث على الارتياح والضمانينة، ويترتب على تشريع البيع الثابت بالإيجاب والقبول مصلحة، وهي المنافع العائدة على المتعاقدين.

(1) - شلبي: تعليل الأحكام، ص: 12.

(2) - الدريني: بحوث في الفقه المقارن، ج1/28.

(3) - ذكر الشوكاني لها جملة من التعاريف:

- الأول: أنها المعرفة للحكم بأن جعلت عنما على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم.

- الثاني: أنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله.

- الثالث: أنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها.

- الرابع: أنها موجبة بالعادة.

- الخامس: أنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة

للشارع من شرع الحكم.

- السادس: أنها التي يعزم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها.

- السابع: أنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها.

ثم قال الشوكاني: وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال لها: السبب والأمرأة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر. أنظر: الشوكاني: إرشاد الفحول، ص: 207.

(4) - أنظر هذه المذاهب عند: الشاطبي: الموافقات، ج2/6 - شلبي: المرجع السابق، ص: 97.

- على حسب الله: أصول التشريع، ص: 331.

(5) - شلبي: المرجع السابق، ص: 13.

حذ القصاص ربطه الشارع بوصف ظاهر منضبط هو القتل العمد العمدان، وجعله علامة وأمانة عليه. يوجد بوجوده وينعده بالنعامة. والقتل وصف مناسب لما فيه من مفسدة ضياع النفوس، ويترتب على تشريع القصاص مصلحة حفظ النفس

- حذ الزنى، ربطه الشارع بفعل الزنى، وهو وصف ظاهر منضبط، جعله الشارع علامة وأمانة على وجوب الحد، والزنى معنى مناسب لما فيه من المفسدات الكثيرة، كالأعتداء على الأعراض، واختلاط الأنساب، ويترتب على إقامة الحد مصلحة هي حفظ الفروج والأعراض والأنساب.

- قصر الصلاة والفطر في رمضان، ربطهما الشارع بالسفر، وهو وصف ظاهر منضبط، جعله الشارع أمانة وعلامة على وجود الحكمة، والسفر معنى مناسب لما فيه من المشقة والحرج، ويترتب على القصر والفطر مصلحة عائدة على المكلفين وهي التيسير ودفع المشقة.(1)

ولما كانت المعاني المناسبة من تشريع الأحكام، كالقتل، والإسكار، والزنا، والسفر، تسمى حكمة لما فيها من نفع أو ضرر وكان ما يترتب على تشريع تلك الأحكام وامتثالها من قصاص، وحدود، وإباحة القصر والفطر، من جلب مصلحة أو دفع مفسدة عائدة على المكلفين، تسمى حكمة أيضا، أل الأمر إلى أن العلة يراد بها معنيان :

الأول : الحكمة الباعثة على التشريع من جلب للمصالح ودرء للمفاسد.

الثاني : الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة وجود الحكمة.(2)

#### العلة في اصطلاح الشاطبي :

يرى الشاطبي أن العلة هي الحكمة والمصلحة المقصودة من التشريع، حيث عرفها بقوله :

« وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة. والمفاسد التي تعلقت بها الفواهي. فالمشقة علة في إباحة الفطر والسفر. والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة، فعلى الجملة : العلة هي المصلحة نفسها لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة ».(3)

فهو يرى أن العلة هي الحكمة الباعثة على التشريع من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، أما السبب فهو الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة وجود الحكمة، وقد عرف السبب بقوله : « ما وضع شرعا لحكم نحكمة يقتضيها ذلك الحكم ».(4)

فالنصاب سبب في وجوب الزكاة، والزوال سبب في وجوب الصلاة، والسرقه سبب في وجوب القمع، والعقود سبب في إباحة الانتفاع وانتقال الأملاك، فالسبب عنده ما كان وصفا ظاهرا منضبطا، بخلاف العلة المراد بها الحكمة، فلا يلزم فيها الظهور والانضباط، ومثالها : قول ﷺ : [ لا يقضى القاضي وهو غضبان ]. فالغضب سبب وهو وصف ظاهر منضبط، لذا جعل سببا للحكم، أما العلة فهي مظنة الغضب وهو تشويش خاطر عن

(1) - شلبي : أصول الفقه الإسلامي، ص : 234، 235.

(2) - الخضري : أصول الفقه، دار القلم، بيروت - لبنان، ط1/ 1407هـ-1987، ص : 298.

وهبة الزحيني : أصول الفقه الإسلامي، ج1/ 647، 648.

(3) - الشاطبي : الموافقات، ج1/ 265.

(4) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج1/ 265.

استيفاء الحجج<sup>(1)</sup>، وهي مفسدة تؤدي إلى ضياع الحقوق، ومعلوم أن تشويش الخاطر أمر نفسي باطنى غير ظاهر، ولا منضبط؛ لأنه يختلف باختلاف الأشخاص.

### مسالك التعليل وعلاقتها بكشف مقاصد التشريع :

إذا كانت العلة في رأي الشاطبي هي الحكمة المقصودة من التشريع، فيماذا تعرف هذه العلة؟ وقد أجاب على ذلك حينما قال: «والعلة إما أن تكون معلومة أولاً، فإن كانت معلومة أتت، فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه، كالتكاح لمصلحة التنازل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الأزديجار. وتعرف العلة هنا بمسالكها المعروفة في أصول الفقه، فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلة من الفعل أو عدمه، ومن التسيب أو عدمه، وإن كانت غير معلومة، فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا»<sup>(2)</sup>.

فالشاطبي يرى أن مسالك التعليل هي الطرق الموصلة إلى معرفة علل الأمر والنهي، وأن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلة من الفعل أو عدمه، فإن كانت العلة مصلحة دلت على قصد الشارع في إيقاعها، وإذا كانت مفسدة دلت على قصد الشارع في عدم إيقاعها.

ومما يؤكد أن الشاطبي يقصد بمسالك التعليل ما ذكره علماء الأصول في باب القياس، قوله: «إن المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين :

أحدهما : ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة : كالإجماع، والنص، والإشارة، والسبر، والمناسبة، وغيرها، وهذا القسم هو الظاهر الذي نعمل به، ونقول : إن شرعية الحكم لأجله.

ثانيهما : ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يطلع عليه إلا بالوحي...»<sup>(3)</sup>.

وهكذا أصبحت مسالك التعليل طرقاً لاستخراج علة القياس وطرقاً أيضاً لاستخراج مقاصد التشريع،

كما يقول النجّار : «فتلك المسالك تصبح طرقاً لاستكشاف مقاصد الشريعة»<sup>(4)</sup>.

ومن المعلوم أن مسالك التعليل إنما وضعت لكشف علة القياس، وهي الوصف الظاهر المنضبط الذي هو مظنة وجود الحكمة، ولم توضع للكشف عن الحكمة ذاتها، فهل هي صالحة لأن تكون طرقاً لمعرفة الحكم والمصالح كما يراه الشاطبي؟

(1) - دراز : هاشم الموافقات، ج1/265.

- وتحدث أخرجه البخاري، كتاب القضاء، باب هل يقضي القاضي وهو غضبان، رقم : 9739، ج6/2616.

- ومسلم، كتاب الأفضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، رقم : 1717، ج3/1342.

- والترمذي، كتاب الأفضية، باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان، رقم : 1334، ج3/620.

- وأبو داود، كتاب الأفضية، باب القاضي يقضي وهو غضبان، رقم : 3589، ج3/302.

- وابن حبان، كتاب القضاء، باب نكر الزجر عن أن يحكم الحاكم وحالته غير معتدلة، رقم : 5063، ج11/449.

- والبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب لا يقضي وهو غضبان، رقم : 20064، ج10/105.

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج2/394.

(3) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج2/313.

(4) - النجّار : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ص : 152.

والجواب أن ذلك ممكن إذا علمنا أن الوصف الظاهر المنضبط مظنة وجود الحكمة، فهو مستلزم لوجود الحكمة لا محالة، ذلك أن من الشروط الواجب توفرها في الوصف المعلن به أن يكون مناسباً للحكم، ومعنى المناسبة أن يترتب على شرعية الحكم المنوط به مصلحة مقصودة للشارع. (1)

- وقد أخذ ابن عاشور على العلاقة القائمة بين العلة والحكمة عند الجمهور حيث قال: «الأثرى أنهم لما اشترطوا أن العلة تكون ضابطاً لحكمة كانوا قد أحالونا على استقرار وجود الحكم الشرعية التي هي من المقاصد». (2)

ويقول عن الأصوليين: نجدهم في تعليل القياس يوجهون أنظارهم إلى التعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة مع أنهم يصرحون بأن تلك الأوصاف يحصل من وجودها معنى هو المسمى بالحكمة أو المصلحة أو ذرة المفسدة». (3)

وهكذا فإن العلة من شروطها أن تكون متضمنة لحكمة ومقصد التشريع، وإلا لا يصح التعليل بها، وهذا يهون الخلاف الاصطلاحي بين الشاطبي والجمهور في مدلول العلة، فسواء قلنا بأنها الحكمة الباعثة على التشريع، أو الوصف الظاهر المنضبط الذي هو مظنة وجود الحكمة فالمصير واحد.

ومثال ذلك: أن القتل العمد العدوان علة القصاص، لما في القصاص من حكمة الحفاظ على النفوس.

- والإسكار علة إقامة حد الخمر، لما في إقامة الحد من حكمة الحفاظ على العقول.

- والزنى علة إقامة حد الرجم، لما في إقامة الحد من حكمة الحفاظ على الأنساب.

- والسرقة علة القطع، لما في إقامة الحد من الحفاظ على الأموال.

وهكذا يتضح من خلال هذه الأمثلة وغيرها أن العلة متضمنة للحكمة، ومظنة وجودها، فتكون معرفة العلة طريقاً لمعرفة الحكمة بالضرورة.

وخلاصة القول أن هذا المسلك الذي سماه الشاطبي 'اعتبار علل الأمر والنهي' يرجع إلى البحث عن علل النصوص وما اشتملت عليه من حكم ومصالح مقصودة للشارع، فيكون التعليل أحد المسالك لمعرفة المقاصد؛ لذا يمكن الاصطلاح عليه بعنوان أدق وأشمل وهو: "مسلك التعليل".

### المسلك الثالث: المناسبات

هذا هو المسلك الثالث في قائمة ما ذكره الشاطبي، ولم يحدد له عنواناً خاصاً كالمسلكين السابقين، بل العنوان من اختياري، وقد عبر عنه بقوله: «أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة». (4)

- والمقصد الأصلي هو ما شرع الحكم لأجله بالمقصد الأول، كالنكاح شرع للتناسل بالمقصد الأول، وكالصلاة شرعت لعبادة الله تعالى بالمقصد الأول.

(1) - شلبي: أصول الفقه الإسلامي، ص: 247.

(2) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 17.

(3) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 120.

(4) - الشاطبي: الموافقات، ج2/392.

- أمّا المقصد التبعي فهو ما كان مشروعاً بالقصد الثاني، وعلامته أن يكون مناسباً وملائماً للمقصد الأصلي، كأن يحافظ المقصد التبعي على دواء المقصد الأصلي ويؤكدّه ويثبتّه ويقوّيه.  
فالمقصد التبعي للنكاح يتجلى في طلب السكن، والتعاون بين الزوجين على المصالح الدنيوية والأخروية، والاستمتاع بالحلال، وتربية الأولاد، والتحصن من الوقوع في الحرام، وغير ذلك مما يقوّي أوامر الرابطة الزوجية، فجميع هذه المعاني مقصودة، لكونها تلائم وتناسب المقصد الأصلي من النكاح وهو التماسك، فتكون مقصودة قصداً تبعياً.

والمقصد التبعي لنصلاة طلب ثواب الآخرة، ليكون المرء من أولياء الله تعالى، فهذا يلائم ويناسب المقصد الأصلي وهو عبادة الله تعالى، فيكون مقصوداً قصداً تبعياً. (1)

هل يعدّ مسلك المناسبة مستقلاً عن مسلك التعليل ؟

لقد ذكر الشيخ دراز أن هذا المسلك هو ما اصطاح الأصوليون على تسميته بـ " المناسبة "، واعترض على الشاطبي لكونه أفرده عن مسلك التعليل، (2) كما أشار النجار إلى ذلك أيضاً. (3) فما حقيقة المناسبة ؟  
- عرف الأمدى مسلك المناسبة بقوله : >> المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم <<. (4)

- وعرفه القرافي بقوله : >> المناسب ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة <<. (5)

فمسلك المناسبة هو تعيين العلة التي لم يرد فيها نص ولا إجماع بمجرد ظهور الملاءمة بين الوصف المعلل به والحكم الشرعي. والملاءمة معناها أن يكون الوصف المعلل به متضمناً لجلب مصلحة أو درء مفسدة.

- فالمناسبة إذا استخراج العلة غير المنصوص عليها والمجمع عليها بطريق الاستنباط.

ومن هنا يمكن معرفة وجه إفراد الشاطبي لهذا المسلك، ليبين أن العلة تعرف من مصدرين :

الأول : النص، ويدل على العلة المنصوصة في الأوامر والنواهي، وأطلق عليها اسم " اعتبار علل الأمر والنهي " أي العلة المنصوص عليها.

الثاني : الاجتهاد، ويدل على العلة المستنبطة بطريق المناسبة.

وقد ذكر علماء الأصول أن أدلة الشرع لما كانت منحصرة في النص والإجماع والاستنباط، كان دليل العلة

منحصراً فيها أيضاً، فتعرف من مصادر ثلاثة هي : النص والإجماع والاستنباط. (6)

كذلك فإن الشاطبي خصص مسلك المناسبة لمعرفة المقاصد التبعية على الخصوص، فبالإضافة إلى كونها تعرف بالنص، تعرف أيضاً بطريق المناسبة والملاءمة بينها وبين المقاصد الأصلية، فكل ما كان مقوّياً ومثبتاً

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج2/396، 397.

(2) - دراز : هامش الموافقات، ج1/397.

(3) - النجار : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ص : 153.

(4) - الأمدى : الأحكام، ج3/388.

(5) - القرافي : شرح تنقيح الفصول، 391.

(6) - القرافي : المستصفي، ج2/298.

وداعيا إلى تحقيق المقاصد الأصلية، كان مقصودا قصدا تبعا مشروعا، وكل ما كان مخالفا ومناقضا لتحقيقها كان غير مقصود.

فمسلك المناسبة إذا خاص بمعرفة المقاصد التبعية للتمييز بين ما هو مقصود وغير مقصود حتى لا تعود المقاصد التبعية بالإبطال على المقاصد الأصلية.

ومثال ذلك : نكاح التحليل، ونكاح المتعة، فهما غير مقصودان لأنهما يعودان بالنقض على المقصد الأصلي من النكاح وهو التماسل والذوام. وكذا إقامة العبادات من أجل السمتة والرياء أو كسب الأموال، غير مقصودة لأنها تعود بالنقض على المقصد الأصلي من العبادة وهو التبعّد الخالص لله رب العالمين.<sup>(1)</sup>

ولهذا الغرض، عقد الشاطبي فصلا كاملا عقب مسلك المناسبة، تحدث فيه عن المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية في العبادات، يؤكد أنّ التبعية منها يشترط في قبولها أن تكون ملائمة ومناسبة للمقاصد الأصلية، وهو الانقياد والخضوع لله رب العالمين، وإلا كانت باطلة<sup>(2)</sup> ثم قسم المقاصد التبعية باعتبار مناسبتها للمقاصد الأصلية إلى ثلاثة أقسام :

**الأولى :** المقاصد التبعية المناسبة، وهي ما كانت تقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها، وهذه موافقة لمقصد الشارع.

**الثانية :** المقاصد التبعية غير المناسبة، وهي ما كانت تقتضي زوال المقاصد الأصلية عينا، وهذه باطلة لكونها مخالفة لمقصد الشارع.

**الثالثة :** المقاصد التبعية المسكوت عنها، وهي ما لا تقتضي تأكيدا وربطاً، ولا رفعا وإبطالا، وهي تصح في العادات دون العبادات.<sup>(3)</sup>

إنّ هذا التوسع من الشاطبي في تحليل وبيان المقاصد التبعية عقب إيراد مسلك المناسبة، دليل على أنه خصص هذه المسلك لمعرفة المقاصد التبعية.

ومهما يكن فإنّ مسلك المناسبة يندرج ضمن مسلك التعليل العام ؛ فهو ليس مستقلا ولا خارجا عنه.

### المسلك الرابع : التبعّد من غير تعليل

هذا هو المسلك الرابع في قائمة ما ذكره الشاطبي، ولم يحدّد له عنوانا خاصا، فالعنوان من اختياري، وقد عبّر عنه بقوله : « السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له ».<sup>(4)</sup>

وهذا المسلك خاص بمعرفة قصد الشارع في عدم الفعل، لا في الفعل، وحاصله أنّ الأحكام التي لم ينصّ عليها الشارع وسكت عنها في زمن التشريع على ضربين :

**الأول :** ما لم ينصّ عليه الشارع في زمن التشريع وسكت عنه ؛ لأنه لا داعية له يقتضيه ولا موجب له،

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج2/397، 398، ج3/183.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج2/399

(3) - الشاطبي : ' ' ، ج2/407. (بتصرف)

(4) - الشاطبي : ' ' ، ج2/409.

وذلك مثل : النوازل التي حدثت بعد وفاة الرسول ﷺ كجمع المصاحف، وتكوين العلوم، وتضمين الصنّاع، وما أشبه ذلك، حيث نظر فيها الملتف الصّالح وأجروها على ما تقرّر في كليّاتها.

وهذا القسم تجري فروعه على أصوله المقررة شرعا، فيعرف المقصد الشرعي فيها من الجهات المذكورة من قبل. (1) أي في الجهة الثالثة، وهي ما لم ينصّ عليه، وعلم بمسلك استقرئ من النصوص. (2) وقد ظهر أنّ الجهة الثالثة هي : "مسلك المناسبة" ومعناها الملاءمة بين الأحكام ومقاصد التشريع وكليّاته من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، ومن ثم فإنّ النوازل الحادثة بعد زمن التشريع التي لم يرد فيها نصّ تعرف بمسلك المناسبة، فما كان مناسبا لمقاصد التشريع كان مشروعاً، وما كان منها مناقضا كان غير مشروع.

الثاني : ضرب لم ينصّ عليه الشارع في زمن الوحي مع قيام المعنى المقضي له، فالسكوت عنه كالنص على أنه ثابت لا يقبل الزيادة عليه ولا الإنقاص، وأنّ أيّ زيادة على ما كان بدعة ومخالفة لمقصد الشارع وحينئذ يكون مقصد الشارع الوقوف عند النص، أي التعبد.

- ومثاله : سجود الشكر عند الإمام مالك، فهو غير مشروع، لأنه لم يكن في عهد رسول الله ﷺ مع قيام المعنى المقضي له، وهو انتصار رسول الله في الغزوات والفتوحات، ومع ذلك لم يثبت أنه سجد لله تعالى، فدل ذلك على أنه غير مقصود، وأنّ السنّة عدم السجود.

- وكذلك سقوط زكاة الخضر والبقول، فالنبي ﷺ لم يأخذ الزكاة من أصحابها، فدل ذلك على عدم وجوبها، وأنّ السنّة عدم الزكاة فيها.

- وكذلك تحريم نكاح التحليل مع قيام المعنى المقضي له، في عهد الرسول ﷺ وهو التخفيف والترخيص للزّوجين ليرجعا كما كانا أول مرة، مما يدلّ على أنّ التحليل غير مقصود. (3)

#### نظرة في هذا المسلك :

إنّ هذا المسلك خصّصه الشاطبي لمقاومة البدع ومعرفة الأفعال غير المقصودة شرعا، التي سكت عنها الشارع مع قيام أسبابها الذاعية إليها، كما خصّصه للتفريق بين البدع والمصالح المرسلّة، (4) فكلاهما من المسكوت عنه شرعا في زمن الوحي، ولم يرد فيهما نصّ بالنفي أو بالإثبات، لكنهما يختلفان من جهتين :

(أ) - ملاءمة المصالح المرسلّة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلا من أصوله ولا دليلا من دليله.  
(ب) - أنّ عمّة النظر في المصالح المرسلّة إنّما هو فيما عقل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقّتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعديتات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية؛ لأنّ عمّة التعديتات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص وغير ذلك. (5)

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج2/410.

(2) - دراز : هامش الموافقات، ج2/410.

(3) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج2/409، فما بعدها. إن الأمثلة الواردة مختلف فيها بين الفقهاء، وليست المبررة بالمثال بل بالمقصد.

(4) - الشاطبي : ، ج2/407. (بتصرف)

(5) - الشاطبي : الاعتصام، ج2/155.

وقد ساق الشاطبي أمثلة وشواهد كثيرة من أوجه العبادات غير المعقولة المعنى في باب الطهارة، وأوقات الصلاة، وغسل الميت، والصيام، إلى أن قال: «<sup>1</sup> إن في هذا الاستقراء معنى يعلم من مقاصد الشرع أنه قصد قصده ونحوه واعتبرت جهته، وهو أن ما كان من التكليف من هذا القبيل، فإن قصد الشارع أن يوقف عنده ويعزل عنه النظر الاجتهادي جملة، وأن يوكل إلى واضعه ويسلم له فيه، سواء علينا أقلنا: إن التكليف معللة بمصالح العباد، أم لم نقله...» (1).

وفي الأخير قرّر أنّ البدع مخالفة ومضادة للمصالح المرسلة؛ لأن موضوع المصالح المرسلة ما عقل معناه على التفصيل، والتعبّدات ما لا يعقل معناها على التفصيل، وأيضاً فإنّ عامة البدع لا تلائم مقاصد الشرع، إلى أن قال: «<sup>2</sup> وبذلك كلّ يعلم من قصد الشارع أنه لم يكل شيئاً من التعبّدات إلى آراء العباد، فلم يبق إلا الوقوف عند ما حدّه، والزيادة عليه بدعة كما أن النقصان منه بدعة» (2).

وهكذا يتبين أن الشاطبي جعل هذا المسلك مقابلاً للمسلكين السابقين وهما اعتبار عكس الأمر والنهي، والمناسبة، ذلك أن هذين ينطبقان على المصالح المعقولة التي نصّ الشارع على عملها، أو أوكل الاجتهاد في استنباطها.

أمّا هذا المسلك فهو خاصّ بالمصالح غير المعقولة، وهي التعبّدات، فلا اجتهاد فيها بالزيادة والنقصان، بل الواجب فيها الوقوف مع النصّ. لذلك اصططلحت على تسميته بـ: مسلك التعبّد من غير تعليل؛ ليكون مقابلاً للمسلكين المفيدين لاعتبار التعليل.

وهذا المسلك شامل لجميع أحكام العبادات لأنّ الأصل فيها التعبّد، وشامل أيضاً لما في المعاملات من أحكام غير معقولة المعنى، كمقادير الحدود، والكفارات، وشروط النكاح والطلاق، والعدد، وغير ذلك ممّا نصّ عليه الشارع وتعبّدنا به من غير زيادة ولا نقصان، فالواجب الوقوف فيه عند حدود النصّ.

#### خلاصة المسالك الظنيّة في معرفة المقاصد الشرعية:

إذا استبعدنا المسلك الأوّل وهو "مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي" لكونه مسلماً ظاهرياً لا يتمشى مع رأي الجمهور القائلين بتعليل الأحكام، وإذا اعتبرنا أن المسلك الثاني وهو "اعتبار عكس الأمر والنهي" والمسلك الثالث وهو "المناسبة" كلاهما يندرجان ضمن مسلك "التعليل فيما عقل معناه" والمسلك الأخير مقابلاً له أي "التعبّد فيما لا يعقل معناه"، فإن قائمة المسالك تنحصر في مسلكين عامين:

الأول: مسلك التعليل فيما عقل معناه.

الثاني: مسلك التعبّد فيما لم يعقل معناه.

وهذا ما لخصه الشاطبي في موضع آخر بأسلوب آخر مختصر وجامع حيث قال: «<sup>3</sup> إن المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين:

أحدهما: ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة كالإجماع والنصّ والإشارة، والستبر، والمناسبة، وغيرها، وهذا القسم هو الظاهر الذي نعلّق به، ونقول: إن شرعية الأحكام لأجله.

(1) - الشاطبي: الاعتصام، ج2/157، 158.

(2) - لشاطبي: المصدر نفسه، ج2/161.

الثاني : ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة. ولا يطنع عليه إلا بالرحى...» (1).  
والآن أنتقل إلى بيان النوع الثاني من المسالك. وهي المسالك القطعية.

### المطلب الثالث : المسالك القطعية في معرفة المقاصد الشرعية

والمراد بها المسالك التي دلت عليها نصوص كثيرة بلغت درجة القطع أو القريب من القطع. وقد اعتمد عليها الشاطبي في إثبات الكثير من كليات الشريعة، إلا أن ابن عاشور أولاهما عناية واهتمامات خاصة، حيث أفردهما بالذكر، وحصرها في ثلاثة مسالك هي :

#### المسلك الأول : الاستقراء

تعريف الاستقراء :

- الاستقراء في اللغة : معناه التتبع، يقال : استقرأ الأشياء أي تتبعتها لمعرفة أحوالها وخواصها، والأصل أنه مأخوذ من (قرأ) بمعنى تتبعه ونظر أعماله، وقرأ الأمر تتبعه، وقرأ البلاد تتبعها أرضا أرضا وسار فيها ينظر حالها وأمرها، وقرأ الأرض تتبّع ناسا بعد ناس فيها. (2)  
الاستقراء في الاصطلاح : «عبارة عن تصفّح أمور جزئية لتحكم بحكمها على أمر يشتمل تلك الجزئيات» (3) أو : « تصفّح جزئيات المعنى ليثبت في جهتها حكم عام » (4) أي : « استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن على أمر كلي عام » (5).  
يفهم من هذه التعاريف أن الاستقراء منعا : « تتبّع معاني الجزئيات لاستخلاص معنى كلي ».

#### الشاطبي والاستقراء :

لقد اعتمد الشاطبي على الاستقراء في كتابه الموافقات، وكان حاضرا معه لا يفارقه عند الاستدلال والتّعبير لتكثير من كليات الشريعة وفواعلها المقاصدية. وإثبات ذلك نسوق طائفة من أقوال الشاطبي وأفكاره حول أهمية الاستقراء في إثبات المقاصد الشرعية :

أولا : يبيّن في بداية تأليف الموافقات، أن المنهج المعتمد عنده هو الاستقراءات الكلية، وأنه لا يقتصر على الأفراد الجزئية. (6)

ثانيا : يبيّن أهمية الاستقراء في كونه مفيدا للقطع في إثبات المقاصد الكلية، لذلك اعتمد عليه، ولم يعتمد على أحاد الأدلة : لأنّ وجود القطع فيها منعدم أو نادر، حيث قال : « إنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج2/313.

(2) - مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط، ج2/371، 372.

(3) - الغزالي : المستصفي، ج1/103.

(4) - الشاطبي : المصدر السابق، ج3/298.

(5) - الشاطبي : ' ' ، ج3/298.

(6) - الشاطبي : ' ' ، ج1/23.

أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى افادت فيه القطع، فإن للإجماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله افاد التواتر والقطع...ومن الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرها قطعاً<sup>(1)</sup>. وأن الاستقراء يفيد العموم<sup>(2)</sup>، وأن الاستقراء التام مفيد للقطع<sup>(3)</sup>، وأن ما ثبت بالاستقراء لا يحتاج إلى دليل خاص<sup>(4)</sup>.

ثالثاً : بين أن المقاصد الضرورية لم تثبت بتبديل واحد، بل بأدلة لا حصر لها، وهو ما يفيد الاستقراء<sup>(5)</sup>.

رابعاً : وبين أن الأصول امتازت عن الفروع، لكون الأصول ثبتت وتأصلت بأدلة كثيرة لا حصر لها.

فأفادت القطع، بخلاف الفروع ثبتت بلاحد الأدلة، فأفادت الظن<sup>(6)</sup>.

خامساً : استدلّ وقعد للكثير من المسائل بالاعتماد على الاستقراء، مثل :

- كل مسألة لا يبنى عليها عمل فالخوض فيها باطل، واستدلّ على ذلك باستقراء الشريعة<sup>(7)</sup>.

- استدلّ على مشروعية التيسير ورفع الحرج، وأن الأدلة على ذلك بلغت مبلغ القطع<sup>(8)</sup>.

- بيانه أن الشريعة وضعت لمصالح العباد، وأن الاستقراء دلّ على ذلك في كليات الشريعة وفروعها على

الإطلاق<sup>(9)</sup>.

- المتشابه قليل في القرآن مقارنة بالمحكّم بدليل الاستقراء<sup>(10)</sup>.

- النسخ لا يقع في كليات الشريعة بدليل الاستقراء<sup>(11)</sup>.

- الحيل في الدين أمر غير مشروع بدليل الاستقراء<sup>(12)</sup>.

- الطاعة والمعصية تعظمان بحسب المصلحة أو المفسدة الناتجتين عنهما<sup>(13)</sup>.

- مالات الأفعال معتبرة في الشريعة بدليل الاستقراء<sup>(14)</sup>.

- الأصل في العبادات التّعبد والأصل في العادات المعاني<sup>(15)</sup>.

- انشائي : الموافقات، ج1/36.

(2) - انشائي : المصدر نفسه، ج3/298.

(3) - انشائي : " " ، ج3/8.

(4) - انشائي : " " ، ج1/38.

(5) - انشائي : " " ، ج1/39.

(6) - انشائي : " " ، ج1/46.

(7) - انشائي : " " ، ج1/340.

(8) - انشائي : " " ، ج2/6، 7.

(9) - انشائي : " " ، ج3/87.

(10) - انشائي : " " ، ج3/104، 105.

(11) - انشائي : " " ، ج2/380.

(12) - انشائي : " " ، ج3/304.

(13) - انشائي : " " ، ج2/298.

(14) - انشائي : " " ، ج4/196.

(15) - انشائي : " " ، ج2/300.

وهكذا كان الاستقراء المنهج المفضل عند الشاطبي لإثبات قطعيات الشريعة وأصولها ومقاصدها الكلية. وقد شاعت فكرة الاستقراء المعنوي في كل كتاب الموافقات، حتى إن الفارسي يشعر وكأنه يقرأ كتاباً في المنهج. وهذا ما كان يهدف إليه الشاطبي في الحقيقة؛ لأنه أدرك أن علم أصول الفقه في حاجة إلى المنهج أكثر من حاجته إلى المذهب<sup>(1)</sup>. وقد اعتمد عليه في أكثر من ثمانين موضعاً والتي جعلت من كتاب الموافقات كتاباً في المنهج أكثر منه في القضايا الشرعية<sup>(2)</sup>.

- إذا كان هذا هو صنيع الشاطبي مع الاستقراء، فلماذا لم يذكره ضمن المسالك الأربعة لمعرفة المقاصد. وكيف يفسر غيابها منها؟

لقد فسّر النجّار غياب الاستقراء عند الشاطبي من قائمة المسالك الأربعة، بأنّ "عمله كان مبتكراً ينحو منحى التجزئة والتفصيل والتدقيق في بسط المقاصد، وتحليلها وبيان حقائقها وأوضاعها... فلما جاء إلى بيان المسالك، وجعلها كالأخامة لكل مباحثه في المقاصد، كانت متجانسة في طبيعتها مع ما جعلت خلاصة له من عامة البحث، فاتصفت بالجزئية في الغالب من حيث اتجهت إلى رسم الطريق في البحث عن المقاصد في نطاق أحاد الأحكام، لا في نطاق المقاصد الكلية العامة..."<sup>(3)</sup>.

- إن هذا التفسير لا يتفق تماماً مع منهج الشاطبي الذي رسمه لنفسه في البحث المقاصدي، فإنه لم يقتصر على البحث الجزئي بل هيمن على فكرة البحث الكلي، منذ بداية تأليف الموافقات، وقد اعتمد على الاستقراء ولم يارقه طيلة البحث كما سبق البيان، كما اهتم بالمقاصد الكلية العامة وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات، وقعد الكثير من القواعد الكلية، جمع الرسيوني منها أربعاً وخمسين قاعدة<sup>(4)</sup>.

- إن التفسير المعقول لغياب الاستقراء من قائمة المسالك الأربعة، يرجع إلى أن الشاطبي قصد من وضعها إثبات المقاصد الجزئية الظنية، التي يتوصل إليها بمسالك ظنية كمسلك المناسبة<sup>(5)</sup>، حيث تكفي أحاد الأدلة في إثباتها والدلالة عليها كالأوامر والنواهي، فلم يكن في حاجة إلى ذكر الاستقراء طالما أنه لا يقصد إثبات المقاصد الكلية القطعية.

#### ابن عاشور والاستقراء :

ظهر اهتمام ابن عاشور بالاستقراء من خلال المنهج والغرض اللذين كانا سبباً في تأليفه لكتابه مقاصد الشريعة، فمنذ البداية وجه انتقاده لطريقة الفقهاء والأصوليين في الاستدلال والاستنباط التي لا تنتهي إلى الوفاق والإجماع، بل إلى الخلاف والجدال، بسبب الأصول الظنية التي بنوا عليها منهجهم الاستدلالي، ومن ثمة كانت الحاجة ماسة لإيجاد منهج بديل يوفق بين المجتهدين، يعتمد على ثلثة من المقاصد القطعية التي قوامها الاستقراء.

(1) - عنوان : القيم الضرورية، ص : 66.

(2) - يونس صوالحي : الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي، ص : 82.

- مجلة إسلامية المعرفة، السنة الأولى - العدد الرابع - 1416هـ - 1996م، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي).

(3) - النجّار : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ص : 158 فما بعدها.

(4) - الرسيوني : نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص : 319 فما بعدها.

(5) - الرسيوني : المدجج نفسه، ص : 288.

- اعتراضه على علماء الأصول الذين ادعوا تدوين أصول قطعية، حيث يقول : "أنا لم نرهم دوتوا في أصول الفقه أصول قواع يمكن توقيف المخالف عند جرية على خلاف مقتضاها، كما فعلوا في أصول الدين، بل نجد القواع الأندرة مثل : ذكر الكليات الضرورية...وما عدا ذلك فمعظم أصول الفقه مظنونة" (1).

- بيانه السبب الداعي إلى إيجاد طريقة جديدة في الاستدلال تقضي على الجدل والخلاف، ذلك أن ما جاء في القرآن من أدلة معظمه ظواهر لا يفيد القطع، وإن كان يحتوي على أدلة قليلة قريبة من النص يمكن أن يستخلص منها مقاصد شرعية قطعية، وكذلك ما جاء في السنة، كله أخبار أحاد لا يفيد القطع ولا الظن القريب منه، ولذا كان كلاً من القرآن والسنة محلاً للاختلاف بين الفقهاء. (2)

- دعوته إلى إيجاد ثلثة من المقاصد القطعية للتوفيق بين المختلفين في الفقه والأصول، يقول : "كيف نصل إلى الاستدلال على تعيين مقصد ما من تلك المقاصد استدلالاً يجعله بعد استنباطه محلاً وفاق بين المتفهمين، سواء في ذلك من استنبطه ومن بلغه، فيكون ذلك باباً لحصول الوفاق في مدارك المجتهدين أو التوفيق بين المختلفين من المقادير" (3).

- تفريقه بين أدلة إثبات المقاصد التي تقوم على الاستقراء المفيد للقطع، وبين الأدلة المتعارف عليها في الأصول والفقه لكونها ظنية في الغالب الأعم : "فاعلم أننا لسنا بسبيل أن نستدل على إثبات المقاصد الشرعية المتنوعة بالأدلة المتعارفة التي ألفنا الخوض فيها في علم أصول الفقه، وفي مسائل الخلاف : لأن وجود القطع والظن القريب منه، بين تلك الأدلة مفقود أو نادر" (4).

- جعل المقاصد القطعية المرجع الأعلى والأصل الأول الذي يصار إليه في الفقه والجدل : "فالحاصل نباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علماً قطعياً أو قريباً من القطعي، وقد يكون ظناً، ولا يعتبر ما حصل لناظر من ظن ضعيف أو دونه...وإن أعظم ما بهم المتفهمين إيجاد ثلثة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلاً يصار إليه في الفقه والجدل" (5).

- دعوته إلى جمع المقاصد القطعية تحت اسم "علم مقاصد الشريعة" : "وإنما أردت أن تكون ثلثة من القواعد القطعية ملجأً تلجأ إليه عند الاختلاف والمكابرة، وأن ما يحصل من تلك القواعد هو ما نسميه علم مقاصد الشريعة، وليس ذلك بعلم أصول الفقه" (6).

\* بالإضافة إلى هذا التأسيس لفكرة علم مقاصد الشريعة والأسباب الداعية لها، فإنه ما فتى يعتمد على الاستقراء كمنهج استدلالى للكثير من المقاصد الشرعية نذكر منها :

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 7.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 19.

(3) - ابن عاشور : ' ' ' ، ص : 19.

(4) - ابن عاشور : ' ' ' ، ص : 40.

(5) - ابن عاشور : ' ' ' ، ص : 41.

(6) - ابن عاشور : ' ' ' ، ص : 42.

- مقصد السّماحة حيث يقول : « واستقراء الشريعة دلّ على أن السّماحة واليسر من مقاصد الشريعة » (1).
- مقصد الصّلاح العام الفردي والاجتماعي : « واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصّلاح العام للمجتمع والأفراد » (2).
- مقصد الشريعة نفا الأوهام والتخيلات : « إننا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمّر بنها... » (3).
- مقصد الحرية : « فاستقراء تصرفات الشريعة دلّ على أن من أهم مقاصدها إبطال العبودية وتعميم الحرية » (4).

- مقصد سدّ النّزاع: « مقصد تشريعي عظيم، استفيد من استقراء تصرفات الشريعة » (5).

إنّ هذا الاهتمام المترادف للاستقراء يدلّ على أهميته العلمية في إثبات المقاصد الشرعية القطعية، وهي أعلى درجات المقاصد ثبوتاً ودلالة، ولذلك بالغ كل من الشاطبي وابن عاشور في الاعتناء به وتقديمه على غيره من الأدلة.

### أنواع الاستقراء :

ينقسم الاستقراء إلى نوعين :

- الأول : استقراء الأحكام المعروفة عليها :** ويرجع إلى استنباط علل كثيرة لأحكام مختلفة بمسالك العلة المعروفة في أصول الفقه. ثم استقراء تلك العلل وترتيبها وفق الحكمة المقصودة منها، فيحصل من كل مجموعة من العلل المتماثلة حكمة متحدة هي المقصد الشرعي. ومن أمثلة ذلك :
- (أ) - علة النهي عن المزينة الثابت بمسلك الإيماء في قوله يُنَهَى لمن سألته عن بيع التمر بالرطب : «أينقص الرطب إذا جفّ ٢» ، قال : نعم، قال : «فلا إذن» (٦). فعلة تحريم المزينة هي الجهل بمقدار أحد العوضين وهو الرطب منهما المبيع بالنياس ؛ لأن من شروط صحة البيع تساوي العوضين.
- علة النهي عن بيع الجزاف بالمكيل، هو الجهل بمقدار أحد العوضين، وهو بيع الجزاف، وعرفت هذه العلة بطريق الاستنباط.

- (١) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 61.
- (2) - ابن عاشور ، المرجع نفسه، ص : 17.
- (3) - ابن عاشور : ، ص : 54.
- (4) - ابن عاشور : ، ص : 131.
- (5) - ابن عاشور : ، ص : 117.
- (6) - الحديث أخرجه الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزينة، رقم : 1225، جـ 3/528.
- والنسائي، كتاب البيوع، باب اشترى التمر بالرطب، رقم : 4545، جـ 7/268.
- أبو داود ، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، رقم : 3359، جـ 3/251.
- وابن ماجه، كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر، رقم : 2264، جـ 2/761.
- وابن حبان، كتاب البيوع، باب ذكر العلة التي من أجلها زجر عن بيع التمر بالتمر، رقم : 5003، جـ 11/378.

علة اباحة القيام بالغيب، هو نفي الخديعة بين الأمانة، الثابت بمسلك النص، في قوله ﷺ للذي يخدع في البيوع : "إذا بايعت فقل لا خلافة" (1).

إذا استقرنا مجموع هذه العلل الثلاث، وجدناها تهدف إلى تحقيق حكمة مشتركة متحدة هي : إبطال الغرر في المعاوضات، فيستخلص من ذلك أن إبطال الغرر في المعاوضات مقصد شرعي قطعي.

(ب) - علة النهي عن خيطة المسلم على خيطة أخيه هي الوحشة التي تنشأ من السعي إلى حرمان أحد الخاضعين من منفعة مقصودة.

- علة النهي عن السوم على السوم في البيوع، هي السعي إلى حرمان أحد السانمين في تحقيق منفعة مقصودة.

فيحصل من استقراء هاتين العلتين الثابتتين بمسلك النص حكمة جامعة متحدة هي الحفاظ على دوام الأخوة بين المسلمين، فتكون مقصدا شرعيا.

الثاني : استقراء أدلة أحكام مشتركة في علة واحدة :

أي استنباط علة كثيرة لأحكام متماثلة في علة واحدة، بحيث تكون تلك العلة هي مقصد الشارع يفينا. ومن أمثلة ذلك :

- علة النهي عن بيع الطعام قبل قبضه هي : طلب رواج الطعام في الأسواق.

- علة النهي عن بيع الطعام بالطعام نسبة هي الأبقى في النمة فيفوت رواجه.

- علة النهي عن الاحتكار، هي منع إقلال الطعام في الأسواق.

فيحصل من استقراء علة هذه الأحكام، علة مشتركة هي : طلب رواج الطعام وتيسير تناوله، فيكون هو المقصد الشرعي.

ومثاله كثرة الأمر بتحرير الرقاب يدل على أن حرية الإنسان مقصد شرعي (2).

نظرة في هذا المسلك : إن مسلك الاستقراء يعتمد أساسا على البحث عن علة النصوص والأحكام، وترتيبها في مجموعات متحدة الغرض، للوصول إلى حكمة مشتركة تكون هي المقصد الشرعي المطلوب. ومن ثمة فإن حاصل هذا المسلك راجع إلى البحث عن العلة بواسطة مسالك التعليل المعروفة في أصول الفقه، فهو يشبه من هذه الجهة مسلك التعليل عند الشاطبي، غير أن ابن عاشور ارتقى به لأن يكون مسلكا قطعيا لا يقتصر على الأحكام والنصوص الفردية الجزئية، بل يستقرئ مجموعات كثيرة من الأحكام والنصوص للوصول إلى مقاصد قطعية. وهذا يدل على أن معرفة المقاصد سواء الظنية منها أو القطعية متوقف على استنباط علة النصوص بواسطة مسالك التعليل المعروفة في أصول الفقه، وهي الحقيقة التي اتفق عليها كل من الشاطبي وابن عاشور، فالتعليل إذا أهم مسلك من مسالك كشف مقاصد التشريع.

(1) - سبق تخريجه، ص : 147.

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 20.

## المسلك الثاني : نصوص القرآن الواضحة الدلالة

هذا هو المسلك القطعي الثاني بعد الاستقراء، ويعتمد على الاستخلاص المباشر للمقصد الشرعي من نصوص القرآن الواضحة الدلالة بحيث يكون احتمال غير المراد منها ضعيفا، وأمثلة ذلك :

- قوله تعالى : ﴿وَالَّذِي لَا يُعِبُّ النَّسَاءَ﴾ [البقرة: 205]، فإنه يدل دلالة واضحة على أن ذم انفساد مقصد شرعي.

- قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: 29]، دليل واضح على أن أكل أموال الناس بالباطل مفسدة وأن الحفاظ على المال مقصد شرعي.

- قوله تعالى : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [فاطر: 18]، دليل واضح على أن أحدا لا يتحمل تبعه الآخر، وأن الحفاظ على براءة الناس من التهم مقصد شرعي.

- قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوتِعَ بَيْنَكُمْ الْعُرَاةَ وَالْبَغِيَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [91-المائدة]، دليل واضح على أن في شرب الخمر ولعب الميسر مفسدات كبيرة.

- قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيسَ وَالرِّيسَ وَالرِّيسَ وَالرِّيسَ﴾ [البقرة: 185]، وقوله : ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الرِّيسِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [78-الحج]، دليلان واضحا على أن التيسير ورفع الحرج مقصد شرعي.

ففي كل آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه عليه. (1)

إن هذا النوع من المقاصد المستخلصة بطريق مباشر من نصوص القرآن تمتاز بالقطع. ذلك أن القرآن لكونه متواتر اللفظ قطعياً، يحصل اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشارح تعالى، ولكنه لكونه ظني الدلالة يحتاج إلى دلالة واضحة تضعف نظراً احتمال معنى ثانٍ إليها، فإذا انضم إلى قطعية المتر قوة ظن الدلالة تسنى لنا أخذ مقصد شرعي منه يرفع الخلاف عند الجدال في الفقه. (2)

### نظرة في هذا المسلك :

إن هذا المسلك يعتمد على معرفة المقاصد الشرعية انطلاقاً من نصوص القرآن الواضحة الدلالة عليها، أي النصوص التي صرحت بالمقصد أو نبهت عليه، من غير حاجة إلى البحث عن العلة بواسطة مسالك التعليل، ذلك أن القرآن الكريم دل على الكثير من الحكم والمصالح لأجل اجتلابها، وعلى الكثير من المفسدات لأجل اجتنابها، حيث قرن بين الأحكام وما فيها من مصالح أو مفسدات، ترغيباً أو ترهيباً، مثلاً :

- بيان الحكمة من القصاص في قوله : ﴿وَاللَّهُ فِي الْقصاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: 179].

- بيان الحكمة من النهي عن الزنا : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهَا كَانَتْ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 32].

- بيان الحكمة من غض الأبصار وحفظ الفروج : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْهَى

لَهُمْ﴾ [النور: 30].

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 21.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 21.

- بيان الحكمة من الإعداد للقتال : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) [60-الأنفال].
- بيان الحكمة من الاعتدال في الإنفاق : (ولا تجعل يرك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتفتر ملوفاً مسؤراً) [29-الإسراء].
- بيان الحكمة من الصلاة : (وأقم الصلاة إن الصلاة تذهب عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر) [45-العنكبوت].
- بيان الحكمة من الزكاة : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها...) [103-التوبة].
- فهذه النصوص وأمثالها صرحت بالحكمة والمقصد من الأحكام الواردة فيها، بيان ما فيها من مصالح أو مفساد، وهي قاطعة الدلالة لكونها لا تحتل معنى آخر غير المصرح به.
- فمراد ابن عاشور من هذا المسلك هو استخلاص مفاصد قطعية، من نصوص القرآن القطعية أو القرية من القطعي بحيث يكون احتمال غير المراد منها ضعيفاً.

### المسلك الثالث : السنة المتواترة.

هذا هو المسلك الثالث من المسالك القطعية، وهو يعتمد على استخلاص المقصد الشرعي من السنة المتواترة، وهي على نوعين : تواتر معنوي، وتواتر عملي، والسنة المتواترة هي ما أفادت القطع سندا ودلالة.

(أ) - التواتر المعنوي : ويحصل من مشاهدة عموم الصحابة لأعمال الرسول ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصد شرعي كلي، ويشمل هذا النوع، الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، والقرية من المعلوم ضرورة. ومثالها :

- مشروعية الصدقة الجارية المعبر عنها بالحبس، حيث يروى أن شريحاً كان يرى - وهو بالكوفة - عدم جوازها وانعقادها، فلما سمع مالك - رحمه الله - قال : رحم الله شريحاً تكلم بالكوفة ولم يرد المدينة فيرى آثار الأكابر من أزواج النبي ﷺ وأصحابه والتابعين ومن بعدهم، وما حسبوا من أموالهم، وهذه صدقات الرسول ﷺ سبع حرائط.

فالإمام مالك استند في كون الحبس مقصداً شرعياً كلياً من تصرفات الرسول وأصحابه ومن بعدهم، فمجموع ذلك يدل دلالة قاطعة لا شك فيها على جوازها وانعقادها.

(ب) - التواتر العملي : ويحصل لأحاد الصحابة من تكرار مشاهدة أعمال الرسول ﷺ بحيث يستخلص منها مقصد شرعي. ومثالها :

- ما روى عن الأزرق بن قيس قال : كنا على شاطئ نهر بالأهواز، قد نضب عنه الماء، فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس، فقام يصلي وخطى فرسه، فانطلقت الفرس، فترك صلاته وتبعها حتى أدركها، فأخذها ثم جاء فقضى صلاته. وفيما رجل له رأي فأقبل يقول : انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس. فأقبل، فقال : ما عنفني أحد منذ فارقت رسول الله ﷺ وقال : إن منزلي متراخ، فلو صليت وتركت الفرس لم آت أهلي إلى الليل، ونكر أنه صحب رسول الله ﷺ فرأى من تيسيره.

لقد علّق هذا الصحابي قطع الصلاة والنحوق بانقرس بالمشقة اللاحقة به لو استمر في صلاته. بحيث لا يتمكن من النحاق بأهله إلا قليلاً، ولما استنكر عليه من في المجلس بين له ما شهده من تيسير الرسول وسماحته. إن هذا المقصد الشرعي مضمون ظناً قريباً من القطع بالنسبة إلى صاحب القضية أبو برزة الأسلمي، ولكنه يكون مقصداً ظنياً محتملاً بالنسبة إلى غيره الذين روى إليهم خبره؛ لأنهم يتلقون منه ذلك على سبيل التقليد وحسن الظن به. (1)

#### نظرة في هذا المسلك :

إن المراد من السنّة المتواترة، هي السنّة الفعلية المنقولة نقلاً متواتراً مفيداً للقطع، وقد اشترط ابن عاشور لتكون مسلماً قطعياً لاستخلاص المقاصد الشرعية ثلاثة شروط :

(أ) أن يتكرّر الفعل من الرسول ﷺ مرّات عديدة، يحصل اليقين منها، فلا عبرة باحاد الأفعال والتصرفات، ويعرف ذلك بمواضعه ﷺ على الفعل مرّات كثيرة.

(ب) - أن تحصل مشاهدة فعلية من الصحابة للأفعال والتصرفات المتكرّرة عن الرسول ﷺ فلا يكفي الإخبار عنه والرواية.

(ج) - أن تحصل أمّشاهدة من عموم الصحابة فيكون المقصد قطعياً بالنسبة للراوي وللمروي إليهم، أو تحصل من احاد الصحابة فيكون المقصد قريباً من القطعي بالنسبة للراوي، وظنياً بالنسبة للمروي إليهم.

وهذه الشروط الثلاثة لا تتوفر إلا في حال اجتماع الصحابة بالرسول ﷺ في مناسبات كثيرة، وملازمتهم له. كاجتماعهم معه في أداء شعائر العبادات، أو في حلقات العلم، أو في الغزوات والحروب، حيث يتسنى لعند كبير منهم مشاهدة أفعاله ﷺ، وتكرّرها، ممّا يحصل لهم اليقين بمقصد شرعي قطعي؛ لأن تكرار الفعل الواحد مرّات عديدة دليل قاطع على كونه مقصوداً شرعاً.

والسرّ في اشتراط عنصر المشاهدة، لما في ذلك من زيادة التثبيت والتحقّق من المقاصد الشرعية باستبعاد معان كثيرة محتملة غير مقصودة من أفعاله ﷺ، ولهذا «نم يستغنوا على استقصاء تصرفات الرسول ﷺ ولا على استنباط العلل وكانوا في عصر التابعين يشدون الرحال إلى المدينة ليتصروا من آثار الرسول ﷺ وأعماله، وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين. هنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ وليتضح لهم ما يستتبط من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد» (2).

(1) - ابن عاشور: مقاصد، ص: 21، 22.

- الأزرق بن قيس: هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، مولاهم، البصري، أبو إسماعيل، شيخ العراق في عصره. من حفاظ الحديث، المجتهدين، توفي ك 179 هـ.

اللباب (45/1) - مشاهير علماء الأمصار (92) - الأعلام (271/2).

- أبو برزة الأسلمي: هو نضلة بن عبيد بن الحارث، من التابعين، مات في إمارة يزيد بن معاوية، بعد الحرية، في المفازة بين سجستان وهداة غلزيا، روى عن النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه. توفي: 65 هـ.

الإصابة (526/3) - الاستيعاب (513/3) - أسد الغابة (19/5)

(2) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 27، 28.

هذه أهم المسالك القطعية لمعرفة المقاصد الشرعية التي ذكرها ابن عاشور.

**الخلاصة:** إن المسالك المعتمدة في إثبات المقاصد الشرعية من نصوص القرآن والسنة، قسمان :

**الأول:** المسالك القطعية: وهي خاصة باستخراج المقاصد القطعية أو القريبة من القطعي، وهي ثلاثة أنواع :

(أ) - الاستقراء

(ب) - نصوص القرآن الصريحة.

(ج) - السنة المتواترة.

**الثاني:** المسالك الظنية: وهي خاصة باستخراج المقاصد الظنية، وهي نوعان :

(أ) - مسالك التعليل فيما عقل معناه.

(ب) - مسالك التعمد فيما لم يعقل معناه.

وبهذا ينتهي الحديث عن مسالك كشف مقاصد القرآن.

## أهم نتائج هذا الفصل :

**أولاً :** لما كانت مقاصد القرآن تهدف نحو إصلاح الإنسان، فأنها جاءت شاملة لأنواع الإصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي، ومن ثم انقسمت إلى ثلاثة مقاصد عامة، هي : مقصد تحقيق الصلاح الفردي، ومقصد تحقيق الصلاح الاجتماعي، ومقصد تحقيق الصلاح العالمي.

**ثانياً :** يشتمل كل مقصد عام على مقاصد خاصة، تغطي جوانب إصلاحه، وتسعى لتحقيقه.

**ثالثاً :** الصلاح ضد الفساد، وحقيقته تمام الاستقامة على منهاج الشريعة في الأصول والفروع، وأن العدول عن ذلك موقع في انفساد المناقض للصلاح.

**رابعاً :** ظهر بطلان المناهج المخالفة لمنهج الجمهور في ضبط وتقصيد النصوص، فالباطنية الغوا المعاني الظاهرة، وحرقتوا النصوص إلى رموز جعلوا إدراكها من حق الإمام المعصوم، مما أدى إلى هدم النصوص وتقويض بنيان الشريعة. أما الظاهرية فقد رفضوا المعرفة العقلية للنص، واقتصروا على إدراك الظواهر دون الغوص في المعاني، فأدى ذلك إلى إنكار القياس والتعليل، وبذلك ضاقت منهجهم في استيعاب المصالح الإنسانية المتجددة. وأما العقلانيون فقد غالوا في استعمال العقل إلى درجة معارضة النصوص بالمصلحة العقلية، فعطلوا بذلك النصوص بدعوى قصورها وعجزها عن استيعاب المصالح المتجددة. أما الجمهور فقد جمعوا بين ظواهر النصوص ومعانيها في اعتدال دون علو ولا تقصير، فأعطوا لظواهر حقها وللمعنى حقها، معتمدين على قواعد اللغة العربية، وعرف الخطاب، وتعليل النصوص، والتمييز بين مقامات الخطاب الشرعي، فجاء منهجهم وافيًا ومستوعبًا لمصالح الناس، سواء ما دل عليه النص بعبارته أو بروحه.

**خامساً :** لمقاصد القرآن ضوابط، تحدد معنى المقصد وصفته وأماراته، حتى لا يختلط بالمعاني الوهمية والخيالية البعيدة عن روح القرآن وهدية، وهذه الضوابط هي : الثبوت والظهور والانضباط، فمتى توفرت كان المقصد مشروعًا ومنى تخلفت كان باطلاً.

**سادساً :** من أجل استخراج المقاصد وتعيينها، لابد من معرفة المسالك الموصلة إليها، وقد ظهر من خلال البحث، أن هذه المسالك قسمان :

- مسالك ظنية، تهدف إلى استخراج المقاصد الجزئية من أحاد النصوص، وذلك بالاستناد على استخراج علل النصوص والأحكام، بواسطة مسالك العلة المعروفة في أصول الفقه، كالنص، والإجماع، والمناسبة، وغيرها.
- مسالك قطعية، تهدف إلى استخراج المقاصد العامة، بالاعتماد على استقرار النصوص، أو دلالة القرآن الصريحة أو السنة المتواترة.

هذه أهم نتائج هذا الفصل، لأننتقل بعدها لأهم نتائج الباب الأول.

## النتائج العامة لهذا الباب

من خلال عرض فصول هذا الباب بمباحثه ومطالبه، نستخلص أهم النتائج الآتية :

أولاً : لد ينزل القرآن الكريم عبثاً ولا سدى، بل نزل بالحق ومن أجل الحق، لهداية الناس للنبي هي أقوم، هدى ورحمة للمؤمنين، وشفاء لما في الصدور، وموعظة للعقول، فجاء كافياً شافياً، قيماً لا عوج فيه، ومهيماً على سائر الكتب السماوية والأرضية، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، جامعاً لما فيه سعادة الإنسان في الدارين.

ثانياً : أنزل القرآن لمقاصد جليلة وسامية، تهدف إلى تحقيق صلاح الإنسان على المستويات الثلاث : الفردية، والاجتماعية، والعالمية.

- فإصلاح الفردي يهدف إلى إصلاح أحوال الإنسان الفردية، العقلية والنفسية والجسمية.

- والصلاح الاجتماعي يهدف إلى إصلاح أحوال الإنسان الاجتماعية، العائلية والمالية والعقابية.

- والصلاح العالمي يهدف إلى إصلاح أحوال الإنسان التشريعية والقضائية والسياسية.

ثالثاً : لمقاصد القرآن خصائص متميزة تتفق مع الغاية من نزوله وهو هداية الإنسان لصلاحه وسعادته في الدارين: فالوسيلة والجامعية والمعقولة وغيرها من الخصائص، جعلت من القرآن كتاباً مفهوماً ومعقولاً وميسوراً للتذكر والتذكر، وجامعاً لمصالح الإنسان وحاجاته الروحية والعقلية والمادية، ومنسجماً مع قدرات الإنسان وطاقاته في العمل به والتأنيب بأدابه والالتزام بقوانينه.

رابعاً : لمعرفة مقاصد القرآن وإدراكها أهمية بالغة، إذ هي مقدمة على العمل والسلوك، وقد تبين أن سوء الفهم لمعاني القرآن ومقاصده، والانحراف في تأويله يؤدي لا محالة إلى الإعراض عن هدى القرآن في الفهم والعمل والسلوك، بحيث تتغلب المفاهيم الوهمية والخيالية على المفاهيم الحقيقية. وإن العاصد من ذلك، هو الاعتصام بقواعد الفهم الصحيح لتلك المعاني والمقاصد.

خامساً : لقد تبين من خلال هذا البحث أخطاء المناهج التي أسرفت في تقصيد النصوص بالتعمق في استعمال العقل، أو التي قصرت في تقصيدها بإهمال النظر العقلي، ولم يبق إلا المنهج الوسط الجامع بين معاني القرآن الظاهرة والباطنة في اعتدال لا يخل بالظاهر ولا بالمعنى، وهذا يمرّ حتماً عبر فهم الخطاب القرآني في إطار اللغة التي نزل بها، وعرف المخاطبين، وإدراك مقامات الخطاب والتميز بينها، وكذا معرفة المسالك التي تساعد على استخراج المقاصد

هذه أهم النتائج العامة لهذا الباب ؛ لانتقل بعده إلى السباب الثاني.

## الباب الثاني

### مفصد القرآن في تحقيق الصّلاح الفردي

لقد ظهر من خلال تقسيمات مقاصد القرآن، ان جميعها تتغيًا غاية واحدة، هي : تحقيق صلاح الإنسان. وأن هذا الصّلاح شامل للفرد، والمجتمع، والعالم.

ويأتي الصّلاح الفردي في مقدمة مقاصد القرآن الإصلاحية، إذا الفرد هو اللبنة الأولى لبناء المجتمع، ومن بعده العالم، فلا صلاح نكل منهما إلا بصّلاح الفرد واستقامة أحواله على منهاج الشرع ؛ لهذا أولى القرآن عناية خاصة بإصلاح أحوال الفرد العقلية والنفسية والجسمية، إذ الفرد في تصوّر القرآن عقل وروح وجسم، كما راعى القرآن في منهجه الإصلاحي الموازنة بين حاجات الفرد الظاهرة والباطنة، ومختلف نزعاته، سواء الروحية والسادية منها، أو الفردية والاجتماعية، فلم يغلب جانباً على آخر، ولم يلق أحدهما على حساب الآخر، مراعيًا في ذلك الوسطية والاعتدال وملاءمة فطرة الإنسان. وبذلك جاء إصلاح القرآن للفرد شاملاً ومتكاملاً ومتجانساً.

هذا، وقد ظهرت عبر التاريخ اتجاهات فكرية وفلسفية، تهدف إلى تحقيق الصّلاح الفردي، غير أنّها لم تفلح في ذلك، بسبب النظرة القاصرة لحقيقة الإنسان، وعجز المناهج الإصلاحية المعتمدة في ذلك.

- فعضها نظر إلى الإنسان ككيان روحي خالص، فاقترصر في إصلاحه على الجانب الروحي.
- وبعضها نظر إليه ككيان جسيمي خالص. فاقترصر في إصلاحه على الجانب المادي.
- وبعضها نظر إلى الفرد على أنه الأصل في الوجود، فغانى في إطلاق حرياته وحقوقه على حساب الجانب الاجتماعي.
- وبعضها نظر إلى أن المجتمع هو الأصل في الوجود، فألغى شخصية الفرد وأهمل حقوقه بينما أعطى كافة الامتيازات للمجتمع.

ونتيجة لتلك الاتجاهات المتنافرة والمتناقضة، جاء إصلاح الفرد منقوصاً وعاجزاً عن تحقيق أهدافه المتمثلة في الاخلاق والعمارة والعبادة.

- لذا يأتي هذا الباب ليكشف بالدراسة والتحليل، أوّل مقصد عام من مقاصد القرآن، المتمثل في تحقيق الصّلاح الفردي، وإبراز أهم المقاصد الخاصة الثلاثة وهي : مقصد إصلاح العقل، ومقصد إصلاح النفس، ومقصد إصلاح الجسم.

كما تقوم هذه الدراسة بإبراز معاني الصّلاح والإصلاح وأهمّ الاتجاهات الفكرية في إصلاح الفرد مقارنة بالقرآن، مع نقد تلك الاتجاهات وبيان أثارها السلبية في الإصلاح.

فالباب إذا يتكوّن من الفصول الأربعة الآتية :

**الفصل الأول : حقيقة الصّلاح والإصلاح وأهمّ الاتجاهات الفكرية في إصلاح الفرد مقارنة بالقرآن.**

**الفصل الثاني : مقصد إصلاح العقل.**

**الفصل الثالث : مقصد إصلاح النفس.**

**الفصل الرابع : مقصد إصلاح الجسم.**

## الفصل الأول

### حقيقة الصّلاح والإصلاح وأهمّ الاتجاهات الفكرية في إصلاح الفرد مقارنة بالقرآن.

يتناول هذا الفصل بالتراسة والتحليل أهمّ الأفكار المتعلقة بمعاني الصّلاح والإصلاح، وأهمّ الاتجاهات الفكرية في مجال إصلاح الفرد مقارنة بالقرآن.

- فما المراد بالصّلاح والإصلاح ؟ وما هي الأدلّة والبراهين على عموم ذلك الصّلاح ليشمل المجالات الفردية والاجتماعية والعالمية ؟ وما علاقة مقصد الصّلاح بالمقاصد الشرعية المعيودة في الدّراسات المقاصدية، أي : المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية ؟
  - ما هي أبرز الاتجاهات الفكرية التي برزت عبر التاريخ لدى المفكرين والفلاسفة في مجال إصلاح الفرد؟ وما هي أسسها الفلسفية الإصلاحية ؟ وهل نجحت في تحقيق الصّلاح الفردي ؟
  - ما الفرق بين تلك الاتجاهات الإصلاحية واتجاه القرآن ؟
- هذه الأسئلة وغيرها، هي التي يتولّى هذا الفصل بالإجابة عنها، ليكشف تمايز فلسفة القرآن ونموذجه الإصلاحي على سائر الفلسفات، وليبيّن أفضليته كمنهج إصلاحي مسير للفطرة الإنسانية عبر كل العصور، وأنّه لا يستغني عنه أي مصلح في مجال الدّعوة والإرشاد، وتربية النفوس وسياسة العباد من أجل تحقيق الغايات العليا من خلق الإنسان، ألا وهي : خلافة الله تعالى، وعمارّة الكون، وعبادة الله رب العالمين.

ومن أجل تحقيق ذلك. قسّمت هذا الفصل إلى السّابحات الآتية :

المبحث الأول : حقيقة الصّلاح والإصلاح.

المبحث الثاني : أهمّ الاتجاهات الفكرية في إصلاح الفرد.

المبحث الثالث : اتجاه القرآن في إصلاح الفرد.

## المبحث الأول : حقيقة الصلّاح والإصلاح

لقد تبين من خلال تسميات مقاصد القرآن، أن جميعها تهدف إلى تحقيق غاية عليا ألا وهي صلاح نوع الإنسان، كما عبّر عنها الإمامان المصلحان محمد رشيد رضا، وابن عاشور، وأنّ هذا المقصد الأعلى من نزول القرآن يشمل ثلاثة مقاصد عامّة، هي : الصلّاح الفردي، والصلّاح الاجتماعي، والصلّاح العالمي، وأن كل مقصد عام منها يشتمل على مقاصد خاصة نظمتها ورتبتها حسب ما ذكره العنماء.

فالصلّاح إذا هو القاسم المشترك لجميع مقاصد القرآن، الجزئية، والخاصة، والعامّة، وبه يتحقّق كمال الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة، وبغيره ينزل حال الإنسان إلى الفساد والهلاك والشقاء في الدارين.

من هنا كان لا بدّ من التعرف على معاني الصلّاح، والإصلاح، والفساد، والإفساد، واستقراء النصوص الدالة على أنّ تحقيق الصلّاح هو المقصد الأعلى من نزول القرآن، وأنّ الصلّاح المقصود شامل للفرد والمجتمع والعالم، وأنّ مقصد الصلّاح مهيمن على سائر المقاصد الشرعية.

### المطلب الأول : معنى الصلّاح والإصلاح .

#### الفرع الأوّل : معنى الصلّاح.

- الصلّاح مشتق من : صلح، يصلح، صلاحاً، وصلّوحاً، ومعناه استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل والشرع<sup>(1)</sup>، والصلّاح : الاستقامة، وضدّه الفساد. والصلّاح : الخالص من كل فساد<sup>(2)</sup>.
- وعرفه ابن عاشور بقول : « الصلّاح تمام الاستقامة في دين الحق »<sup>(3)</sup>، أي الاستقامة وفق الدين الصّحيح.
- وعرف الاستقامة بأنّها : « العمل بكمال الشريعة بحيث لا ينحرف عنها قيد شبر »<sup>(4)</sup>.
- وعرف العمل الصّالح بأنّه : « العمل الذي يصلح عامله في دينه وديناه صلاحاً لا يشوبه به فساد، وذلك العمل الحاري على وفق ما جاء به الدين »<sup>(5)</sup>.
- والصلّاحات : « جمع صالحة، وهي الخصلة والفعلة ذات الصلّاح، أي التي شهد الشرع بأنّها صالحة...ومراجعتها أي الصّالحات- ممّا يعود إلى تحقيق كليات الشريعة وجرى حالة مجتمع الأمة على مسلك الاستقامة، وذلك يحصل بالاستقامة في الخويصة، وبحسن التصرف في العلاقة المدنية بين الأمة على حسب ما أمر به الذين أفراد الأمة... »<sup>(6)</sup>.

(1) - انظر : ابن عنطور : لسان العرب ، ج4/2479 - انتهىاوي : كشاف اصطلاحات الفنون، ج4/217.  
(2) - أبو جيب : القاموس الفقهي، ص : 214، 215.  
(3) - ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج14/317.  
(4) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج12/176.  
(5) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج24/229.  
(6) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج18/283.

والمصالحون : " هم الذين صلحت أنفسهم بالإيمان والعمل الصالح " (1).

- من مجموع : " هذه التعاريف للصالح، والعمل الصالح، والأعمال الصالحة، والمصالحين، يمكن استنتاج تعريف جامع للصالح هو : " الصالح الاستقامة التامة على منهاج الشريعة في الأصول والفروع " .  
والمراد بالاستقامة التامة الالتزام الكلي، والمراد بمناج الشريعة أن المرجع في معرفة الاستقامة المؤسسية للصالح هو الشرع، والمراد بالأصول والفروع، شمول الاستقامة والالتزام بأصول الشريعة العقدية وفروعها العملية.

### الفرع الثاني : معنى الإصلاح.

الإصلاح نقيض الإفساد، وأصلح الشيء بعد فساده : أقامه (2)، وأصلح في عمله أو أمره أتى بما هو صالح نافع وأصلح الشيء أزال فساد، وأصلح بينهما أزال ما بينهما من عداوة وشقاق (3). وإصلاح الله الإنسان يكون تارة بخلقه إياه صالحاً، وتارة بإزالة ما فيه من فساد بعد وجوده، وتارة يكون بالحكم له بالصالح (4).  
وعرقه ابن عاشور بقوله : " الإصلاح ضد الفساد، أي جعل الشيء صالحاً، والصالح ضد الفساد، يقال : صلح بعد أن كان فاسداً، ويقال صلح بمعنى وجود من أول وهلة صالحاً، فهو موضوع للقدر المشترك " (5)، وقال : " الإصلاح معناه جعل الشيء صالحاً، وهو مؤذن بأنه كان غير صالح " (6) وقال أيضاً : " الإصلاح جعل الشيء صالحاً، أي ذا صلاح، والصالح ضد الفساد، وهو كون الشيء يحصل به منتهى ما يطلب لأجله، فصالح الرجل صدور الأفعال والأقوال الحسنة منه، وصلاح الثمرة كونها بحيث ينتفع بأكلها دون ضرر، وصلاح المال نماءه المقصود منه. وصلاح الحار كونها بحيث تترتب عليها الآثار الحسنة " (7).  
فحاصل هذه التعاريف متحد، وهو أن الإصلاح معناه : " جعل الشيء صالحاً من أول وجوده أو جعل ما كان فاسداً صالحاً " .

والفارق بين الصالح والإصلاح، أن الصالح لا يتم ولا يتحقق إلا بالإصلاح، فيكون الإصلاح هو الوسيلة لبلوغ الصلاح، وهو إما من الحائق بغيره أو من الأنبياء والحكماء، أو من الحكام وأولي الأمر، أو من عامة الناس الذين يتحقق بهم الصلاح (8).

(1) - ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج 18/283.

(2) - ابن منظور : لسان العرب، ج 4/2479.

(3) - أبو جيب : القاموس الفقهي، ص : 214، 215.

(4) - الراغب : مفردات القرآن، ص : 284.

(5) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج 1/285.

(6) - ابن عاشور : " ، " ، ج 9/253.

(7) - ابن عاشور : " ، " ، ج 2/355، 356.

(8) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج 8/527.

## المطلب الثاني : معنى الفساد والإفساد

لما كان الصلاح ضد الفساد. كان من الضروري إتمام معرفة حقيقة الصلاح والإصلاح، الوقوف على امتدادهما، لأنه بالنسبة لتترك الحقائق.

### الفرع الأول : معنى الفساد

الفساد : فيض الصلاح<sup>(1)</sup>، يقال : فسد اللحم أو اللبن، يفسد فسادا، أي أنتن أو عطب، وفسد العقد ونحوه، بطل، وفسد الرجل : جاوز الصواب والحكمة، وفسدت الأمور : اضطربت وأدركها الخلل، والفساد : التلف، والعطب، والاضطراب والخلل، وإلحاق الضرر<sup>(2)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني: « الفساد خروج الشيء عن الاعتدال قليلا كان الخروج عنه أو كثيرا، ويضاده الصلاح، ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة »<sup>(3)</sup>.

وعرفه القرطبي : « الفساد ضد الصلاح، وحقيقته العدول عن الاستقامة إلى ضدها »<sup>(4)</sup>.

وعرفه ابن عاشور بقوله : « الفساد ضد الصلاح، وهو كل فعل مذموم في الشريعة أو لدى أهل العقول الراجحة »<sup>(5)</sup>.

ويبدو أن تعريف القرطبي هو الراجح، لكونه جامعا لأي عدول في القول والفعل عن الاستقامة المقررة في الشريعة.

### الفرع الثاني : معنى الإفساد.

قال ابن عاشور : « الإفساد فعل ما به الفساد، والهمزة فيه للجعل، أي جعل الأشياء فاسدة في الأرض. والإفساد أصله استحالة منفعة الشيء النافع إلى مضرة به أو بغيره، وقد يطلق على وجود الشيء مشتملا على مضرة، وإن لم يكن فيه نفع من قبل. يقال : فسد الشيء بعد أن كان صالحا، ويقال : فاسد إذا وجد فاسدا من أول هلة، وكذلك يقال : أفسد إذا عمد إلى شيء صالح فأزال صلاحه، ويقال : أفسد : إذا أوجد فسادا من أول الأمر... والإفساد في الأرض معناه تصيير الأشياء الصالحة مضرة، كالغث في الأظعمة، ومنه إزالة الأشياء النافعة كالحرق وتحسين الكفر، ومناوأة الصالحين المصلحين... »<sup>(6)</sup>.

- وعرف رشيد رضا الإفساد بقونه : « فالإفساد إزالة صلاح أو إصلاح »<sup>(7)</sup>.  
ويبين بأنه شامل لحياة الإنسان الاجتماعية ولأموال والنفوس والأعراض والأخلاق ونظام العمران. فقال : « إن

(1) - ابن منظور : لسان العرب، ج5/342.

(2) - مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط، ج2/688.

(3) - الراغب : مفردات القرآن، 379.

(4) - القرطبي : الجامع، ج1/202.

(5) - ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج20/190.

(6) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج1/284، 285.

(7) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج8/526، 527.

الإفساد في الأرض يشمل نظام الاجتماع البشري بالظلم، وأكل أموال الناس بالباطل، والتبغى والعدوان على الأفسس والأعراض، وإفساد الأخلاق والآداب بالإثم، والفواحش الظاهرة والباطنة، وإفساد العمران بالجهل وعدم النظام... (1)

- يؤخذ من مجموع ما ذكره ابن عاشور ورشيد رضا أن الإفساد هو :

« جعل الشيء فاسداً من أول وجوده، أو إزالة صلاح أو إصلاح... »

وقد توسعت في تعريف معنى الصلاح ببيان ما يراد به في المعنى كالاستقامة، وما يلزمه كالإصلاح، وما يضادّه وبزيله كالفساد والإفساد ؛ لأن المعاني تتضح وتتمايز أكثر بمعرفة أضدادها.

والخلاصة : أن الصلاح المقصود من نزول القرآن هو الاستقامة التامة على منهاجه في الأصول والفروع، وإنّ العدول عن ذلك يؤدي إلى الفساد المناقض للصلاح.

### المطلب الثالث : تحقيق الصلاح هو المقصد الأعلى لجميع الأديان

#### والشرائع.

إنّ جميع الأديان والشرائع السماوية من لدن آدم - عليه السلام - إلى خاتم الرسل - عيسى الصلاة والسلام - جاءت لغرض واحد وهو تحقيق صلاح أحوال الإنسان، فما من دين إلا وجاء يدعو الناس إلى ما فيه صلاحهم في الأجل والعاجل.

يقول ابن عاشور : « مراد الله من الأديان، كلها منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد، هو حفظ نظام العالَم وصلاح أحوال أهله. فالصلاح مراد الله تعالى... من أجل ذلك لم تنزل الشرائع تضبط تصرفات الناس في هذا العالم بجوانب عاصفة عن مغالبة الأميال النفسانية في حالة الغضب والشهوة ومواتبتها على ما تدعو إليه الحكمة والرشق ؛ التّبحر في العواقب، وتلك المغالبة والمواثبة تحصل عند التّزاحم لتحصيل الملائم ودفع المنافر، وعند التّسابق في ذلك التّحصيل والتّدفع. فوظيفة الذين تلقين أتباعه لما فيه صلاحهم عاجلاً وأجلاً ممّا قد تحجبه عنهم مغالبة الأميال رسوء التّبحر في العواقب، بما يسمّى بالعدالة والاستقامة » (2).

وهكذا فإنّ جميع الأديان والشرائع السماوية جاءت لغرض واحد هو تحقيق الصلاح والاستقامة، وكانت ما احتوته من تعاليم هي المرجع في إدراك الصلاح وبلوغه، وقد تدرجت الأديان في الارتقاء بالإنسان نحو صلاحه حتى بلغت به الكمال مع مجيء الإسلام. « فالأديان هي مبدأ إرشاد البشر إلى طرق الصلاح منذ ظهر على الأرض، ولم تنزل تدرجه في سراج الارتقاء كما يربى الطفل في نشأته » (3). فلما جاء الإسلام أخرج الأديان بلغ بالإنسان نهاية الصلاح، ذلك لأنّه : « دين إلهي وهو أفضل الأديان عند الله، وتعاليمه هي مراد الله من نهاية صلاح البشر... » (4).

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار ، ج8/460.

(2) - ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي، ص : 10.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 11.

ومن اسعوم ان الأدب السائفة جاءت مؤقتة بازمنة وأمكنة خاصة ولأقوام معينين، أما الإسلام فجاء ديناً دائماً في أبعده الثلاثة الرسالية والمكانية والعالمية، صدقاً لقوله تعالى : « ومن ينتفع غير الإسلام وينا فذلك يقبل منه » وهذني (الأخرة من الخاسرين) : [85 آل عمران] وقوله : « (إن الدين عند الله الإسلام) » [19-آل عمران]. يقول ابن عاشور مفسراً هذا الحصر : « فالحصر موقوف، أما باعتبار ان الذين الصحيح عند الله حين الإخبار، وهو الإسلام... ولا شك ان وقت الإخبار ليس فيه دين صحيح غير الإسلام، إذ قد عرض لبقية الأديان الإلهية من خلط انفسهم بالصحيح، ما اختل لأجله مجموع الذين، وأما باعتبار الكمال عند الله، فيكون القصر باعتبار سائر الأزمان والعصور، إذ لا أكمل من هذا الذين، وما تقدمه من الأديان لم يكن بالغاية المراد من البشر في صلاح شئونهم، بل كان ديناً مقتصراً على مقدار الحاجة من أمة معينة في زمن معين. وهذا المعنى أولى محلي الآية : لأن مفاده أعداء، وتعبيره عن حاصل صفة دين الإسلام تجاه بقية الأديان أتم» (1).

وهكذا فإن اختيار الله تعالى ديناً خاتماً عالمياً، يرجع إلى غايته السامية في تحقيق صلاح البشرية في كنف العبودية لله رب العالمين والاستقامة على منهاجه لبلوغ سعادة الدارين. بعد هذه المقدمة، يستحسن أن نبرهن صدقها وصحتها من خلال استقراء أدلة كثيرة تصل إلى درجة القطع.

**الدليل الأول :** نلت آيات كثيرة على أن المقصد من بعثة الأنبياء هو إصلاح أحوال أقوامهم، نذكر منها : - قوله تعالى حكاية عن شعيب - عليه السلام - : « (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب) » [88 هود]. فقد بين لقومه أن الغرض من بعثته إليهم هو إصلاح أحوالهم الفاسدة نحو الإصلاح والاستقامة.

- قوله تعالى حكاية عن موسى لأخيه هارون : « (وقال موسى لأخيه هارون احلفني في تزي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسرين) » [42 الأعراف] فقد أمره بالإصلاح ونباه عن سلوك سبيل المفسدين، فلذلك عني ان الغرض من رسالته تحقيق الصلاح ودفع الفساد.

**الدليل الثاني :** نلت آيات كثيرة على النبي عن الفساد وأنه مضموم ومصاد للصالح المقصود، نذكر من ذلك :

- قوله تعالى حكاية عن شعيب : « (ولا تبغضوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بغير إصلاحها) » [85 الأعراف]، وقال لهم : « (ولا تعثروا في الأرض مفسرين) » [85-هود]، فقد نباههم عن الإفساد في الأرض التي خلقها الله تعالى صالحة، وهيأها لقوم صالحين، فأفساد ما فيها بالظلم والبخس منافع للحكمة من خلقها.

- قوله تعالى حكاية عن صالح - عليه السلام - : « (ولا تعثروا في الأرض مفسرين) » [74 الأعراف].

- خطابه تعالى لهذه الأمة بالنهي عن الإفساد : « (ولا تفسدوا في الأرض بغير إصلاحها) » [56-الأعراف].

- إنكاره تعالى الفساد والمفسدين : « (وإذ أتى سعي في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد) » [205-البقرة].

- لعنته تعالى على المفسدين : (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أركانكم أولئك الذين لعنتهم اللّهُ) [22-محمد].

- وقوله فييد : (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء العذاب) [25-الرعد].

- بيانه تعالى ان المفسدين هم الخاسرون : (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون) [27-البقرة].

بغضه وكرهه للمفسدين : (ولا تتبع الفساق في الأرض إن الله لا يحب المفسرين) [77-القصص].

وقال : (ويستعزبون في الأرض فساقا واللّهُ لا يحب المفسرين) [64-المائدة].

- توعد المفسدين بأنواع العقاب والعذاب : (الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساق فنصب عليهم ربك سوط عذاب) [12-الفجر].

وقوله : (إنما جزاء الذين يعادون الله وأمره مستعزبون في الأرض فساقا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفذوا من الأرض أولئك لهم عذاب عظيم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم...) [33-المائدة].

وقوله : (تلك الأجره الأجره نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا ساولا...) [85-الفصص].

فهذه النصوص صريحة وواضحة الدلالة وقاطعة في أن صلاح البشرية هو المقصود الأعظم من مجيء الشرائع، وأن الفساد والإفساد مضاد لذلك المقصد.

**الدليل الثالث :** مجيء آيات كثيرة في معرض مدح فعل الصلاح والإصلاح والصالحين والتمكين لهم

في الأرض نذكر منها :

- قوله تعالى : (ومن أخصن توليا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا) [33-صنعت].

- قوله : (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة...) [97-النحل].

- قوله : (ولقد آتينا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عباوي الصالحون) [105-الانبيا].

- قوله : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين) [9-العنكبوت].

- قوله : (وحز الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم

وليمتدّن لهم دينهم والذري ارتضى له) [55-النور].

- قوله تعالى : (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها فاصلحون) [117-هود].

**الدليل الرابع :** مجيء آيات كثيرة مبيّنة جزاء الصالحين في الآخرة وأنه الجنة ورضوان الله تعالى.

نذكر منها :

- قوله : (وحز الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم نفقة وأجر عظيم) [29-الفتح].

- قوله : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا) [107-الكهف].

- قوله : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سنبعث لهم الرّحمان وولا) [96-مريم].

- قوله : (ومن آياته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الرّجاء العلى) [75-طه].

- قوله : (ووتد يغفل من الصالحات وقد مؤمن نلا يحات ظلمنا ولا قضنا) [112-طه].

- فونسه : أسمى (تقى) وأصلح (تقى) وأصلح (تقى) عليهم ولا هم يحزنون ( [35 الاعراف].

فإنه النصوص الكثيرة المستفزة من القرآن، وغيرها، كدل دلالة قاطعة على أن الصلاح هو المقصد الأعلى والغاية السامية والحكمة البالغة من نزول الشرائع. وقد اقتضت على النصوص الصريحة في الدلالة على الصلاح والنهي عن الفساد، دون التطرق إلى النصوص التي دلت عليها بالإشارة والتبني، وفي هذا قدر كفاية.

## المطلب الرابع : الصلاح المقصود شامل للفرد والمجتمع والعالم.

إذا تقرر أن الصلاح هو المقصود الأكبر من الشرائع ومنها شريعة القرآن، فإن هذا الصلاح يشمل الأحوال الفردية والاجتماعية والعالمية، ذلك أن العالم مكون من أمم، والأمة مكونة من مجتمعات، والمجتمع من أفراد، فلا يتحقق صلاح الكل إلا بصلاح الجزء، ومن ثم فلا صلاح للعالم إلا بصلاح المجتمع، ولا صلاح للمجتمع إلا بصلاح الأفراد : فإصلاح الفرد لا يزم لإصلاح المجتمع، وإصلاح المجتمع لا يزم لإصلاح العالم.

وفي هذا الشأن يقول ابن عاشور : >> إن المقصد العام من التشريع... هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيم عليه، وهو الإنسان... >> (1) ويقول : >> لما كان الإنسان هو المهيم على هذا العالم كان في صلاحه صلاح العالم وأحواله، ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراد الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعة وهو النوع كله... >> (2).

- فالصلاح الفردي هو مبدأ الإصلاح وخطوته الأولى، فإذا صلح الفرد صلح المجتمع، ذلك أن بقاء المجتمع هد أفراده، والإنسان منبئ بالطبع، ومفتطور على الحياة مع بني جنسه، فإذا التقى الأفراد الصالحون وتعاشروا نشأ عنهم بلاء ريب المجتمع الصالح المنتسود.

يقول ابن عاشور : >> ولما كان العالم كلاً مركباً من أحاد الناس ومملوءاً بأفعالهم وهم يقتربون ويبتعدون من هذه الدرجة بمقدار نفوذ سلطان الدين إلى نفوسهم ومساعدتهم، كان إصلاحه غير حاصل إلا بإصلاح أجزائه تقابله لإصلاح، وهو إصلاح نفوس أحاد الناس، إذ كما كان المبنى على الفاسد فاسداً، يكون المبنى على الصالح صالحاً >> (3).

- أما الصلاح الاجتماعي، فإنه لازم كما ذكرت عن الصلاح الفردي أولاً، غير أن هذا غير كاف، فلا يتصور أن بإصلاح الأفراد ينشأ ويولد المجتمع الصالح دون إصلاح إضافي. بل إن اجتماع الأفراد تنشأ عنه حاجات ومصالح اجتماعية لا توجد في الأحوال الفردية، مما يقتضي تشريعاً إصلاحياً جديداً يتلاءم مع العلاقات الاجتماعية للأفراد، كعلاقات القرابة، والجوار، والعمل، والزواج، والعلاقات المالية من بيع وشراء وكراء وشركة، وغيرها من الأسباب التي تدعو إلى تلاقي الأفراد واجتماعهم لتحقيق مصالحهم ومنافعهم.

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 63.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 64، 65.

(3) - ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي، ص : 10.

- يقول ابن عاشور : " إن المجتمع البشري أو الأمة عبارة عن مجموعة من الناس، هي كل ملتزم من أجزاءه، هي الأفراد، فلا جرم كان إصلاح المجتمع متوقفاً بادئ الأمر على إصلاح الأفراد، فإذا صلحت حصل من مجموعتها الصالحة مجتمع يسوده الصلاح، ثم هو محتاج إلى أسباب أخرى من الصلاح زائدة على أسباب صلاح الأفراد، وتلك هي أسباب صلاح نواحي البيئة الاجتماعية في أحوال علاقات بعض أفرادها ببعض ؛ لأن حالات التجمع تبعث عوارض جديدة لم تكن موجودة في أحوال أفراد الأفراد، وقد تطغى بقوتها الاجتماعية، على ما تقف عليه الأفراد من الكمالات فتحجبها أو تزيلها بالمرّة بحكم الاضطرار لمسايرة دواعي الأحوال الاجتماعية، فلم يكن بدّاً لشرعية الإصلاح من وضع قوانين زائدة على قوانين إصلاح الأفراد " (1).

والمراد بالقوانين الاجتماعية، قوانين المعاملات التي تضبط تصرفات الناس ببعضهم البعض.

أما الصلاح العالمي، فالمراد به صلاح أحوال الأمم، وهو لازم عن الصلاح الاجتماعي مع ما يضاف من قوانين إصلاحية عالمية، ناشئة عن تعايش الأمم والمجتمعات في الأقاليم المختلفة والقارات، بطريق يضمن التعاون على المصالح العليا ودرء المفسدات الكبرى، كالتعاون في العصر الحديث على تبادل العلوم والمعارف، والمنافع التجارية والاقتصادية، والخبرات البشرية، وإقامة نظام السلم ودفع الظلم والعدوان، وغيرها من المصالح العليا.

فانه سبحانه وتعالى ما خلق الأرض وعمرها وهياها إلا لتحقيق صلاح العالم، وقد دلت آيات كثيرة على أن صلاح العالم مقصود للشارع مثل : قوله تعالى حكاية عن السلائكة : ﴿ تَالْوَالِدِ أَن يَكُونَ فِيهَا مِن يَفْسِرُ فِيهَا ۚ قَدْ عَلِمُوا أَن مَرَادَ اللَّهِ مِنَ خَلْقِ الْأَرْضِ هُوَ عِمْرَانُهَا وَصَلَاحُهَا ۚ وَلِذَلِكَ كَانَ اسْتِقْبَامُهُمْ مَسْوُوقًا لِلتَّعَجُّبِ وَالتَّحْيِيرِ .

- قوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۚ دَلِيلٌ عَلَى عَنَايَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِالْعَالَمِ الْأَرْضِيِّ ۚ وَلِذَا جَعَلَ فِيهِ خِيفَةً يَخْلِفُهُ سِبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي تَدْبِيرِ شُؤْنِ الْكَوْنِ ۚ فَذَلِكَ عَلَىٰ أَنْ مَرَادَ اللَّهِ صَلَاحَ هَذَا الْعَالَمِ وَاسْتِقَامَةَ أَحْوَالِهِ (2).

- وقوله تعالى : ﴿ فَبَلَّغْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِرُوا فِي الْأَرْضِ ۚ ﴾ وقوله : ﴿ وَإِذْ تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِرَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾، دليل على أن إصلاح العالم مقصد للشارع، وقوله تعالى رداً على استفهاده السلائكة عن خلق خلفته في الأرض : ﴿ تَالَّذِينَ هُمْ يُعْلِمُونَ مَا لَا يَعْلَمُونَ ﴾، أي أنه عليهم بما في البشر من صفات الصلاح والفساد، وأن الصلاح أعظم من الفساد، وبه يحصل المقصد من عمارة الأرض وصلاحها (3).

- وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ [الأنبياء-105] وقوله تعالى : ﴿ وَسَمِيعٌ الْبَصِيرُ ﴾ [النور-55]، وقوله : ﴿ مِنْ عَمَلٍ صَالِحٍ مِنْ قَبْلِهِ ۚ وَأَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ بِمَا عَمِلْتُمْ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [النحل-97]، فهذه الآيات بعضها ورد في معرض الامتنان، وبعضها في معرض الوعد، دليل على أن مراد الله من خلق الأرض والإنسان صلاح هذا العالم، فلو لا أن صلاحه مقصود ما كان لهذا الامتنان والوعد معنى يذكر (4).

(1) - ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي، ص : 42، 43.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 41، 42 - التحرير والتوير، ج 403/1.

(3) - ابن عاشور : التحرير والتوير، ج 403/1، 406.

(4) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 64.

- والخلاصة أن الصلاح المقصود من الشارح شامل للفرد والمجتمع والعالم، وقد أكد هذه الحقيقة الدريني قوله: إن الإسلام أولى عنايته الكبرى في سياسته التشريعية أمرين أساسيين هما: «الصلاح والإصلاح» تحقيقاً لوجود المعنوي للفرد والمجتمع على أرفع مستوى إنساني، لأن مجرد الوجود المادي يشترك فيه الإنسان مع غيره من سائر موجودات هذا الكون. أما الصلاح ففي ذات الإنسان الفرد، تحقيقاً لكماله الذاتي باعتباره إنساناً، من حيث الظاهر والباطن، جسداً وعقلاً ووجداناً وشعوراً وإرادة ومسكاً؛ لأنه هو أداة الإصلاح، وعلى أساس نشاطه يتم تكوين المجتمعات والدول، وهو الذي يشكل الظواهر السياسية والاقتصادية والاجتماعية... وأما من حيث كونه كائناً اجتماعياً فقد تولى هذا التشريع تنظيم حقوقه وحرياته كما تولى تنظيم حقوق المجتمع والدولة أيضاً»<sup>(1)</sup>.

## المطلب الخامس: هيمنة مقصد الصلاح بأنواعه الثلاثة على سائر المقاصد الشرعية

لقد سبق البيان أن القرآن الكريم تضمن أصول المقاصد وكليات الشريعة من ضروريات وحاجيات وتحسينيات<sup>(2)</sup>. فما علاقة المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية بمقاصد تحقيق الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي؟

إن الناظر إلى الضروريات الخمس يجدها مندرجة ضمن مقاصد الصلاح الثلاثة، وهي بمنزلة الوسائل الخادمة لها والمحقة لحصولها في الواقع الإنساني. ذلك أن صلاح الأفراد والمجتمعات والعالم متوقف على الحفاظ على هذه الضروريات، إذ لا وجود للإنسان بدونها ولا استمرار له إلا بها.

فالضروريات هي: «التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد ونهاج وفوق حياة، وفي الأخرى فوت النجاة وأنعم والرجوع بالخسران المبين»<sup>(3)</sup> أو هي: «التي تكون الأمة بمجموعها وأحاديها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باخلائها بحيث إذا انخرمت توول حالة الأمة إلى فساد وتلاش»<sup>(4)</sup>.

فالتعريف الأول للشاطبي والثاني لا ين عاشور، وكلاهما أكد على أن فقدان الضروريات يجعل مصالح الدنيا تجري على غير استقامة مما يؤدي إلى الفساد العاجل والأجل، وقد سبق القول أن الصلاح ضد الفساد، وأن حقيقته الاستقامة التامة، مما يعني أن فقدان الضروريات يؤدي إلى الفساد، وأن الحفاظ عليها يؤدي إلى الصلاح. فثبت إذاً أن حفظ الضروريات وسيلة لتحقيق الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي، وبيان ذلك أن حفظ النفس والعقل والمال، هي ثلاثة عناصر متلازمة ضرورية لإيجاد الإنسان وحفظ وجوده على الأرض حتى يضطلع بمهمة التكليف والإعمار والإصلاح، فلا وجود للإنسان إلا بنوام التماسل والتكاثر، ولا حياة للنسل إلا بحفظ النفس من أسباب الفناء، ولا معنى لحياة من غير عقل صالح مفكر ومدبر، ومن هنا فإن حفظ هذه الكليات الثلاث تشكل

- (1) - الدريني: خصائص التشريع في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان/ ط2: 1407هـ - 1987م، ص: 107.
- (2) - انظر: ص: 45 من هذا البحث.
- (3) - الشاطبي: الموافقات، ج8/2.
- (4) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 79.

بفوائد وجود الإنسان واستمراره قابلاً للحياة الصالحة.

أما الدين والمال، فهما عنصران ضروريان، أحدهما معنوي وهو الدين الذي يمثل القانون الشرعي الذي يظبط تصرفات المكلفين، ويحدد الحقوق والواجبات ويحافظ عليها، والثاني مادي وهو المال الذي يعتبر عصب الحياة، فيه تتبادل المنافع وتقتضي الحاجات وتسد الخلل ويقوم العمران.

- وهكذا نخلص إلى أن الضروريات الخمس تمثل في الحقيقة العناصر الأولى لإيجاد الإنسان وبقائه، وتوفير الظروف الصالحة لاستمرار وجوده، فلا يمكن التفكير في حياة صالحة للفرد والمجتمع والعالم، ما لم يوجد الإنسان محور هذا الإصلاح وعموده، المتوقف على عناصر البقاء والاستمرار، من نفس حية، وعقل راشد، واستمرار للذرية، ومال مسخر، ودين مقنن.

- ومن هنا فإن حفظ هذه الضروريات ليس مقصوداً لذاته، بل هو وسيلة لتحقيق المقصد الأعلى من التشريع المتمثل في الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي، ذلك أن الغاية من خلق الإنسان خلافة الأرض وإعمارها بالخير والصلاح، فلا يكون حفظ دنيه ونفسه وعقله ونسله وماله غاية ذاتية بل هي وسيلة للوصول إلى صلاحه المقصود الأعلى من خلقه.

- وما قيل عن الضروريات، يقال أيضاً عن الحاجيات والتحسينيات، فهي خادمة للمقصد الأعلى من خلق الإنسان وهو صلاحه وصلاح مجتمعه وصلاح العالم المحيط به.

وبيان ذلك أن الحاجيات هي: «ما يفترق إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤذي في الغالب إلى الحرج والمشقة الأليقة بفوات المطلوب... فإذا لم تراخ داخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة...»<sup>(1)</sup> أو هي: «ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لو لم مراعاتها لما فسد النظام ولكنه كان على حالة غير منتظمة»<sup>(2)</sup> فالحاجيات تدور حول محور التيسير ورفع الحرج، الذي هو مقصد عام من مقاصد الشريعة. ومراعاة الحاجيات ملحوظ في الدين والنفس والعقل والنسل والمال، حيث أن دائرة التوسعة ورفع المشقة المؤدية للحرج، شاملة لجوانب حياة الإنسان.

- ففي جانب الدين شرعت الرخص المخففة، كالتييم عند فقد الماء أو العجز عن استعماله، والعفو عن النجاسات التي يعسر الاحتراز منها، وقصر الصلاة في السفر، والجمع عند المطر والمرض، وصلاة المريض قاعداً وعلى جنب وغيرها من رخص العبادات، للحفاظ على أصل التدين والتعبّد لله ربّ العالمين.

- وفي جانب النفس، أيج للمضطر عند فقد الحلال تناول المحرمات، كأكل الميتة والنجاسات وشرب الخمر، وأكل مال الغير بغير إذنه، وغير ذلك مما يحفظ النفس من الهلاك.

- وفي جانب النسل، تظهر الحاجيات في التخفيف في عقد النكاح من غير تسمية صداق، وتأجيله إلى ما بعد انخوار، وإباحة أصل الطلاق، وجعله ثلاثاً، وإباحة الخلع عند الحاجة.

- وفي جانب المال تظهر الحاجيات في إباحة الكثير من العقود المتنبسة بالغرر اليسير أو الذي لا ينفك عنه في الغالب، كبيع المغيبات تحت الأرض، والمعلبات، والبيع بالبرنامج، والترخيص في عقد السلم والعرايا والمساقاة

(1) - الشاطبي: المواقفات، ج2/10، 11.

(2) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 79.

والشفعة وغيرها مما يحفظ أصل التعامل بين الناس (1).

- وهكذا فإن الحاجيات تدخل في إطار التشريع الاستثنائي للحالات الطارئة عند حقوق المشقة بالمكافئين. مما يؤدي إلى حفظ مصالح الإنسان.

- وأما التحسينيات فهي : «الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتحبب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، وجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق (2).

ومثالها : ألب النظافة، كالتطهر من النجاسات والأوساخ، وستر العورة، واللباس الحسن. وكذا ادب الأكل والشرب والمعاشر، والصنعة، وغير ذلك من مظاهر السلوك الحسن للإنسان.

فالتحسينيات تدخل في إطار الآداب العالية الرفيعة اللائقة بكرامة الإنسان. فلا يضر فقدانها، لكن يسيء إلى مروءة الإنسان وكرامته.

والخلاصة من هذا الاستقراء أن الضروريات والحاجيات والتحسينيات عبارة من مقاصد وسيلية تهدف إلى تحقيق المقصد الأعلى من خلق الإنسان وهو الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي.

- وقد أكد هذه العلاقة النجار حيث بين أن المقاصد الشرعية تشكل دوائر ثلاث مرتبة في الكلية والجزئية، بحيث يندرج الجزئي منها في الكلي، كما يلي :

الدائرة العليا : وتشمل المقاصد التي ترجح إلى حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمين عليه وهو نوع الإنسان.

الدائرة الثانية : وتشمل المقاصد الكلية الخمسة هي : حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

الدائرة الثالثة : وتشمل المقاصد الجزئية لأحاد الأحكام، المسماة بعلم الأحكام (3).

- ومن هنا فإن مقصد الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي مهيمن على سائر المقاصد الشرعية، وهذا ما أصله ابن عاشور كما سبق الذكر، وشكل به نظريته في المقاصد (4)، وحاصلها أن كل المقاصد الشرعية تنبعثاً مقصداً أساسياً يتمثل في حفظ نظام العالم واستدامة صلاحه بصلاح المهيمين عليه وهو الإنسان. ويشمل هذا الصلاح الأنواع الثلاثة : الفردي والاجتماعي والعالمي (5).

ولعل ما يميز الاجتهاد المقاصدي عند ابن عاشور، هو التمسك بالمقاصد إلى هذه النظرة الإصلاحية لمعالجة شؤون الإنسان الفردية والاجتماعية والعالمية، وهذا ما هيمن على فكره الإصلاحي النظري والعملي، حيث جعل المقاصد تتجه نحو خدمة الإنسان ورفيحه وازدهاره.

وهذا وهو الفارق بين ابن عاشور والشاطبي الذي هيمن على فكره المقاصدي موضوع الكليات الخمس التي توقفت عندها محلاً ومفسراً ومبرهنًا، وأرجع كل ما في القرآن والسنة من مقاصد إليها، حيث قال : «النظر إلى

(1) - انظر : ص : 155 من البحث

(2) - الشاطبي : المواعظ، ج2/11.

(3) - النجار : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ص : 140.

(4) - الحسيني : نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص : 231.

(5) - الحسيني : المرجع نفسه، ص : 235.

ما دلّ عليه الكتاب في الجملة وأنه موجود في السنة على التمام زيادة إلى ما فيها من البيان والشرح، وذلك من القرآن التي بالتعريف بمصالح الدارين جلبا لهما والتعريف بنفاسهما دفعا لهما. وقد مرّ أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام، وهي : الضروريات ويلحق بها كمالاتها، والحاجيات ويضاف إليها كمالاتها، والتحسينيات ويلحقها كمالاتها، ولا زالت على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد...» (1).

فالشاطبي وصل به البحث إلى أن المقاصد تنتهي عند الضروريات والحاجيات والتحسينيات، أما ابن عاشور فقد ارتقى بها إلى المقصد الأعلى والأعظم وهو تحقيق الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي. ولعل التطور العلمي والفكري الذي عاصره ابن عاشور، وما أعقبه من ظهور نظريات مختلفة في علم النفس والاجتماع والعمران على أيدي فلاسفة غربيين، خارجة عن نطاق الوحي وهدى الشريعة، هي التي اضطرت بابن عاشور إلى الارتقاء بالفكر المقاصدي من المرحلة التطويرية والتفصيلية التي وضعها الشاطبي إلى مرحلة التفعيل والعمل نحو تحقيق الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي، فكان هذا المقصد مهيمنا على فكر ابن عاشور وموجها له في تفسير نصوص القرآن الكريم تفسيراً إصلاحياً، حيث حدّد في مقدّمة التفسير المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لبيانها، كما حدّد المقصد الأعلى من نزول القرآن (2).

عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج4/27.

(2) - انظر : ص : 97 من هذا البحث.

## المبحث الثاني : أهم الاتجاهات الفكرية في إصلاح الفرد

لقد تبين من خلال العرض السابق ان تحقيق الصلاح هو المقصود الأعلى لجميع الأديان والشرائع السماوية، وأنه شامل للفرد والمجتمع والعالم، ومهيمن على سائر المقاصد الشرعية.

ولذا ثبت هذا، فإن الصلاح الفردي هو من الإصلاح وجوهره، فإذا صلح الفرد صلح بالضرورة المجتمع والعائلة، لذا اهتم به رجال الفكر والتربية والإصلاح على مدى التاريخ. وكذا الشرائع السماوية، لكن الطرق والمناهج التي سنكتفي تلك المذاهب الفكرية أو الشرائع السماوية بعد تحريفها وتبديلها، اختلفت فيما بينها، وتباينت التي حذا التناقص والتناقض، بسبب التصور الخاطي لمفهوم الإصلاح، والمعرفة القاصرة بحقيقة الإنسان.

فبعضها نظر إلى الجانب الروحي في الإنسان، وغالى في تقديسه والعناية به دون الثقات إلى بقية الجوانب المكونة لشخصيته، فاقترص إصلاحه على هذا الجانب، مما أدى إلى انعدام التوازن في إصلاح الإنسان. وهو لاء هم أصحاب الاتجاه الروحي.

- وبعضها نظر إلى الجانب المادي في الفرد، دون الثقات إلى الجانب الروحي فيه فاقترص إصلاحه على الجوانب المادية مما أدى إلى طغيانها على بقية الجوانب، فعاد ذلك بالضرر والفساد على النفس الإنسانية، وهؤلاء هم أصحاب الاتجاه المادي.

- وبعضها نظر إلى الفرد نظرة احترام وتقدير، وغالى في إطلاق حريته وحقوقه دون الثقات إلى ارتباطه الاجتماعي، فطغت تلك المصالح الفردية على المصالح الاجتماعية وعادت عليها بالضرر والفساد، وهؤلاء هم أصحاب الاتجاه الفردي.

وبعضها أهمل الفرد، ولم يعره أدنى اهتمام، فحرمه من الكثير من حقوقه، وعاش تحت الكبت والقمع والاستبداد، في حين أعطى العناية الكاملة للمجتمع، فطغت بذلك المصالح الاجتماعية على المصالح الفردية، وعادت عليها بالضرر والفساد، وهؤلاء هم أصحاب الاتجاه الاجتماعي.

- هذه أبرز الاتجاهات الفكرية والدينية -المحرقة- في مجال الإصلاح، ظاهرة في التناقص والتناقض، بعيدة عن هدي القرآن ووسطيته في الإصلاح، وتصورة المتكامل عن الفرد، الذي لم يهمل جانباً من جوانب شخصيته إلا وأصلحه بالتقدير الملائم والمناسب.

وقبل معرفة نظرة القرآن وهدية في إصلاح الفرد، يستحسن كشف زيغ وبطلان تلك الاتجاهات، وبيان أضرارها ومفاسدها وعجزها عن إصلاح الإنسان، وأنه لا ينيل عن منهج القرآن في تحقيق الصلاح المنشود.

### المطلب الأول : الاتجاه الروحي

حقيقة هذا الاتجاه وأنصاره :

يقوم هذا الاتجاه على المبالغة في العناية بالروح وإهمال الجسم، معللين ذلك بالأسباب الآتية :

- أن الروح هي حقيقة الإنسان وجوهره، بخلاف الجسم، فما هو إلا أداة تستعملها الروح.

- أن الروح هي الحقيقة الباقية الخالدة، بخلاف الجسم، فهو معرض للزوال والفناء.

وبناء عليه، لا بد من تقديم العناية بالروح على الجسم بتطهيرها وتركيبها من كل العلائق المادية والنوازع

السريرة، وبذلك تتحرر من قيود الجسد وأغلاله وسقطياته، وهذا لا يتم إلا بإهمال المطالب المادية للجسم، لأن الاهتمام بها يقوّي التوازن المادية فتتسلط على الروح، فتشقى.

فالروح والجسد لا يجتمعان معا ولا يلتقيان : لأن مطالبهما مختلفة، فالجسد والعالم المادي هما بمنزلة نسجن للروح، والكتيا بما فيها من منع ولذات، هي بمنزلة الأصفاد والأغلال التي تقيد الروح، وكذلك طرق العمل والكسب والإنتاج هي العقبات والحواجز التي تعيق الروح عن انطلاقها نحو الرقي والصفاء والنقاء<sup>(1)</sup>.

والطريق إلى تركيبة الروح عند أصحاب هذا الاتجاه، هو المبالغة في التّعبد والتسك، والغلو فيهما إلى حدّ تعذيب الجسد وأسره، وإنهاك قواه بالجوع والعطش، أو بالعبادة الشاقة، طنا منهم أن ذلك هو سبيل السعادة<sup>(2)</sup>. ومن دعاة هذا الاتجاه وأنصاره، أتباع النصرانية المحرقة، التي تدعو إلى إهمال الدنيا، وأنها المنفى للإنسان، وأن السعادة الحقة تكمن في تعذيب الجسد، وإنهاك قواه، والتشغف، والزهد، وتحريم الطيبات كالزواج، وكبت الغرائز، وترك أنواع الزينة<sup>(3)</sup>.

وقد سلك بعض المسلمين من الزهاد والمتصوفة هذا الطريق، بدعوى تهذيب الروح وتركية النفس، فعادوا لتباً وأعرضوا عنها، واتجهوا إلى العزلة والتبّتل دون زواج، والصيام دون إقطار، والقيام دون نوم، وحرّقوا سعائى النصوص التي يفيد ظاهرها تحقيق الدنيا وتقليل شأنها، كقوله تعالى : ﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ [185-ال عمران] وقوله : ﴿وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو﴾ [32 الأنعام] وقوله : ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبذون﴾ [56-الذاريات].

وكذلك من دعاة هذا الاتجاه، فلاسفة البراهمة وخاصة البوذية، حيث يرى أصحابها أن السعادة الحقيقية تتحقق عن طريق التخلص من الحياة الدنيا : لأنها مصدر الآلام والأحزان والشفاء والكتابة<sup>(4)</sup>.

### مفاسد وأضرار هذا الاتجاه :

لقد أدّى الغلو في الجانب الروحي للإنسان والتضييق في جانبه المادي إلى مفاسد عديدة، نذكر منها :

- الهروب من السعي في آفاق الأرض، والمشي في مناكيبها، والانتفاع بخيراتيها، وبذلك ضاعت حكمة الخالق من خلق الإنسان والكون والحياة<sup>(5)</sup>.
- إرهاق الجسد وتعذيبه بأنواع الحرمان والتكاليف الشاقة، مما تسبب في إلحاق الضرر به.
- اعتزال الناس والحياة والمجتمع، باتخاذ مساكن في المغاور والكهوف.
- الكسل والتواكل وسيطرة الهم واليأس والاكتئاب وأوهام الخيال في تحقيق السعادة الروحية<sup>(7)</sup>.

(1) - انظر : السودودي : نظام حياة في الإسلام، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط: 1404هـ-1984م، ص: 75 فما بعدها.

(2) - عسر عودة الخطيب : المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية، مؤسسة الرسالة، ط: 5 : 1400هـ-1980م، ص: 213.

(3) - يوسف القرضاوي : - العبادة في الإسلام، دار الشهاب والنشر، الجزائر، ص: 176.

- الخصائص العامة للإسلام، دار الشهاب للطباعة والنشر، الجزائر، ص: 127.

(4) - شلتوت : من توجيهات الإسلام، دار الشروق، بيروت، ط: 7 : 1403هـ-1983م، ص: 103، 104.

(5) - مقداد بالجن : الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، الناشر : مكتبة الخانجي، مصر، ط: 1392هـ-1973م، ص: 57، 58، 59.

(6) - شلتوت : المرجع السابق، ص: 85.

(7) - الخطيب : المرجع السابق، ص: 213

- تعطيل قوى العقل في التفكير والابتداع والبحث لاستخراج منافع الكون وأسراره<sup>(1)</sup>.
- تحريف نصوص القرآن والسنة عن معانيها الصحيحة في تفسير ماهية الإنسان، وفلسفة الخلق والكون والحياة<sup>(2)</sup>.
- الابتداع في الدين بزيادة رياضات بدنية شاقة على النفس بدعوى تركيتها وتطهيرها، كما قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعْتُمْ مَا كَتَبْنَا عَلَيْهَا﴾ [27 الحديد]. فبيمن نظام الرهينة على الروح وغالى في حرمان النفس من المتع المادية كالأغذية والزينة والطيبات من الرزق<sup>(3)</sup>.
- القسام بين التَّصَوُّر والواقع، فتكوّن لذلك جيل ضعيف العقل والفكر، وتأخر عن التقدم العلمي والنهضة الحضارية<sup>(4)</sup>.
- فهذه أهم مفاصد واضرار الاتجاه الروحي، المصادم للفطرة والمقصد من خلق الإنسان والكون والحياة.

### المطلب الثاني : الاتجاه المادي.

#### حقيقة هذا الاتجاه وأنصاره :

- يدعو أنصار هذا الاتجاه إلى العناية بالجانب المادي في الإنسان، وإهمال جانبه الروحي : للأسباب الآتية :
- إن الدنيا خلقت لأجل الإنسان، لإشباع غرائزه وحاجاته المادية، فأهمالها بدعوى تهذيب الروح بعد عن الواقع وتكذيب للحقيقة.
- إن منع الجسم من مطالبه المادية، يؤدي إلى الكبت والحرمان، مما يستتب في العقد النفسية والأمراض الصحية.
- إن العناية بالجانب المادي هي التي تحقق للإنسان سعادته كفراد ومجتمع<sup>(5)</sup>.
- ومن أنصار هذا الاتجاه أتباع اليهودية المحرقة، الذين غالوا في عبودية المادة، وسخروها لمأربهم، حتى لا تكاد نجد أثرا للروحانية، ولا للاحرة مكانا في كتبهم الدينية، حيث أن الوعد بالسعادة والوعيد بالشقاوة قاصران على العمل لأجل الدنيا وحدها، فالخصب، والصحة، والثراء، وطول العمر، والنصر على الأعداء، ونحوها من اللذات المادية الحسية العاجلة، هي جزاء من عمل بالتوراة، وأن الجذب، والمرض، والموت، والوباء، والفقر، والهزيمة ونحوها، هي عقاب من يعرضون عن العمل به<sup>(6)</sup>.

(1) - أحمد شنبى : الإسلام، الناشر : مكتبة النهضة المصرية - مصر - ط8 : 1985 : ص : 41.

- شلتوت : من توجيهات الإسلام، ص : 85.

(2) - أبو الفرج عبد الرحمان ابن الجوزي : صيد الخاطر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 : 1412 هـ - 1992 م، ص : 27-28.

- شلتوت : من توجيهات الإسلام، ص : 104.

(3) - المودودي : نظام الحياة في الإسلام، ص : 77.

- القرضاوي : العبادة في الإسلام، ص : 176.

(4) - شلتوت : المرجع السابق، ص : 104.

(5) - الخطيب : المسألة الاجتماعية، ص : 212.

(6) - القرضاوي : المرجع السابق، ص : 175.

كما يمثل هذا الاتجاه أنصار مذهب "الفورنيانية" من أتباع "ارستوبوس" تلميذ "سقراط" الذين فسروا السعادة بأنها اللذات الحسية العاجلة، بدلاً من الاجتهاد، وكان من وصاياهم الإسراع في إشباعها في وقتها ؛ لأنّ تأجيلها يؤدي إلى الشعور بالحرمان والكآبة والشقاء النفسي.

- وكذلك يمثل هذا الاتجاه أنصار مذهب "الأيقورية" أتباع "أيقور" الذين عرفوا باهتمامهم الزائد باللذات الحسية المادية<sup>(1)</sup>.

- وفي العصر الحديث يميل إلى هذا الاتجاه أتباع الشيوعية والرأسمالية الذين غالباً في العناية بالمطالب المادية للإنسان على حساب الجانب الروحي فيه<sup>(2)</sup>.

### مفاسد وأضرار هذا الاتجاه :

لقد أدّى الغلو في الجانب المادي وإهمال الجانب الروحي في الإنسان إلى أضرار معتبرة، أهمها :

- خواء الرّوح، وفراغ النفس من سلطان الدين، ممّا أدّى إلى تزايد حدّة الصّراع حول المتاع المادي الرخيص، الذي تحول فيما بعد إلى دمار للحضارة الإنسانية، بسبب النزاعات والحروب التي يغذيها الجري وراء الشهوات والتكالب المادي<sup>(3)</sup>.

- عبودية المادّة ونسيان الله المعبود الحقّ، فعطلت شرائع السّماء، واستبدلت بقوانين وضعيّة منسلخة عن القيم والتعاليم الروحية، فشجعت الرذيلة وإشباع الحاجات الجنسية والمادية، فساد بذلك الظلم والجور الفسوق والعصيان<sup>(4)</sup>.

- زيادة مظاهر الإسراف والتبذير والغرور، والاستكبار والعجب والخيلاء عند حصول النعمة، والنياس والتقنوط عند النّياس والشدة<sup>(5)</sup>.

هذه أهمّ مفاسد وأضرار هذا الاتجاه، الذي مازالت تعاني البشرية من ويلاتِهِ إلى اليوم.

### المطلب الثالث : الاتجاه الفردي.

#### حقيقة هذا الاتجاه وأنصاره :

يقوم هذا الاتجاه على العناية بالفرد، واحترام حقوقه، وتلبية رغباته، التي حدّ سيطرته على المجتمع وتمردّه عليه، ويعلّن أصحابه ذلك بالأسباب الآتية :

- إنّ الفرد هو الأصل في الوجود، ولولاه لما ظهر المجتمع، ولما عرفت الإنسانية التحوّلات الحضارية في مختلف المجالات الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية<sup>(6)</sup>.

(1) - مفهّد يانجن : الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص : 62.

(2) - أحمد شلبي : الإسلام، ص : 133.

(3) - محمد قطب : منهج التّربية في الإسلام، دار الشروق - القاهرة، ط6 : 1402 هـ - 1982 م، ج1/19.

(4) - المودودي : نظام الحياة في الإسلام، ص : 76.

(5) - القرضاوي : الخصائص العامّة للإسلام، ص : 126.

(6) - محمد التومي : المجتمع الإنساني في القرنين الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط: 1407 هـ - 1986 م، ص : 222.

— إن لفرداً حقوقاً طبيعية مستمدة من ذاته، ولدت معه، وسابقة على ظهور القانون، وعلى تكوين الجماعة، ومن ثم فالفرد هو محور القانون وغايته، وله الحق في التمتع بكل حقوقه المكتسبة طبيعياً في الأصل، كحرية الرأي والعمل والتمك والتقل... الخ.

ليس لأحد السلطة ولا الحق في تقييد حقوق الفرد أو الحجر عليها، فكل من الدولة والجماعة والقانون في خدمة المصالح الفردية<sup>(1)</sup>.

وأشهر اشخصيات القديمة الممثلة لهذا الاتجاه "أرسطو" الذي كان يرمز بالاتجاه الفردي للإنسان، وفي العصر الحديث ظهرت التراسالية التي تدعو إلى الفردية في السياسة والاقتصاد والدين<sup>(2)</sup>.

### مفاسد واضرار هذا الاتجاه :

أدى انتشار الاتجاه الفردي إلى مفاسد عديدة، أهمها :

— طغيان الأثرة والأنانية الفردية، مما أدى إلى غياب الوعي الاجتماعي، فأصبح الفرد يرى ذاته كل شيء في الوجود، وأن الحياة له وحده، ولا يعنيه ما يصيب الآخرين<sup>(3)</sup>. ونتج عن ذلك ضياع الحقوق الاجتماعية، كحق التعاون، والتكافل، والنصرة، وغابت الأخلاق الاجتماعية، كالإيثار، والتواضع، والصلة، والإحسان، وحلت محلها القسوة، والغلظة، والجفاء، والكبرياء.

— فتح باب الحريات الفردية من غير قيود أو ضوابط في مختلف المجالات الدينية والفكرية والاقتصادية، مما أدى إلى ضياع المصالح العامة :

ففي المجال الديني اعتبر الذين شأنًا فردياً لا إلزام فيه، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . ومن شاء عبد الله تعالى ومن شاء عبد غيره، فالفرد حر فيما يعتقد ويعبده، وبذلك انسلخت المجتمعات من القيم الدينية والأخلاق. وانتشرت الإلحادية والمادية واللاآدينية<sup>(4)</sup>، وسيطر حب الشهوات والأهواء، وانطلقت الغرائز الفردية دون قيود أو حدود، فانتهكت بذلك الأعراض والحرمان.

وفي المجال الفكري، فتح باب التحريات الفكرية، فانتشرت الأفكار السامة الهدامة. السعادية للقيود الدينية والبيادئ الخنقية والأعراف الإنسانية.

وفي المجال الاقتصادي، فتح باب حرية التملك، واستغلال الموارد والثروات. دون قيود، فظهر الاحتكار والقراب<sup>(5)</sup>، وتكدست الثروة لدى أصحاب الجاه والسلطان والنفوذ، فظهرت الإقيبات الغنية وهيمن الفقر على أغلبية المجتمعات، فقامت بسبب ذلك الحروب والفتن الطاحنة.

(1) — فتحي الزيني : الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3 : 1404هـ-1984م، ص : 40.

— محمد سوار : الزراعة الصناعية في الفقه الإسلامي وأثرها في حق الملكية، المؤسسة الوطنية لتكتاب، الجزائر، 1986م، ص:11.

(2) — طه أندسوقي : عقيدتنا وصلتها بالكون والإنسان والحياة، دار الهدى - القاهرة - مصر - ط : 1984، ص : 35.

— القرضاوي : الخصائص العامة للإسلام، 133.

(3) — محمد البهي : الدين والحضارة الإنسانية، دار الفكر، القاهرة، ط2: 1394هـ-1974م، ص : 261.

(4) — محمد التومي : المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ص : 228.

(5) — القرضاوي : المرجع السابق، ص : 134.

## المطلب الرابع : الاتجاه الاجتماعي.

حقيقة هذا الاتجاه وأصاره :

يقود هذا الاتجاه على إنكار الفرد وعدد الاعتراف به، ويعتني بالمجتمع. للأسباب الآتية :

- أن المجتمع هو الأصل، وأن قيمة الفرد ثانوية بالنسبة إلى قيمة المجتمع<sup>(1)</sup>.
- الجماعة هي الهدف الأسمى من الوجود، وهي غاية في ذاتها، وليست وسيلة لتحقيق غيرها من الغايات. ولذلك لا بد من حمايتها والتأمين لها بكل الوسائل المختلفة<sup>(2)</sup>.

- لا حق للفرد إلا في ظل المجتمع، فهو الذي يمنحه للفرد، وما الفرد إلا كائن مسخر لخدمة مصالح المجتمع، فلم يمنح حقاً إلا ليؤدي واجبا، فالحقوق من الجماعة وللجماعة، تحقيقاً للخير الجماعي والصالح العام.
- لا حق للفرد في التدخل في صلاحيات المجتمع، بل الدولة هي صاحبة الحق والمخولة للإشراف على الشؤون الفردية والاجتماعية معاً، وهي التي تحدد الطرق والغايات التي يسلكها الأفراد لتحقيق مصالحهم والانتفاع بحقوقهم في إطار المصلحة العامة<sup>(3)</sup>.

ومن أشهر الشخصيات الفلسفية القديمة التي مثّلت هذا الاتجاه "أفلاطون" الذي كان يؤمن بالنزعة الجماعية، كما مثّله في فارس القديمة "مزدك" الذي كان يمثل أقصى النزعة الجماعية، حيث دعا إلى شيوعية الأموال والنساء<sup>(4)</sup>.

وفي العصر الحديث ظهرت النزعة الجماعية في بناءين فلسفيين، هما :

- المثالية التي يمثلها "هيجل" حيث ترى أن النزعة الفردية لما كانت مبنية على الأنانية، عجزت عن تحقيق المثل الأعلى، ومن ثم أصبح من الضروري الاعتماد على المجتمع.
  - الفلسفة المادية، ويمثلها "كارل ماركس" التي تقوم على تغيير الدوافع الشخصية والعقائدية الفردية، وإحياء الوعي الاجتماعي والنوازع الجماعية في الأفراد، حتى يتجه التفكير إلى المصلحة الاجتماعية<sup>(5)</sup>.
- كما ظهر هذا الاتجاه في الشرق على يد الشيوعية والاشتراكية، التي منعت حقوق الأفراد، وقضت على إرادتهم، وحجرت على فكرهم إلا فيما يتعلق بالذات والشهوات الحسية المادية<sup>(6)</sup>.

### مفساد وأضرار هذا الاتجاه :

كان من آثار انتشار هذا الاتجاه الأضرار الآتية :

- كبت الحريات الفردية، والحجر على الأفراد، مما أدى إلى إلغاء ذاتية الفرد وإرادته وإبداعه ومشاعره الفطرية.

(1) - محمد التومي : المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ص : 213.

(2) - وحيد الدين سوار : النزعة الجماعية، ص : 13.

(3) - التريتي : الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، من : ص 45 ← 49.

(4) - القرضاوي : الخصائص العامة للإسلام، ص : 134، 135.

(5) - محمد التومي : المرجع المتابق، ص : 231 فما بعدها.

(6) - الخطيب : المسألة الاجتماعية، ص : 184.

- إلغاء الحقوق الفردية، فلا حق للفرد إلا في ظل الجماعة. وبذلك ألغيت قيمة الفرد وعزل عن المجتمع.
  - انتشار الإباحية الجنسية بدعوى أن الناس شركاء في كل شيء. فانتهكت بذلك الأعراض والحرمان<sup>(1)</sup>.
- هذه أهم الاتجاهات التي ظهرت في مجال إصلاح الفرد، وهي ظاهرة في التنافر والتناقض، قائمة على أحادية النظرة إلى شخصية الإنسان، معرضة عن بقية الجوانب، بخلاف نظرة القرآن وتصوره الشامل لحقيقة الإنسان، وهذا ما يتناوله المبحث الموالي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1) - الخطيب : المسألة الاجتماعية، ص : 183، 184.

## المبحث الثالث : اتجاه القرآن في إصلاح الفرد

لقد تبين من خلال العرض السابق أن الاتجاهات التي ظهرت قديما وحديثا من أجل إصلاح الفرد، لم تفلح في تحقيق ذلك، بل أدت إلى إفساده وإشقاؤه. ويرجع ذلك إلى أسباب كثيرة، أهمها النظرة القاصرة لشخصية الإنسان وحقيقته، حيث اقتصر كل اتجاه على جانب من جوانبها، معرضا عن بقية الجوانب ومهملا لها، مما أدى إلى مفساد وأضرار نفسية وسلوكية ووجدانية، على المستويين الفردي والاجتماعي، بالإضافة إلى ذلك، فإنّ قصور المنهج الإصلاحى القائم على النظرة العقلية المجردة عن الوحي السماوي، والهداية الربانية، أدى إلى عجز تلك الاتجاهات عن تحقيق الإصلاح المنشود.

أمّا القرآن الكريم، فقد اتجه اتجاهها فريدا في إصلاح أحوال الفرد، إصلاحا شاملا ومتكاملا، قائما على المعرفة الحقيقية للإنسان، ومراعيًا الوسطية في تلبية حاجاته الفطرية، والموازنة بين مختلف النزعات التي تتجاذب النفس الإنسانية، فجمع بين الحاجات الروحية والمادية، وكذا الحاجات الفردية والاجتماعية في اعتدال، وبذلك تحقّق الإصلاح المطلوب.

وبعد أن اتّضحت أهمّ الاتجاهات الفكرية وأغراضها، يأتي هذا المبحث ليكشف بوضوح وجلاء اتجاه القرآن في إصلاح الفرد ومنهجه القائم على الوسطية والاعتدال.

### المطلب الأول : دليل الاستقراء على أنّ الصلّاح الفردي

#### مقصد قرآني

لَمَّا كَانَ الْعَالَمُ يَتَكَوَّنُ مِنْ مَجْتَمَعَاتٍ، وَالْمَجْتَمَعُ يَتَكَوَّنُ مِنْ أَفْرَادٍ، كَانَ صِلَاحُ الْعَالَمِ مَتَوَقَّفًا عَلَى صِلَاحِ مَجْتَمَعَاتِهِ، وَصِلَاحِ الْمَجْتَمَعِ مَتَوَقَّفًا عَلَى صِلَاحِ أَفْرَادِهِ ؛ ذَلِكَ لِأَنَّ الْمَبْنِيَّ عَلَى الصِّلَاحِ يَنْتِجُ صِلَاحًا حَتْمًا، وَالْمَبْنِيَّ عَلَى الْفَسَادِ يَنْتِجُ فِسَادًا لَا مَحَالَةَ<sup>(1)</sup>. وهذه الحقيقة المسلّم بها عقلا وواقعيًا، هي قاعدة التّربية والإصلاح التي سلكها الأنبياء والرّسل، ورجال الإصلاح في القديم والحديث، وجميع الشرائع اتّبعَت هذا النهج الإصلاحى في التّدريج من الفرد إلى المجتمع إلى العالم، وقد بلغ أوج هذا الإصلاح وكماله على يد شريعة القرآن التي جاءت رحمة العالمين. وإنّ الناظر في مجموع التّشريع القرآني، يجد منه ما هو في مصلحة الأفراد، ومنه ما هو في مصلحة المجتمع، ومنه ما هو في مصلحة العالم.

فالتّشريع الفردي، يقصد منه انصّلاح الخاصّ بالأفراد، في عقولهم، وأنفسهم، وأبدانهم، وذلك لأنّ صلاح الفرد متوقّف على صلاح هذه العناصر المكوّنة لذات الإنسان وشخصيته.

ويمكن تصنيف النّصوص الواردة في القرآن حول الصّلّاح الفردي إلى أنواع :

- النّوع الأوّل : نصوص تتحدّث عن الإنسان عموماً، فتخاطبه أو تصف أحواله في خمس وستين

(1) - انظر : ص : 185.

- ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي، ص : 10، 42.

- القرصاوي : كيف نتعامل مع القرآن، دار الشروق، مصر، ط 1 : 1419 هـ-1999م، ص : 94.

- الخطيب : المسألة الاجتماعية، ص : 200.

موضوعاً في القرآن<sup>(1)</sup>، وهي ذات دلالات متنوعة بحسب الغرض المقصود منها، كما يأتي :

- جاء بعضها دالاً على مبدأ الخلق والنشأة، ويقصد منها بيان أصل الإنسان، ومصدر خلقه.
- ودل بعضها على خصائص الإنسان التي كرمه الله تعالى بها، وفاق سائر المخلوقات، كالصورة القويمة، والإدراك العقلي.

- ودل بعضها على مسئولية الإنسان التكليفية والعملية، وأنه مكلف ومسئول عن جميع أفعاله.
- ودل بعضها على نوازع الإنسان، وصفاته، وانفعالاته الباطنية، كالضعف، واليأس، والظلم، والعجلة، والخوف، والجهل، والفرح، والتمني، والهلع، والطغيان، والكنود، والجدال... الخ.

- وورد بعضها في معرض حث الإنسان على النظر والتأمل والتفكير في نفسه وفي موجودات العالم<sup>(2)</sup>.
- هذه أهم الجوانب التي عالجت موضوع الإنسان عموماً، وهي مقدّمة ضرورية لتحقيق صلاح الفرد؛ لأنه ما لم تعرف حقيقة الإنسان كما خلقه الله تعالى، لا يتأتى إصلاح أحواله الفردية، والاجتماعية، والعالمية.

**النوع الثاني :** نصوص تتحدث عن النفس، فتخاطبها، وتعرض لصفاتها وأحوالها، في مائتين وتسعين

موضوعاً من القرآن، بصيغ مختلفة<sup>(3)</sup>، وذات دلالات متنوعة، بحسب الغرض المقصود منها، يمكن حصرها في الجوانب الآتية :

- بيان نشأتها ومراحل تطورها، ومصيرها.
- بيان ما جبلت عليه من القوى والفجور، والصلاح والفساد.
- بيان صفاتها، كالنفس الأمارة بالسوء، والنفس اللوامة، والنفس المطمئنة الراضية.
- بيان أن النفس مكلفة، ومسئولة عما كسبت ورهينة به.
- بيان أن تكليف النفس واقع موقع الوسط الذي لا مشقة فيه، ولا يلحق بها الأذى والعنت.
- بيان أن لا تبعه على النفس نحو غيرها، وأنها غير مؤاخذه بأفعال غيرها.
- بيان حرمة النفس وأنه لا يجوز الاعتداء عليها، فهي معصومة عند الله تعالى.
- وجوب المحافظة على النفس بالغذاء والكساء والتواء والإيواء<sup>(4)</sup>.
- هذه أهم الجوانب التي تحدث عنها القرآن حول النفس، وهي تدل على مبلغ عنايته بإصلاحها والحفاظ عليها.

**النوع الثالث :** نصوص تتحدث عن العقل الإنساني، وأنه فضيلة إنسانية كرمه الله تعالى بها، فتخاطبه،

وتحثه على النظر والتدبر والتفكير في نفسه، وفي ما حوله من موجودات العالم، وهي ذات دلالات متنوعة، يمكن حصرها فيما يأتي :

(1) - انظر : محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس، ص : 93، 94.

(2) - انظر : محمد فؤاد عبد الباقي : المرجع نفسه، ص : 93، 94.

(3) - انظر : محمد فؤاد عبد الباقي : المرجع نفسه، ص : 712 فما بعدها.

(4) - انظر : محمد فؤاد عبد الباقي : المرجع نفسه، ص : 712 فما بعدها.

- جاء بعضها دالاً على فضيلة العقل وتكريمه.
- بيان أن العقل مناط التكليف، وأن غير العاقل ليس أهلاً لذلك.
- دعوة العقل إلى طلب العلم والمعرفة، عن طريق القراءة والكتابة، والبحث والتفكير.
- تحرير العقل من ربة التقليد والاتباع للغير من غير حجة ولا برهان.
- بناء التفكير العقلي على العلم القائم على الدليل، لا على الضنون والأوهام.
- حفظ العقل من المسكرات والمخدرات، وسائر الأمراض والعلل التي تعيقه عن النظر والتفكير.
- توبيخ الذين عطلوا عقولهم، فلم يستعملوها فيما خلقت له، فكانوا كالأنعام في عدم التفكير<sup>(1)</sup>.

#### النوع الرابع : نصوص جاءت في معرض الحديث عن أهمية المحافظة على جسم الإنسان، وإشباع

- حاجاته، لكونه ضرورياً لحياة الأفراد، وهي ذات دلالات متنوعة، يمكن حصرها في الجوانب الآتية :
- إشباع الحاجات الجسمية من أكل وشرب ولباس وزواج ومأوى، وغيرها من متطلبات الحياة.
- إباحة التمتع بأنواع الزينة والتجمل بألوان الرياش، والتطهر من النجاسات، حفظاً لطهارة الجسم وزينته
- وجماله.

- حفظ الجسم من الأمراض، ومنعه من تناول ما يضره، كالميتة، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، والمسكرات، وسائر الخبائث.
- رفع الحرج والمشقة عن جسم الإنسان، بتخفيف التكاليف، وتسريع الرخص، كالفطر في رمضان والقصر في الصلاة الخاص بالمرضى والمسافرين.

هذه أهم الجوانب التي تدل على مدى عناية القرآن بجسم الإنسان والحفاظ عليه.

#### النوع الخامس : نصوص وردت في معرض التشريع لما يصلح الفرد ويحقق صلاحه، وهذا ذات

دلالات متنوعة، نذكر منها :

- الأمر بالإيمان والعمل الصالح الذي هو سبب زكاة وصلاح العقول والنفوس<sup>(2)</sup>.
- النهي عن الشرك والكفر وأعمال السيئات والمعاصي التي هي سبب فساد الأفراد في عقولهم وأنفسهم<sup>(3)</sup>.
- الأمر بالعبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج من أجل إصلاح النفس وتركيتها<sup>(4)</sup>.

#### النوع السادس : نصوص وردت لإبراز البعد الاجتماعي لشخصية الفرد، ومدى ارتباطه بغيره

من الأفراد داخل المجتمع ؛ لتبين أن صلاح الفرد لا يكتمل إلا في وسط اجتماعي، يتبادل معه الحقوق والواجبات، مثل : التشريعات العائلية، والمالية، والعقائية، والقضائية، والسياسية، وغيرها من أنواع التشريع الاجتماعي، وذلك لأن الفرد مكون من شخصيتين :

- شخصية فردية مستقلة، يسأل فيها عن أفعاله الخاصة، ولها شرعت التكاليف الفردية، من صلاة، وزكاة،

(1) - انظر : محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس، ص: 474، مادة 'علم'، ص: 468، مادة 'عقل'، ص: 525، مادة 'فكر'.

(2) - انظر : محمد فؤاد عبد الباقي : المرجع نفسه، ص: 483.

(3) - انظر : محمد فؤاد عبد الباقي : ' ' ، ص: 606، مادة 'كفر'، ص: 379، مادة 'شرك'، ص: 463، مادة 'عصى'.

(4) - انظر : محمد فؤاد عبد الباقي : ' ' ، ص: 442.

- شخصية اجتماعية، يسأل فيها عن علاقاته بغيره من أفراد المجتمع، ولها شرعت التكاليف الاجتماعية، كالأجبات العائلية، من نفقة وإيواء وإحسان عشرة، وغيرها.

والحكمة من ازدواج شخصية الإنسان الفردية والاجتماعية، أن سعادة الفرد وصلاحه لا تتحقق إلا في بيئة اجتماعية توفر له أسباب ووسائل هذا الصلاح، وكذا سعادة المجتمع لا تتم إلا بسعادة أفرادهم وصلاحهم؛ لأنه لا يتصور قيام مجتمع صالح من غير أفراد صالحين، فتبين من هنا وجه العلاقة الحكيمة القائمة بين الفرد والمجتمع<sup>(1)</sup>.

هذه أهم أنواع النصوص الواردة في معرض الحديث عن الإنسان في القرآن، والتي نزلت لتحقيق الصلاح الفردي، وهي متنوعة إلى ما يتعلق بإصلاح عقله، ونفسه، وجسمه، مما يدل على أن الصلاح الفردي مقصد عام من مقاصد القرآن، وأنه شامل للمقاصد الخاصة الثلاثة: مقصد إصلاح العقل، ومقصد إصلاح النفس، ومقصد إصلاح الجسم.

فالإنسان في المنظور القرآني عقل وروح وجسم، كما أنه فرد يعيش داخل مجتمع، فجدير أن يكون إصلاحه شاملاً للجوانب الروحية والمادية، الفردية منها والاجتماعية، وبذلك يتحقق الإصلاح المقصود.

### المطلب الثاني: اتجاه القرآن في إصلاح الفرد

في هذا المطلب أحاول بيان بطلان وفساد الاتجاهات الإصلاحية التي قامت على النظرة الجزئية للإنسان، كتلك التي اقتصرت على الجانب الروحي، أو التي اقتصرت على الجانب المادي، وكذلك التي قامت على تغليب الجانب الفردي أو تغليب الجانب الاجتماعي في الإنسان، ثم أبين النموذج القرآني في إصلاح الفرد القائم على التوازن بين سائر نزعاته، الروحية والمادية، وكذا الفردية والاجتماعية.

#### فساد الاتجاه الروحي الخالص:

عارض القرآن أنصار هذا الاتجاه، الذين حرّموا طبيبات ما أحل الله، حيث دعا القرآن إلى إشباع حاجات الإنسان المادية من أكل ومشرب ومسكن وملبس وزواج وزينة وسائر الطبيبات والمباحات.

- وأباح الأكل والشرب في قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [31-الأعراف].

- وأباح الملبس في قوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ تَزُكُّوا عَلَيْنَا لِبَسَاؤِكُمْ إِذَا جِئْتُمُنَا مِنْ دُونِهَا﴾ [26-الأعراف].

- وأباح المسكن في قوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ [80-النحل].

- وأباح النكاح، في قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾ [3-النساء].

- وأباح التمتع بأنواع الزينة مستكراً على من حرّمها، قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [31-الأعراف].

إلى قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِبِئَابِهِ...﴾ [31-الأعراف].

- وأباح التمتع بجمال الكون ومظاهر الطبيعة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ [16-الحجر].

وقال: ﴿وَلَقَدْ فِيهَا جَنَّاتٌ مِنْ تَحْتِهَا أَنْهَارٌ وَخَيْرٌ مِمَّا يَحْسَبُونَ﴾ [6-النحل].

(1) - شلتوت: من توجهات الإسلام، ص: 467.

- وأباح عموم الطيبات. في قوله : ﴿الَّذِينَ أُحِلَّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [5 المائدة].

ونهى القرآن عن الكسل والتواكل والعزلة عن انكون والمجتمع، فأوجب العمل والسعي والمشى في الأرض وإعمار الكون، واستغلال خيراته ومنافعه بما يعود على الإنسان بالخير والصلاح، قال تعالى : ﴿وَقُلْ لِعَمَلِكُمْ فِسْرَى اللَّهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ...﴾ [105-التوبة] وقال : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا...﴾ [15-الملك]، وقال : ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْبَغْيَ﴾ [77-القصص].

كل هذه النصوص صريحة في أن كل ما خلقه الله وأوجده، هو لمصلحة الإنسان، وأنه مطالب بالانتفاع به في حدود ما شرعه الله تعالى تحقيقاً للمصلحة ودفعاً للمفسدة، وهي دليل على بطلان الاتجاه الروحي الخالص.

### فساد الاتجاه المادي الخالص :

وكذلك ذم القرآن أنصار هذا الاتجاه الذين تجاوزوا حدود الشرع والعقل في الاستمتاع بطيبات الحياة الدنيا وزينتها، فأسرفوا فيها إلى حد طغيان الهوى والشهوات، وقد أنكر الله تعالى على أتباع هذا الاتجاه في العديد من النصوص، منها :

قوله تعالى : ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نَدَفْنَا إِلَيْهِمْ أَخْسَاءَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُنصَرُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [16-هود]. وقال : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُرِيدُونَ يَكْفُرُونَ أَفَلَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامَ وَالنَّارُ مَشْوَى لَهُمْ﴾ [12-محمد]. وقال : ﴿وَيُؤْمِنُ يُغْرَضُ الذَّرِيرُ هُمْرًا عَلَى النَّارِ أَفَهِبْتُمْ طَيْبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْرَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ [20-الأحقاف]. فهذه الآيات ذمت أتباع الاتجاه المادي الذين استولى على قلوبهم حب الدنيا على الآخرة.

### وسطية القرآن في الموازنة بين النزعتين الروحية والمادية.

يقوم منهج القرآن في تحقيق التوازن بين البعدين الروحي والمادي في الإنسان على الحقيقتين الآتيتين :

- الإنسان في مفهوم القرآن وفلسفته مكون من روح ومادة، ولكل منهما مطالب يحتاج إليها لتحقيق صلاحه وكماله.

- لا سعادة للإنسان ولا صلاح له فرداً ومجتمعاً إلا بتلبية حاجات الروح والجسم معا في اعتدال واتزان دون إفراط أو تفريط.

فبخصوص الحقيقة الأولى ذكر القرآن أن الإنسان ذو طبيعة ثنائية مزدوجة روحية ومادية، قال تعالى : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ لِلنَّاسِ أُمَّةً قَانُونَ يُدْعَى عَلَى الْبِغْيِ مِنَ طَيْبٍ فَأُولَئِكَ سَوَّيْتَهُمْ لِنَبِّئَهُمْ إِنَّهُم مِّنْ أَجْمَعِينَ﴾ [72-ص]، فالطين يمثل الجانب المادي المتمثل في مطالب الجسم، والنفخة الروحية تمثل الجانب الروحي فيه.

وبخصوص الحقيقة الثانية، فإن الحكمة من التكوين الثنائي المزدوج، أن صلاح الإنسان لا يتحقق إلا باجتماعهما معا، فالجانب المادي يستحقه على العمل والكسب والتفكير والانتفاع بخيرات الكون ومنافعه، والجانب الروحي فيه، يستحقه على عبادة الله وطاعته والتقرب منه، وتحصيل الفضائل الخلقية والقيم الرفيعة بما يعود على

الفرد والمجتمع بالخير والسعادة في الدنيا والآخرة. (1)

وقد دلت نصوص القرآن على الاتجاه الوسطي في فلسفة القرآن الإصلاحية، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة-143] فالوسطية عند كثير من المفسرين يراد بها الاعتدال بين الروحية والمادية، فلم تهمل مطالب الروح ولا مطالب الجسم (2). وكقوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّرَجَاتِ الْأَعْرَاجَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [77-القصص]، أي: «أطلب فيما أعطاك الله من الأموال الدار الآخرة فأنفقه فيما يرضاه الله... ولا تضيع حظك من دنياك في تمتعك بالحلال وظللك إياه» (3)، وقال تعالى: ﴿نَمِئْ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ﴾ [200، 201-البقرة]، فقد قسم الله تعالى: اتجاهات الناس في هذه الحياة إلى صنفين:

- الصنف الذي يريد الدنيا وحدها، وهم الماديون الذين اقتصروا على الجانب المادي الخالص.

- الصنف الذي يجمع بين الدنيا والآخرة، وهم الوسطيون الذين جمعوا بين المطالب الروحية والمادية.

ولم يشر القرآن إلى الصنف الثالث بحسب التقسيم العقلي، وهم الذين أهملوا الدنيا وتمسكوا بالآخرة، أي

أصحاب الاتجاه الروحي الخالص، وإهمال القرآن لذكره، دليل على أنه مناف لظرة الإنسان وطبيعة خلقته (4).

وقال تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ نَصِيبٌ مِنَ الصَّلَاةِ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [10-الجمعة]، ففي هذه الآية دعوة

صريحة إلى العمل والكسب عقب الانتهاء من صلاة الجمعة الأسبوعية، وفي هذا إشارة إلى وسطية القرآن في الجمع بين المطالب الروحية والمادية.

فالتوازن هو سمة القرآن وأساس منهجه الإصلاحي في تلبية حاجات الروح والجسم معا دون إفراط أو

تفريط، تحقيقا للعدل والوسطية، كما يظهر من خلال الأمثلة الآتية:

- أمر القرآن بالأكل والشرب باعتدال دون إسراف وتبذير: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

[31-الأعراف]، ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ جُنُوبِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعِرَ نَفْسُكَ مَعَهُمَا﴾ [31-الإسراء].

- وأمر بالإنفاق مع القوامه دون إسراف ولا تقتير: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُؤْتُونَ لَهُمْ لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ

وَالَّذِينَ تُولَوْنَ﴾ [67-الفرقان].

- وأمر بالزواج وحرمة الزنا: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرَضُونَ إِذَا عَلِيَٰ أَرْوَاحُهُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ

مَلُومِينَ فَمَنْ لَبَّىٰ زَوْجًا فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَاوُونَ﴾ [5-المؤمنون].

- وأمر بالعبادات من صلاة وصيام، ورفع الحرج والمشقة عند المرض والسفر والعجز، فأباح الفطر

والقصر والتيمم، قال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾

[185-البقرة]، وقال: ﴿وَلَمَّا كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْمَغَاطِبِ أَوْ كُنْتُمْ فِي سَفَرٍ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾

[43-النساء].

(1)- محمد عبد الرحمان بيبسار: العقيدة والأخلاق وأثرها في حياة الفرد والمجتمع، منشورات المكتبة العصرية - بيروت-

ط: 1980م، ص: 236

(2) - أبو زهرة: المحتتم الإنساني في ظل الإسلام، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط2: 1401هـ - 1981م، ص: 148.

(3) - الشوكاني: فتح القدير، ج4/186.

(4) - شلقوت: من توجيهات الإسلام، ص: 105.

- وأباح عند الضرورة أكل الميتة، وغيرها من المحظورات، حفظاً للنفس من الهلاك : (لَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَاوِ نَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [173-البقرة].

- وهكذا دلّ هذا الاستقراء على مقصد القرآن في تحقيق التوازن بين البعدين الرّوحي والمادّي في الإنسان، تحقيقاً لصلاحه وسعادته في الدنيا والآخرة.

### فساد الاتجاه الفردي : يؤخذ على هذا الاتجاه ما يأتي :

- بطلان الأساس الفلسفي الذي بني عليه الاتجاه الفردي نظريته للوجود والحقوق، فالفرد لم يولد ولم يوجد إلا في وسط اجتماعي، ذلك أن الفرد لا يمكنه العيش بمعزل عن المجتمع. فالمجتمع هو الذي أوجده، وهو الذي يحفظ حقوقه ومصالحه، ذلك لأن الحقوق والمصالح لا تنشأ ولا توجد إلا في ظل قيام روابط اجتماعية بين الأفراد، وهذا يستلزم ضرورة أن يكون الفرد، صاحب هذه الحقوق، كائناً اجتماعياً يتبادل مع المجتمع حقوقه، وإلا عجز عن كسبها والتّمتع بها.

- قيام هذا الاتجاه على المصلحة الخاصة دون مراعاة المصلحة العامة، والواقع يخالف ذلك، فالكثير من المصالح العامة لا يفكر في رعايتها والمحافظة عليها الأفراد، بدافع الأثرة والأنانية وحبّ الذات، كما أن الكثير من المصالح العامة لا يقوى على تحملها وتحقيقها الأفراد، كمرافق التعليم والصّحة والتّموين، فلا تقوم بها إلا الجماعة ممثلة في الدولة.

- لا يقيم هذا الاتجاه أيّ وزن للجانب الأخلاقي والقيمي على مستوى الرّوابط الاجتماعية، لغلبة حبّ الذات والأنا الشخصي (1).

### فساد الاتجاه الاجتماعي : يؤخذ على هذا الاتجاه ما يأتي :

- إنّ إلغاء فكرة الحقّ الفردي، وتحويلها إلى مجرد وظيفة اجتماعية، جعلت من الأفراد - أصحاب الحقوق - مجرد وكلاء على استعمالها لتحقيق الخير العام دون نظر إلى المصالح ذاتية للأفراد، وهذا ما أدى إلى توبان شخصية الفرد وذاتيته وقيمه كعنصر فعّال في بناء المجتمع، وتحوّل إلى مجرد عنصر مسخر لخدمته (2).

- إنّ الواقع يثبت أن المجتمع لا سبيل إلى نهوضه ورقية إلا بتعاون أفراد، ومن ثمّ فإنّ إلغاء ذاتية الفرد وإرادته وشخصيته الاجتماعية، مانع من هذا النهوض في مختلف المجالات العلمية والفكرية والاقتصادية. وهكذا ثبت بطلان الأساس الفلسفي للاتجاهين : الفردي والاجتماعي معاً، ولا يبدل عنهما إلا بمعرفة منهج القرآن.

### وسطية القرآن في الموازنة بين التزعتين الفردية والاجتماعية :

تقوم فلسفة القرآن ومنهجه الإصلاحية على مبدأ التوفيق بين المصالح الفردية والاجتماعية معاً موازناً بينهما بقدر الإمكان والتوفيق بينهما عند التعارض، من خلال المبادئ الآتية :

- الإنسان في المنظور القرآني ذو شخصية مزدوجة : فردية واجتماعية معاً (3)، فالشخصية الفردية، يسأل

(1) - الدّريني : الحق ومدى سلطان، ص : 42.

(2) - الدّريني : المرجع نفسه، ص : 50، 61.

(3) - شلتوت : من توجيهات الإسلام، ص : 467.

فيها عن أفعاله الخاصة، ولها شرعت التكاليف الفردية، والشخصية الاجتماعية، يسأل فيها عن علاقاته الاجتماعية بخيره من أفراد المجتمع، ولها شرعت التكاليف الاجتماعية، ومن ثم لا سعادة للفرد إلا في ظل المجتمع، ولا سعادة للمجتمع إلا في ظل تعاون أفرادهم.

- الإنسان خلق مفطوراً على الميل نحو ذاته والآخرين معاً، فالميل إلى حب الذات مركز في فطرة الفرد، والميل إلى حب الآخرين متأصل كذلك في فطرة الإنسان، هذا الميل متأصل بحكم الخلق، وينمو بالممارسة والعمل.
- لا يوجد أي تناقض أو تعارض بين النزعتين الفردية والاجتماعية؛ لأن كلاً منهما يكمل الآخر وبعضه، من أجل تحقيق المصالح المشتركة، فالتناظر الحاصل مفتعل.
- إن الضرر كل الضرر في إهمال الحق الفردي، أو الحق الاجتماعي، وإن كل الخير والصلاح في تلاقي الحقيين معاً، فلا يعلو أحدهما على الآخر إلا فيما يعود بالنفع والخير.
- مقاومة كل من النزعتين الفردية والاجتماعية، إذا حادثا عن حد الاعتدال، فتقيد المصلحة الفردية إذا أضرت بالمصلحة الاجتماعية، وكذا تقيد المصلحة الاجتماعية إذا أضرت بالمصلحة الفردية، وبذلك تحفظ الحقوق الفردية والاجتماعية معاً.
- التنسيق بين الحقيين الفردي والاجتماعي عند التعارض، من خلال المبادئ والقواعد والنظريات التي شرعت لكفاية الحقيين معاً، كتنظرية التعسف في استعمال الحق<sup>(1)</sup>.

### المبادئ الشرعية المنظمة للحقوق الفردية والاجتماعية :

- إن فكرة الحق وفلسفته محكومة بمجموعة من المبادئ التنظيمية لحماية الحق، نذكر منها :
- الحق منحة إلهية، قصد الشارع من منحها تحقيق مصالح عباده الفردية والاجتماعية.
- الأصل في الحق التقييد وليس الإطلاق، والعبرة بما قيده الشارع؛ لأنه مصدر الحق وواهبه.
- الأصل في تصرف صاحب الحق أن يكون موافقاً لمقصد الشارع، من جنب للمصالح أو درء للمفاسد، فمن تصرف في حقه في غير ما قصده الشارع بالتعسف كان تصرفه باطلاً لمناقضته قصد الشارع.
- الحق وسيلة لتحقيق ما قصده الشارع من مصالح، وليس غاية في ذاته، ومن ثم فليس لصاحب الحق أن يتصرف فيه وفق هواه دون غاية مقصودة.
- إن لكل من الفرد والجماعة حقاً يختص به، وقد قسم علماء الأصول الحق إلى قسمين : حق العباد أو حق الأدمي، ويراد به الحق الفردي، وحق الله ويراد به حق الجماعة أو الحق العام.
- إن الدولة صاحبة السلطة على أفراد والمجتمع، تتلقى الحق من الله تعالى، ومن ثم، فلها الحق في سياسة المكلفين وفق ما شرعه الله من قوانين وأحكام، فلأفراد حق الولاء والطاعة لها في حدود ذلك أيضاً، فلا تمنح حقاً أو تمنعه إلا في إطار ما خولها لها الشارع.
- الحق العام مقدم على الحق الخاص عند التعارض، ولو لحق صاحب الحق الخاص -أي الفرد- ضرر؛ لأنه ينجبر بالتعويض؛ ولأن في رعاية الحق العام حفظ للحق الخاص ضمناً، ولذا منعت الشريعة بعض الحقوق

(1) - الدررني : الحق ومدى سلطان، ص : 17، 20، 24.

الخاصة عند تعارضها مع الحقوق العامة، كمنع الاحتكار، والنهي عن تلقّي الركبان، وبيع الحاضر للبادي، ووجوب التسعير.

- المسؤولية عن الحقّ فردية، فلا تبعه لأحد على أحد، ومن تمّ فالفرد مسئول عن التمتع بحقوقه والحفاظ عليها، ويتحمل وحده تبعات أيّ انحراف عن وضع الحقّ والتصرف فيه في غير ما شرع له<sup>(1)</sup>.

### ما شرعه القرآن للموازنة بين النزعتين الفردية والاجتماعية :

لم يكتف القرآن بتأصيل المبادئ لحماية الحقّ الفردي والاجتماعي، بل شرع لها من الأحكام ما يضمن العمل بها في حياة المكلفين.

#### في مجال رعاية الحقّ الفردي :

منح الله تعالى للأفراد جملة من الحقوق يتمتعون بها، أهمّها :

- حقّ الحياة : للفرد الحقّ أن يحيا حياة طيبة آمنة على نفسه من أيّ اعتداء، فهو معصوم الدم، فمن اعتدى عليه بسلبه هذا الحقّ، كان لأوليائه حقّ القصاص.

- حقّ العرض : للفرد الحقّ في العيش الكريم، فلا حقّ لأحد في إلحاق الأذى به أو إهانته، ومن ثمّ حرّم القرآن الغيبة، والنميمة، والتجسس، وسوء الظن، والقذف، وغيرها من أنواع الأذى.

- حقّ التملك : للفرد الحقّ في تملك ما شاء من المباحات في المأكل والشرب والملبس والمسكن، وغيرها من الطيّبات، وليس لأحد منعه أو الحجر عليه، أو الاعتداء على ممتلكاته ؛ لذا حرّم القرآن السرقة والغصب والحراية، وشرع جملة من العقوبات لحفظ الملكية.

- حقّ الزواج : للفرد الحقّ في الزواج الحلال، والتّمع بامرأته، وحقّ التعدد إلى أربع نسوة بشرط العدل.

- حقّ التدين : للفرد الحقّ في الإيمان بالله تعالى، وعبادته من غير إكراه.

- حقّ الرأي والتفكير : للفرد الحقّ والتفكير والنظر والاجتهاد من أجل معرفة أسرار الكون وعمارته وتحقيق مصالحه<sup>(2)</sup>.

هذه أهمّ الحقوق الفردية التي أسسها القرآن لصالح الأفراد وحفظها بجملة من القوانين الشرعية.

#### في مجال رعاية الحقّ الاجتماعي :

لقد أقرّ القرآن الحقوق الاجتماعية، وأصلها في نصوص، وشرع لها من الأحكام ما يحفظها ويصونها ويدرأ عنها الاختلال، ومن أهمّها :

- أداء الأمانات : دلّ عليه قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء-58] وقال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْمِلُوا دِينَكُمْ وَالرُّسُلَ وَتَحْمِلُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال-27].

- أداء الشهادة لإثبات الحقوق : دلّ عليه قوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُونُوا قَوْلَ اللَّهِ بِالْقِسْطِ شَهْرَةً لِّهِ وَلِئَلَّ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ...﴾ [النساء-135] وقال : ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَاةَ وَنَخْوَةً يُظَيِّمُهَا إِنَّهَ آثِمٌ كَلْبَةٌ﴾ [البقرة-283].

(1) - القريني : الحق ومدى سلطان الذئولة في تقيده، ص : 71 ← 76.

(2) - القرضاوي : الخصائص العامة للإسلام، ص : 135، 136.

- أداء حقوق القرابة : قال تعالى : ﴿ وبالوالدين إحسانا وبذي القربى ﴾ ، وكذا حقوق الزوجين : ﴿ وللمهنة مثل الذي عليهن بالمنزوت ﴾ [228-البقرة].

- أداء حقوق الفقراء والمساكين : قال تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ [60-التوبة].

- أداء حقوق اليتامى : ﴿ ولما تقرنوا ما لليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ﴾ [152-الأنعام].

- أداء الفرائض الكفائية : كالقيام بالوظائف العامة، مثل القضاء، والإمامة، وغيرها نيابة عن الأمة وخدمة للمجتمع.

هذه أهم الحقوق العامة ذات الطابع الاجتماعي، فيها خدمة وحفظ للحق العام.

### في مجال الموازنة بين الحق الفردي والاجتماعي والتوفيق بينهما :

بالإضافة إلى تشريع ما يكفل الحقوق الفردية والاجتماعية، صان الشارع الحق العام بجانب الحق الخاص، موازنا بينهما قدر الإمكان، ومرجحا الحق العام على الخاص عند التعارض وتعدر التوفيق بينهما. وقد قامت فلسفة القرآن الإصلاحية على إيجاد الوازع الاجتماعي في نفوس الأفراد الذي يكفل عدم هيمنة النزعة الفردية، كما أوجب العدل والمساواة لحماية الحق من أي اعتداء.

### الوازع الاجتماعي وأثره في حفظ الحق :

قضت حكمة الله تعالى أن يخلق الإنسان يميل إلى حب ذاته لتحقيق مصالحه الخاصة، ولما كان ذلك دافعا إلى الغرور والكبرياء والبغي على الآخرين، شرع الله تعالى ما يحد من غلواء الذاتية وعتوها، كالعبادات الجماعية من صلاة وزكاة وصيام وحج، بقصد تهذيب نفوس الأفراد، وإحياء الشعور الاجتماعي فيهم<sup>(1)</sup>.

كما نبه القرآن إلى قاعدة المساواة بين البشر، وأرشدهم إلى وحدة الخلق والغاية والمصير، فأصلهم واحد، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [1 النساء]، وغايتهم واحدة وهي العبادات، كما قال : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الذمذمة والانس إلا ليعبذن ﴾ [56-الذاريات]، ومصيرهم واحد، وهو الرجوع إلى الله تعالى، قال الله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا يذما ترعبذن فيه إلى الله ﴾ [281-البقرة].

إن هذه الحقائق كفيلة بأن توظف الوعي الاجتماعي، وتقضي على النزعة الفردية المفرطة، ذلك أن الناس إذا تذكروا وحدة أصلهم وغايتهم ومصيرهم، شعروا بالوحدة والتقارب، فيكون ذلك داعيا إلى التعاون والاجتماع. إن إحياء الوازع الاجتماعي في النفوس، كفيل بحماية الحق وحفظه من النزعة الفردية.

### العدل وأثره في حفظ الحق :

كذلك شرع الله تعالى القوانين الكفيلة بحماية الحق من أي ظلم واعتداء، سواء في ذلك الحق الخاص أو العام.

في مجال الحق العام : أوجب الله على الحاكم العدل في القضاء بين الناس لحفظ الحق العام من أي نزاع مضر بوحدة الجماعة، فالحق العام مكفول للجميع دون تمييز، كحق العمل، وحق طلب العلم، وحق التنقل،

(1) - محمد التومي : المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ص 202، 203.

- محمد البهي : الدين والحضارة الإنسانية، ص : 262، 263.

وغيرها من الحقوق العامة<sup>(1)</sup>. قال تعالى مخاطباً ولاة الأمر : ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِيَتَقَرَّبَ إِلَيْهِمْ فِي حَقِّهِمْ﴾ [58-النساء]. وقال : ﴿وَأَسْطُورًا إِنَّ لِلَّهِ يَمِينًا الْمُتَّسِقِينَ﴾ [9 الحجرات] وقال : ﴿إِضْرَابًا هُوَ أَثَرٌ لِلشَّوَى﴾ [8-المائدة]. فهذه النصوص تدلّ على أن وظيفة الدولة لا تقتصر على حفظ الأمن، والدفاع عن البلاد، بل تتجاوز ذلك إلى حماية حقوق الأفراد عن طريق إقامة العدل بينهم<sup>(2)</sup>.

**في مجال الحق الخاص :** أوجب الله تعالى على وليّ الأمر حماية الحقّ الخاصّ من تسلّط الحقّ العامّ؛ لأنّه تعالى هو واهب الحقّ، فليس لأحد فرداً أو جماعة سلب هذا الحقّ أو تقييده أو التصرف فيه إلاّ بطريق مشروع ؛ لأنّ الفرد كائن حيّ، مسؤل، ذو قيمة اجتماعية، فليس لأحد المساس بحقوقه، وقد أشار القرآن إلى قيمة الحقّ الخاصّ وأنه مثل الحقّ العامّ في القوّة وفي وجوب المحافظة، قال تعالى : ﴿مَنْ تَتْلُفْ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادًا فِي الْأَرْضِ فَإِنَّمَا كَانَ قَاتِلًا نَفْسًا نَفْسًا وَأَمَّا تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَمَّا قَاتِلًا نَفْسًا نَفْسًا﴾ [32-المائدة]، فالاعتداء على الحقّ الفردي كالاعتداء على الحقّ الاجتماعي، وحفظ الحقّ الفردي كحفظ الحقّ الاجتماعي، وقال تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [29-النساء]، فظاهر الآية يفيد منع الإنسان من قتل نفسه، والمعنى المتبادر أن لا يقتل بعضهم بعضاً، لكن عدل القرآن عن هذا التعبير إلى تلك الصيغة الاجتماعية الدالة على أنّ الجناية على نفس واحدة كالجناية على المجتمع، فهما في الحرمة والقيمة سواء عند الله تعالى<sup>(3)</sup>.

وقد وضع الشارع مجموعة من المؤيدات المدنية والجنايية والأخروية لحماية الحقّ الفردي، كالضمان، وردّ المال المغصوب، وقطع يد السارق، وتعزيز الغاصب<sup>(4)</sup>.

### تغليب الحق العام على الخاصّ :

إذا تعارض الحقان ولم يمكن التوفيق بينهما، غنّب الحق العام على الخاصّ، بناء على قاعدة : "درء المفساد أولى من جلب المصالح" وقاعدة : "لا ضرر ولا ضرار"، وغيرهما. وبناء عليه، إذا كان تصرف صاحب الحقّ الخاصّ مفضياً إلى تعطيل الحقّ العامّ أو الإضرار به، منع هذا التصرف، ومثال ذلك :

- منع الجار من إشعال الحطب، ونشر الدخان أو الغبار، أو إضعاف الجدار، أو حجب ضوء النهار، وغير ذلك من التصرفات الخاصة التي تكون سبباً في أذى العامة<sup>(5)</sup>.
- منع المريض مرض الموت من التصرف في ماله بما يعود بالضرر على الدائنين والورثة، فيمنع من المحاباة في المعاوضات بالقدر الذي يحفظ حقوق الآخرين، وكذا منع المورث من التبرع بماله بما يزيد على الثلث، حفظاً لحقوق الورثة، والحجر على المدين المعسر، إلى أن يؤدي حقوق الدائنين والغرماء<sup>(6)</sup>.

(1) - محمد البهي : الدين والحضارة الإنسانية، ص : 261، 262 فما بعدها.

(2) - محمد سوار : النزعة الجماعية، ص : 14.

(3) - محمد التومي : المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ص : 212، 213.

(4) - محمد سوار : المرجع السابق، ص : 40.

(5) - محمد سوار : ، ، ص : 90.

(6) - محمد سوار : ، ، ص : 134، 135.

- نزع الملكية الخاصة جبرا عن صاحبها للمنافع العامة، كتوسعه طريق، أو مجرى نهر، أو إنشاء جدول، أو مصرف، أو مسجد، أو مستشفى.

- استيلاء الحاكم على الفائض من أقوات الناس بالقيمة لمصلحة الجند، أو إعطائه للجهة التي انقطع عنها القوات.

- منع الاحتكار، ووجوب التسعير عند اقتضاء الضرورة ذلك، حماية للحق العام<sup>(1)</sup>.

وهكذا كفل الشارع الحق العام وصانه إذا تعارض مع الحق الخاص، تقديمًا للمصلحة العامة على الخاصة، ودفعًا للضرر العام على الضرر الخاص.

وخلاصة القول أن فلسفة القرآن ومنهجه الإصلاحية أقرت كلاً من الحق الفردي والحق الاجتماعي، ووازن بين النزعتين الفردية والاجتماعية، بما شرع من القواعد والمبادئ والأحكام، وصانها عند التعارض بما يقتضي العدل والإنصاف، وتحقيق النفع العام، وبذلك قضى على الفصام الخطير بين النزعتين.

هذه خلاصة أسس الصلاح الفردي في نظر القرآن وفلسفته المنبثقة من نصوصه ومقاصده، وقد لخصها المفكر المسلم أنور الجندي بقوله: >> لقد حرصت الشريعة الإسلامية على إعداد هذا الإنسان المستخلف في الأرض ليكون أول وحدة من وحدات المجتمع: هي وحدة الأسرة، فبناء الإنسان هو هدف كبير، أساس هذا البناء، ويقوم على أن يصبح وله شخصيته الخاصة، وهي في نفس الوقت لبنة المجتمع، ويتحقق هذا البناء في المجالات الآتية: الجسم والعقل والروح، ويقوم ذلك أساساً على مبدأ التوفيق بين الفردية والجماعية، فالمجتمع في خدمة الفرد، والفرد في خدمة المجتمع، وكلاهما يتكاملان، كذلك فإن الشريعة الإسلامية تقيم منهج الحياة في المجتمع على التقاء عاملي الروح والمادة وتكاملهما وانصهارهما <<<sup>(2)</sup>.

(1) - محمد سوار: النزعة الجماعية، ص: 145، 146.

- الدريني: الحق مدى سلطان الدولة في تقييده، ص: 76، 77.

(2) - أنور الجندي: الإسلامية، نظام مجتمع ومنهج حياة، دار بوسلامة، تونس، ص: 49.

## أهم نتائج هذا الفصل :

تبين من خلال عرض المباحث السابقة النتائج الآتية :

أولاً : الصلاح ضد الفساد، وحقيقته الاستقامة التامة على منهاج الشريعة في الأصول والفروع، وأن الإصلاح هو الوسيلة لبنوغ الصلاح، فالإصلاح وسيلة والصلاح غاية.

ثانياً : تحقيق الصلاح هو المقصد الأعلى لجميع الأديان والشرائع، وقد ثبت ذلك بأدلة كثيرة بلغت حدّ التواتر المفيد للقطع واليقين.

ثالثاً : الصلاح المقصود يمتاز بالعموم والشمول والاستغراق للأحوال الفردية والاجتماعية والعالمية.

رابعاً : مقصد الصلاح يأتي في مقدمة المقاصد الشرعية وأعلها، وهو مهيم على الكليات الضرورية والحاجية والتحسينية.

خامساً : ظهر عجز الاتجاهات الفكرية التي برزت في مجال إصلاح الفرد نظراً لقصورها في التصور والرؤية والمنهج فالاتجاه الروحي غالى في الجانب الروحي للفرد وأهمل الجانب المادي، كما أن الاتجاه المادي غالى في الجانب المادي للفرد وأهمل جانبه الروحي. كذلك الاتجاه الفردي أولى عنايته بالحقوق الفردية وأعمل الحق الاجتماعي، بخلاف الاتجاه الاجتماعي الذي أهمل شخصية الفرد وأذابها في الجماعة. وبذلك لم تفلح تلك الاتجاهات في تحقيق أغراضها من وراء الإصلاح، فظهرت آثارها السلبية على الفرد والمجتمع.

سادساً : خالف القرآن تلك الاتجاهات السابقة التي قامت على أحادية النظرة للإنسان، ونهج نهجا فريدا يقوم على الجمع بين مختلف النزعات التي تتجاذب فطرة الإنسان، فجمع بين حاجاته الروحية والمادية، وبين حاجاته الفردية والاجتماعية، مراعى الوسطية والاعتدال، والتكامل بين مختلف النزعات، وبذلك جاء إصلاحه نافعا، فعاد على الفرد بالخير والصلاح.

## الفصل الثاني

### مقصد إصلاح العقل

لقد ثبت من خلال مباحث الفصل السابق أن من أسس الصلاح الفردي الجمع بين إصلاح العقل، وإصلاح النفس، وإصلاح الجسم، ذلك أن قوام الحياة الصالحة لا يقوم إلا باجتماعها، كما ثبت أنه على رأس هذه الإصلاحات يأتي إصلاح العقل، إذ هو القوة المفكرة، والآلة المدركة، والميزان الذي توزن به الأفكار والمفاهيم والتصورات.

ومعلوم بالبداهة والفطرة أنه لا قيمة للإنسان من غير عقل أصلا، أو مع عقل مختل ومضطرب، فاسد الشعور والتصورات، إذ يصبح في مرتبة الحيوان أو أدنى منه.

فالعقل إذا هو جوهر الإنسان وروحه الذي به يصبح إنسانا كاملا في عرف الدين والمجتمع، وبه تستقيم حياة الفرد والمجتمع، وبدونه تؤول إلى الهرج والفساد.

ومن هنا يأتي هذا الفصل لبيان هذا المقصد الهام من مقاصد القرآن، وهو إصلاح العقل، حيث اعتنى به القرآن عناية فائقة، وبين فضله وقيمه، وأرشد إلى سبل تنمية مداركه، ووسائل وقايته من المضار والمفاسد المعيقة له عن أداء دوره في الحياة.

ويتوقف صلاح العقل على أمرين اثنين، إذا صلحا صلح وإذا فسدا فسد، وهما : صلاح الاعتقاد، وصلاح التفكير. فالأول ما نع له من التصورات الخاطئة والأوهام الضالّة، وغيرها من ألوان الشرك والخرافة. والثاني ما نع له من الجمود والتقليد والركود.

فبصلاح الاعتقاد يصل العقل إلى إدراك الحقائق الصادقة، وبصلاح التفكير يفتح أمامه باب النظر والبحث والاجتهاد.

لهذا ارتأيت أن يتكوّن هذا الفصل من تمهيد ومبحثين :

أما التمهيد فيتناول الأدلة الكافية على مقصدية إصلاح العقل وما شرعه القرآن لذلك.

أما المبحث الأول فيتناول إصلاح الاعتقاد وأثره في إصلاح العقل.

والمبحث الثاني فيتناول إصلاح التفكير وأثره في إصلاح العقل.

## تمهيد : الأدلة الكافية على مقصدية إصلاح العقل، وما شرعه القرآن لذلك.

إن استقراء نصوص القرآن الواردة في العقل، يجدها كثيرة يصعب حصرها واستقصاؤها، حيث وردت غنية في خطابها للعقل، متنوعة في دلالاتها ومقاصدها، فبعضها دل على فضيلة العقل ودوره في الفهم والعلم والتفكير. وبعضها دل على أن صلاح العقل سبب للسعادة، وأن فساده سبب للشقاوة، وبعضها شرع للعقل ما يحفظه من المفساد والأضرار الحسية والمعنوية، إلى غير ذلك من النصوص الدالة على عناية القرآن بالعقل، وأن إصلاحه مقصد من مقاصده، ويمكن تصنيف هذه النصوص لإدراك هذه الحقيقة بحسب تنوع أغراضها ودلالاتها إلى ما يلي:

### أولاً : النصوص الدالة على فضيلة العقل ودوره في الفهم والعلم والتفكير :

إن المتأمل لنصوص القرآن، يجد العديد منها ورد في بيان فضل العقل، وقيمه في الحياة، ودوره في التفكير والفهم والعلم، وأن الصلاح الفردي والاجتماعي والعالمي مرهون بمدى صحته وسلامته من الأمراض والأضرار، وكمثال لهذه النصوص نذكر ما يلي :

(أ) - الآيات الدالة على فضل الإنسان وتكريمه بالعقل، كقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَقْنَاهُمْ فِي الْجِبْرِ وَالنَّحْمِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [70-الإسراء]، ففيها إشارة إلى أن الإنسان مكرم ومفضل على سائر المخلوقات، وأن أعظم خصال التكريم العقل<sup>(1)</sup> الذي بسببه ساد في هذا العالم وأحاط بما فيه من منافع ومصالح، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَجْرَكُمْ مِنْ بَطُونٍ أَمْهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلْنَا لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَنْفُورَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [78-النحل]، ففيها الإشارة إلى نعمة العقل المعير عنها بالسمع والبصر، وأنها الطريق إلى معرفة الحق وشكر المعبود.

(ب) - الآيات الدالة على فوائد العقل في العلم والمعرفة والتدبير والتفكير، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [2-يوسف] وقوله : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [3-الزخرف] ففيها إشارة إلى أن القرآن أنزل بلسان عربي من أجل تيسير فهمه وعلم<sup>(2)</sup> ما فيه من معان وحكم أسرار، وأن ذلك لا يدرك إلا بالعقل المتبصر، الواعي، المدرك. وقوله تعالى : ﴿ إِنْ نِيْ وَكَانَ لَأَيَاتٍ لِّعَذَابِ لِقَوْمٍ يُعَذِّبُونَ ﴾ [4-الرعد]، فقد تكررت كثيرا في القرآن، للدلالة على ميزة العقل في إدراك دلائل القدرة والإعجاز وحكمة الخلق، وهي تشير إلى أن العقل عند المنتفعين به أصبح سجية لهم، ومن مقومات قوميتهم<sup>(3)</sup>، وقوله تعالى : ﴿ فَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [219-البقرة]، وقوله تعالى : ﴿ نَاتَّصِفُ الْقَصَصِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [219-الأعراف] وقوله تعالى : ﴿ لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [44-النحل]، ففيها إشارة إلى الحكمة من تبيان الآيات وضرب القصص، وهو التفكير في فوائدها ومنافعها، الذي يوصل إلى درجة الاعتزاز والاعتبار، وهي دليل على تعظيم شأن التفكير وأنه مبدأ العلم وطريق الحق، وبقدرة يكون ارتقاء الناس في العلوم والأعمال الدينية والنيوية<sup>(4)</sup>. وقد تكرر كثيرا قوله تعالى : ﴿ إِنْ نِيْ وَكَانَ لَأَيَاتٍ لِّعَذَابِ لِقَوْمٍ يُعَذِّبُونَ ﴾ [3-الرعد]، إشارة إلى أن التفكير المتجدد المتكرر، هو صفة راسخة عند العقلاء، حتى أصبح من مقومات قوميتهم،

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج3/244.

(2) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج4/3.

(3) - ابن عاشور : التحرير والتوير، ج13/86.

(4) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج9/408، 409.

ومثلها في الدلالة قوله تعالى : ﴿ تَزُفُّنَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [97-الأنعام] وقوله تعالى : ﴿ كِتَابٌ نُفَصِّلُ آيَاتِهِ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [3-فصلت] حيث أن العلم والمعرفة المتكرر والمتجدد أصبح صفة ملازمة للعقلاء، حتى أصبح من مقومات قوميتهم.

- فهذه الآيات وأمثالها كثيرة الورد في القرآن، تدل جميعا على منزلة العقل في الفهم والعلم والتفكير.

**ثانياً : النصوص الدالة على أن صلاح العقل سبب السعادة وأن فساده سبب الشقاوة :**

لاشك أن صلاح الإنسان متوقف على صلاح عقله، إذ هو مناط التكليف الشرعي، فلا أمر ولا نهي إلا لمن أوتي حظاً من الفهم والإدراك، ولا تبعه ولا مسئولية إلا لمن فهم مدلول الخطاب الشرعي، ومن ثم كانت عناية الشارع بتمكين العقل من أسباب الهداية والرشاد بتيسير سبل الفهم والمعرفة من أجل الإيمان والعمل، محرراً بذلك الإنسان من قيود التبعية والتقليد والإكراه لغير إرادته الحرة واختياره الخاص. قال تعالى : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاقٍ نَبْتَلِيهِ فَنُعَلِّمُهُ سَمْعًا وَبَصِيرًا ﴿١﴾ إِنَّا هَرْنَاةَ السَّبِيلِ ﴿٢﴾ إِنَّا شَاكِرًا ﴿٣﴾ وَإِنَّا كَفُورًا ﴿٤﴾ [2-الإنسان]، ففي الآية إشارة إلى فوائد العقل المعبر عنها بالسمع والبصر، الموصلة إلى معرفة الحق، فمن أدرك ذلك كان شاكراً ومن أعرض عنها كان كفوراً. وهكذا فإن السعادة والشقاوة معالقة على مدى صلاح العقل أو فساده، فيقدر صلاحه يكون شاكراً لربه، ويقدر فساده يكون كافراً خاسراً، والأدلة التفصيلية على ذلك فيما يأتي :

**ما جاء في كون صلاح العقل سبباً للسعادة :**

- قوله تعالى : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ لَهُمْ أَجْرٌ كَثِيرٌ ﴾ [77-الأنعام] وما أنزل إليك وما أنزل من قبلك... [7-ال عمران]. ففيها أن الراسخين في العلم من أهل الكتاب آمنوا بما أنزل على الرسول ﷺ وبما أنزل على الرسل من قبله، والراسخون في العلم معناه الثمّن والثبوت، وهو دليل على أن إيمانهم الذي هداهم إلى الحق كان مبنياً على قوة العلم ورسوخه، بخلاف التي تمتسكوا بالظواهر، وجمدوا عليها دون تعمق في معرف الأسباب والعلل والحكم والأسرار. لم يصلوا إلى إدراك الحق.

- قوله تعالى : ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ أَنَّ الْعِلْمَ أَنفَعُ لَكُمْ مِنْ نِعْمَتِنَا بِمَا تَشْتَبِهُونَ ﴾ [54-الحج]، ففيها بيان أن العلم سبب موصل إلى معرفة الحق والإيمان به والخضوع له (2).

- قوله تعالى : ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْتَدُونَ ﴾ [6-سبأ]، فالآية نزلت رداً على الذين يسعون في التشكيك في القرآن في كونه وحياً من الله تعالى، بخلاف أهل العدم الذين أوتوا حظاً من العلم، فهم يدركون أنه منزل من عند الله، والآية دليل على أن العلم سبب موصل إلى إدراك الحق والاهتداء به فتتحقق بذلك سعادة المرء، بخلاف الجهل فإنه صائد عن نور المعرفة والهداية، فيكون سبباً للضلالة والشقاوة (3)، وبذلك يكون صلاح العقل موصلاً لسعادة الإنسان في الآجل والعاجل.

- قوله تعالى : ﴿ قُلْ آمَنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْآيَاتِ سُجُودًا ﴾

(1) - ابن عاشور : تفسير المنار، ج 13/85.

(2) - الشوكاني : فتح التقدير، ج 3/462.

(3) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج 4/313.

[107-الإسراء]؛ ففيها دليل على أن العلم هو سبب الخضوع للحق والامتثال له، وأن الذين أدركوا بعقولهم أن الوحي منزل من عند الله هم الذين سعدوا بتلاوته، بخلاف الجاهلين الذين أنكروا كون القرآن وحيا من الله تعالى، حيث حرموا هذه النعمة، فهم في شقاوة<sup>(1)</sup>.

- قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [7-آل عمران]؛ ففيها مدح للمتمكّنين من العلم والمعرفة بأسرار القرآن وحكمه ومقاصده، فهم يدركون أن جميعه من عند الله تعالى لا فرق بين محكمه ومتشابهه، بخلاف الواقفين عند ظواهره الجامدين على متشابهه ابتغاء الفتنة والإفساد. ففي الآية دليل على أن صلاح العقل بالعلم الصحيح سبيل إلى سعادة الإنسان، وأن فساد العقل بسوء الفهم والتأويل سبب للضلالة والشقاوة.

- قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلْتَمِئُ ثَوَابُ اللَّهِ حَيْثُ لَمِنَ لَمَن وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [80-القصص]، ففيها دليل على فضل أهل العلم على غيرهم، حيث وقفوا واعظين ناصحين مذكّرين غيرهم من الجاهلين الذين غرهم مال قارون وزينته، فزجروهم عن تمني ما عنده من حظوظ الدنيا، لكونه عرضا قليلا زائلا، وهكذا فإن صلاح العقل بالعلم الصحيح يكون عاصما أهله من الاغترار بالدنيا.

- قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْغُرْبَىٰ لِلَّذِينَ الَّذِينَ عَلِمُوا﴾ [27-النحل]، ففيها تكريم لأهل العلم حيث وقفوا واعظين مذكّرين لأممهم وأقوامهم<sup>(2)</sup>. وهكذا يتبين من خلال هذه الآيات ما لصلاح العقل من أثر في سعادة الإنسان بالعلم والعمل، ذلك أن العلم الصحيح يهدي إلى العمل الصالح، وبالعلم والعمل يسعد الإنسان في دنياه وأخراه.

### ما جاء في كون فساد العقل سببا للشقاوة :

جاء في القرآن ما يدل على أن سبب الضلال والخسران والشقاوة في الدنيا والآخرة، يرجع إلى فساد العقل، وهذه بعض النصوص الدالة على ذلك :

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُتْمُ الَّذِي لَا يَعْقِلُونَ﴾ [22-الأنفال]، ففيها إشارة إلى أن شرّ الخلق عند الله تعالى، الذين عطلوا عقولهم عن معرفة الحق، والاهتداء بشرعه، فلم يدركوا المنافع وأسبابها فيأتونها، ولا المضار وأسبابها فيجتنبوها، فكان فساد العقل سببا في إعراضهم عن الهدى والرشاد.

- قوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ الْأَنْعَامَ لَا يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا أَتْعَامُ بَلْ هُمْ أَصْلُ نَسِيْلًا﴾ [44-الفرقان]، ففيها بيان على أن ضلالهم سببه فساد العقل، حيث أعرضوا عن سماع ما يتلى عليهم من القرآن وفهم معانيه، فكانوا كالأنعام المسلووية الفهم والإدراك بسبب فقدان العقل<sup>(3)</sup>.

- قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [71-الحج]، فهؤلاء الذين عبدوا غير الله تعالى، لم يكن ذلك قائما على سلطان من شرع أو عقل، بل لمجرد اتباع الهوى وتقليد الآباء، فضلوا بذلك وخسروا.

- قوله تعالى: ﴿وَحَرِّقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [100-الأنعام]، فالذين أدعوا أن

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج3/264.

(2) - الشوكاني : لمرجع نفسه، ج3/159.

(3) - الشوكاني : ، ج3/298.

الملائكة بنات الله، وأن المسيح ابن الله، وأن عزيز ابن الله، هم كاذبون وجاهلون ؛ لأن دعواهم لم تقم على حجة شرعية أو بيّنة عقلية، بل قامت على الجهل الخالص<sup>(1)</sup>.

- قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِعِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [24-الحاثية] أي أن الذين جعلوا الحياة الدنّيا الغاية الوحيدة من وجودهم، وظنّوا أن لا حياة بعدها، هم كاذبون ؛ لكون دعواهم لم تقم على العلم، بل على مجرد الظنّ.

فهذه الآيات وغيرها ممّا ورد في القرآن دليل على أن فساد العقل والبصيرة هو سبب الضلالّة والشقاوة والعماية عن الحقّ، وأنّ صلاح الإنسان متوقف على صلاح عقله الذي يهديه إلى المعرفة الصّحيحة، التي تكون سببا في صلاح أحواله الدنّية والديّوية والأخروية.

**ثالثا : النصوص الدّالة على ما شرع الله لحفظ العقل من المفاسد والأضرار الحسيّة والمعنوية :**  
لما كان العقل مناط التكليف، وكان المرء به كريما شريفا، وبدونه ذليلا حقيرا، وكانت سعادة الإنسان متوقّفة على صحّة عقله وعاقبته، شرع الله لحفظه جملة من الأحكام تحميه من أي ضرر يلحقه، وهي على نوعين :

(أ) - الأحكام الحافظة للعقل من الأضرار المعنوية :

وهي التي عالجت أمراض العقل وانحرافه، بقطع الأسباب والذرائع المؤدية إلى ذلك، مثل :

- حفظ العقل من التصوّرات العقديّة الفاسدة، كالشرك بالله تعالى في صفاته وأسمائه وعبادته.

- حفظ العقل من الجمود والركود باعتماد التقليد كأساس للمعرفة والعبادة والعمل.

- حفظ العقل من اتباع الهوى والظنون الكاذبة.

وقد عالج القرآن هذه الأمراض بإصلاح الاعتقاد، وأساليب التفكير، كما سيّضح ذلك في المبحثين القادمين.

(ب) - الأحكام الحافظة للعقل من الأضرار الحسيّة :

وهي تلك الأحكام التي عالجت أمراض العقل، الناشئة عن فساد الصّحّة، بتناول المسكرات والمخدّرات وما

في معناها من كلّ ما يضرّ بصّحة العقل وسلامته، وقد حرّم القرآن الخمر وسائر المسكرات لهذا الغرض.

هذه أهمّ الأدلّة على أن إصلاح العقل مقصد قرآني، فقد بنّغت عناية القرآن بالعقل مبلغا عظيما، بدءا من

تكريم الإنسان وتشريفه به، إلى جعله مناطا للتكليف الشرعي، إلى رفع منزلة العقلاء الذين عرفوا قيمة العقل

فانتفعوا به في مجال البحث والنظر والتفكير، فنالوا بذلك شرف العلم والعمل، وبذلك فازوا بسعادة الدارين.

وفي هذا يقول ابن عاشور تحت عنوان : المقصد العام من التشريع : >> إذا نحن استقرينا موارد الشريعة

الإسلامية الدّالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرأة أنّ المقصد

العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل

صلاحه: صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذين يعيش فيه >><sup>(2)</sup>. ويقول تحت

عنوان - في أصول إصلاح الأفراد - : >> فإصلاح عقل الإنسان هو أساس إصلاح جميع خصاله ويجي بعده

الاشتغال بإصلاح أعماله، وعلى هذين الإصلاحين مدار قوتي المجتمع الإسلامي >><sup>(3)</sup>.

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج3/147.

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 63 .

(3) - ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي، ص : 45.

## المبحث الأول : إصلاح الاعتقاد وأثره في إصلاح العقل

**تمهيد :** لما كان إصلاح العقل مقصدا قرانيا، فإن القرآن الكريم اهتمّ بالوسائل الموصلة إلى تحقيق هذا المقصد وحفظه. ونظرا لكون صلاح العقل أو فساده متوقفا على مدى صلاح عقيدته ونمط تفكيره، ومدى سلامته من العقائد الضالّة والتفكير السقيم، وكذا سلامته من الأضرار الصحيّة التي تعيقه عن النظر والتفكير السقيم ؛ لذا يمكن حصر أهمّ الوسائل التي اتخذها القرآن طريقا لإصلاح العقل في اثنتين : إصلاح الاعتقاد، وإصلاح التفكير. وفي ذلك يقول ابن عاشور : «...إن المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده، فإنه لما كان هو المهيمن على هذا العالم، كان في صلاحه صلاح العالم وأحواله. ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعته وهو النوع كلّه، فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني الذي يسوقه إلى التفكير الحق في أحوال هذا العالم»<sup>(1)</sup>.

وقد جعل ابن عاشور إصلاح الاعتقاد منفصلا عن إصلاح التفكير، معلّلا ذلك بأنّ إصلاح الاعتقاد مبني على التسليم والإذعان لما ثبت بالأخبار الصادقة عن طريق الوحي المنقول، المؤيد بالشواهد والبراهين القطعية التي لا مجال فيها للاجتهاد، بخلاف إصلاح التفكير فإنه مبني على إطلاق حرية العقل والنظر والبحث واستقراء الأدلة، ونبذ التقليد للوصول إلى الحقائق الكونية والتشريعية، سواء كانت النتائج المتوصل إليها صوابا أم خطأ، فلا ضرر في ذلك ما دام قد سلك العقل في تفكيره الطرق المشروعة والوسائل الكافية.

يقول ابن عاشور : «...لأني نظرت في هذا إلى ما امتازت به العقيدة من كونها تفكيراً مقدّسا ومختصاً بموضوع معيّن، وهو وجود الله تعالى وصفاته وصفات رسله، ومن كونها تفكيراً تتلقّى مبادئه وأوائله بصورة التقليد والتسليم للرسول الموثوق بصدقه لتحصيل العلم بما يجب سلوكه للنجاح في الحياتين، كي يسلم صاحبه من الوقوع في مهاوي الأغلاط في الحياة العاجلة وفي مهاوي الخسران في الحياة الآخرة»<sup>(2)</sup>.

ولما كان الإصلاح العقدي متوقفا على الإذعان والتسليم فيما لا اجتهاد للعقل فيه، فإن القرآن أفاض في الحديث عن أهمّ الجوانب العقديّة المثيرة للجدل باستمرار عبر تاريخ الإنسان، وذلك كالحقائق المتعلّقة بالكون والإنسان والحياة، من حيث النشأة والغاية والمصير، فقد تاهت العقول وضلت الأفهام في إدراكها، وكذا أصول الإيمان المرتبطة بعالم الغيب التي لا قبل للعقل المجرد بإدراكها.

لهذا أفاض القرآن في إجلاء ما تعلق بهذه القضايا العقديّة من حقائق ومفاهيم، مرشدا العقول إلى حسن الفهم والتدبّر من أجل الاهتداء ؛ لأن في ذلك سعادتها وصلاحها في العاجل والآجل.

وقبل الشروع في بيان هذا الإصلاح، يستحسن أن أوضح مفهوم الإصلاح العقدي، وأهميته، ومنهج القرآن لتحقيقه، ضمن المطالب الآتية.

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 64.

(2) - ابن عاشور : أصول النظم الاجتماعي، ص : 51.

## المطلب الأول : مفهوم الإصلاح العقدي، وأهميته، ومنهج القرآن في تحقيقه

### مفهوم الإصلاح العقدي :

هي تلك المعارف التي تشرح وتفسر حقائق عالمي الغيب والشهادة، كالمعارف المتعلقة بحقائق الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، من عالم الغيب، كالمعارف المتعلقة بحقائق الكون والحياة والإنسان من عالم الشهادة.

### أهمية الإصلاح العقدي :

يشغل الإصلاح العقدي حيزاً بالغاً في مقاصد القرآن وأغراضه، فهو مقدم على سائر الإصلاحات، وهو مفتاحها الذي يتوقف عليه صلاح الإنسان أو فساده، ومن وراء ذلك كله صلاح العالم أو فساده. ولا أدل على ذلك من أن القرآن ابتدأ الدعوة به إلى إصلاح شئون العرب، قبل أن يشرع لهم التكاليف العملية من عبادات ومعاملات، إذ لا تستقيم تصرفات الإنسان وأعماله الخارجية إلا إذا صلحت عقيدته ونمط تفكيره وتصوراتها، وسلمت من الأخطاء والأوهام والضلالات، والأدلة على ذلك كثيرة، أهمها ما يأتي :

- وصايا القرآن وأوامره ونواهيه، حيث تجد التوحيد ونبذ الشرك يتصدرها ويتقدمها، كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْهِ صِلَاحَ الْإِنْسَانِ أَوْ فَسَادَهُ، وَمَنْ وَرَاءَ ذَلِكَ كُلُّهُ صِلَاحَ الْعَالَمِ أَوْ فَسَادُهُ. وَلَا أَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مِنْ أَنْ الْقُرْآنَ ابْتَدَأَ الدَّعْوَةَ بِهِ إِلَى إِصْلَاحِ شُؤْنِ الْعَرَبِ، قَبْلَ أَنْ يَشْرَعَ لَهُمُ التَّكَالِيفَ الْعَمَلِيَّةَ مِنْ عِبَادَاتٍ وَمَعَامَلَاتٍ، إِذْ لَا تَسْتَقِيمُ تَصَرُّفَاتُ الْإِنْسَانِ وَأَعْمَالُهُ الْخَارِجِيَّةُ إِلَّا إِذَا صَلَحَتْ عَقِيدَتُهُ وَنَمَطُ تَفْكِيرِهِ وَتَصَوُّرَاتِهِ، وَسَلِمَتْ مِنَ الْأَخْطَاءِ وَالْأَوْهَامِ وَالضَّلَالَاتِ، وَالْأَدْلَةُ عَلَى ذَلِكَ كَثِيرَةٌ، أَهْمُهَا مَا يَأْتِي :

ومثل هذه الآيات، قوله: ﴿وَاغْبِزُوا لِلَّهِ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ [151-الأنعام]، حيث افتتحت الوصايا بالنهي عن الشرك وتحريمه، وقدمته على طاعة الوالدين، وقتل النفس، وقربان الفواحش، وأكل أموال اليتامى، والوفاء بالعهد... وغيرها.

ومثل هذه الآيات، قوله: ﴿وَاغْبِزُوا لِلَّهِ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [23-الإسراء]، فإنها قدمت التوحيد على غيره.

- خطاب المكلفين ونداؤهم بوصف الإيمان، وتفضيله على سائر الأوصاف، دليل على أهميته في تحقيق صلاح الإنسان، وأن مقتضى الإيمان يحث على الاستقامة والصلاح، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَتَّى تَقَاتَهُ وَلَا تَمُوتُوا لَهُ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [102-آل عمران]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الزُّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [277-البقرة]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾ [183-البقرة]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْجِعُوا وَارْجِعُوا وَأُخْبِرُوا وَأُخْبِرُوا رِثْمًا وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تَقْلِمُونَ﴾ [77-الحج]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَاتَلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْفِتْنَةِ...﴾ [123-التوبة]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ...﴾ [178-البقرة]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْجَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ...﴾ [90-المائدة]، وغيرها مما يدل على أن صلاح أعمال الإنسان مرهونة بصلاح إيمانه.

- تقديم الإيمان على العمل الصالح في معظم النصوص دليل على أن صلاح الاعتقاد مفتاح صلاح العمل، ومقدم عليه، ومن الأمثلة على ذلك، قوله تعالى: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ...﴾ [62-البقرة]، وقوله: ﴿مَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا حَرْجَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [48-الأنعام]، وقوله: ﴿وَأَنَا مِنَ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْجَنَّةِ...﴾ [88-الكهف]، وقوله: ﴿وَيَسِّرْ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ [25-البقرة]، وقوله: ﴿وَخَرَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [29-الفتح] (1).

(1) - فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس بالألفاظ القرآنية، ص: 483.

- ربط الفلاح والخسران بالإيمان وعنده في مقدمة الأوصاف والأعمال، مما يدل على أهمية الإصلاح العقدي، كقوله تعالى: ﴿ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ حَاشِعُونَ... ﴾، حيث ناضت الفلاح بأول وصف وهو الإيمان، إشارة إلى أنه السبب الأعظم في الفوز والنجاة، ذلك لكونه جامعا لكل الكمالات والفضائل الإنسانية<sup>(1)</sup>، وكذا قوله: ﴿ وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَن لَابِسٌ ﴾ [الزمر: 1-3] [العصر].

وتظهر أهمية الإصلاح العقدي في كونه مركزيا للعقل ومطهرا له من العقائد الفاسدة والتصورات المنحرفة في مجال الألوهية والربوبية، في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ [164 آل عمران] أي: «يظهرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وأدرانها، والعقائد هي أساس الملكات»<sup>(2)</sup>. وفي وصايا لقمان لابنه ابتداء وصيته بالنهي عن الشرك لكونه ظلما عظيما، فقال: ﴿ يَا بَنِيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [13-لقمان]، ذلك لأن إصلاح النفس وتركيتها لا تتم إلا بتخليتها من الفساد وأسبابه، وأهمه الشرك بالله، فدل ذلك على أن إصلاح الاعتقاد مقدم على إصلاح الأعمال<sup>(3)</sup>.

ومن هنا، فإن الاعتقاد الصحيح هو أساس التفكير السليم، كما يقول ابن عاشور: «لا جرم أن العقيدة أساس التفكير، وهي الفكرة الأولى للإنسان فيما هو خارج عن حاجته، فإذا ربي العقل على صحة الاعتقاد تنزهه عن مخامرة الأوهام الضلالة، فشبَّ على سبر الحقائق والمدرجات الصحيحة»<sup>(4)</sup>. وهو مصدر التصور الصحيح للكون والحياة، ولذلك: «أتجه السياق القرآني دائما إلى الحديث عن وحدة الألوهية بوصفها التصحيح الضروري للتصور والقاعدة الأساسية لإقامة هذا التصور، ثم لإقامة سائر القواعد الأخلاقية والنظم الاجتماعية المنبثقة من هذا التصور»<sup>(5)</sup>، والعقيدة سواء أكانت دينية أم فلسفة فكرية هي «الأساس التي تقوم عليه حضارة أولئك الذين يدينون بتلك العقيدة، أو بتلك الفلسفة، بل تقوم عليه الأنظمة الاجتماعية في تلك الحضارة»<sup>(6)</sup>.

وهكذا يظهر أن الإصلاح العقدي لا يقتصر على المجال المعرفي العقلي، بل يمتد ليشمل سلوك الإنسان ومناحي الحياة كلها، وإن نظرة عبر التاريخ الإنساني الطويل يدل على أن رقي الإنسان أو انحطاطه كان مرتبطا بطبيعة التصورات والمفاهيم العقدية التي يحملها، فمتى استقامت وفق الفطرة والمنهج الرباني استقامت حياته الفكرية والاجتماعية، ومتى انحرفت عن ذلك عادت بالفساد والضرر عليه وعلى حضارته<sup>(7)</sup>.

(1) - ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج8/18.

(2) - رشيد رضا: تفسير المنار، ج4/222.

(3) - ابن عاشور: المرجع السابق، ج2/155.

(4) - ابن عاشور: أصول النظم الاجتماعي، ص: 51.

(5) - سيد قطب: في ظلال القرآن/ ج2/151 - ج3/286 - ج3/296.

(6) - محمد المبارك: نظام الإسلام في العقيدة والعبادة، دار الفكر، بيروت، ط: 1404م-1981م، ص: 35.

(7) - طه الدسوقي: عقيدتنا وصلاتها بالكون والإنسان والحياة، ص: 4، 7، 8، 11.

- حسن الترابي: الإيمان وأثره في حياة الإنسان، دار القلم - الكويت، ط4: 1403م-1983م. ص: 10، 11، 14، 28.

## المطلب الثاني : منهج القرآن في الإصلاح العقدي

سلك القرآن منيحا ملائما للإصلاح العقدي، يتفوق مع غاياته وأهدافه في تحقيق صلاح الإنسان، ويتمثل في مجموع القواعد الآتية :

**القاعدة الأولى :** غنى النصوص وثراؤها في هذا المجال، حيث أفاض القرآن في بيان الحقائق العقدية أكثر من الحقائق التشريعية، والحكمة من ذلك أن صلاح الإنسان الفردي والاجتماعي يتوقف بدءا وانتهاء على صلاح معتقده كما سبق القول.

**القاعدة الثانية :** وضوح النصوص الدالة على تلك الحقائق، لتوقف حياة الإنسان ومصيره على فهمها وإدراكها، فلم تكن من النوع المجمل أو المتشابه الذي يستعصي فهمه ؛ لأن ذلك يثير الاختلاف المؤدي إلى الزبغ والضلال، وهو ما نهى عنه القرآن في قوله: ﴿وَلَا تُؤْنَسُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [105 آل عمران]، فالبيّنات هي الدلائل والشواهد الواضحة التي لا مجال فيها للاختلاف.

**القاعدة الثالثة :** فتح المجال أمام الإرادة الإنسانية في الاعتقاد من غير ضغط أو قسر أو إكراه ؛ لأنه لا يمكن أن تتأسس عقيدة سليمة وصحيحة لها أثر في صلاح الإنسان الحضاري بمثل هذا الأسلوب القهري، وقد نال القرآن على هذه القاعدة في قوله : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [56-البقرة] وقوله : ﴿لَا تُكْرَهُوا النَّاسَ حَتَّى يُكَفِّرُوا عَنْ ذُنُوبِهِمْ﴾ [99-يونس].

**القاعدة الرابعة :** التمييز بين عالمي الغيب والشهادة، فالأول لا يستقل العقل بإدراكه ولا يحيط بجميع حقائقه ؛ لأنه لا يقع تحت الحس أو المشاهدة أو التجربة، كقضايا الألوهية واليوم الآخر، وعوالم الملائكة والجن والشياطين، ومقاييس الخير والشر، والفساد والصلاح، والسلوك الأمثل في حياة الإنسان، وماهية الصلة بين الإنسان والكون والخالق، وغيرها من الحقائق التي لا تدرك بالعقل وحده، بل لا بد من الاستناد إلى مرجعية الوحي في معرفتها.

أما الثاني وهو عالم الشهادة، فهو العالم المحسوس المدرك بالجوارح والتجارب والخبرات الإنسانية وهذا مجال واسع لإدراك العقل، وما أكثر ما يحث القرآن على اقتحامه بالبحث والنظر والتفكير، وباستعمال عبارات متنوعة مثل : >> أو لم يروا، ألم تر، انظروا، أفلم ينظروا، أفلا ينظرون، أو لم يفكروا، وغيرها من وسائل الحث على النظر العقلي<sup>(1)</sup>.

**القاعدة الخامسة :** بناء الحقائق العقدية على الثبات عبر تاريخ الإنسانية الطويل، فلم ينسخ منها شيء بالشرائع المتلاحقة، ذلك لأنها حقائق متعلقة بأمور ثابتة غير متغيرة بتغير الأجيال والحضارات، مثل : قضايا الألوهية، والعبودية، والنووات، والوحي، والبعث، وغيرها، قال تعالى : ﴿شَرَحْنَا لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا رَضِيَ بِهِ نُوْحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا رَضِينَا بِهِ لِبْنِ آدَمَ وَعَدَسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [13-الشورى].

(1) - محمد المبارك : نظام الإسلام : العقيدة والعبادة، ص 83، 84.

- طه الدسوقي : عقيدتنا وصلتها بالكون والحياة، ص : 109، 110، 124، 127، 128.

- حسن الترابي : الإيمان وأثره في حياة الإنسان، ص : 33.

هذه أهم القواعد التي اتخذها القرآن منها للإصلاح العقدي.

### المطلب الثالث : جوانب الإصلاح العقدي

أسس القرآن للإصلاح العقدي التعريف بالحقائق الآتية : الكون، الإنسان، الحياة، أصول الإيمان، وهي أهم الركائز التي يقوم عليها صلاح الفكر وتصورات الإنسان، وهي بمثابة الكليات العقدية التي فطر الإنسان في تاريخه الطويل على التفكير فيها وحباً معرفتها ؛ لتوقف صلاحه وفساده عليها. وقد ضلّت الإنسانية عبر العصور في إدراك هذه الحقائق كلما استندت في ذلك إلى مجرد العقل<sup>(1)</sup>؛ لذا كانت الشرائع السماوية تنزل لتصحح تصورات الإنسان عن تلك المفاهيم والحقائق الكلية، إلى أن جاء القرآن فزادها بياناً ووضوحاً.

**أولاً : التعريف بالكون :** أفاض القرآن في بيان هذه الكلية العقدية، ميّناً على الخصوص ما تعلق بمصدره والحكمة من خلقه ومصيره.

**مصدر الكون :** لم يتحدث القرآن عن أصل نشأة الكون إلا في إشارات معدودة، كقوله تعالى : ﴿أولم ينزلنا نورا لفرز أولي السماوات والأرض لكانتا رققتا ففتقناهما﴾ [30-الأنبياء] وقوله : ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [11-فصلت] ؛ لأن ذلك لا يدخل في أمر الاعتقاد، ولا يضر الاختلاف فيه، فترك للاجتهاد العقلي، وقد ظهرت عدة نظريات علمية مختلفة في تفسير ظاهرة نشوء الكون.

أما الجانب الذي أفاض القرآن في بيانه وتأكيدہ وتقريره في الأذهان، أن الله تعالى هو خالق الكون ومصدر نشأته وأن الخالق من صفاته التي أنفرد بها سبحانه، فلا يشاركه فيها أحد من الخلق، وقد وردت آيات كثيرة في إقرار هذه الحقيقة<sup>(2)</sup>، مثل : قوله تعالى : ﴿اللَّهُ يَبْرَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [11-الروم] وقوله : ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ [2-الفرقان] وقوله : ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [54-الأعراف] وأمثالها كثير في القرآن.

**الحكمة من خلق الكون :** من الحقائق العقدية التي أكدها القرآن بنصوص بلغت حدّ التواتر القطعي، أن خلق الكون كان لغاية وهدف مقصود، وأن خلق السماوات والأرض كان من أجل الحق، ولم يكن خلقهما لعباً ولا باطلاً، والمراد بالحق ما يناقِي العبث، والفوضى، والمقصود به : الحكمة والجد<sup>(3)</sup>. قال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [85-الحجر] أي إجراء أحوال المخلوقات على نظام ملائم للحكمة مناسب في الخير والشر، والسمو والخفض<sup>(4)</sup>؛ يقول سيد قطب : >> لقد خلق الله سبحانه هذا الكون لحكمة، لا لعباً ولا لهواً، دبره بحكمة لا جزافاً ولا هوى...فالجِدُّ أصيل في طبيعة هذا الكون، أصيل في تدييره<<<sup>(5)</sup>. ويقول عن حركة الكون

(1) - طه الدسوقي : عقيدتنا وصلاتها بالكون والحياة، ص : 27، 52، 54، 59.

(2) - فواد عبد الباقي : المعجم المفهرس، ص : 241 فما بعدها.

(3) - ابن عاشور : التحرير والتوير، ج14/101.

(4) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج14/75.

(5) - سيد قطب : في ظلال القرآن، ج14/2371 [المجلد الرابع].

أنه : > لا يسير وفق المصادفة العمياء، ولا وفق الهوى المتقلب، إنما يمضي في نظامه الدقيق المحكم المقدر تقديراً<sup>(1)</sup>.

وأبرز الحكم من خلق الكون التي أشار إليها القرآن، هي : الإعجاز، والتسخير، والهداية، والشكر.

**حكمة الإعجاز :** خلق الله الكون وأبدع في صنعه وأحسن خلقه وأتقن بناءه للدلالة على ألوهيته وربوبيته، ونهاية عظمته، فتخضع بذلك الخلائق لعبوديته وطاعته، وتستجيب لأوامره ونواهيته، ومن الشواهد على هذه الحكمة، نذكر ما يأتي :

قوله تعالى : ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَزُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ وَوْنِهِ ﴾ [11- لقمان]، وقوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ كُلِّهَا مِمَّا تُثْبِتُ وَالْأَرْضَ وَمِمَّا لَا يُغْلَبُونَ ﴾ [36- يس]، وقوله : ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ [7- السجدة] وقوله : ﴿ تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْعَالَمِينَ ﴾ [14- المؤمنون]، وقوله : ﴿ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أُتِقْنَا كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [88- النمل].  
فهذه الشواهد وغيرها، متفقة الدلالة على أن الله تعالى خلق الكون في منتهى الجمال والحسن والإتقان والإبداع والكمال ليعجز الخلائق أن يخلقوا مثل خلقه فضلاً عن أن يخلقوا شيئاً، ولذلك جاءت آيات أخرى في معرض الذم والتوبيخ للذين فسدت عقولهم، فلم يدركوا هذه الحقيقة وعبدوا غير الله تعالى<sup>(2)</sup>.

**حكمة التسخير :** خلق الله الكون بما فيه من منافع وخيرات ليكون مسخراً لمصلحة الإنسان<sup>(3)</sup>، فينتفع بموارده العلوية والسفلية ويقيم بذلك حضارته المادية والمعنوية، وقد دلت على هذه الحكمة شواهد قرآنية كثيرة، نذكر منها :

قوله تعالى : ﴿ وَسَجَّرَ اللَّهُ مَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَاءَ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِمَّا ﴾ [13 الجاثية] وقوله : ﴿ وَسَجَّرَ اللَّهُ لَكُمْ السَّمْنَ وَالْقَمْ وَالْبَيْنَ وَسَجَّرَ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ﴾ [33- إبراهيم] وقوله : ﴿ وَهَذَا الَّذِي سَجَّرَ الْبَصْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا حَلِيئًا تَبْسُوتُ بِهَا ﴾ [14- النحل]، وغيرها مما ورد في هذا المعنى، حيث يتعدّر استقصاؤه.

**حكمة الهداية :** من مقاصد خلق الكون بهذا الإتقان والإعجاز والتسخير، هداية الخلق إلى معرفة الله، وطاعته وعبوديته، فالكون بما فيه من مظاهر الصنعة الراقية، والإبداع الفني الخلاق، والتكامل بين أجزائه من غير تفاوت، ومظاهر النعم العلوية والسفلية، الظاهرة منها والباطنة، دليل على مظاهر العناية والرعاية التي أولاها الخالق عز وجل للإنسان، ومن ثم يستحق كامل العبودية، ومن الشواهد الدالة على هذه الحكمة ما يأتي :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاحْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَزْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَتَعْوُذًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطُلًا سُبْحَانَكَ ﴾ [190- آل عمران] وقوله : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ رِبِّكُمْ لَهُ إِلَهٌ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ﴾ [102- الأنعام] وقوله : ﴿ أَتَزْعُمُونَ بَعْلًا وَتَزْعُمُونَ أَحْسَنَ الْعَالَمِينَ ﴾ [125- الصافات] وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ تَحْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [21- البقرة]، وقوله : ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ نَسْرَى ﴾ [2- الأعلى] وقوله : ﴿ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ ﴾

(1) - سيد قطب : في ظلال القرآن، ج-21/2760 [المجلد الخامس].

(2) - انظر: [سورة الرعد : آية 16]، [سورة فاطر : 40]، [سورة الأحقاق : 4]، [سورة الطور : 36]، [سورة الحج : 73].

(3) - النجار : قيمة الإنسان : دار الزيتون للنشر، الرباط، المغرب، ط1 : 1417هـ-1996م، ص : 74.

لعباوتها» [85 مريم]، فيذو الآيات جعلت علّة العبودية لله تعالى صفة الخالقية لهم وللكون، ومن ثمّ فمظاهر الخلق جميعا تدعو إلى الوحدانية والعبودية المطلقة للخالق، فكان المقصد من خلق الكون الغني بمظاهر النعمة هو دفع الخلق للاعتراف بألوهيته وربوبيته والدخول تحت طاعته وحكمه.

**حكمة الشكر :** كذلك من حكم خلق الكون بأنعمه الظاهرة والباطنة، شكر المنعم، ومن الشواهد على

ذلك :

قوله تعالى : ﴿وجعلنا لهم فيها نعيمًا قليلًا ما تشكرون﴾ [10-الأعراف]، وقوله : ﴿ورزقكم من الطيبات لتعلمن تشكرون﴾ [26-الأنفال]، وقوله : ﴿لستؤمنوا فيه ولتبتئسوا من فضله ولتعلمن تشكرون﴾ [73-القصص]، وغيرها من الدلائل الواردة في تعليل ما خلق الله من نعم كونية بالشكر لله تعالى<sup>(1)</sup>، فدل ذلك على أن الخالق عزوجل أسبغ نعمه الظاهرة والباطنة على عباده ليذكروه عليها.

هذه أبرز الحكم الربانية من خلق الكون بما فيه من مظاهر الإعجاز والتسخير والهداية والشكر.

### مصير الكون :

من الحقائق العقدية التي أوضحها القرآن، ولم يتركها لاجتهاد العقول والأفكار، ما يتعلق بمصير الكون، إذ هو أمر غيبي غير قابل للإدراك ؛ لذا أفاض القرآن في بيان هذه الحقيقة مبينًا أن للكون أجلا وميقاتا محدودا، ومن الشواهد على ذلك نذكر :

قوله تعالى : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون﴾ [88-القصص]، فالآية دالة على فناء جميع ما في الكون إلا خالقه، وقوله : ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [26-الرحمان] وقوله : ﴿إذوالسنين فجزت وإذوالنجوم انفجرت وإذالجمان سيرت...﴾ [1-التكوير] وقوله : ﴿إذوالسما انفطرت وإذالكرالاب انتشرت وإذالبحار فجزت...﴾ [1-الانفطار] وغيرها من الآيات الدالة على تغيير النظام الكوني، وفنائه، وانتقاله إلى عالم آخر مخالف لهذا العالم.

هذه أبرز المفاهيم القرآنية عن الكون مصدرا وحكمة ومصيرا.

### ثانيا : التعريف بالإنسان :

حديث القرآن عن الإنسان نشأة وحكمة ومصيرا، لا يقل شأنًا عن حديث الكون، إن لم نقل أن الخطاب القرآني تمحور حول الإنسان. ولا غرابة في ذلك ؛ لأن كل ما في الكون أوجد لمصلحة الإنسان وفائدته، فما لم تكن العناية الكافية به فقد تضيع تلك المصلحة أو تستخدم في غير ما خلقت لأجله. وقد ضلت الكثير من المذاهب الفلسفية في تصوير حقيقة الإنسان، بسبب ابتعادها عن هداية الوحي، فبعضها فسّر الإنسان تفسيرًا روحيا بحتًا، وبعضها فسّره تفسيرًا ماديًا بحتًا، فأقرزت تلك التفسيرات نقائص فادحة وأضرارًا معتبرة في حياة الإنسان الروحية والمادية<sup>(2)</sup>. أما القرآن فقد اهتم بالجانبين معًا، وعرف الإنسان بأصل شأنه، ومنزلته في الحياة، والحكمة من خلقه ومصيره، كل هذا دلّت عليه نصوص قرآنية.

(1) - فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس، ص : 386.

- الشاطبي : الموافقات، ج2/321.

(2) - انظر المبحث السابق، ص : 191.

## (أ) - نشأة الإنسان :

يبيّن القرآن نشأة الإنسان ومراحل خلقه، في آيات عديدة. يمكن تصنيفها بحسب دلالاتها ومعانيها إلى أنواع

ثلاثة :

- النوع الأول : نصوص بيّنت نشأة الإنسان الأول، آدم عليه السلام، حيث أوضحت أنه خلق من

عنصرين : رُوحِي وهو نفخة من الله تعالى، ومادّي وهو ما عبّر عنه القرآن بالطين والتراب.

قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ فَأَوْثِقُوا سُرُتَهُمْ وَأَفْعَفَتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾

[71-ص] وقوله : ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾ [7 السجدة]. فهذه الآيات وأمثالها دلّت على

أن أول إنسان خلقه الله تعالى هو آدم عليه السلام<sup>(1)</sup> وأنه مخلوق من عنصرين : رُوحِي، ومادّي<sup>(2)</sup>.

- النوع الثاني : نصوص بيّنت نشأة ذرية آدم، وهي تلك التي أوضحت أن ذريته ونسله نشأ من

تزاوج آدم وحواء، كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا

كثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ [1-النساء]، فالمراد بالنفس الواحدة هنا آدم، والمراد من الزوج المخلوقة من آدم حواء، والضمير في

قوله : ﴿ مِنْهَا ﴾ راجع إلى آدم وحواء المعبر عنهما بالنفس والزوج<sup>(3)</sup>. وقال : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ

مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [189-الأعراف]، فالمراد بالنفس عند جمهور المفسرين آدم، والمراد بالزوج المخلوقة من

النفس حواء، وقوله : ﴿ لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ عنة للجعل، أي جعله منها لأجل أن يسكن إليها ويأنس إليها، ويطمئن بها<sup>(4)</sup>،

وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ [13-الحجرات] فالمراد من الذكر

والأنثى، آدم وحواء<sup>(5)</sup>.

وهكذا فإنّ هذه الآيات تشير إلى أن ذرية آدم ونسله خلق من اجتماع آدم وحواء.

- النوع الثالث : نصوص بيّنت أصل سلالة آدم، وهي تلك أو ضحت أنّ بني آدم وسلالته نشأت من

اختلاط ماء الرجل والمرأة بعد الزواج، وقد عبّر القرآن عن ماء الرجل بالنطفة، والمنيّ والماء المهيّن، والماء الذائق.

قال تعالى : ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴾ [7 السجدة] يعني أن آدم خلق من

طين، وجعل نسله -أي ذريته، سميت بذلك لأنها تسلّ من الأصل وتتفصل عنه- من ماء مهين لا خطر له عند

النّاس، وهو المنيّ<sup>(6)</sup> وقال : ﴿ أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ وَجَعَلْنَا فِي بَطْنِكُمْ آلِئِمْ مَكِينٍ إِلَى تَرْبِ مَعْلُومٍ ﴾ [20-المرسلات]، أي ألم

نخلقكم من ماء ضعيف حقير، وهو النطفة، ثم جعل في بطنكم آليئم مكين، أي مكان حريز، وهو الرحم، إلى أجل معلوم،

(1) - النّجار : مبدأ الإنسان، دار الزيتونة للنشر، الرباط، المغرب، ط1 : 1417 هـ-1996 م، ص : 79

(2) - النّجار : المرجع نفسه، ص : 87.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، ج1-418.

(4) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج2-274.

(5) - الشوكاني : ، ، ج5-67.

(6) - الشوكاني : ، ، ج4-250.

وهو مدة الحمل<sup>(1)</sup>. وقال : {وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً} [54-الفرقان]، فالمراد من الماء، هنا، ماء النطفة، فجعل منه بعد التزاوج الأنساب والأصهار. وهو إحدى مقاصد الزواج، المذكورة في سورة النساء<sup>(2)</sup>. وقوله: {فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماءٍ وانقى يخرج من بين الصلب والترائب} [5-الطارق]، فالماء الذائق هو المنى المصبوب في رحم المرأة، يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة<sup>(3)</sup>.

فهذه الآيات واضحة الدلالة على أن ذرية آدم خلقت من الماء المختلط بين الرجل والمرأة بعد الزواج.

## ب) - قيمة الإنسان :

لم يقتصر بيان القرآن عن الإنسان على نشأته، بل تعدى ذلك إلى بيان قيمته ومنزلته من بين سائر المخلوقات، بما خصه الله تعالى من خصائص انفرد بها عن جميع الخلق، وبها صار إنساناً، وأبرزها : شرف النسب، حسن التقويم، شرف العقل، حرية الإرادة، التكليف والمسئولية.

يقول تعالى : {ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً} [70-الإسراء] أي جعلنا لهم شرفاً وفضلاً كما يقول القرطبي، وهذا هو كرم نفي النقصان لا كرم المال... ويذكر القرطبي مناحي للكرام زهد إليها العلماء والمفسرون : كالنطق، والتميز، واعتدال القامة وامتنادها، وحسن الصورة، وتسلطهم على سائر الخلق، وتسخيرها لهم، والكلام، والخط، والفهم، والتميز، ثم يقول: >> والصحيح الذي يعول عليه أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف، وبه يعرف الله ويفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه، وتصديق رسوله...<<<sup>(4)</sup>. والحق أن النص يتسع لكل ألوان الكرامة التي أشار إليها المفسرون، وهي تشمل : الخلق، والتسوية، والعقل، والإرادة الحرة، وغيرها<sup>(5)</sup>.

## شرف النسب :

إن من أجل مظاهر قيمة الإنسان تلك المتعلقة بأصله الذي ينحدر منه، المتمثل في أعز مخلوق - آدم عليه السلام - الذي خلقه الله تعالى بيده الشريفة، ونفخ فيه من روحه، وسواه بنفسه، وأسجد له ملائكته، وعلمه الأسماء كلها، وأسكنه جنّته، وكلّ هذه الخصال الشريفة لم توجد لغير آدم وذريته من بعده، فكان بذلك الإنسان الكريم الأصل الشريف النسب. ولم يختار الله ﷻ آدم كأصل لبني الإنسان صدفة وعبثاً، بل كان عن قصد وحكمة جليلة، وغاية نبيلة، تهين للإنسان الكرامة النسبية التي ترفعه إلى مقام الكمال والصلاح، قال تعالى : {إِنَّ قَالِ رُبُّكَ لَسَمَاءُكَ إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَأُولَا سَوْنُهُ وَتَفَعُّتْ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُولَا لهُ سَاجِدِينَ} [72-ص]. ففي هذه الآية ما يدل على شرف آدم من عذّة وجوه :

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج5/357.

(2) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج4/82.

(3) - الشوكاني : ، ج5/419.

(4) - القرطبي : الجامع الأحكام القرآن، ج10/294.

(5) - أبو اليزيد العجمي : حقيقة الإنسان بين القرآن وتصوّر العلوم، رابطة العالم الإسلامي - مكة - ص : 1983، ص : 70 فما بعدها.

- إخبار الله الملائكة الأطهار بهذا النبأ العظيم الذي فاجأهم، ولم يدركوا الحكمة منه إلا بعد أن أعلمهم الله تعالى.

- تولّى الله تعالى خلقه وتسويته ونفخ الروح فيه، دليل على شرف آدم ؛ لأن الأمر العظيم لا يتولاه إلا ذي العظمة<sup>(1)</sup>.

- الأمر بالسجود لآدم بمجرد اكتمال خلقه، دليل على رفعة آدم ومنزلته عند الله تعالى.

قوله تعالى : { وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا... } دليل على منزلة آدم العلمية عند الله تعالى ؛ وهو تشريف له ولذريته من بعده، فسرعة تعلم آدم، واستيعابه المعرفي، واستجابته لأمر الله تعالى، دليل على سلامة فطرته وعقله وحواسه.

### حسن التقويم :

ومن المزايا التي شرف الله بها الإنسان، تسوية خلقه، وتحسين صورته الظاهرة والباطنة، وإلى هذا أشار القرآن ممتناً على الإنسان بهذه النعمة الظاهرة، قال : { لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ } [4-التين]، أي خلقه معتدلاً مستويًا، حيًا عالمًا قادرًا مريدًا متكلمًا سميعًا بصيرًا مدبّرًا حكيمًا<sup>(2)</sup>. وقال : { يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ لَسَدًا فَغَدَّرَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رُبُّكَ } [7-الانفطار] أي سواك رجلاً تسمع وتبصر وتعقل، وجعلك قائماً معتدلاً حسن الصورة<sup>(3)</sup>. وقوله : { وَصَوَّرْنَاهُم بَأْسَنَ صُورَةٍ } [64-غافر] أي خلقكم في أبهى وأجمل صورة<sup>(4)</sup>.

فهذه الشواهد ناطقة وصریحة بأن الله خلق الإنسان في أحسن صورة وأكملها من حيث الحسن والجمال والاعتدال، وتكامل المنافع من سمع وبصر وتطق وحركة وإدراك. وفي هذا مظهر من مظاهر التكريم الإلهي له والعناية به، وبذلك نال الإنسان شرف التفضيل على سائر المخلوقات.

### شرف العقل :

وأعظم مظاهر التكريم العقل الذي صار به الإنسان مكلفاً ومسئولاً، وبه امتاز على سائر العجاوات التي حرّمها الله من هذه النعمة، فبالعقل نال العلوم والمعارف، وبه عرف الشرائع والقوانين والأحكام، فاهتدى بها نحو تحقيق الفضائل والكمالات، وبه عرف أسرار الكون وخبائمه، فاهتدى إلى منافعها وفوائدها، وبه ساد على الأرض بالحق والعدل والإحسان.

يقول الأصفهاني : >> للإنسان فضل على الحيوانات كلها في نفسه وجسمه، أمّا فضله في نفسه فبالقوة المفكرة التي بها العقل والعلم والحكمة والتدبير والرأي، فإنّ البهائم وإن كان كلها يحسن، وبعضها يتخيل، فليس لها فكرة ولا روية ولا استنباط المجهول بالمعلوم، ولا تعرف علل الأشياء ولا أسبابها، وليس في قوتها تعلم الصناعات الفكرية... <<<sup>(5)</sup>.

وقد أشار القرآن إلى هذه الميزة إجمالاً وتفصيلاً، أمّا الإجمال ففي قوله : { وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... } فإنّ العقل

(1) - النجار : قيمة الإنسان، ص : 8.

(2) - الشوكاني : فتح قدير، ج5/465.

(3) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج5/395.

(4) - الشوكاني : ، ج4/499.

(5) - تراغب الأصفهاني : التريمة إلى مكارم الشريعة، مكتبة الكليات الأزهرية، -مصر- ط1 : 1393هـ-1973م، ص : 21.

أعظم مظاهر هذا التكريم<sup>(1)</sup>، وجميع الآيات السابقة التي أشارت إلى كمال خلقته، فإن العقل أعظم مظاهر هذا الكمال، فليس فضله بقوة الجسم، ولا بطول العمر، ولا بشدة النطش، ولا بحسن اللباس، ولا بالقوة الشهوانية، فإن الكثير من الحيوانات أفضل من الإنسان في هذه الخصال<sup>(2)</sup>، وإنما نال الفضل بالقوة المفكرة العاقلة البصيرة، المدرجة للأسرار والحكم والمقاصد.

- أما التفصيل، ففي الآيات التي أشادت بالعقل والعقلاء من أهل العلم والفكر والرأي، مما سبق ذكره.

### حرية الإرادة :

ومن مظاهر التكريم الإلهي للإنسان أن خلقه مزوداً بحرية الإرادة والاختيار في الأقوال والأفعال، والتصرفات المرتبطة بالتواب والعقاب، وقد جاءت نصوص كثيرة تربط مصير الإنسان ثواباً وعقاباً بإرادته وقصده من التصرفات، نذكر منها :

قوله تعالى : ﴿رَبِّهِ يُرِيذُ ثَوَابَ الَّذِينَ نَزَّهَتْهُ مِنْهَا وَمَنْ يُرِيذُ ثَوَابَ (الْآخِرَةِ نَزَّهَتْهُ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ)﴾ [145-آل عمران]، أي: "من قصد بعمله حظ الدنيا أعطاه الله شيئاً من ثوابها، ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظاً من ثوابها... ولإرادة الإنسان دخل في تلك السنن والمقادير، ولذلك قال : ومن كان يريد، ومن أراد"<sup>(3)</sup>.

وقال : ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَمَلَةَ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مِمَّنْ مَزْمُونًا مَذْمُورًا وَمَنْ أَرَادِ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ [19-الإسراء]، والمعنى : "من كان يريد بأعمال البر أو بأعمال الآخرة ذلك فيدخل تحته الكفرة والفسقة والمراءون والمنافقون، عجلنا لذلك المرید في تلك العاجلة ما يشاء الله تعجيله له..."<sup>(4)</sup> وكذلك من أراد بأعماله الدار الآخرة، وسعى لها السعي اللائق بها مع كونه مؤمناً، فإن عمله وسعيه يكون مقبولاً.

وقال : ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مِمَّنْ مَزْمُونًا مَذْمُورًا وَمَنْ أَرَادِ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ [19-الإسراء]، والمعنى : "من كان يريد بأعمال البر أو بأعمال الآخرة ذلك فيدخل تحته الكفرة والفسقة والمراءون والمنافقون، عجلنا لذلك المرید في تلك العاجلة ما يشاء الله تعجيله له..."<sup>(5)</sup> وكذلك من أراد بأعماله الدار الآخرة، وسعى لها السعي اللائق بها مع كونه مؤمناً، فإن عمله وسعيه يكون مقبولاً.

وهكذا تدل هذه الآيات على أن الإنسان حرّ في تصرفاته، كامل الإرادة في أعماله، لا جزاء إلا على ما أراد وقصده منها.

وقد وردت آيات أخرى تؤكد حرية الإرادة، ونفي الإكراه، كقوله : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [256-البقرة]، قال ابن كثير : "لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهنه لا تحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه..."<sup>(6)</sup>، وقال الزمخشري : "أي لم يجر الله أمر الإيمان

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج3/244.

(2) - الأصفهاني : تفصيل النشأتين وتحصيل المتعادتين، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط1/ : 1408هـ-1988م، ص : 75.

(3) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج4/167.

(4) - الشوكاني : المرجع السابق، ج2/487.

(5) - الشوكاني : ' ' ، ج2/216.

(6) - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، ج1/310.

على الإجبار والقسر، ولكن على التمكن والاختيار»<sup>(1)</sup>.

وقوله : { ولولا شاه ربك لأمر من في الأرض كلهم جميعا أفانت ثمره الناس حتى يكونوا مؤمنين } [99-يونس]، أي لو شاء الله تعالى لحمل الناس جميعا على الإيمان به من غير تفرق واختلاف، ولكنه لم يشأ ذلك لكونه مخالفا للمصلحة التي أرادها الله سبحانه وتعالى، ولما كان الرسول ﷺ حريصا على أن يؤمن به جميع من أرسل فيهم، أخبره الله تعالى بأن ذلك لن يكون، لكونه مخالفا لمشيئته سبحانه الجارية وفق الحكمة البالغة، وكذلك المصالح الراجحة لا تقتضي ذلك، وفي هذا تسلية للرسول ﷺ، ودفع لما يضيق به صدره، حيث كان يسعى لهداية الجميع ويطلب صلاح الكل، الذي لو كان لم يكن صلاحا محققا، بل يكون إلى الفساد أقرب<sup>(2)</sup>.

وهكذا قضت حكمة الله ومصلحة الإنسان أن يكون حرا مريدا، وأن مفسدته في الجبر والإكراه. وقد نهى الله تعالى عن الإكراه كأسلوب لحمل الناس على ما لا يرضون، كنهيه عن إكراه النساء على البغاء الذي كان متفشيا في الجاهلية، قال تعالى : { ولما تفرهوا نياتكم على البغاء إن أرونا تحصنا لنتبعوا عرض العمياء الرئيا ومن يقرهن فإن الله من بعد إبراهيم غفور رحيم } [32-33النور]، فالآية صريحة في النهي عن الإكراه على البغاء، لكونه منافيا للإرادة، ولذا شرط في النهي إرادة التحصن، « لأن الإكراه لا يتصور إلا عند إرادتهن التحصن، فإن من لم ترد التحصن لا يصح أن يقال لها مكرهه على الزنا»<sup>(3)</sup>. ولما كان الإكراه منافيا للإرادة وحرية الاختيار، رفع الله العقوبة والإثم على من أكرهه على قول أو فعل، قال تعالى : { ومن يقرهن فإن الله من بعد إبراهيم غفور رحيم } أي : " أن عقوبة الإكراه راجعة إلى المكرهين لا إلى المكرهات"<sup>(4)</sup>. وقال : { من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالظفر صريرا فعليه من الله ولهم عذاب عظيم } [106 النحل]، فالآية عامة فيمن أكرهه من غير فرق بين القول والفعل، أنه لا إثم عليه ولا عقوبة<sup>(5)</sup>. وعلة ذلك أن الإكراه هو الذي اضطره إلى تصرف قولي أو فعلي من غير اختيار ولا إرادة حرة.

### التكليف والمسئولية :

من مظاهر التكريم الإلهي للإنسان أن جعله مكلفا ومسئولا عن تصرفاته القولية والفعلية<sup>(6)</sup>. والتكليف ظاهر من خلال النصوص العامة، كالتكليف بالخلافة في قوله تعالى : { وإن قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة }؛ لأن معنى الخلافة يقتضي أن يلتزم بما كلفه به من استخلفه، وهو الله تعالى، كما قال : { وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه } [7-الحديد]. وكذلك النصوص الدالة على أن الإنسان مؤتمن في هذه الحياة، كقوله : { إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان } [72-الأحزاب].

قال ابن كثير بعد أن ذكر أقوال العلماء في المراد بالأمانة : « وكل هذه الأقوال لا تنافي بينها، بل هي

(1) - محمود بن عمر الزمخشيري : الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط 2 : 1407 هـ - 1987 م، ج 1/303.

(2) - الشوكاني : فتح القدير، ج 2/474.

(3) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج 4/29.

(4) - الشوكاني : ، ، ج 4/30.

(5) - الشوكاني : ، ، ج 3/197.

(6) - النجار : قيمة الإنسان، ص : 32.

متفقة وراجعة إلى أنها التكليف وقبول الأوامر والنواهي بشرطها...»<sup>(1)</sup>. وكذلك النصوص الدالة على أن الإنسان مخلوق من أجل العبادة والطاعة، كقوله: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ [56-الذاريات]، والعبادة تكليف؛ لأنها تقتضي الامتثال لله رب العالمين في أوامره ونواهيه، ليخرج بذلك المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا<sup>(2)</sup>.

أما النصوص الخاصة الدالة على التكليف فهي كثيرة، شاملة للعبادات والمعاملات، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [183-البقرة] وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ [216-البقرة] وغيرها من المأمورات والمنهيات.

- وإذا كان الإنسان مكلفا، فهو مسئول عن تصرفاته، محاسب عليها، لا أحد يتحمل عن أحد شيئا، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [38-المدثر] أي: «مأخوذة بعملها ومرتهنة به إما خالصها وإما أو بقها»<sup>(3)</sup>، وقوله: ﴿وَلَا تَهَيَّبْ كُلَّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [164-الأنعام] أي: «أن وزر كل أحد عليه، وأنه لا يحمل غيره عنه شيئا من وزره الذي وزره، وأنه لا تبعة على أحد من وزر غيره من قريب أو صديق، فلا تعني نفس عن نفس شيئا، ولا تتبع نفس بائع غيرها، فهي إن حملت لا تحمل حمل غيرها»<sup>(4)</sup>.

وقد دل على تبعة الإنسان انفرادية آيات كثيرة، مثل قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا يَتِيمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [48-البقرة] وقوله: ﴿وَلَا تَهْتَدُوا يَتِيمًا لَا يَمْزِي وَلَا تَرْحَمُوا وَلَهُمْ وَاوَدُوهُ هُوَ جَارٌ مِنْ أَوْلَادِهِمْ﴾ [33-القمان] وقوله: ﴿كُلُّ لَمْسٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [37-عبس].

- وإذا ثبت بأن التكليف والمسئولية ثابتان قطعا بنصوص بلغت مبلغ التواتر، فإنه مما لا شك فيه أيضا، أن هذا التكليف فيهما شرف للمكلف ورفعة لمقامه.

فالتكليف، وإن ظهر ما فيه من كلفة ومشقة، فإن ما فيه من علو المنزلة والقدرة، ما يستصغر تلك المشقة، إذ الإنسان يشعر بالعزّة وهو يتلقى تلك التكاليف من الخالق سبحانه، الذي لا يأمر إلا بما فيه مصلحة ولا ينهى إلا بما فيه مفسدة، كما يشعر الإنسان بالسعادة وهو يستجيب لتلك التكاليف برضا نفس وطيب خاطر.

وكذلك الحال بالنسبة للمسئولية، فإنها مظهر من مظاهر رفعة الإنسان وتكريمه، إذ المشاهد أن العامل الذي يعمل ولا يتقاضى أجرا، يشعر بالإهانة والاحتقار، بخلاف الذي يتقاضى أجرا فإنه يشعر بالكرامة، وكذا من عمل عملا وذهب أجره إلى غيره، فإنه يشعر بالمدانة، وكذا لو تحملت ذنب غيره من غير سبب. فإذا كان هذا من طبع النفوس، فلا غرابة أن جعل الله تعالى المرء مسئولا عن عمله لا يتحمل وزر غيره.

### ج- غاية الإنسان :

من القضايا العقدية التي أوضحها القرآن، الغاية من خلق الإنسان، والحكمة من وجوده، وهي قضية هامة في توجيه أعمال الإنسان ورسم حدود مستقبله، فما لم يعرف الإنسان المقصد من خلقه، فإنه يعيش في ضلالة

(1) - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، ج3/522.

(2) - الشاطبي : الموافقات، ج2/168.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، ج5/332.

(4) - ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج8/207، 208.

وعناية عن الوصول إلى الحق وإدراك المحاسن والفضائل التي تمكنه من تحقيق الكمال والصلاح، والفوز بسعادة الدارين ؛ لذا أوضح القرآن هذه الحقيقة العقديّة، ولم يتركها للعقول والأفكار ؛ لأنّ ذلك ممّا تختلف فيه الآراء، وتختلط بالميول والأهواء، فنصّ القرآن على أهمّ الغايات من خلق الإنسان، وهي : الخلافة، والعبادة، والعمارة<sup>(1)</sup>.

**حكمة الخلافة :** وهي كما يقول الأصفهاني : « الاقتداء بالنباري سبحانه على قدر طاقة البشر في السياسة باستعمال مكارم الشريعة. ومكارم الشريعة هي الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس في الحكم والإحسان والفضل. والقصد منها أن يبلغ بذلك إلى جنّة المأوى وجوار ربّ العزة تبارك وتعالى »<sup>(2)</sup>.

فالخلافة تعني قيام الخليفة - وهو الإنسان - بما كلفه به المستخلف - وهو الله تعالى - من سياسة لنفسه وغيره، باستعمال مكارم الشريعة القائمة على العدل والإحسان، بغرض الوصول إلى مرضاة الله تعالى.

وقد نلّ على هذا الغرض والغاية نصوص كثيرة، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَرءًا عَادٍ ۗ قَالَ وَإِنَّكَ لَفِي ظَنِينٍ ﴿٣٩﴾ ، والتّصريح باقتران الخلافة بالخلق قرينة على أنها وجه من وجوه الحكمة من خلق آدم خصوصاً والإنسان عموماً<sup>(4)</sup>، وقوله : ﴿ هَذَا الَّذِي جَعَلْنَاهُمْ خُلَافَةً فِي الْأَرْضِ ﴾ [فاطر: 39]، فمن معاني الخلائف الواردة في الآية : أي جعلكم خلفاء إليه في أرضه<sup>(5)</sup>. وقوله : ﴿ وَأَنْتُمْ لَهَا خُلَافَةٌ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهَا ﴾ [الحديد: 7] أي أنفقوا ممّا جعلكم خلفاء في التّصرف فيه من غير أن يكون له فيه ملك حقيقة، ذلك لأنّ المال هو مال الله، والعباد خلفاء الله في أمواله، فعليهم أن يصرفوها فيما يرضيه<sup>(6)</sup>. وهكذا تدلّ ظواهر هذه النّصوص أن الله تعالى أراد من خلق الإنسان أن يستخلفه في الأرض ليبسط فيها نفوذه وسلطانه، ويقيم عليها حضارته وعمرانه في ظلّ العبودية لله ربّ العالمين.

- وخلافة الإنسان في الأرض على درجتين : عامّة وخاصّة. فالعامّة هي التي تشمل آدم وذريته من بعده، فكلّ فرد مكلف بها، ومسئول عن أداء ما استخلفه الله تعالى واسترعاه، كما قال : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خُلَافَةً فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: 14].

وأما الخاصّة فهي التي تستند إلى المرء بناء على اختيار الناس لسياستهم، فيكلفونه بعقد البيعة، لتؤتي أمورهم الدنيوية والدينيوية، وهي المرادة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذْ كُنْتُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ لِلنَّاسِ أَنْ تَعْمَلُوا بِالْغُرَبِ ﴾ [النساء: 58]<sup>(7)</sup>.

وفي خلافة الإنسان تشريف له وتكليف، فأما التّشريف فلا شك أن مرتبة الخلافة أعلى المراتب عند الله

(1) - الأصفهاني : الذريعة، ص : 25.

(2) - الأصفهاني : المصدر نفسه، ص : 26.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، ج 1/62.

(4) - النجار : قيمة الإنسان، ص : 60.

(5) - الشوكاني : المرجع السابق، ج 2/186.

(6) - الشوكاني : ، ، ، ج 5/167.

(7) - أحزمي سامعوني جزولي : الحياة في القرآن الكريم، دار طويق - الرياض - السعودية - ط 1 : 1418 هـ - 1997 م، ج 1/

تعالى لمن يفقه معناها، ويقوم بأمرها : لذا امتنَّ الله به على الإنسان. وأمَّا التَّكْلِيفُ فَإِنَّ معنى الخِلافةِ يَقْتَضِي الإلتزام بأوامر المستخلف ونواهيه، والدَّخُولُ تحت طاعته في المنشط والمكروه، في السِّرِّ والعلن، وهذا هو معنى العبودية الكاملة لله رب العالمين.

**حكمة العبادة :** هذه هي الحكمة الثانية من خلق الإنسان. فَإِنَّ الله لَمَّا استخلفه في الأرض، أرادها أَنْ تكون خِلافةَ المطيع له لا العاصي المتَّبِعِ لشريعته لا المبتدِعِ المتَّبِعِ لهواه، ومن ثمَّ فليس كلُّ من استخلفه الله تعالى هو خليفة حَقًّا.

وقد عرَّف الأصفهاني العبادة بقوله : >> العبادة فعل اختياري منافع للشهوة البدنية تصدر عن نية يراد بها التَّقَرُّبُ إلى الله تعالى طاعة للشرعية <<(1).

- فقولُه : (فعل اختياري) لإخراج الفعل التَّسْخِيرِي القهري، وقولُه : (منافع للشهوة البدنية) لإخراج ما ليس من العبادة كالمباحات من أكل وشرب وتكاح فإنَّها ليست عبادة لكون الغرض منها قضاء الشهوة، لكن إذا اقترنت بنية، يكون الباعث عليها التَّقَرُّبُ لله تعالى، فَإِنَّ خلت عن النية لم تكن عبادة، وقولُه : (طاعة للشرعية) أي اتباعاً وليس ابتداءً، فكلُّ ما أنشأ المرء وتعبَّد به فليس عبادة(2).

ونذكر الأصفهاني للعبادة معنى آخر فقال : >> المراد بها الامتثال لله تعالى...في أوامره ونواهيه << بدليل قوله : { وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون } (3).

فالرَّاغِبُ الأصفهاني عرَّف العبادة بمعنيين : خاص، و عام، فالخاص يطلق على الأفعال المقرونة بالنية التي يراد بها التَّقَرُّبُ لله والخضوع له اتباعاً لا ابتداءً، وهذه هي الشعائر التَّعْبُدِيَّة كالصَّلَاة والزكاة والصِّيَام والحج وغيرها. أمَّا العام، فيشمل جميع التصرفات التي يوافق فيها المرء أوامر الله ونواهيه، فيشمل سائر المعاملات المدنية.

وهذان المعنيان للعبادة هو ما ذكرهما المتأخرون كابن تيمية(4) وابن القيم(5)، وكذا المعاصرون، فالعبادة الخاصة هي التي شرعت بقصد التَّعَبُّدِ المحض وإظهار الخشوع والخضوع لله تعالى وهي خاصة بالشعائر والمناسك. والعبادة العامة هي المحيطة بجميع أعمال الإنسان إذا أتبع فيها الشرع وابتغى بها وجه الله تعالى(6)، فهي شاملة للذين كلَّه، وللحياة كلها، ولكيان الإنسان كلَّه ظاهره وباطنه(7)، فهي تسع نشاط الحياة كلها من آداب الأكل والشرب، وقضاء الحاجة، وبناء الدولة، وسياسة الحكم، وسياسة المال، وشؤون المعاملات والعقوبات،

(1) - الأصفهاني : تفصيل النشاطين، ص : 134.

(2) - الأصفهاني : المصدر نفسه، ص : 134.

(3) - الأصفهاني : الذريعة، ص : 26.

(4) - ابن تيمية : العبودية، المكتب الإسلامي، سوريا، ط 1399/5 هـ، ص : 38.

(5) - ابن القيم : التفسير القيم، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص : 65 فما بعدها.

(6) - محمد المبارك : نظام الإسلام : العقيدة والعبادة، ص : 171.

(7) - القرضاوي : للعبادة في الإسلام، ص : 49.

وأصول العلاقات الدولية في السلم والحرب<sup>(1)</sup>.

وقد أخطأ الكثير عندما حصرُوا مفهوم العبادة في المعنى الخاص، وأخرجوا بذلك ما يتعلق بالمعاملات المدنية، معلّين ذلك بأنها ليست من العبادات، فأداروها وفق أغراضهم وأهوائهم، وخرجوا بذلك عن هدي الشارع ومقاصده.

وإنّ تقسيم الفقهاء الأوائل الأحكام الشرعية إلى عبادات ومعاملات، لا يقتضي إخراج المعاملات من دائرة العبادات بالمعنى العام، بل هي داخلة تحتها، وأنّ ذلك التقسيم ما هو إلا مجرد اصطلاح فني متأخر، أراد منه الفقهاء التمييز بين نوعين من التصرفات :

(أ) - نوع لا يصحّ إلا بنية التقرب لله، مع وجوب الاتباع فيه ما جاء عن الشارع من غير زيادة أو نقصان، لكون الأصل فيه التوقف، وهذا هو قسم العبادات بالمعنى الخاص.

(ب) - نوع يصحّ من غير نية التقرب لله، مع جواز الزيادة عليه بالاجتهاد، لكون الأصل فيه الإباحة، بغرض تحقيق مصالح الناس وهذا هو قسم المعاملات<sup>(2)</sup>، يقول الشاطبي : «إنّ ما تعبد العباد به على ضربين: أحدهما : العبادات المتقرب بها إلى الله تعالى بالأصالة وذلك الإيمان وتوابعه من قواعد الإسلام وسائر العبادات والثاني : العادات الجارية بين العباد التي في التزامها نشر المصالح بإطلاق وفي مخالفتها نشر المفساد بإطلاق، وهذا هو المشروع لمصالح العباد ودرء المفساد عنهم، وهو القسم الذنوي المعقول المعنى، والأول حق الله من العباد في الدنيا، والمشروع لمصالحهم في الآخرة ودرء المفساد عنهم»<sup>(3)</sup>.

ومن هنا، فإن العبادة بالمفهوم العام، هي المقصد الأعلى من خلق الإنسان، بعد استخلافه في الأرض، فكانت العبادة لازمة للخلافة. وقد دلّ على هذا المقصد آيات كثيرة، نذكر منها، قوله : ﴿وَمَا خَلَقْنَا الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَا﴾، فالآية حصرت الغاية من خلق الإنسان والجان في عبادة الله تعالى، وهذا لا يدل على أن العبادة هي الغاية الوحيدة، بل هي الغاية الكبرى والجامعة لسائر الغايات الأخرى<sup>(4)</sup>، والآية نصّ صريح دلّ على : «أنّ العباد خلقوا للتعبّد لله والدخول تحت أمره ونهيه»<sup>(5)</sup>. وهذا الاقتران بين الخلق والعبادة الذي يدلّ على أنّ علّة الخلق هي العبادة، أشارت إليه آيات أخرى، كقوله : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالزَّيْنَ مِنْ تَبْلُوكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [21-البقرة]، وقوله : ﴿وَلَعَلَّكُمْ لِلَّهِ رَبِّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ حَافِظٌ كُلِّ شَيْءٍ فَاغْبُزُوا﴾ [102-الأنعام] وقوله : ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاغْبُزُوا﴾ [65-مريم]، وقوله : ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾ [51-آل عمران].

فالعبادة هي المقصد الذي دعا إليه جميع الأنبياء والرسل، وجاءت به جميع الشرائع والرسالات، قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي﴾ [25-الأنبياء] وقال : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [36-النحل] وقال : ﴿لَعَلَّكُمْ أَهْتَدُوا لِلْبَيْتِ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَزُوٌّ مُبِينٌ﴾

(1) - القرضاوي : العبادة في الإسلام : ص : 51.

(2) - القرضاوي : المرجع نفسه، ص : 69، 70، 71.

(3) - الشاطبي : المواقات، ج2/215.

(4) - النجار : مبدأ الإيمان، ص : 60.

(5) - الشاطبي : المصدر السابق، ج2/169.

وَأَنْ اخْتَارُونِي هَذَا صِرًا مُسْتَقِيمًا ﴿61﴾ يس.

وقد عبّر الشاطبي عن المقصد من إنزال الشرائع بقوله : >> المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً << (1).

**حكمة العمارة :** هذه هي الغاية الثالثة الكبرى من خلق الإنسان، والمراد بها عمارة الكون بكل ما يصلحه ويندرء عنه الفساد.

وقد دلّ على هذه الحكمة والغاية، قوله تعالى : ﴿ هَذَا أَنشَأْنَاهُ مِنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمِرُهُم بِهَا ﴾ [61-هود]، أي أمرهم بعمارته من بناء المساكن وغرس الأشجار (2)، واقتراح استعمار الأرض بإنشاء الإنسان قرينة على أن عمارة الكون غاية من غايات خلق الإنسان (3). فعمارة الكون تقتضي من الإنسان السعي في الأرض لتهيئة عمرانها، واستخراج مواردها وطاقاتها، ليقوم معاش الإنسان لنفسه ولغيره (4). كما يتطلب دفع المفسد والأضرار التي تسبب إلى الكون، كانتشار الأمراض والأوبئة والتلوث وغيرها من مظاهر الفساد الناشئ عن الإنسان أو غيره، وقد جاء النهي عن التعرض للكون بالفساد، في قوله : ﴿ وَلَا تفسرُوا فِي الْأَرْضِ بِنهْرِ ضلّٰهَا ﴾ [56-الأعراف]، وقوله : ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا فِي الْأَرْضِ نفسري ﴾ [60-البقرة]، وقوله : ﴿ وَلَا تَبغ الفساد فِي الْأَرْضِ إِنَّ الله لَا يهبع النفسري ﴾ [77-القصص]، وقوله : ﴿ وَإِذْ أَوْأى سعى فِي الْأَرْضِ لِيفسر فِيهَا وَههناك الممرز والنسل والله لَا يهبع الفساد ﴾ [205-البقرة]، فهذه الآيات صريحة أن الكون خلق للعمارة بالخير والصلاح، وأن السعي لإفساده منافع للمقصد من خلقه وإيجاده. هذه أهم الأغراض من خلق الإنسان وهي : الخلافة، والعبادة، والعمارة.

#### د- مصير الإنسان :

حدّد القرآن بوضوح مصير الإنسان بعد حياته الأولى، وأنه الانتقال إلى الحياة الأخرى لأجل الحساب والجزاء على الأعمال. وقد دلت آيات كثيرة على هذا المعنى، كقوله تعالى : ﴿ كُلُّ نفسٍ وَوئعَةٌ الموت وَإِنَّا نؤنن الأجرهكم يوم القيامة ﴾ [185-آل عمران] والمعنى أن توفية الأجر وتكميلها إنما تكون في ذلك اليوم، وما يقع من الأجر في الدنيا أو في البرزخ فإنما هو بعض الأجر (5).

وقوله : ﴿ كُلُّ نفسٍ وَوئعَةٌ الموت ثمّ إِننا نرجعون والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنؤننهم من الجنة عرفاً تجري من تحتها الأنهار ﴾ [57-58-العنكبوت]، والمعنى أن الإنسان سيلاقي الموت ويرجع إلى الله تعالى ليجازيه على أعمال البر والحسنات.

وقوله : ﴿ كُلُّ شئٍ هالك إلا ذات الله سبحانه، وسيكون الرجوع إليه ليجزي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته (6).

(1) - الشاطبي : الموافقات ، جـ 2/168.

(2) - الشوكاني : فتح القدير، جـ 2/507.

(3) - النجار : مبدأ الإنسان، ص : 60.

(4) - الأصفهاني : الفريعة، ص : 26.

(5) - الشوكاني : المرجع السابق، جـ 1/408.

(6) - الشوكاني : ، ، ، جـ 4/189.

والآيات في هذا المعنى كثيرة، يتعذر استقصاؤها، غير أن الذي يستحسن جلاؤه وإظهاره هو الحكمة من هذا الانتقال من العالم الدنيوي إلى العالم الآخروي.

### حكمة الانتقال من العالم الدنيوي إلى العالم الآخروي :

تتجلى عدة حكد ومعان يمكن استنباطها من نصوص القرآن هي :

**حكمة الابتلاء :** خلق الله الخلق، وكلفهم في هذه الدنيا بالخلافة، والعبادة، والعمارة، لكن قضت حكمته ومشيئته أن لا تظهر آثار تلك التكاليف إلا بعد الموت والبعث ؛ ليكون ذلك اختبارا وامتحانا للمؤمن الصادق من غيره. فلو ظهر جزاء المحسن والمسيء في الحياة العاجلة لسارع الناس كلهم إلى الإيمان والعمل الصالح نيل الجزاء ؛ لذا أخره الباري - جل وعلا- إلى ما بعد الموت ابتلاء واختبارا. وقد دل على هذه الحكمة نصوص منها :

- قوله تعالى : **{الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا } [2 الملك]** والمعنى : **«خلق الموت والحياة ليعاملكم معاملة من يختبركم أيكم أحسن عملا، فيجازيكم على ذلك... وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل لجميع أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقيح لا إلى الحسن والأحسن فقط، للإيدان بأن المراد بالذات والمقصد الأصلي من الابتلاء هو ظهور كمال إحسان المحسنين»**<sup>(1)</sup>.

كما أن في ذكر الحياة بعد الموت : **«تخلص إلى ما يترتب عليهما من الآثار التي أعظمها العمل في الحياة، والجزاء عليه بعد الموت، وذلك ما تضمنه. قوله : - لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا- فإن معنى الابتلاء مشعر بترتب أثر له وهو الجزاء على العمل للتذكير بحكمة جعل هذين التوسين البديعين في الحيوان، لتظهر حكمة خلق الإنسان ويفضيا به إلى الوجود الخالد... والمعنى : أنه خلق الموت والحياة ليكون منكم أحياء يعملون الصالحات والسيئات، ثم أمواتا يخلقون إلى يوم الجزاء فيجزون على أعمالهم بما يناسبها. واللام في قوله - لِيَبْلُوَكُمْ- لام التعليل، أي في خلق الموت الحياة، حكمة أن يبلوكم»**<sup>(2)</sup>.

وقال تعالى : **{كُلُّ نَفْسٍ وَرِثَةٌ وَالْمَوْتُ وَبَلَدُكُمْ بِالشَّرِّ وَالْغَيْرِ نَشْئَةً وَإِنَّا تَرْجِعُونَ} [35-الأنبياء]** ففي الآية إشارة إلى حكمة الابتلاء بالخير والشر في هذه الدنيا، ليظهر أثر ذلك في الآخرة بعد الموت والرجوع إلى الله تعالى، واقتران الابتلاء بالرجوع بعد الموت قرينة دالة على هذه الحكمة، والمراد بقوله - **وَبَلَدُكُمْ بِالشَّرِّ وَالْغَيْرِ-** أي نختبركم بالشدة والرخاء لننظر كيف شكركم وصبركم، وقوله : - **وَإِنَّا تَرْجِعُونَ-** أي نجازيكم بأعمالكم إن خيرا فخير وإن شرا فشر»<sup>(3)</sup>.

### حكمة الجزاء على الأعمال :

وكذلك أراد الله من بعث الناس بعد موتهم وانتقالهم إلى الدار الآخرة أن يجازيهم على أعمالهم من خير أو شر، وقد دل على هذه الحكمة نصوص كثيرة نذكر منها :

قوله تعالى : **{إِنَّهُ يَنْزِلُ الْعِلْقَ ثُمَّ يَجْزِي لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَنْزَلُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ} [4-يونس]** فإن **«التعليل** بقوله ليجزي الذين آمنوا - إيداء لحكمة البعث وهي الجزاء على الأعمال المقترفة في الحياة الدنيا، إذ لو أرسل

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج-259/5.

(2) - ابن عاشور : التحرير، ج-12/29، 13.

(3) - الشوكاني : المرجع السابق، ج-406/3.

الناس على أعمالهم بغير جزاء على الحسن والقبح لاستوى المحسن والمسيء، وربما كان بعض المسيئين في هذه الدنيا أحسن حالا من المحسنين، فكان من الحكمة أن يلقي كل عامل جزاء عمله. ولم يكن هذا العالم صالحا لإظهار ذلك لأنه وضع نظامه على قاعدة الكون والفساد، قابلا لوقوع ما يخالف الحق، ولصرف الخيرات عن الصالحين وانهيها لها على المفسدين والعكس، لأسباب وأثر هي أوفق بالحياة المقررة في هذا العالم»<sup>(1)</sup>.

وقوله تعالى : ﴿أَنْفُسِكُمْ أَنْتُمْ خَلَقْتُمْ عِبَادًا وَأَنْفُسَكُمْ إِلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ﴾ [115-المؤمنون] والمعنى أنه : >> لو لم يكن خلق البشر في هذه الحياة مرتباً عليه مجازاة الفاعلين على أفعالهم، لكان خالقه قد أتى في فعله شيئاً عديم الفائدة، فكان فيه حظ من العبث، وبيان كونه عبثاً أنه لو خلق الخلق فأحسن المحسن وأساء المسيء، ولم يلق كل جزاءه، لكان ذلك إضاعة لحق المحسن، وإغضاء عما حصل من فساد المسيء، فكان ذلك تسليطاً للبعث..»<sup>(2)</sup>.

وقال تعالى : ﴿لِيُخْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [4-سبأ] والمعنى : >> أن الحكمة في إيجاد الساعة للبعث والجزاء هي جزاء الصالحين على صلاح اعتقادهم وأعمالهم... وجزاء المفسدين جزاء سيئاً... وكانت حكمة خالق الناس مقتضية إعلامهم بما أراد منهم وتكليفهم أن يسعوا في الأرض صلاحاً، ومقتضية ادخار جزاء الفريقين كليهما، فكان من مقتضاها إحضار الفريقين للجزاء على أعمالهم...»<sup>(3)</sup>.

وقال تعالى : ﴿أَمْ تَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ تَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [28-ص] والمعنى أنه : >> لو لم يجعل الله العالم الأبدى لذهب صلاح الصالحين باطلاً، أجهدوا فيه أنفسهم وأضاعوا في تحصيله جمّاً غيراً من لذائذهم الزائلة دون مقابل، ولعاد فساد المفسدين غنماً أرضوا به أهواهم ونالوا به مشتهاهم، فذهب ما جرّوه على الناس من أرزاء باطلاً، فلا جرم لو لم يكن الجزاء الأبدى لعاد خلق الأرض باطلاً، ولغاز الغوي بغوايته... ولو انتفى البعث والجزاء - كما تزعمون - لا ستوت عند الله أحوال الصالحين وأحوال المفسدين»<sup>(4)</sup>.

- هذه أهم الحكم المتعلقة بالانتقال إلى العالم الآخروي، وبها ينتهي الحديث عن الإنسان نشأة وقيمة وغاية ومصيراً.

### ثالثاً : التعريف بالحياة :

هذا هو الجانب الثالث من جوانب الإصلاح العقدي في القرآن ؛ لكون الحياة سبباً لوجود الإنسان على الأرض، وبقائه من أجل القيام بما كلف من خلافة، وعبادة وعمارّة، لهذا لم يغفل القرآن بيان حقيقتها وإبراز قيمتها في تحقيق تلك المصالح الكبرى، لكيلا تكون الهدف المقصود لذاته في هذا الوجود، كما يدّعيه الماديون، الذين جعلوها مرتعاً لإشباع لذاتهم وشهواتهم، ونسوا بذلك المقصد والغاية من خلقها وإيجادها، أو على النقيض منهم، الرّوحانيون، الذين أهملوا الحياة، وفرطوا فيها، ومالوا إلى الرهبانية بدعوى الزهد والتخلص من شهواتها. وكلا الفريقين جانب الحق والصواب. فما هي الحكمة والغاية من الحياة ؟.

(1) - ابن عاشور : التحرير، جـ 11/91، 92.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه ، جـ 18/134.

(3) - ابن عاشور : ، جـ 22/134.

(4) - ابن عاشور : ، جـ 23/247، 249.

## الحكمة من الحياة :

خلق الله الحياة، وجعلها سبباً للمعاش، لحكم عديدة، أبرزها :

**حكمة التكليف :** والمراد تكليف الإنسان العاقل في هذه الحياة بحمل أمانة الخلافة والعبادة والعمارة،

والدليل على ذلك :

- النصوص العامة الدالة على أن الله استخلف الإنسان في الأرض، وكلفه بحمل الأمانة : كما سبق

ذكره (1).

- النصوص الدالة على مسئولية الإنسان في هذه الحياة، مما يدل على أنه مكلف، كقوله : ﴿فَلْيَسْأَلِ الَّذِينَ

أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلْيَسْأَلِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [6-الأعراف] وقوله : ﴿فَوَرَبُّكَ لِيََسْأَلَهُمْ أَصْنَعُوا عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [92-الحجر] وقوله :

﴿ثُمَّ لْيَسْأَلِ الْيَوْمَنُورِ النَّعِيمِ﴾ [8-التكاثر]، فهذه النصوص دللت على أن الناس يسألون عن أعمالهم، مما يدل على

أنهم مكلفون بها، وإلا لما كان للسؤال فائدة.

- النصوص المقرونة بالوعد والوعيد على الأقوال والأفعال، دليل على كون الإنسان مكلفاً في هذه الحياة،

وإلا لما كان لاهتران التصرفات بالوعد والوعيد أي معنى وفائدة.

- النصوص الواردة في صيغة أمر ونهي، دالة على أن هذه الحياة دار تكليف، وأن جميع ما يصدر عن

الإنسان إما موافق لما شرع الله تعالى، فيكون محسناً، وإما مخالف لما شرع، فيكون مسيئاً.

**حكمة التمكين :** والمراد بها التمكين لدين الإسلام وشريعته من النصر والغلبة. وقد بعث الله الأنبياء

والرسل من أجل هذه الحكمة.

- قال تعالى : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [25-الحديد]، فالآية

تدل على أن الغاية من بعثة الرسل وإنزال الكتب والشرائع، إقامة العدل، وذلك لا يتحقق إلا بالتمكين للدين وتنزيل

أحكامه في واقع الناس.

- وقال تعالى : ﴿وَعَزَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِحُكْمِ رَبِّهِمْ وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلِفَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

وَيُمَكِّنْ لَهُمْ وَيُنْزِلْ لَهُمُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً غَيْرَ غَلِيظٍ لِيُحْيُوا بِهِ الْأَرْضَ كَمَا حَيَّاهَا فِي الْأَوَّلِ﴾ [55-النور] فالآية تدل على أن الله تعالى خلق الحياة لتكون داراً لخلافة

الإنسان وموطناً للتمكين لدينه وشريعته، والمعنى : >> ليجعلهم في الأرض خلفاء يتصرفون فيها تصرف الملوك

في مملوكاتهم... ويظهر دينهم على جميع الأديان >> (2).

- وقال تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَبِالنُّورِ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [28-الفتح]، أي ليعلي دين

الإسلام على سائر الأديان، والإظهار معناه النصر والغلبة والتمكين للدين وأهله، وذلك لا يكون إلا في هذه الدار.

- وقال : ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنُرْتِيبُهُمْ لِقَابِهِمْ فِي هَذِهِ الدَّارِ﴾ [51-غافر] فهذا وعد من الله تعالى

لعباده على نصرة دينهم والتمكين له في هذه الدار.

فهذه النصوص كافية في الدلالة على أن الله تعالى خلق هذه الدار لتكون موطناً لإقامة دينه والتمكين

لشريعته.

(1) - انظر : ص : 229 من هذا البحث.

(2) - الشوكاني : فتح قدير، ج4/47.

**حكمة الاجتماع :** ومن الحكم الباهرة، والأسرار البالغة في خلق الحياة الدنيا، أن جعلها الله تعالى مقراً لاستقرار عباده إلى حين. وداراً لإقامتهم واجتماعهم، فتزداد روابط الألفة والمحبة بينهم، والتعاون على البر والتقوى ؛ ذلك لأن الإنسان مفطور على حب الاجتماع بالآخرين، ينفر من الوحدة والعزلة، وهي فطرة عامة حتى لدى العجاوات، ولا يخفى ما في الاجتماع من جنب للمنافع ودفع للمضار، وما في العزلة من نقيض ذلك.

وإلى هذه الحكمة أشار القرآن في قوله : **﴿لِيَأْتِيَهَا النَّاسُ﴾** [إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا] [13-الحجرات] فالتعارف هو الحكمة من خلق الناس، وهو المؤدي إلى حكمة الاجتماع.

وقوله : **﴿وَأَوَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾** [103-آل عمران] ففيها إشارة إلى أن الغاية من خلق هذه الدار، هو اجتماع الناس وتعاونهم، ولا يتحقق ذلك إلا بنشر الألفة والمحبة بينهم، وإزالة أسباب العداوة والبغضاء ؛ لأنها سبب لتفروق والاختلاف، مما يؤدي إلى نقيض حكمة الاجتماع.

**حكمة الاستمتاع :** كذلك خلق الله هذه الحياة، ليستمتع الناس بمنافعها وخيراتها ومن كل طبيباتها.

قال تعالى : **﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ حَسَنَةٌ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾** [24-الأعراف] أي جعل الله لكم الأرض داراً للقرار والإقامة، لتتمتعون بها في الدنيا، وتنتفعون بما فيها من المطعم والمشرب ونحوهما<sup>(1)</sup>.

وقال : **﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ حِينَ تَخُذُونَ أَسْمَانَكُمْ وَلَا تَسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾** قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الدنيا حلالاً في الحياة الدنيا حلالاً في الآيات لقوم يعلمون<sup>(2)</sup> [31-32-الأعراف] ففي الآية أمر بالتمتع بالطيبات من زينة وأكل وشرب، واستتكار على من حرم ذلك على نفسه وعلى غيره، بل جعل الله تلك الطيبات لعباده المؤمنين في هذه الحياة، فهي **«لهم بالأصالة وإن شاركهم فيها الكفار ما داموا في هذه الحياة»**<sup>(2)</sup> والآيات الدالة على هذه الحكمة كثيرة<sup>(3)</sup>. ومن هنا فإن الإعراض عن التمتع بالطيبات ومنع الدنيا الحلال، منافع للحكمة من خلقها، وتحريم لما أحل الله لعباده، وإنكار لنعمه وفضله، وشذوذ عن الفطرة المعتدلة السوية.

أما الاستمتاع المذموم، فهو ما كان محمولاً على مجاوزة حدود الشرع في الانتفاع بتلك الطيبات عن طريق الإسراف والتبذير، أو تجاوز حدود الشارع فيما أباحه وأحلّه إلى ما حرمه.

يقول الشاطبي : **«لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين، ومبنية على بذل النعم للعباد لينالوها ويتمتعوا بها، وليشكروا الله عليها، فيجازيهم في الدار الآخرة، حسبما بين لنا الكتاب والسنة، تقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرفتنا بهذين مبنية على بيان وجه الشكر في كل نعمة وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقاً. وهذا القصدان أظهر ما في الشريعة من أن يستدلّ عليها»**<sup>(4)</sup>.

هذه أبرز الحكم المتعلقة بخلق الحياة وهي : التكليف، والتمكين، والاجتماع، والاستمتاع. ولما كانت سعادة الإنسان مرتبطة بمدى القيام بما أوجبه الله عليه في الحياة الدنيا لينال جزاءه في الآخرة، ونظراً لاختلاف أُنظار

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج2/196.

(2) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج2/200.

(3) - فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس، ص : 35.

(4) - الشاطبي : الموافقات، ج2/321.

الناس في طبيعة الحياة الدنيا والاستمتاع بها بين الإفراط والتعريط، والتوسع الفاحش والتضييق الهالك : اقتضت الضرورة بيان الطريق نحو تحقيق السعادة في الحياتين : الدنيا والآخرة.

### الطريق إلى تحقيق السعادة في الدارين :

إذا كان الله تعالى خلق الدنيا والآخرة، لأجل تحقيق المصالح المتنوعة من خلقها في العاجل والآجل معا، فإنه مما لا شك فيه أن المصالح العاجلة مقدمة للوصول إلى المصالح الآجلة، فكل ما خلقه الله في هذه الدنيا إنما هو وسيلة لتحقيق مصالح الآخرة.

فليست المصالح الدنيوية مقصودة لذاتها، بل هي مقصودة لغيرها، ويظهر ذلك من خلال النصوص الكثيرة الدالة على التفاوت بين المصالح العاجلة والآجلة، كأفضلية المتاع الأخروي على المتاع الدنيوي، وخلود الآخرة، ونعيمها الدائم غير المنقطع، وخلوها من التعب والنصب وغير ذلك مما يدل على أن مصالحها خالصة بخلاف مصالح الدنيا، فهي مؤقتة، وقليلة، ومنقطعة، ومخلوطة بالتعب والنصب.

وقد قرّر علماء المقاصد هذا التفاوت، فالمصالح الدنيوية ليست مصالح محضة ؛ لأنها مشوبة بتكاليف ومشاق، كالأكل والشرب، واللبس، والسكنى، والركوب، والنكاح، وغيرها من تكاليف العبادات والعادات، فإنها لا تنال إلا بكثـر وجهد وتعب؛ وذلك لأن الحياة الدنيا وضعت للابتلاء والاختبار والتمحيص، كما قال تعالى : ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ وقوله : ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (1).

وأما المصالح الأخروية، فهي مصالح محضة خاصة للذين يدخلونها بغير حساب، وقد جاء في القرآن ما يدل على خلوها من النصب والمشقة والفساد، كقوله : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَجُودٍ (وَجَلْوَاهَا سَلَامٌ مُتِمِّينَ) إِلَى قُرْنٍ (لَا يَسُفُهُم) نَبِيهَا تُصَبُّ وَهِيَ مِنْهَا بِمُقَرَّبِينَ ﴾ [48 الحجر] (2). وهكذا يظهر التفاوت بين الدارين . فلا نسبة لمصالح الدنيا ومفاسدها إلى مصالح الآخرة ومفاسدها، لأن مصالح الآخرة خلود الجنان ورضا الرحمان، مع النظر إلى وجهه الكريم، قبالة من نعيم مقيم «(3).

وقد ضل كثير من الناس في القديم والحديث، عندما عتسوا هذه الحقيقة، وجعلوا الدنيا أكبر مفصدهم وغايتهم، ونسوا الآخرة، وهذا ما ذمّه القرآن من أوجه الاستمتاع في الدنيا، كما ضلّ آخرون بترك الدنيا وإسالتها، بدعوى الزهد وتهذيب النفس، فحرموا أنفسهم من المتاع الحلال، وأضاعوا مصالح الدنيا.

وإن التمسك بظواهر النصوص التي فضلت الحياة الآخرة على الدنيا، أو التي ذمّت الحياة الدنيا ووصفتها بأوصاف الغرور والمتاع القليل الفاني، لا دليل فيها على أنها مذمومة في الجملة وبالكلية، بل هي محمولة على المغالين في مناعتها المتطرفين في الأخذ بها مع نسيان الآخرة.

ولقد بين الشاطبي هذا التعارض الظاهري، وحلّه تحليلاً وافياً، وأزاله بالرجوع إلى كليات الشريعة ومقاصدها، فالدنيا وصفها الله تعالى بوصفين متضادين في الظاهر، وصف مذموم يقتضي إهمالها، ووصف محمود يقتضي التمسك بها.

(1) الشاطبي: الموافقات، ج 2/25، 26

(2) الشاطبي: المصدر نفسه، ج 2/33

(3) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ج 1/9



وبناء عليه، فإن الدنيا من الحياة الأولى مذمومة ؛ بخلاف الحياة الثانية فهي محمودة<sup>(1)</sup>. ومن ثمّ : «قَدِمَا بِإِطْلَاقٍ لَا يَسْتَقِيمُ، كَمَا أَنَّ مَدْحَهَا بِإِطْلَاقٍ لَا يَسْتَقِيمُ، وَالْأَخْذُ لَهَا مِنَ الْحَيَاةِ الْأُولَى مَذْمُومٌ، وَيَسْمَى أَخْذُهُ رَغْبَةً فِي الدُّنْيَا وَحَيَاةً فِي الْعَاجِلَةِ، وَضَدُّهُ هُوَ الزَّهْدُ فِيهَا، وَهُوَ تَرْكُهَا مِنْ تِلْكَ الْحَيَاةِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ تَرْكَهَا مِنْ تِلْكَ الْحَيَاةِ مَطْلُوبٌ، وَالْأَخْذُ لَهَا مِنَ الْحَيَاةِ الثَّانِيَةِ غَيْرُ مَذْمُومٍ، وَلَا يَسْمَى أَخْذُهُ رَغْبَةً فِيهَا وَلَا الزَّهْدُ فِيهَا مِنْ هَذِهِ الْحَيَاةِ مَحْمُودٌ، بَلْ يَسْمَى سَفْهًا وَكَسَلًا وَتَيْذِيرًا. وَمِنْ هُنَا وَجِبَ الْحَجْرُ عَلَى صَاحِبِ هَذِهِ الْحَالَةِ شَرْعًا، وَلَا جِلَّةَ كَانَ الصَّحَابَةُ طَالِبِينَ لَهَا، سَتَعْمَلِينَ بِهَا، عَامِلِينَ فِيهَا ؛ لِأَنَّهَا مِنْ هَذِهِ الْحَيَاةِ عَوْنٌ عَلَى شُكْرِ اللَّهِ عَلَيْهَا وَعَلَى اتِّخَاذِهَا مَرْكَبًا لِلْآخِرَةِ»<sup>(2)</sup>. وبيّذه الأسلوب الجامع بين ظواهر النصوص، يزول ذلك التعارض الذي أدى بالبعض إلى سوء الفهم والعمل، فالنصوص التي ذمّت الدنيا في الظاهر محمولة على الإقتصار على مصالحها النفعية العاجلة، دون النظر إلى مصالح الآخرة الآجلة، وهذا مردود ؛ لأنّ الشارع شرع الأحكام بقصد : «إقامة المصالح الأخروية والدينية، وذلك على وجه لا يخلل لها به نظام»<sup>(3)</sup> كما أن : «المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية»<sup>(4)</sup>، ذلك لأنّ : «الشريعة جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله»<sup>(5)</sup>.

وقد جاء ما يدلّ على أنّ الانقياد لطاعة الأغراض الدنيوية العاجلة الزائلة مذموم ومضاد للحق، والقصد من خلق الإنسان، قال تعالى : (فَأَنفُسٌ كَافِرَةٌ) وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنْ الْهَوَىٰ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ (39،40-التازعات)<sup>(6)</sup>. ومعلوم أيضا بالتجارب والعادات أنّ المصالح الدنيوية والدينية لا تتحقّق مع اتّباع الهوى، والمشي مع الأغراض العاجلة، مما يؤدي إلى مفسد جمّة كالتهارج والتقاتل والهلاك، ممّا هو معلوم ومشاهد في الدنيا، وهذا مضاد للغاية من خلق الدنيا وما فيها من مصالح<sup>(7)</sup>.

هذه أبرز المفاهيم المتعلقة بالحياة وحكمتها والغاية من خلقها.

#### رابعاً : التعريف بأصول الإيمان :

هذا هو الجانب الرابع من جوانب الإصلاح العقدي، الذي شرعه القرآن في سبيل إصلاح العقول. وهو الإيمان، الذي يعتبر أول واجب على المكلف معرفته قبل أي عمل تكليفي آخر، فهو مقدّم على غيره من الأعمال كما سبقت الإشارة إليه<sup>(8)</sup>.

وأصول الإيمان من الحقائق العقدية التي لا مجال فيها للاجتهاد العقلي، فقد ثبتت بنصوص متواترة، قاطعة

(1) - الشاطبي: الموافقات، ج4/304 ← 309

(2) - الشاطبي: المصدر نفسه، ج4/310.

(3) - الشاطبي: " " ، ج2/37.

(4) - الشاطبي: " " ، ج2/37.

(5) - الشاطبي: " " ، ج2/38.

(6) - الشاطبي: " " ، ج2/169.

(7) - الشاطبي: " " ، ج2/170.

(8) - نظر: ص: 217.

ثبوت والدلالة، فليس للعقل فيها غير التسليم والإذعان بشرط أن لا يكون ذلك عن إكراه أو تقليد، بل عن علم  
؛ أصلها : إذا فتح الله باب التمسك والنظر والاستدلال للوصول إلى الإيمان عن قناعة وبرهان ؛ لأنه لا يصح إيمان  
التمك والتسليم كما قرأ ذلك علماء العقائد (1).

وأصول الإيمان التي دعا إليها القرآن، هي ما عرف في علم التوحيد بالأركان الستة، وقد دلت عليها  
نصوص كثيرة في القرآن. اجمعها قوله تعالى : **لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجْوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَقَدْ الْبَرُّ مَنْ آمَنَ**  
**بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالرَّسُولِ** (البقرة: 177). وقوله : **رَأْسُ الرِّسْوَةِ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ**  
**مَنْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ** (البقرة-285) وقوله : **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ**  
**وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ مِنْ يَضُرُّ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَعَرَضَ ضَلَالًا بَعِيدًا** (النساء-136).

فهذه الآيات أجمع ما ورد في أصول الإيمان، وهي معلومة من الدين بالضرورة.

وقد نهج القرآن في بيان تلك الحقائق الإيمانية منهجا فريدا يمكن تلخيصه في القواعد الآتية :

**أولاً :** التعريف بأصول الإيمان وبياتها بوضوح لا لبس فيه ولا غموض، فلم يفلسف القرآن النصوص، أو  
يكثر النقاش والجدال كما فعل الفلاسفة وأهل الكلام، والحكمة من ذلك سد باب الشك والحيرة المؤدبين إلى التأويل  
الفساد والزيف الباطل، والوقوف في الشبهات والأوهام.

**ثانياً :** الإقناع عن طريق البرهان والدليل، فلم يأت الأمر بتلك الحقائق الإيمانية مجرداً، بل كان مقروناً  
بما يدل على أحقيتها وصدقها، ولم يكن يكره الناس على قبول المستسلم الدليل، بل كان يستدعي لها العقول للنظر  
والتأمل.

**ثالثاً :** بيان ما في الإيمان بتلك الحقائق والتصورات من حكم ومنافع عائدة على المكلفين في العاجل  
والآجل، وما في إنكارها من المفساد والأضرار العاجلة والآجلة، فالقرآن يعرضها مقرونة بالعلل والغايات لإثارة  
العقول والوجدان والمشاعر على كشف آثارها.

**رابعاً :** اقتران الدعوة إلى الإيمان، بما يحفر الهمم على الإقبال وعدم الإعراض، وذلك بسوق أمثلة  
ونماذج حية عن القرون الأولى التي خلت، وما أنت إليه حياتها الاجتماعية والعمرائية والاقتصادية من خراب  
ودمار بسبب التكذيب، كما يعرض صوراً أخرى لحضارات قامت على الإيمان فقازت وأفلحت.

### الغاية من الإيمان :

إن أهم شيء يستدعي التوقف عنده هو بيان الحكم المترتبة عن الإيمان، والمصالح المتعلقة به ؛ ذلك أن  
معرفة مصالح الأحكام داع إلى الامتثال والإذعان. وللإيمان مصالح عاجلة وأخرى آجلة (2).

### المصالح العاجلة :

لماذا أمر الله بالإيمان ؟ وهل في ذلك مصلحة عائدة على العباد في الدنيا ؟

(1) - البوطي : كبرى اليقينيات، دار الفكر، دمشق - سوريا، سنة : 1986م، ص : 33.

(2) - العز عبد السلام : قواعد الأحكام، ج1/54.

والجواب، نعم، فمصالح الإيمان أعظم المصالح على الإطلاق، بل هي مقدمة جميع المصالح. <sup>(1)</sup> فلا سعادة تصلح من التعرفان والإيمان وطاعة الرحمن، ولا شقاوة أقيح من الجحور بالتفان والكفر والفسوق والعصيان <sup>(2)</sup>، والإيمان أفضل الأعمال لجلبه لأحسن المصالح ودرجه لأفبح المفاسد، مع شرفه في نفسه وشرف متعلقه <sup>(3)</sup>.  
وأهد المصالح العاجلة المترتبة عن الإيمان، هي : حفظ الدين، وحفظ العصمة، وحفظ العقل، وحفظ الأعمال.

### حفظ الدين :

من المعلوم أن الدين أصول وفروع، وتتمثل الأصول في الإيمان، وهي مقدمة في الاعتقاد على العمل بالفروع ؛ لذا أمر الشارع بإقامتها، وقضت حكمته ألا تتغير بتغير الشرائع والرسول والأمة، لكون المصلحة فيها ثابتة غير متغيرة، قال تعالى : ﴿شَرَحَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَتْمِزُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [13 الشوري]، فالمراد بما شرعه الله هو أصول الإيمان التي جاءت بها جميع الرسل، وهي تشكل أساس الدين وقوامه، ومن ثم فلا حفظ للدين ولا صيانة له من الزوال إلا بتعلمها وتعليمها، وكذا اعتناقياً وتصديقيها، قال تعالى : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [19-محمد] فجمع بين العلم والاعتقاد.

- ولمكانة أصول الدين من مجموع المصالح الدينية والشرعية، جعله العلماء في مقدمة المصالح الضرورية، التي لا قيام للدنيا إلا به، بحيث إذا <sup>(4)</sup> فقد لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والتعمير والرجوع بالخسران المبين <sup>(5)</sup> فحفظه من أعظم المصالح السعيرة في كل ملة، والإخلال به من أعظم المفاسد، بدليل ما جاء فيه من وعد ووعد <sup>(6)</sup>، ولهذا كان حفظه أمراً متفقاً عليه في جميع الشرائع <sup>(7)</sup> ومصالحه فوق جميع المصالح ؛ لكونها ضرورية لحياة الأفراد والجماعة في دينهم وأخراهم <sup>(8)</sup>، كما أن حفظه من الزوال مصلحة كلية عامة عائدة على عموم الأمة وليس على أفرادها فحسب <sup>(9)</sup>.

ومصلحة حفظ الدين لا تتحقق إلا إذا حوفظ على دين أحاد المسلمين وعموم أممتهم، من كل ما يفسد اعتقادهم وينقض أصول الدين القطعية <sup>(10)</sup>، كالبدع والخرافات وألوان الشرك، والدعاوى الهدامة المعادية لأصول الدين كإلحاد الكفر والزندقة، وغيرها مما يؤدي إلى زوال الدين كلياً أو جزئياً.

### حفظ العصمة :

هذه هي المصلحة الثانية من مصالح الإيمان العاجلة في الدنيا، ومعناها حفظ عصمة الإنسان في نفسه وماله

(1) - العز : قواعد الأحكام ، جـ 1/8.

(2) - العز : المصدر نفسه ، جـ 1/54.

(3) - الشاطبي : الموافقات، جـ 2/8.

(4) - الشاطبي : المصدر نفسه، جـ 2/299.

(5) - الشاطبي : ، جـ 2/10.

(6) - يوسف العالم : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص : 226.

(7) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 86.

(8) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 80.

وسائر حرمانه، وصيانتها من أي عدوان. فالإيمان أكبر عاصد لحياة الإنسان وحافظ لها<sup>(1)</sup>. وهذا هو الفارق بين  
 الناعم والكافر، فالناعم معصود النعم والنال بخلاف الكافر، ولذلك شرع الجهاد للمحافظة على مصلحة الدين من  
 الكفر والشرك، قال تعالى: **«قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر»** { 29 التوبة} وقال: **«وتاتلوهم حتى لا تكون  
 نشأة ويؤمنوا بالله»** { 193 البقرة}. فالإيمان أوجبنا القتال، وعللنا الأمر به بعدم الإيمان، والفتنة المترتبة عن  
 ضياعه من النفوس والمجتمعات، ولهذا أمر بتخليئة سيئهم وعند قتالهم بعد التوبة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، قال  
 تعالى: **«فإن تابوا وأتوا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم»** { 5-التوبة} وفي الحديث: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى  
 يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم  
 وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»**، وجعل البخاري هذا الحديث تفسيراً للآية السابقة؛ **«لأن المراد  
 بالتوبة في الآية الرجوع عن الكفر إلى التوحيد، ففسره قوله ﷺ: [ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً  
 رسول الله ]، وبين الآية والحديث مناسبة أخرى؛ لأن التخليئة في الآية والعصمة في الحديث بمعنى واحد»**<sup>(2)</sup>.  
 وقوله: **«عصموا، أي منعوا، وأصل العصمة من العصام وهو الخيط الذي يشد به فم القرية ليمنع سيلان الماء»**<sup>(3)</sup>.  
 وكذلك شرع قتال المرتد حماية للدين، فالمرتد الذي ترك الإسلام لا عصمة له، نقوله ﷺ: **«لا يحل دم  
 امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك  
 لدينه المفارق للجماعة»**. فالحديث يدل على أن المرتد التارك لدينه يجب قتله بسبب تركه الإيمان ومفارقتة لجماعة  
 المؤمنين إن لم يرجع إلى الإسلام.<sup>(4)</sup>

### حفظ العقل :

هذا هو المقصد الثالث من مقاصد الإيمان، وهو حفظ العقل وحمايته، ونيس المراد من ذلك الحفظ المادي.  
 بـ المراد الحفظ المعنوي، ويهدف الإيمان إلى حفظ العقل من الجوانب الآتية :

(أ) - حفظ العقل من الكفر والإلحاد، فالإيمان حافظ للعقول من مفاصد الكفر وضلاله، ذلك أن الكفر من أكبر  
 الكبائر، مع قبحه في ذاته، لجلبه لأفحح المفاصد ودرنه لأحسن المصالح، ومفاسده ضربان :

(1) - انظر عبد السلام: قواعد الأحكام، جـ 1/54، 56، 57.

(2) - العسقلاني: فتح الباري، جـ 1/75.

- والحديث أخرجه البخاري عن ابن عمر. كتاب الإيمان، باب: **«فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم»**  
 رقم: 24، جـ 1/17.

- ومسلم عن أبي هريرة، كتاب الإيمان، باب: **«الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمداً رسول الله»**.  
 رقم: 31، جـ 1/51.

- والترمذي عن أنس، كتاب الإيمان، باب: **«ما جاء في النبي ﷺ: [أمرت لقتالهم حتى يقولوا لا إله إلا الله]**. جـ 5/ص: 4

(3) - العسقلاني: المصدر نفسه، جـ 1/76، 77.

(4) - النووي: شرح صحيح مسلم، جـ 11/165.

- والحديث أخرجه مسلم عن عبد الله بن مسعود، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات.

باب: **«ما يباح به دم المسلم، جـ 3/1302»**.

أحدهما : عاجز، وهو إزاحة التساء وسلب الأموال وإزقاق الحرء والأطفال.

والثاني : أجل، وهذا خلوة النيران مع سخط النيران.

وإن تزود لأحسن المصالح، فإنه يندأ في الدنيا عن المشركين التوحيد والإيمان والإسلام، والأمن من القتل والسبي، واعتقاد الأموال، ويندأ في الآخرة نعيد الجن ورضا الرحمن<sup>(1)</sup>.

(ب) - حفظ العقل من الشرك، وهو أن يجعل مع الله شريكاً في الاعتقاد والعبادة، وقد نهي الله عن الشرك عند فيه من أضرار ومفاسد عظيمة وأحقة. قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [48-النساء]، وقال : ﴿ وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ [116-النساء]، وقال : ﴿ إِنَّهُ مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ﴾ [72-المائدة]، وقال : ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [13-لقمان].

(ج) - حفظ العقل من التقليد والاتباع والأوهام والظنون، وكلها أضرار ومفاسد ناشئة عن فساد الإيمان والاعتقاد، فبالإيمان يحفظ العقل منها ؛ لكونه يدعو إلى النظر والاستدلال للوصول إلى الحق عن علم وبيّنة، لا تزلزلها الشكوك والأوهام، ولا تززعها رياح الشبهات والظنون، وسيأتي مزيد بيان في المبحث القادم.

### حفظ الأعمال :

هذه هي المصلحة الرابعة المترتبة عن الإيمان، والمراد بها قبول الأعمال وتصرفات المكلفين، ذلك أن الإيمان شرط لصحة التكليف، فلا يقبل عمل إلا بعد تحقيق شرط الإيمان لدى المكلف. دليل ذلك ما يلي :

- النصوص الكثيرة التي ربطت الجزاء على الأعمال وقبولها بالإيمان المقرون بالعمل الصالح كقوله تعالى : ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [62-البقرة]، وقوله : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [97-النحل]، فقوله في الآية الأولى [من آمن] تضمن معنى الشرط<sup>(2)</sup>. وقوله في الآية الثانية [وهو مؤمن] قيد في الجزاء المذكور، فدل ذلك على أن عمل الكافر لا اعتداده به<sup>(3)</sup>.

- النصوص التي دلت على بطلان أعمال غير المؤمنين، كقوله تعالى : ﴿ وَتَرْنَا إِلَىٰ مَا جَمَعُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَا مِثْقَلَهُمْ دَبَّاحًا مُّثَوِّلاً ﴾ [23-الفرقان]، وسبب ذلك، >> أنهم كانوا يعملون أعمالاً لها صورة الخير، من صلة الرّحم، وإغاثة الملهوف، وإطعام الطعام، وأمثالها، ولم يمنع من الإثابة عليها إلا الكفر الذي هم عليه >><sup>(4)</sup>. وقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَنْتُمْ طُغْيَانٌ أَوْ كُرْهُاءٌ لِّىۡ يَتَّقِلَ سُنَّكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَوَظُّرُونَ فَاَسْقِينَهُمْ وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ تَفْقَهُونَ ﴾ [53، 54-التوبة] فجملة -إنكم كنتم قومًا فاسقين- تمييز لعدم قبول إنفاقهم، وهو فسقهم، أي تمردهم وعتوهم، ثم بين سبحانه وتعالى السبب المانع من قبول نفقاتهم، وهو الكفر بالله ورسوله أولاً، ثم الصلاة رياءً وكسلًا ثانياً، ثم الإنفاق كرهاً لا عن طوعية ثالثاً<sup>(5)</sup>. والمراد بالفسوق:

(1) - العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام، ج1/54، 56، 57.

(2) - الشوكاني : فتح قدير، ج1/94.

(3) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج3/193.

(4) - الشوكاني : ، ج4/70.

(5) - الشوكاني : ، ج2/369.

الخروج عن دائرة الإيمان، الذي هو شرط تقبيل الأعمال مع الإخلاص<sup>(1)</sup>، ثم إن : « الكفر وإن كان وحده كفيًا في عدم تقبيل الأعمال إلا أن ذكر هذين السببين إشارة إلى تمكن الكفر من قلوبهم وإلى مشتمهم بالتفاق الذالك على الجبن والتردد، فذكر الكفر بيان لذكر الفسوق، وذكر التكاسل عن الصلاة لإظهار أنهم متهاونون بأعظم عساة... وذكر الكراهية في التفاق لإظهار عدم الإخلاص<sup>(2)</sup>».

- النصوص التي نلت صراحة على حيوط أعمال المرتد، كقوله تعالى : (ومن يرتد منكم عن دينه ويمتد وهو فاجر فاجر فأولئك صلبت أفعالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) [217 البقرة]. فالردة هي الرجوع عن الإسلام إلى الكفر، وحيوط العمل معناه البطلان والفساد. والآية تفيد أن الردة تبطل عمل المكلف إذا مات على الكفر، ولا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا، فلا يأخذ شيئًا مما يستحقه المسلمون، ولا ينال شيئًا من ثواب الآخرة الذي يوجبه الإسلام<sup>(3)</sup>، فيفقد برئته حرمة النفس والمال والعرض والصلاة عليه بالموت والدفن في مقابر المسلمين، وحق الأختة، وولاء الإسلام وحقه في بيت المال والعطاء وحقوق الثورات والتزويج والولايات، والعدالة، هذا في الدنيا، وفي الآخرة، يقدر جزاء وثواب أعماله<sup>(4)</sup>.

- ومن هنا فإن غاية الإيمان قبول التكاليف الشرعية وحفظ ثوابهما وجزائها في الدار الآخرة.

هذه أهم مقاصد الإيمان وأعظمها نفعًا وصلاحًا وهي : حفظ الدين، وحفظ العصمة، وحفظ العقل، وحفظ الأعمال، وهي المصالح العاجلة التي تحفظ حياة الإنسان ومصالحه في الدنيا.

أما المصالح الأجلة المترتبة عن الإيمان، فهي : خلود الجنان ورضا الرحمن، وهي أعظم المصالح في تلك الدار. وضدها خلود النار وسخط الدين، وهي أعظم المفساد<sup>(5)</sup>. كما قال تعالى : (يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِآوَانِهِ نَمْنَمُ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقَرُوا فَعَلِي النَّارِ لَيْسَ فِيهَا زَكِيٌّ وَشَهِيدٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا أَلَمَّتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ نَعَالٌ لَمَّا يَرِيدُ. وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَرُوا فَعَلِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا أَلَمَّتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْزُورٍ) [105-هود].

وبينا نخدم الحديث عن إصلاح الاعتقاد كوسيلة لإصلاح العقل، وننتقل إلى الوسيلة الثانية، وهي إصلاح التفكير.

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 10/482.

(2) - ابن عاشور : التحرير، جـ 11/47.

(3) - الشوكاني : فتح قدير، جـ 1/28.

(4) - ابن عاشور : المرجع السابق، جـ 2/332.

(5) - ابن عبد السلام : قواعد الأحكام، جـ 1/ص : 47، 48، 49.

## المبحث الثاني : إصلاح التفكير وأثره في إصلاح العقل

يعتبر إصلاح التفكير اهدا وسيلة لإصلاح العقل، بعد إصلاح الاعتقاد، فلا يستفيد العقل إلا إذا استقام تفكيره، فالعقل السليم في التفكير السليم، ومن ثم تبدو ضرورة العناية بالتفكير صيانة للعقل وحفاظا عليه، وقد اعتنى القرآن بهذا الجانب الهاد في حياة الإنسان لتحقيق صلاحه : «لأن أفعاله :» جارية في الصلاح والفساد على حسب تفكيره<sup>(1)</sup>، من الصواب والخطأ والتصورات الكثيرة في القرآن الذاللة على استدعاء العقول للنظر والتدبر والتأمل والتفكير والتبصر والاعتبار، دليل على أن إصلاح التفكير من أهم مقاصد الشريعة<sup>(2)</sup>.

وقد أدى انحراف التفكير عن معناه وغايته وضوابطه لدى الإنسان عامّة، والمفكرين خصوصا من أصحاب المذاهب الفلسفية والنحل الدينية الى الوقوع في تناقضات وخلافات حادة أدى في الغالب إلى مفاصد كثيرة، ولم يسلم حتى أصحاب الأديان السماوية من آثار الفكر المنحرف الذي أوقعهم في التفرّق والاختلاف المذموم. لذا يأتي هذا المبحث ليعالج قضية التفكير من جوانبه الآتية : فضيلته، وغايته، ومعوقاته، وضوابطه، انطلاقا مما ورد في القرآن.

### المطلب الأول : فضيلة التفكير

في البداية يستحسن بيان المراد بإصلاح التفكير، ونعني به : «إصلاح النظر العقلي فيما يرجع إلى الشئون في الحياة العاجلة والأجنية لتحصيل العلم بوسائل النجاح في الحياتين، كي يسلم صاحبه من الوقوع في مهاوي الأغلاط في الحياة العاجلة، وفي مهاوي الخسران في الحياة الآجلة»<sup>(3)</sup>.

ولاشك أن إصلاح التفكير بهذا المعنى ومن أجل تحقيق تلك الغايات، من أفضل وأشرف المزايا والخصائص التي امتاز بها الإنسان العاقل على غيره من العجماوات. فليست فضيلة العقل لذاته، بل لما يحصل منه من تفكير وعلم موصلين إلى أسنى الغايات وأشرف المصالح من جلب للمنافع ودفع للمضار في الاجز والعاجز. وقد بين القرآن ما للتفكير من فضائل، نذكر أهمها :

- التفكير أشرف غاية أنزل لأجلها القرآن، قال تعالى : « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » [44-النحل]، ففي قوله : -لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ- إشارة إلى إحدى الحكم التي أنزل القرآن لأجلها، وهي التفكير<sup>(4)</sup> في آياته واستنباط معانيه. قال تعالى : « وَذَلِكُمْ وَمَا نُنزِّلُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ » [151-الأنعام] أي وصانكم بما شرع لكم من الأحكام لكي تتفكروا في معانيها فتعقلوها وتعملوا بها، وقوله، « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ » [2-يوسف] أي أنزلناه بلغتكم كي تتفكروا في معاني أحكامه، فتعقلونها بالفهم والإدراك.

فهذه الآيات وأمثالها تشير إلى أن التفكير أفضل وسيلة للوصول إلى معرفة معاني القرآن وأحكامه.

(1) - ابن عاشور : أصول النظام، ص : 51.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 52.

(3) - ابن عاشور : " ، (بتصرف)، ص : 51.

(4) - ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج14/164.

- ومن فضائل التفكير أنه يبدأ العلم وضرب الحق<sup>(1)</sup>، حيث حث عليه القرآن في معظم آياته وخطابه لتسكين، فيه تنال العمود والمعارف، وتترد الحقائق من الأوهام، والمصالح من المفاصد، وقد تتواعت أساليب القرآن في استدعاء العقول للتفكير والترغيب فيه. بينما فضائله ومنافعه، كالتعقل، والنظر، والتدبر، والتبصر، والاعتبار، والتفقه، والتأمل، إلى غيرها من العبارات الدالة على مزاياه.

- ومن فضائل التفكير أنه عبادة عظيمة<sup>(2)</sup>، يثاب فاعليها إذا اقتربت بالنية الخالصة، وكان لغاية شريفة، لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ تَيَامًا وَيَتَذَكَّرُونَ وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ [191-ال عمران]. فالإية قرنت بين التفكير والتذكر، فدل ذلك على شرف التفكير، وأنه مقارن لذكر الله تعالى في الفضل والدرجة والثواب. وشرفه أت من كونه يقود إلى إدراك الحقائق، لذلك جاء عقب الآية قول المؤمنين أصحاب الفكر: ﴿رَتَبْنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سِحْرًا بَاطِلًا﴾: أي أنهم اهتموا بتفكيرهم أن خلق السموات والأرض لم يكن لهوا ولعبا ولا عبثا وباطلا، بل لحكمة وغاية شريفة. وفي الآية إشارة إلى أن الفكر المعزول عن طاعة الله لا خير فيه ولا بركة؛ لأن صاحبه وإن أدرك حقائق الكون، غير أنه يبقى جاهلا لأكبر حقيقة وهي العبودية لله رب العالمين، وكذلك فإن العبادة المعزولة عن التفكير، عرجاء، مهما وصل صاحبها إلى التقى والزهد؛ فخير الناس من جمع بين الحسينين: الذكر والفكر<sup>(3)</sup>.

- ومن فضائل التفكير كونه أشرف من المال والجاه والسلطان، وسائر المنافع والمذات الحسية والمعنوية، وقد انعكست هذه المفاهيم والمبادئ لدى أقوام، فضلوا بسبب ذلك، وفيهم يقول تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ هُزِلُوا مِنْ تَمِيمٍ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشْرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ إِلَّا تَمَعًا لِلَّذِينَ هُمْ أَرْزُلُنَا يَا وَيْلَةَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ [27-هود]، هكذا ينقلب الشرفاء بفكرهم النير ورأيهم السديد إلى أرذل الناس من بادي الرأي؛ لأنهم أخطأوا في التقدير والميزان الصحيح الذي تقدر به الفضائل، فقدّموا الفضائل المادية كالغنى والصحة والجاه وقوة الاتباع وعزة القبيلة وغيرها من مظاهر السؤدد والتفوق المادي على مظاهر كمال النفس وشرف الفكر، ونو اهتموا إلى الحق لعلموا أن هذه المظاهر المادية لا يطرد أثرها في تحقيق النفع العام، ولا تشعر بكمال وشرف أصحابها إذ البهائم قد تشاركهم في ذلك<sup>(4)</sup>. ومثل هذا المعنى ورد في قوله: ﴿قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ إِلَهًا لَكُمْ عَلَيْهِمْ وَرَأَوْهُ يَسْطُرُ فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [247-البقرة]، فقد اعترضوا على أن يعث الله فيهم طائوت ملكا، وتعجبوا لكونه لم يكن من بيت الملك، وليس له مال، فلم يوجد أي سبب لاتباعه، من شرف أو مال، فرد الله عليهم بكونه متصفا بصفتين: العلم وقدميا لشرفها وفضلها، إذ هو ملاك الإنسان ورأس الخيرات، والصفة الثانية، هي: قوة البصيرة، وذلك هو المعبر، لا شرف النسب، فإن فضائل النفس مقدّمة عليه<sup>(5)</sup>.

هذه كلها دلائل تشير إلى فضائل التفكير وأنه أعظم ما يؤتاه العاقل.

(1) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج9/409.

(2) - ابن عاشور: التحرير، ج4/196.

(3) - محمد رشيد رضا: المرجع السابق، ج4/299.

(4) - ابن عاشور: المرجع السابق، ج1/264.

(5) - الشوكاني: فتح القدير، ج1/264.

## المطلب الثاني : غاية التفكير

مما كان التفكير بهذه المراجعة من أشرف والمنزلة في حياة الإنسان، اعتنى به القرآن، وحث عليه، وأنكر على إهماله، لتوصول إلى الغيات، ولأهداف المقصودة منه. فما هي غاية التفكير؟

- إن التفكير غايات كثيرة، وأهداف عديدة، يتعدى استقصاؤها، وإنما يمكن التعبير عنها بعبارة جامعة، وهي : العلم بمصالح الدنيا والآخرة، كما عرّف عنها العلامة ابن عاشور<sup>(1)</sup>. وهي غاية شاملة نكّن ما يقصد من التفكير من وجود المنافع والمصالح. وقد دل القرآن على هذه الغاية الجامعة من التفكير في قوله : ﴿كَرِهْنَا لِلَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَحْوَاهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة-213] فقوله : - لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ - تعليل وحكمة للبيان المنكور، وهو حصول الفكر، ومعناه العلم بشئون الدنيا والآخرة<sup>(2)</sup>، ففي الآية إشارة إلى غاية التفكير وهي العلم بمصالح الدنيا والآخرة، وعدم الاقتصار على إحداهما، كما هو شأن الماديين الذين اقتصروا على مصالح الدنيا، أو شأن الروحانيين الذين اقتصروا على مصالح الآخرة<sup>(3)</sup>.

وهذا ما ذهب إليه علماء المقاصد عندما قسموا المصالح المقصودة شرعاً إلى مصالح دنيوية ومصالح آخروية<sup>(4)</sup>. يقول ابن عاشور : «أما إصلاح التفكير فيما يرجع إلى الشئون في الحياة العاجلة لتحصيل العلم بما يجب سلوكه للنجاح في الحياتين كي يسلم صاحبه من الوقوع في مهاوي الأخطا في الحياة العاجلة، وفي مهاوي الضرر في الحياة الآخرة»<sup>(5)</sup>.

### المصالح الآخروية :

هي ما كانت منفعتها راجعة إلى الدار الآخرة، والتفكير في المصالح الآخروية، معناه العلم بأسباب حصولها، ودرجاتها، والغرض منها جلب الثواب ودفع العقاب<sup>(6)</sup>. ومن هنا فإن التفكير في أي مصلحة وحصول تعلم بها لجلب الثواب أو دفع العقاب، هي مصلحة مطلوب تحصيلها شرعاً.

- والمصالح الآخروية متفاوتة الرتب والدرجات، فأعظمها العرفان والإيمان وطاعة الرحمان<sup>(7)</sup> : لذا كان

(1) - ابن عاشور : أصول النظام. ص : 31.

(2) - ابن عاشور : التحرير، ج2/353.

(3) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج2/339.

(4) - الأمدي : الأحكام، ج3/389. ج390.

- الدر : قواعد الأحكام، ج1/43.

- الشاطبي : الموافقات، ج2/32.

- الرازي : المحصول، ج5/159.

(5) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 51.

(6) - الأمدي : المصدر السابق، ج3/390.

- العز : المصدر السابق، ج2/71.

- الشاطبي : المصدر السابق، ج4/195.

(7) - العز : المصدر السابق، ج1/8.

التفكير الموصول إلى تحقيقها من أفضل أنواع التفكير، والعلم الناجم منه أفضل العلوم، وكل ما يعطيها ويدروها من أرباح التماسك، وأنها إفساد الجين بالذئب والكفر والفسوق والعصيان. ومن هنا دعت الحاجة إلى معرفة مراتب المصالح الأخروية لترجيح بينها عند تعذر الإتيان بها جميعاً، فيؤتى بالأفضل بحسب الواسع والطاقة، لقوله تعالى : (نشر عبأوي. الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) [17- الزمر]، وقوله : (ولاتبغوا أحسن ما أنزل إليكم) [55 الزمر] وقال : (ولم ترمك يأخزوا بأحسنها) <sup>(1)</sup> [145- الأعراف].

وقد قسم العلماء المصالح الأخروية إلى ثلاث مراتب : الضروريات، والحاجيات، والتتمات أو التكميلات.

**الضروريات** : وهي ما كانت محصلة لمصلحة واجبة، وتحصل بفعل الواجبات وترك المحرمات.

**الحاجيات** : وهي ما كانت محصلة لمصلحة سنّية مؤكدة، تحصل بفعل السنن المؤكدة.

**التكميلات** : وهي ما كانت محصلة لمصلحة مندوبة، وتحصل بفعل المندوبات التابعة للفرائض والمستقلات. <sup>(2)</sup>

فالمصالح الأخروية إذا هي ما كانت راجعة إلى فعل الطاعات والعبادات، واجتناب المعاصي والمحرمات، لجلب الثواب ودفع العقاب في الآخرة <sup>(3)</sup>.

### المصالح الدنيوية :

وهي ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان، حيث عرقها الشاطبي بقوله : >> وأعني بالمصالح -أي الدنيوية- ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتسام عيشه وتبيل ما تقتضيه أو صافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعماً على الإطلاق >> <sup>(4)</sup>.

وتتقسم هذه المصالح إلى ثلاث مراتب : الضروريات، والحاجيات، والتحسينات <sup>(5)</sup>.

**الضروريات** : وهي >> التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والسعي والرجوع بالخسران المبين >> <sup>(6)</sup>.

ومجموع الضروريات المتفق عليها خمسة : حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال <sup>(7)</sup>.

فحياة الإنسان لا تقوم إلا بحفظ دينه - الذي هو أساس جميع المصالح الدنيوية، كما سبق بيانه، فهو مصدر

(1) - انظر : قواعد الأحكام، ج1/62.

(2) - انظر : المصدر نفسه، ج2/72.

(3) - الأمدي : الأحكام، ج3/390.

- الرآزي : المحصول، ج5/159.

(4) - الشاطبي : المرافقات، ج2/25.

(5) - الرآزي : المصدر السابق، ج5/159.

(6) - الشاطبي : المصدر السابق، ج2/8.

(7) - الشاطبي : ، ج2/10.

عنيته وعبادته - وحفظ نفسه - التي هي مصدر حياته - وحفظ عقله - الذي هو مصدر تفكيره - وحفظ تسله - الذي هو مصدر استمرار وجوده - وحفظ ماله - الذي هو مصدر رزقه ومعاشه.

وحفظ المصالح الضرورية معناه العلم بوسائل تحصيئها وبفانها والانتفاع بيها، ودرء ما يعود عليها بالفساد.

**الحاجيات :** وهي : " ما كان مفترقا إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤذي في الغالب إلى الخرج والمشقة اللاحقة بقوت المطلوب " (1).

فهي ما يحتاجه الإنسان في حياته عند الضيق والخرج والمشقة، كأكل الميتة وشرب الخمر عند انعدام غيرها من المباحات للحفاظ على النفس والعقل، وكالفطر في رمضان في حالي السكر والمرض، دفعا للمشقة وحفاظا على الجسد، وكالتيمم بدلا عن الماء في حالة المرض حفاظا على الصحة، وكالصلاة قاعدا وعلى جنب في حالة العجز عن القيام، وكالتسامح في الغرر اليسير في أبواب التجارة دفعا لمشقة الاحتراز، وحفاظا على المبادلات المالية التي بها قوام المعاش والاقتصاد، كالقراض، والسلم، والمساقاة، وكبيع المغيبات تحت الأرض، مما يفسد بإخراجه دفعة واحدة (2)، وغير ذلك من المصالح الحاجية التي تقوم على قواعد فقهية كثيرة مثل : الضرورات تبيح المحظورات، والمشقة تجلب التيسير، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح... الخ.

**التحسينيات :** وهي " الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق " (3).

فالتحسينيات هي ما يتعلق بحياة الإنسان الكمالية من آداب وأخلاق كريمة، تليق بمنزلته عند الله، وقد أرشدنا القرآن إلى بعضها، كستر العورة، وأخذ الزينة، وآداب الطهارة، وآداب الاستئذان، وآداب الأكل والشرب، وآداب الإنفاق (4).

### التكامل بين المصالح الدنيوية والأخروية :

إن التقسيم السابق للمصالح إلى دنيوية وأخروية، لا يجعلها متقاطعة ومتافرة، بل هي متلاقية، يخدم بعضها بعضا، ومن هنا قرّر علماء المقاصد أن المصالح الأخروية لا تقوم إلا بالمصالح الدنيوية. يقول العز بن عبد السلام : " وأعلم أن مصالح الآخرة لا تتم إلا بمعظم مصالح الدنيا، كالأكل والمشرب، والمناج، وكثير من المنافع " (5)، ومقصوده أن المصالح الأخروية لا تتحقق إلا بفعل الطاعات والقربات، واجتناب المعاصي والمحرمات، وهذه لا تتحقق إلا عند حفظ النفس بالمأكل والمشرب والمنكح وغيرها من المنافع. ويقول الشاطبي : " المصالح المجتلية شرعا والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث

(1) - الشاطبي : المواقات، ج2/10.

(2) الشاطبي : المصدر نفسه، ج2/11، ج4/29، 30، 31، (مع الهامش ندرار).

(3) - الشاطبي : " ، ج2/11.

(4) - الشاطبي : " ، ج2/11.

(5) - العز : قواعد الأحكام، ج2/77.

هؤلاء النفوس في جنب صاحب العاقبة أو ذرء مفاسدها العاقبة<sup>(1)</sup>، ومقصود أن المصالح الدنيوية لا بد أن تقوم وفق ضوابط الشريعة ومقاصده من أجل تحقيق المصالح الآخروية، فالأولى وسيلة للثانية، ويقول: «إن ما تعبدت العباد به على ضربين: أحدهما: العبادات المتفرقة بها إلى الله تعالى بالأصالة، وذلك الإيمان وتوابعه من قواعد الإسلام وسائر العبادات، والثاني: العادات الجارية بين العباد التي في التزامها نشر المصالح باطلاق وفي مخالفتها نشر المفسد باطلاق، وهذا هو المشروع لمصالح العباد وذرء المفسد عندهم، وهو القسم الدنيوي المعقول تسعى، والأول هو حق الله على العباد في الدنيا، والمشروع لمصالحهم في الآخرة وذرء المفسد عنهم<sup>(2)</sup>». وبيان الشاطبي أن المصالح الآخروية هي ما تعلق بحق الله تعالى وشرعت له العبادات، والإيمان وقواعد الإسلام، والمصالح الدنيوية هي ما تعلق بحقوق العباد وشرعت له العادات، وإن كلاً منهما تعبدنا الله تعالى به.

### المطلب الثالث: معوقات التفكير

لما كان التفكير بهذه المرتبة من الفضل والشرف والمنزلة في معرفة مصالح الدنيا والآخرة، كان لا بد من معرفة المعوقات التي تقف حاجلاً أمام التفكير الصحيح لإزالتها. وقد نبه القرآن إلى جملة منها، أهمها: الجهل والتقليد والاستبداد.

#### الجهل:

وهو ضد العلم، ويعتبر من معوقات النظر والتفكير، لذا ذمّه القرآن، نظراً لأضراره ومفاسده البالغة، وعلى رأسها، الكفر والشرك، وقد ثبت بأن معظم فساد أهل القرون الأولى والآخرة، سببه الجهل، كقوم نوح الذين منعهم الجهل من اتباعه، قال تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ لِمَ اسْتَأْذِنْتُمْ عَلَيْهِ خَالاً إِنَّ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ آمَنُوا لَأَتَيْنَهُمْ مَلَائِكُ رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ تَوَاصَىٰ حَيْهَلُونَ﴾ [29: هود]. فقد علل طلبهم إلى إبعاد الذين نصرهوه واتبعوه، بأنه ناشئ عن الجهل وعدم العلة بالحق، وكفوه لوط الذين وقعوا في الفاحشة بسبب الجهل، قال تعالى: ﴿لَأَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً مِنْ وُجُوهِ النَّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [55: النمل]. أي تجهلون عقوبة هذه الفاحشة<sup>(3)</sup>، فالجهل كان سبباً في اعتدائهم على الأعراض والفتيات الحرامات، وكفوه موسى الذين طلبوا منه أن يجعل لهم إلهاً من الصنم يعبدونه، فأجاب دعوتهم، بقوله: ﴿وَجَاوِزْنَا بَيْنِي وَإِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْطُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مَوْسَىٰ اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [138: الأعراف]، فعلل سؤالهم بأنه ناشئ عن الجهل وعدم العلم بمفاسده، مع مشاهدتهم من آيات الله ما يزرع من له أدنى علم عن طلب عبادة غير الله تعالى<sup>(4)</sup>، ومثلهم قوم محمد ﷺ الذين طلبوا منه أن يعبد آلهتهم، فرد عليهم الله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْتُونَني خَبِيرَاتِيهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [64: الزمر]، فنسبهم إلى الجهل في هذا الطلب.

لذا حث القرآن على معرفة وطلب العلم لغلق باب الجهل ومناقضه وأسبابه، فقد دعا إلى القراءة والكتابة في قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾

(1) - الشاطبي: الموافقات، ج2/37.

(2) - الشاطبي: المصدر نفسه، ج4/215.

(3) - الشوكاني: فتح القدير، ج4/145.

(4) - الشوكاني: المرجع نفسه، ج2/240.

[1,2,3,4,5-العلق]. وأمر من لا يعد بسؤال أهل العند، في قوله : (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) [7 الانبياء]، وحث على التفقه في أمور الدين في قوله : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) [122 التوبة]، وغيرها من الآيات في طلب العلم وندم الجهل والجاهلين.

### التقليد :

وأمراء به «قبول قول بلا حجة»<sup>(1)</sup> أي اتباع الغير من غير قيام حجة شرعية أو بيّنة عقلية على صحة مسلكه. وقد ذهب العلماء إلى أن التقليد ليس طريقا للعند والمعرفة لا في الأصول ولا في الفروع<sup>(2)</sup>، لذلك ذمّه الله تعالى في القرآن بكونه مانعا من الوصول إلى المعرفة الصحيحة، ومعطّلا العقول عن الاجتهاد والتفكير. والتقليد أحد أسباب الشرك الذي وقع فيه أهل القرون الأولى والأخرة، فهؤلاء قوم إبراهيم عبدوا الأصنام تقليدا للأباء، قال تعالى : (واتلّ عليهم نبأ إبراهيم إيمانا قال لأبيه وقومه ما تعبدون؟ قالوا نعبدا أبنائنا فنظّلها عاكفين؟ قال هل ينظرون؟ إذ يقولون أم يأتون؟ قالوا بل أتونا بآباءنا كذلك يفعلون) [69, 70-الشعراء]، فلم يكفوا أنفسهم عناء البحث والتفكير للإجابة عن سؤال إبراهيم، بل استسلموا للتقليد والاتباع، وهذا الجواب هو العصي التي يتوكأ عليها كل عاجز، ويسئى بها كل أعرج، ويغتر بها كل مغرور، وينخدع لها كل مخدوع<sup>(3)</sup>. وهؤلاء قوم شعيب أصروا على اتباع الآباء وتقليدهم، وتركوا اتباع شعيب لما نهاهم عن تطيف الكيل والميزان، (قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعننا أبائنا أم أن نفعل في أمرنا ما نشاء؟) [87-هود]، والعرب كانوا يفعلون الفاحشة تقليدا لأبائهم، قال تعالى : (وإذا نعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) [28 الأعراف] والفاحشة عند أكثر المفسرين : «هي طواف المشركين بالبيت عراة، وقيل هي الشرك، والظاهر يدل على أنها تصدق على ما هو أعم من الأمرين، ومعنى الآية، أنهم إذا أدنّبوا ذنبا قبيحا متبالغا في الفح. اعتذروا عن ذلك بعذرين :

الأول : أنهم فعلوا ذلك اقتداء بأبائهم لما وجدوهم مستمرين على تلك الفاحشة.

الثاني : أنهم مأمورون بذلك من جهة الله سبحانه.

وكلا العذرين في غاية البطلان والفساد ؛ لأن وجود أبائهم على الفح لا يسوّغ لهم فعله، والأمر من الله سبحانه لهم لم يكن بالفحشاء... فقال : (أتقولون على الله ما لا تعلمون)... وفيه من التفرّيع والتوبيخ أمر عظيم، فإن القول بالجهل إذا كان قبيحا في كل شيء، فكيف إذا كان في القول على الله؟ وإن في هذه الآية الشريفة لأعظم زاجر وأبلغ واعظ للمقلّدة الذين يتبعون آباءهم في المذاهب المخالفة للحق فإن ذلك من الاقتداء بأهل الكفر لا بأهل الحق»<sup>(4)</sup>.

- فمفاسد التقليد عظيمة، فهي تحجب عن العقول نور العلم والمعرفة بالحقيقة، فيقع الإنسان في الخطأ

(1) - الغزالي : المستصفى، ج2/462.

(2) - الغزالي : المصدر نفسه، ج2/462.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، ج4/104.

(4) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج2/198.

الموصل التي تدرجه الكفر والشرك وارتكاب المحرمات والقباح. كما يؤدي التقليد إلى انتشار البدع والخرافات،  
«جل الشاغلين<sup>(1)</sup>». والشعوذة وتحريف عقيدة التوحيد.

وقد منع الله تعالى قبول قول أو خبر لا يستند إلى علم وبرهان، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ لَأُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [36-الاسراء]. أي: «لا تتبع ما لا تعلم من قولك: قفوت فلانا إذا أبعث أثره... ومعنى الآية: النبي عن أن يقول الإنسان ما لا يعلم أو يعمل بما لا عد له به»<sup>(2)</sup>.

- والتقليد الممنوع، المنهي عنه، هو ما أدى إلى اتباع الباطل وترك الحق، كتقليد رجال النين وأصحاب السلطة الدينية<sup>(3)</sup>، الذين يستعبدون عوام الناس ويذلونهم، ويكرهونهم على اتباعهم زورا وبهتانا، كالذي وقع فيه بنو إسرائيل تحت سلطة الكهنة والأخبار حتى اتخذونهم أربابا من دون الله، قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [31-التوبة]. ومعنى الآية: «أنهم لما أطاعوهم فيما يأمرؤونهم به وبنهونهم عنه، كانوا بمنزلة المتخذين لهم أربابا؛ لأنهم أطاعوهم كما تطاع الأرباب»<sup>(4)</sup>.

- أما تقليد العوام في مسائل الفروع فهو جائز، بل واجب؛ لكونهم عاجزين عن معرفة الأدلة، غير قادرين على الاجتهاد والنظر في مسائل الفروع؛ لذا وجب عليهم سؤال أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿فَسأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(5)</sup>.

#### الاستبـداد :

والمراد به تحكّم رجال الحكم والسلطة الدنيوية<sup>(6)</sup> في رقاب العلماء والمفكرين، فيحبس العقل عن الانطلاق. وحرية التفكير بطلاقة، خوفا ورهبة من بطش الأقوياء، وبذلك يسود القحط الفكري، والجذب العقلي، والركود العلمي. إن خطر الاستبداد جسيم على حرية الكلمة والفكر، فينفسح المجال للفكر الهزيل المشوه، ويحبس الفكر الأصيل النافع، وبذلك يتعرض الحق للكنمان والتلبس بالباطل. وقد نهى القرآن عن كتمان الحق، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهَا لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ لَأُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [159-البقرة]. وسبب الوعيد ما كان من بني إسرائيل من كتمان الهدى والبيّنات الواردة في التوراة، والآية وإن وردت في الذين يكتُمون الحق مع قدرتهم على إظهاره، فإنها صالحة لخطاب الذين يرهبون المفكرين والعلماء على كتمان الحق، فمن كتم الحق أو أكره غيره على كتمانها كان من الملعونين بنص هذه الآية، كما نهى القرآن عن كتمان حجج الله التي أوجب على العلماء تبليغها وبيّانها للناس، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْسَنُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [42-البقرة]<sup>(7)</sup>.

(1) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج1/114.

(2) - الشوكاني: فتح القدير، ج3/227.

(3) - العقاد: التفكير فريضة إسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط2: 1969م، ص: 23.

(4) - الشوكاني: المرجع السابق، ج2/353.

(5) - وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج2/1127.

(6) - العقاد: المرجع السابق، ص: 23، 24.

(7) - الشوكاني: المرجع السابق، ج1/75.

وس اخطر الاستبداد، ذلك الفساد الخطير الذي وقع بين العلماء والمفكرين ورجال السياسة والحكم، عزل القيادة الفكرية عن المسؤولية الاجتماعية، وكان هذا أكبر عامل وراء تراجع دور العلماء، وميلهم إلى التأييد، وغيايهم عن مواجهة قضايا الأمة، وانتهى الأمر إلى غلق باب الاجتهاد في وقت مبكر من التاريخ، كل ذلك كان يسبب محاولة السلطة السياسية القهر والاستبداد لتضويق العلماء والمفكرين لخدمة مصالحها للوصول إلى سدة الحكم وابقاء فيه<sup>(1)</sup>.

هذه أهم المعوقات التي تحول بين الفكر وحرية انطلاقه نحو الاجتهاد والبحث والنظر.

### المطلب الرابع : ضوابط التفكير

لقد يكتف القرآن بالحث على التفكير، وإزالة الحجب والعوائق المانعة منه، بل وضع له ضوابط ترشد عملية التفكير نحو غاياتها وأهدافها ؛ لأن إطلاق عنان التفكير وحرية من غير ضابط قد يؤدي إلى تقيض المقصود منه، فتعود نتائج التفكير بالضرر والفساد. والضوابط التي نبه إليها القرآن الكريم هي :

#### الضابط الأول : بناء التفكير على الدليل والحجة :

فالتفكير الصحيح ما كان قائما على قوة البرهان والحجة حتى يكون مقبولا مطمئن إليه النفوس. وقد أقام القرآن جميع الحقائق التي أرشد إليها على البرهان إشارة إلى وجوب اتباع هذا المسلك في البحث عن حقائق الكون والطبيعة، أو حقائق النفس، أو حقائق الشريعة والعقيدة، كقوله تعالى في بيان حجة الوحانية في الألوهية : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [22-الأنبياء]، وقال في نفي النبوة والشريك : ﴿مَا لَكُمْ لَمَّا كَانَ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدًا لَمَّا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [91-المؤمنون] وأقام الحجة على إمكانية البعث، فقال : ﴿قُلْ لَوْ كُنَّا حِجَابًا أَوْ حَرِيرًا أَوْ خُلُقًا مَّا يَبْدُو نِي صُرُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مِنْ نِعْمَتِنَا قُلْ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [50-الإسراء]، وكقوله : ﴿وَضَرَبْنَا لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ مَعِيَ الْعِظَامُ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ نَحْنُ أَنْشَأُهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [78. 79-يس].

كما بين أن جميع حقائق عالمي الغيب والشهادة التي أوحى بها إلى أنبيائه ورسوله. كانت مدعومة بالحجة والسطان المبين. قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحِي بَابَاتِنَا رُسُلًا مَبِينِينَ﴾ [96-هود]، وقال : ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [83-الأنعام].

وإن سنوك هذا الضابط مانع من القول بغير علم أو دليل، الذي هو منفي عنه لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَ مَنْحُولًا﴾ [36-الإسراء]، يقول سيد قطب في معنى هذه الآية :  
 «وهذه الكلمات القليلة تقيم منهجا كاملا للقلب والعقل، يشمل المنهج العلمي الذي عرفته البشرية حديثا، ويضيف إليه استقامة القلب ومراقبة الله، ميزة الإسلام عن المنهج العقلية الجافة. فالنتيجة من كل خبر ومن كل ظاهرة ومن كل حركة قبل الحكم عليها هو دعوة القرآن الكريم، ومنهج الإسلام الدقيق، ومنى استفاد القلب والعقل على هذا المنهج لم يبق مجال للوهم والخرافة في عالم العقيدة ولم يبق مجال للنظن والشبهة في عالم الحكم والقضاء والتعامل، ولم يبق مجال للأحكام السطحية والفروض الوهمية في عالم البحوث والتجارب والعلوم»<sup>(2)</sup>.

(1) - أبو سليمان : أزمة العقل المسلم، دار الهدى، عين مليلة - الجزائر، ط2 : 1413هـ-1992م، ص : 40، 41.

(2) - سيد قطب : في ظلال القرآن. المجلد الرابع، ج-2227/14.

وقد نذ الله الشركيين الذين نسبوا إليه صفات افتراء من غير دليل ولا برهان. قال تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَ هُوَ الْعَنِيِّ لَذَّا مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [68 يونس]. فالسلطان هو البرهان والحجة، والمعنى: لا حجة لك فيما تقولون بأن لله ولدا<sup>(1)</sup>، وما عندكم على ما تتعدون من دليل وبرهان. بل هو مجرد افتراء<sup>(2)</sup>. كما ونسخ القرآن الذين جادلوه بغير دليل. قال: ﴿قَدْ وَتِعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتَجَاوِلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سَيِّئَاتِهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [71 الأعراف]. وقال: ﴿الَّذِينَ يَجَاوِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي ضُرُورِهِمْ إِلَّا كَيْدٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾ [56 غافر]. فالمراد بالسلطان الدليل والبرهان.

وهذه النصوص وأمثالها، دليل على أن التفكير السليم هو القائم على الحجة والبرهان، وبذلك يكون قويا وفعالاً في الوصول إلى حقائق العلم والمعرفة، وسيبقى غيره من ألوان التفكير ضعيفا مردودا إن لم يقم على الدليل أصلا، أو على دليل ضعيف.

### الضابط الثاني: اجتناب الظن والخرص والوهم:

ارشد القرآن إلى أن التفكير المبنى على الظن والخرص والوهم لا عبارة به، لكونه لا يصل بصاحبه إلى الحقائق.

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [116-الأنعام]، فالخرص: >> هو الظن الناشئ عن وجدان في النفس مستند إلى تقريب، ولا يستند إلى دليل يشترك العقلاء فيه، وهو يرادف الحرز والتخمين<sup>(3)</sup> ورد ابن عاشور أقوال المفسرين بأن الخرص هنا معناه الكذب، بأنه تفسير قاصر، نظر أصحابه إلى ما يفيد السياق في نحو هذه الآية، ونحو قوله: ﴿تَتَلَوْنَهَا كَالَّذِينَ كَانُوا يُسَمِّونَهَا﴾، ولم يرد السياق بوصف أكثر من في الأرض بأنهم كاذبون، بل وصفهم بأنهم أخذوا الاعتقاد من الدلائل الوهمية، فالخرص ما كان عن غير علم، كما قال تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [20 الزخرف].

وقال تعالى: ﴿تَتَلَوْنَهَا كَالَّذِينَ كَانُوا يُسَمِّونَهَا﴾ [10، 11-الذاريات]. فالخرص: >> هو الظن الذي لا حجة لصاحبه على ظنه، فهو معرض للخطأ في ظنه، وذلك كناية عن الضلال عمدا أو تساهلا، فالخراصون هم أصحاب القول المختلف فيه، فأفاد أن قولهم المختلف فيه ناشئ عن خواطر لا دليل عليها... والمراد هنا بالخرص القول في ذات الله وصفاته. وقد ذهب العلماء إلى أن الخرص في أصول الاعتقاد مذموم لكونها لا تبني إلا على اليقين، بخلاف الخرص في المعاملات وفي الفروع العملية فإنها غير مذمومة، ولا تدم إلا إذا أدت إلى المخاطرة والمقامرة<sup>(5)</sup>.

- كما نهى القرآن عن بناء التفكير على مجرد الظن، قال تعالى: ﴿إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ

(1) - ابن عاشور: التحرير، جـ 231/11.

(2) - محمد رشيد رضا: تفسير المفار، جـ 456/11.

(3) - ابن عاشور: المرجع نفسه، جـ 28/8.

(4) - ابن عاشور: ، جـ 28/8.

(5) - ابن عاشور: ، جـ 343/26.

جاههم من ريبهم (التهوي) [23 النجد]، وأصل الظن الاعتقاد غير الجازم، ويطلق على العلم الجازم إذا كان متعدياً بالمعنيات، كما في قوله : {الذين يظنون أنهم ملأوا ريبهم وأنهم إلى الله رجعون} [46 البقرة]، أي يعتقدون اعتقاداً جازماً لا شك فيه، لكن كثير إضلاق الظن في القرآن على الاعتقاد الباطل، كقوله : {إن يشعرون إلا الظن وما تهوى الأنفس} ففتراته بقوله : وما تهوى الأنفس - كناية على وقوع الخطأ ولزومه للظن في الغالب، وهذا كقوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم} [12 الحجرات].

- فالظن منه محمود ومذموم، فالمحمود ما كان في فروع الشريعة، كونها سنية على غلبة الظن دون اشتراط القطع والجزم واليقين، أما المذموم فما كان في أصول الشريعة، من حقائق الاعتقاد؛ فلا يتحقق التصديق فيها إلا على وجه الجزم واليقين<sup>(1)</sup>.

- قال تعالى : {وما يشعرون أنهم إلا ظناً إنما يظنون أن يغنيهم عن العلم شيئاً} [36 يونس]، فالظن لا يجعل صاحبه غنياً يعلم اليقين في الحق، ذلك لأن الحق هو الأمر الثابت الذي لا ريب في ثبوته وتحققه، والمظنون وإن كان راجحاً عند صاحبه، فهو عرضة للشك، والاضطراب، وقد استدل العلماء بهذه الآية، على أن العلم اليقيني واجب في الاعتقادات، وأن إيمان المقلد غير صحيح، ويدخل في جملة الاعتقادات الإيمان بأركان الإسلام وغيرها من الفرائض والواجبات القطعية، وكذا المحظورات والمحرمات القطعية<sup>(2)</sup>.

وقد بينت في الباب النظري من هذا البحث بطلان المعاني الوهمية والتخيلات، وأنها لا تصلح لأن تكون مقاصد شرعية أو وسيلة إليها<sup>(3)</sup>. ومن هنا فإن التفكير الصحيح لا يبنى على مجرد الظن والخرص والأوهام، بل لا بد أن يقوم على أدلة حقيقية مطابقة للواقع.

### الضوابط الثالث : اجتناب الهوى :

من ضوابط التفكير أن يكون غرضه الوصول إلى الحق من أجل العمل به، وكذا الانتفاع بالمعلوم في جلب المصالح ودرء المفاسد؛ لذا لا بد أن تكون الغاية من التفكير موافقة لقصد الشارع باتباع الوسائل المسخرة في التكون والطبيعية، واستخدامها فيما سخرت لأجله، وألا ينحرف بها عن أهدافها المشروعة، ليستخدمها في الإضرار بنفسه أو بغيره، كما قال تعالى : {وإذا تولي سعى في الأرض ليفسر فيها ويبلغك الحزق والنسل والله لا يحب الفساد} [205 البقرة].

والتفكير الذي يميل عن مقاصده، هو ما كان مبنياً على الهوى المذموم، فإنه غالباً ما يؤدي إلى ضلال الفيد والعمل، ولذا حذر القرآن من سلوكه، قال : {أنا الذين نبي قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله} [7-أل عمران]. فقد علل اتباعهم للمتشابه، بسوء قصدهم، وهو ابتغاء الفتنة، فيؤولونه تأويلاً باطلاً بما يوافق أهواءهم<sup>(4)</sup>. وقال تعالى : {فإن لم يستمروا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع أهواءه غير هدى من الله} [50-القصص] فقد دلت الآية على أن سبب عدم استجابتهم للحق اتباعهم للهوى الذي حجب عقولهم

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج-109/27.

(2) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج-363/11، 364، 365.

(3) - انظر : ص : 132 من هذا البحث.

(4) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج-161/3.

عن الاهتمام إلى معرفة الحق والصواب (1).

وقال : { بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم } [29 الزود]. فقد بينت الآية أن اتباع الهوى سبب وقوعهم في الظلم والفساد، ذلك لأن الهوى لا ضابط له ولا مقياس، إنما هو شهوة النفس المتقلبة ونزوتها المضطربة، ورغباتها ومخاوفها وأمالها ومضامعها التي لا تستند إلى حق ولا تكف عند حد ولا تزن بميزان، وهو الضلال الذي لا يرجي معه هدى (2).

وهكذا يتبين أن الهوى مانع من الوصول إلى الحق، ذلك أن صاحبه يتأثر بالعواطف الذاتية والرغبات الشخصية، والميول النفسية، فيخطئ في تقصّي الحقيقة، ويصل بتفكيره إلى نتائج خاطئة (3). فالهوى مضاد للحق ومناف له، فلا يلتقيان ولا يجتمعان، قال تعالى : { يا أولاد آدم! إنما جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله } [26-ص]، ولو مشى الحق وراء الهوى لضاعت مصالح العالم، وعم الفساد، قال تعالى : { ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن }، وقد ثبت بالتجارب والعادات أن المصالح الدينية والدينية لا تتال مع اتباع الهوى، والجري وراء الأغراض، لما ينشأ عن ذلك من التهاجر والنقاتل والهلاك الذي هو مضاد لتلك المصالح (4).

وإتباع الهوى يؤدي إلى الخلاف المذموم شرعا ليعد أصحابه عن مقصد الشارع باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل. وهذا الاختلاف المذموم هو الصادر عن أهل الأهواء والفرق الزائغة التي اتبعت المتشابه حرصا على الغلبة والظهور، مما أدى إلى تفويض وحدة الأمة في عقيدتها وشريعتها (5).

#### الضابط الرابع : الجمع بين هدايتي الوحي والعقل:

تختلف موضوعات المعرفة اختلافا كثيرا، ومن ثم تختلف الطرق التي يعتمد عليها التفكير للوصول إلى حقائقها، ويمكن حصر هذه الطرق في ثلاثة أقسام : ما لا يعلم إلا بالحواس والتجربة والعقل، ما لا يعلم إلا بالوحي، ما يشترك في علمه العقل والوحي (6).

#### القسم الأول : ما لا يعلم إلا عن طريق الحواس والتجربة والعقل :

ويشمل دائرة العلوم المادية الكونية والطبيعية التي يتوصل إليها عن طريق العلم المحسوس، أو العقل المجرد، كعلوم الفلك، والرياضيات، والفيزياء، والجغرافيا، والتاريخ، وغيرها. وتمتاز بكونها علوما عقلية بحتة ؛ لذا أطلق القرآن النظر العقلي فيها، لاكتشاف أسرارها وفوائدها ومنافعها، وجميع آيات القرآن التي دعوت إلى النظر

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج20/141.

(2) - سيد قطب : في ظلال القرآن، المجلد الخامس، ج21/2767.

(3) - محسن عبد المجيد : تجديد الفكر الإسلامي، طبع المعهد العالمي لفكر الإسلام - الولايات المتحدة الأمريكية، سنة : 1995م، ص : 43.

(4) - الشاطبي : الموافقات، ج2/170.

(5) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج4/222.

(6) - فاطمة إسماعيل محمد إسماعيل : القرآن والنظر العقلي، المعهد العالمي لفكر الإسلام، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1:

في احوال الكون والإنسان شهادة على ذلك، كقوله تعالى : **وَنُفِثْنَا نَافِثًا سَافِثًا أَلَمَّا تَوَارَ الْوُجُوهُ وَأَلَمَّا يَصُدُّوا عَنْ ظُهُورِهِمْ كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً سَاطِعًا** [الذاريات] وقوله : **فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ** [5 الضارِق] وقوله : **أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى اللَّابِئِ كَيْفَ خَلَقْتَهُ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِّمَتْ** [17 الغاشية]

وفي هذا القصد تظهير إبداعات العقل وقدراته الخلاقية في تطويع الكون لمصالح الخلق والعالم، وهو ما عبر عنه القرآن بعالم الشهادة، وهو العالم المحسوس المعقول المقابل للعالم الغيبي : لذا تنوعت أساليب القرآن في استدعاء العقول للتفكير في هذا العالم ترغيباً في كشف أسرارهِ ومنافعهِ، كعبارات : **أَوْ يَرَوْا - أَوْ لَمْ تَرَ - انظُرُوا - أفلم ينظروا - أفلا ينظرون - أولم يتفكروا...** (1).

### القسم الثاني : ما لا يعلم إلا عن طريق الوحي :

هذا القسم لا يؤخذ إلا من الأدلة السمعية، فلا دخل للعقل فيه، إلا في استنباطه وفهم معانيه وإدراك أحكامه الكلية الجزئية، ويشمل العقيدة والعبادة وأصول الحلال والحرام، التي أخبر بها الرسل وجاءت بها الكتب، فلا مجال فيها للاجتهاد بالزيادة والنقصان، ويختصر دور العقل في التصديق بها والتسليم لأحكامها عن فهم وقناعة لا إكراه فيه ولا تقليد.

فمسائل الاعتقاد من عالم الغيب، الذي لا تدركه الحواس ولا يقع تحت التجربة، ولا يدرك العقل حقيقته ولا تفاصيله، فهل هناك حياة وراء هذه الحياة؟ ما هو مصير الإنسان بعد الموت؟ هل هناك مخلوقات غير ما نراه في عالمنا المحسوس؟ ما هي مقاييس الخير والشر في الوجود؟ وما هو السلوك الأمثل في حياة الإنسان؟... فهذه المسائل وغيرها لا تعرف إلا عن طريق النبوة أو الوحي الإلهي (2).

ومسائل العبادات، يجب التوقف فيها عند النص الثابت بالخبر الصادق بالوحي أو النبوة، لا يزداد فيها ولا ينقص ولا يفسر عليها، فكل من زاد فيها فقد أشرك وابتدع، قال تعالى : **أَلَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْوُرْ بِهِ اللَّهُ** [21-الشوري] (3).

ومسائل الحلال والحرام، لا اجتهاد فيها، لقوله تعالى : **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ** [64-آل عمران]، فالآية دليل على أنه لا يجوز لأحد أن يشرع في مسائل الحلال والحرام، بخلاف أحكام السياسة والقضاء فهي مفوضة إلى أولى الأمر (4). وقوله تعالى : **اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونَهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الَّذِينَ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهَا** [3-الأعراف]، فالآية توجب اتباع ما أنزل الله فيما فرض من العقائد والعبادات والتحليل والتحرير؛ فلا حاجة للعقل فيها؛ لأن الله تعالى هو أعلم بما يصلح عباده في هذه الجوانب، وتنتهي عن طاعة غيره في هذه المسائل تدبياً، فهي نص في إبطال الاجتهاد والقياس والرأي في الأمور الدينية المحضة (5). وقال تعالى : **قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ فَمَعَلَمْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ أَلَا لِلَّهِ أَدْنُ أَلَمِّ أَلَمِّ أَلَمِّ** [21-الشوري] (6).

(1) - محمد المبارك : الإسلام، نظام العقيدة والعبادة، ص : 83، 84.

(2) - محمد المبارك : المرجع نفسه، ص : 84.

(3) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج2/44.

(4) - محمد رشيد رضا : المرجع نفسه، ج3/326، 327.

(5) - محمد رشيد رضا : المرجع نفسه، ج8/306، 307، 308.

على (لله تفترون) [59 يونس]، فيذه الآية دليل على كون التشريع العملي في مسائل الحلال والحرام هو حق الله تعالى وحده، فمن انتحل هذا الحق وتحايل عليه كان مفترياً عليه<sup>(1)</sup>.

### القسم الثالث : ما يشترك في علمه الوحي والعقل :

ويشمل كل المجالات التي أباح الله فيها للعقل النظر واستخراج الأحكام من النصوص، سواء فيما ورد فيه نص، أو فيما لم يرد، فمجال العقل في الأحكام المنصوص عليها، هو معرفة درجاتها من واجب، ومندوب، ومكروه، وحرام، ومباح. ومعرفة عوارضها من عموم وخصوص أو إطلاق وتقييد، وإزالة التعارض بينها عن طريق الجمع والتوفيق. كالتخصيص والتأويل، والترجيح بينها عند التعارض. أما مجال العقل فيما لم يرد فيه نص، فباستعمال القياس، والاستحسان والاستصلاح، وسد الذرائع، والعرف، وغيرها من أنواع النظر القائم على معرفة العلة والأسباب والمقاصد الشرعية، ويشمل هذا المجال دائرة المعاملات.

يقول أبو زهرة : « ولا شك أن للعقل عملاً في استنباط الأحكام النقلية، ولكنه يقوم في ميدانين من ميادين

الفكر :

**أولهما :** تعرف المرامي والمقاصد من جملة النصوص الشرعية، بل تعرف الحكمة في كل نص شرعي

جاء بحكمه. ويستخرج الضابط الذي يصح أن يطبق بمقتضاه الحكم في كل موضع يشبهه، ثم نتعرف مقاصد الشريعة جملة من مجموع ما استنبط من ضوابط الأحكام المختلفة، وكل هذا للفكر الإنساني مجاله في العمل به.

**ثانيهما :** في الاستنباط مما وراء النصوص فيما لم يوجد فيه نص : لأن الحوادث لا تنتهي، فكان لا بد

من استخراج أحكام ما لا نص فيه في ضوء ما ورد النص فيه، وبذلك يتلاقى المجالان. ثم أضاف مجالاً ثالثاً، حيث قال : وكان للاجتهاد مجال ثالث فوق هذين، وهو تعرف معاني النصوص من ألفاظها، واستخراج الأحكام منها. لأن ليس كل مسلم قادراً على استخراج الأحكام من النصوص، فإن ذلك قواعد ثابتة، يدركها أولئك الذين تلقوا عن رسول الله ﷺ بفطرتهم<sup>(2)</sup>.

وهكذا نتبين ضرورة استخدام الفكر لمعرفة معاني الوحي للأسباب الآتية :

(أ) - لأن في التشريع مفاهيم كلية وأحكام وقواعد عامة، تستهدف مقاصد ومصالح إنسانية مادية ومعنوية، لا يمكن التوصل إليها إلا بفهم عقلي متميز خبير بأحوال الإنسان ومطالبه ومصالحه.

(ب) - لأن التشريع ليس نصوصاً وأحكاماً معزولة عن حياة الناس وواقعهم بل هو نظام عملي ؛ لذا كان في

حاجة إلى الفكر كأداة للربط بين الشريعة والحياة<sup>(3)</sup>.

والتفكير في هذا القسم هو الذي يجعل الشريعة حيوية وخالدة، وقائمة إلى يوم الدين، بما تفتح من آفاق الاجتهاد في مختلف الميادين الاقتصادية، والسياسية، والقضائية، سواء الإقليمية منها أو التولية. وقد ترك المسلمون الأوائل تراثاً فقهياً وفكرياً زاخراً في هذا المجال، كفقهاء النوازل، والأحكام السلطانية والقضائية، وموسوعات الفتوى، دل على سعة الفكر في هذا القطاع الواسع من الشريعة، ولم يضيق الفكر الإسلامي في الاجتهاد لإيجاد الحلول

(1) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج 308/11

(2) - أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة - مصر، ص : 225، 226.

(3) - الدرريني : خصائص التشريع في السياسة والحكم، ص : 474، 741.

الإسلامة للوقائع والأحداث المستحقة، التي أن اغلق باب الاجتهاد في منتصف القرن الرابع الهجري، حيث مالت الأمة إلى الركود الفكري والتقليد المذهبي، فتعطلت الحركة الفكرية في مجال البحث والنظر والاجتهاد. وكان من آثار علق باب الاجتهاد التخلف الذي انت اليه الأمة في مختلف الميادين الحيوية، مما أدى إلى تفاقو الغرب المسيحي وسيادته لكل العلوم والفنون، وأضحت الأمة حبيسة بين تراثها القديم مقطوعة الصلّة بكل جديد، وهكذا لم ينشأ علم سياسة إسلامية، ولا علم تربية إسلامية، ولا علم اقتصاد إسلامي، ولا علم إعلام إسلامي، ولا علم إدارة إسلامية...<sup>(1)</sup>.

ولا يمكن استدراك ما فاتنا بالاختصار على التراث الفقهي، حيث : "أصبح جانب كبير من الواقع الجديد خذاً من أي أحكام شرعية، ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل غرقت الحضارة الغربية في القرنين الأخيرين، وحدثت في واقعنا صوراً جديدة ما تزال تتكثف كلما تسارع عصر النهضة، وكلما تعقد المجتمع وتطور، وتلك هي صور المجتمع الحضري الصناعي الذي غير علاقات الحياة وأسبابها، ولذلك نشأ هنا واقع لا يغطيه فكرنا الديني..."<sup>(2)</sup>. فالواقع الجديد يفرض على علماء الفكر الإسلامي البحث في مناهج حديثة لمواكبة التطورات المعاصرة، "ولن يكفينا اليوم أن نحاول استدراك ذلك بأن نوسع اطلاعنا على الكتب القديمة وأن نعمق نظرنا فيها وأن نكتف التحقيقات والأناييش لننظر ما هي فتوى الأسلاف في مثل قضايانا المحدثة، ولكن ينبغي أن نحدث ثور في تجديد فقهنا أو فكرنا الديني لنستدرك هذه المتأخرات عبر القرون الطويلة، ولنضفي من التدين على كل هذه القطاعات الجديدة من الحياة التي لا حكم اليوم للتدين فيها"<sup>(3)</sup>.

- وفي الأخير أكد على أهمية ضابط الجمع بين الوحي والعقل ؛ لأن الاختصار على أحدهما لا يخلو من نقائص ومخاطر :

- (أ) - فالاختصار على الوحي وحده دون الاسترشاد بالعقل -حتى في مجال الاعتقاد- سيؤدي إلى عقيدة مشوبة بشوائب الشك والحيرة والتردد ؛ لذا كان العقل أداة للوصول إلى اليقين والطمأنينة.
  - (ب) - والاختصار على الوحي وحده في ميدان الشريعة، سيؤدي إلى الجمود على النصوص، وعلق باب الاجتهاد فيما لا نص فيه، مما يؤدي إلى التخلف المشهود اليوم.
  - (ج) - أما الاختصار على العقل وحده دون الوحي، فلا يسلم صاحبه من الوقوع في الشرك والكفر والضلال في العقائد، وكذا معارضة النصوص أو تعطيلها وتجاوزها بدعوى المصلحة في المعاملات.
- لذا فالمنهج الأمثل هو الجمع بين الوحي والعقل في تكامل، للوصول إلى الغاية من التفكير، وهو إدراك الحق والصواب.

وإلى هنا ينتهي الحديث عن إصلاح التفكير كطريق من طرق إصلاح العقل.

(1) - عبد الحميد أبو سليمان : أزمة العقل الممنم، ص : 60.

(2) - محسن عبد المجيد : تجديد الفكر الإسلامي، ص : 53.

(3) - محسن عبد المجيد : المرجع نفسه، ص : 55، 56.

## نتائج هذا الفصل :

تبيّن من خلال عرض المباحث السابقة ما يأتي :

أولاً : إصلاح العقل مقصد قرآني عظيم الأثر في صلاح الفرد، فبصلاحه يسمو الإنسان ويزكو ويظهر، وبفساده يضلّ الطريق ويصبح في مرتبة الحيوان أو أدنى منه.

ثانياً : ثبوت مقصد إصلاح العقل بنصوص قرآنية عديدة بلغت مبلغ التواتر في الثبوت والدلالة.

ثالثاً : شرع القرآن لإصلاح العقل وسيلتين : الأولى إصلاح الاعتقاد، والثانية إصلاح التفكير. والفارق بينهما أن إصلاح الاعتقاد مبني على الإذعان والتسليم في المسائل العقديّة التي ثبتت بالأخبار الصادقة عن طريق الوحي المنقول، التي لا مجال للاجتهاد فيها، ومجاله عالم الغيب. أمّا إصلاح التفكير، فإنّه مبني على النّظر العقلي والبحث في المسائل القابلة للإدراك، ومجاله عالم الشّهادة.

رابعاً : يقوم الإصلاح العقدي في القرآن على التعريف بالحقائق العقديّة الضرورية لحياة الإنسان العقليّة والفكرية، وهي التي أفاض القرآن في استدعاء العقول للتسليم بها ؛ لكونها حقائق مقدّسة قطعية لا تقبل الجدل، وهي الحقائق المرتبطة بالكون والإنسان والحياة من حيث النّشأة والغاية والمصير، وكذا أصول الإيمان.

خامساً : فيخصوص الغاية من خلق الكون، دلّ القرآن على أهمّتها، وهي : الإعجاز، والتّسخير، والهداية، والشكر. أمّا الغاية من خلق الإنسان فأهمّها : الخلافة، والعبادة، والعمارة. والغاية من إيجاد الحياة، فأهمّها : التّمكن، والاجتماع، والاستمتاع. والغاية من الإيمان : حفظ الدّين، وحفظ العصمة، وحفظ العقل، وحفظ الأعمال.

أمّا مبدأ الكون والإنسان فهو من الله تعالى، وكذا مصيرهما إليه سبحانه وتعالى.

سادساً : أمّا إصلاح التفكير فإنّه مبني على بيان فضله وشرفه والغاية منه، ومنزلة أدله بين المخلوقات، وكذا بيان المعوقات التي تصدّ عنه، وضوابطه التي تضبط منهاجه للوصول إلى الحقّ. فالغاية من التفكير العلم بمصالح الدّنيا والآخرة، فيما يجب سلوكه من أجل النّجاح والفلاح في الحياتين، ولا تتحقّق تلك الغاية إلاّ بإزالة الحجب المانعة من التفكير، كالجهل، والتّقليد، والاستبداد، وكذا قيام التفكير وفق منهج سليم مبني على ضوابط، أهمّها : قيام التفكير على الحجّة والدليل، واجتناب التفكير المبني على مجرد الظن والخرص والوهم واتباع الهوى، وكذا قيام التفكير على الجمع بين هديتي الوحي والعقل، لا على أحدهما.

هذه أهم نتائج هذا الفصل، وأنتقل إلى مقصد إصلاح النّفس في الفصل الموالي.

## الفصل الثالث

### مقصد إصلاح النفس

هذا هو المقصد الثاني من مقاصد القرآن في تحقيق الصلح الفردي، وهو إصلاح النفس، ذلك لأنّ الإنسان كما سبقت الإشارة إليه - عقل، ونفس، وجسم. فالنفس إحدى مكوناته ومقومات وجوده، وقد خلقت مفضولة على الخير والشر، والصلح والفساد. فإذا صلحت عاش صاحبها سعيداً في الدارين، وإذا فسدت عاش شقيماً كذلك في الدارين؛ لذا وجب حملها على أسباب الصلح واجتناب أسباب الفساد. ومن هنا جاءت الشرائع السماوية عبر تاريخ الإنسانية، بما يصلح النفس ويطهرها ويزكيها من الأمراض والأرجاس التي تعيقها نحو بلوغ غاية الصلح والكمال، وبمنعها من تحقيق الحكمة من الخلق والإيجاد وهي: الخلافة، والعبادة، والعمارة.

كذلك موضوع النفس، كان محلّ اهتمام فلاسفة الإصلاح والمفكرين التربويين والاجتماعيين، عبر التاريخ، لما له من أثر بالغ في استقامة الحياة وصلاح العيش وعمارة الكون. وقد حفلت كتب التصوف والتربية والأخلاق بثروة جليلة في موضوع أخلاق النفس، وفضائلها، وطرق تربيتها، وكشف مساوئها ونقائصها. وهذا يدلّ دلالة قاطعة على أنّ إصلاح النفس مقصد جليل وعظيم. لذا يأتي هذا الفصل ليعالج هذا المقصد، وتجليّة حقائقه ومفاهيمه انطلاقاً من نصوص القرآن، وقد قسمته إلى تمهيد، ومبحثين:

أما التمهيد، فيتناول بيان الأدلة الكافية على مقصدية إصلاح النفس.

أما المبحث الأول، فيتعرض إلى بيان قوى النفس وأمراضها.

أما المبحث الثاني، فيتعرض إلى ما في العبادات من آثار في إصلاح النفس.

## تمهيد : بيان الأدلة الكافية على أن إصلاح النفس مقصد قرآني.

المراد بالنفس في هذا البحث. هي ذات الإنسان<sup>(1)</sup>. ويراد بإصلاحها تركيتها وتهذيبها حتى تستقيم وفق هدي القرآن لتكون صالحة آمنة على ما استخلفها الله تعالى في الأرض. وقد اهتم القرآن بموضوع النفس الإنسانية اهتماماً بالغاً، ظاهراً من خلال تواتر النصوص القطعية الثبوت والدلالة، سواء ما تعلق بعواطفها وغرائزها، أو بأوصافها المختلفة، أو ببيان أمراضها وعيوبها وسبل الوقاية منها وإصلاحها. كل ذلك يدل على مبلغ عناية القرآن بالنفس، ويمكن حصر الأدلة الدالة على أن إصلاحها مقصد قرآني فيما يأتي :

أولاً : النصوص الدالة على أن الغاية من بعثة الأنبياء والرسل إصلاح النفس :

وردت أربع آيات تدلّ دلالة واحدة على أن الغاية من بعثة الرسل تركية النفس، قال تعالى : ﴿رَبُّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة-129]، وقال : ﴿لَمَّا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة-151]، وقال : ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [164-آل عمران] وقال : ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [2-الجمعة]. فهذه الآيات الأربعة ذكرت أن تركية النفوس أحد الأغراض من بعثة الأنبياء والرسل، والتركية هي «تطهير النفس، مشتقة من الزكاة وهي النماء، وذلك لأن في أصل خلقة النفوس كمالات وطهارات تعترضها أرجاس ناشئة عن ضلال أو تضليل، فتهدب النفوس وتقويمها يزيدا من ذلك الخير المودع فيها»<sup>(2)</sup>. فالآيات السابقة تدلّ على أن :

- التركبة هي تطهير النفوس من الأخلاق الساقطة والردائل الممقوتة ويخلفها بالأخلاق الحميدة<sup>(3)</sup>.

- لا يكفي في إصلاح الأمم وإسعادها أن تكون متعلمة، بل لا بد أن يقترن التعليم بالتربية على الفضائل والأعمال الصالحة<sup>(4)</sup>.

إن رسالات جميع الأنبياء كانت دعوة إلى تركية النفس<sup>(5)</sup> وإصلاحها، يتجلى ذلك من خلال دعوة موسى لفرعون : ﴿قُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَنَا تَزُولُ﴾ [18-النازعات]، ودعوة موسى لهارون بالإصلاح : ﴿احْلُفْ بِي قَدْمِي وَأَصْلُغْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [142-الأعراف]، ودعوة شعيب لقومه : ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنَّ أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ [88-هود] فالإصلاح هو الغاية من بعثة الأنبياء، وهو شامل لتركية النفوس وغيرها من مجالات الحياة.

كما أن جميع الأنبياء والرسل جاءوا بالدعوة إلى عبادة الله تعالى وطاعته وتقواه ؛ لأن ذلك هو السبيل إلى إصلاح النفس وتركيتها، قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاحْبِزْ نَوِي﴾ [25-الأنبياء]،

(1) - محمد مصطفى الزحيلي : أصول الفقه الإسلامي، ص: 90، مطابع مؤسسة الوحدة، جامعة دمشق، 1401هـ - 1982م.

(2) - ابن عاشور : التحرير، ج2/49.

(3) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج2/28.

(4) - رشيد رضا : المرجع نفسه، ج1/473.

(5) - القرضاوي : كيف نتعامل مع القرآن، ص : 92.

وقال : ( ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ) [36 النحل]، وقال : (يا بني آدم إنما ياتيتكم رسول منكم يقصون عليكم ما بين يدي وأصلح نواصيتهم وما هم يحذرون) [35-الإعراف]. أي " فمن اتبع رسلي فأتقاني وأصلح نفسه وعمله فلا خوف عليه ولا هم يحزنون، ولما كان اتيان الرسل فأنشأته لإصلاح الناس، لا لنفع الرسل، عدل عن جعل الجواب أتباع الرسل إلى جعله القوى والصلاح إيماء إلى حكمة إرسال الرسل، وتحريضا على التبعيد بأن فنته لأمد لا للرسل" (1).

**ثانيا : النصوص الدالة على أن جميع الشرائع وانتكافيف جاءت بغرض إصلاح النفس:**

من هذه النصوص، قوله تعالى : ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) [56 الذاريات]، فالآية تدل على: " أن تكاليف الله للعباد على السنة رسلة ما أراد بها إلا صلاحهم العاجل والاجر، وحصول الكمال النفساني بذلك الصلاح، فلا جرم أن الله أراد من الشرائع كمال الإنسان وضبط نظامه الاجتماعي في مختلف عصوره، وتلك حكمة إنشائه" (2).

- وقال تعالى : ( إن الدين عند الله الإسلام ) [19-آل عمران]، جاء في تفسير المنار مبينا الغرض من الدين: " أن الله شرع الدين لأمرين أصليين : أحدهما، تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات وقدرتها على التصرف في الكائنات، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من أمثالها، أو لما هو دونها في استعدادها وكمالها، وثانيهما : إصلاح القلوب بحسن القصد في جميع الأعمال وإخلاص النية لله وللناس، فمتى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها العائقة لها عن بلوغ كمالها في أفرادها وجمعياتها" (3).

- وقال تعالى : ( يا أيها الناس تذكروا، أتدعون ربكم وشقاء لما في الضرور وهوى ورحمة للمؤمنين ) [57 يونس]، فقد أجمت هذه الآية جميع مقاصد القرآن، وأنه جاء لإصلاح النفوس، ومعنى الآية : " قد جاءكم كتاب جامع لكل ما تحتاجون إليه من موعظة حسنة لإصلاح أخلاقكم وأعمالكم الظاهرة، وحكمة بالغة لإصلاح خفايا أنفسكم وشفاء أمراضها الباطنة، وهداية واضحة للصراف المستقيم الموصل إلى سعادة الدنيا والآخرة... وهكذا أجمت الآية الحكيمة هذا الإصلاح القرآني لأنفس البشر في أربع قضايا : الموعظة الحسنة، وشفاء لما في الصدور، والهدى، والرحمة للمؤمنين..." (4).

- وقال تعالى : ( وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون. ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) [11-البقرة]، يقول الرآزي عند تفسير هذه الآية : " إن الشرائع سنن موضوعة بين العباد، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان، ولزاد كل أحد شأته، فحقت السماء وسكنت الفتن، وكان فيها صلاح الأرض وصلاح أهلها..." (5).

- وقد دلت الكثير من الآيات على أن الشرائع أنزلت نورا وهدى ورشادا لإصلاح النفوس، كقوله تعالى:

(1) - ابن عاشور : التحرير، جـ 109/28.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، جـ 27/27.

(3) - رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 257/3.

(4) - رشيد رضا : المرجع نفسه، جـ 399/11، 400، 401.

(5) - الرآزي : التفسير الكبير، جـ 73/2.

أقال الصبغ منها جميعا بعضتم لبعض عزو فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى [123-طه]، وقال:   
 وأنزل التوراة والإنجيل. من قبل هدى للناس [3 ال عمران]، وقال: (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) [44-المائدة].   
 وقال: (واتيناه الإنجيل بهدى ونور) [46 المائدة].

فهذه الآيات وغيرها تضمنت ان الشريعة من ازال الشرائع اصلاح النفوس بيديتها وإرشادها وانارة السبيل   
 أصليا.

### ثالثا : طبيعة النفس المزدوجة يجعل المصلحة في إصلاحها والمفسدة في إهمالها :

إن الله تعالى خلق النفس خلقا مزدوج الطبيعة. حيث جعلها مجبولة على فعل الخير والشر، مانلة نحو   
 التصالح والفساد، والتقوى والفجور، والطاعة والعصيان ؛ لذا وجب الاعتناء بها ومراقبتها لحملها على ما هو خير   
 لها وأزكى وأظهر، والإمالة نحو الفساد، فشقيت في الدنيا والآخرة.

قال تعالى : (ونفس وما سواها. نالهمها فجوهرها وتقواها. تزلزل من زقاها. وتزخاب من وساها) [7 الشمس].   
 وقال : (وهرناة الشجرين) [10-البلد]. وقال : (إنا هرنناة السبيل إنا شامرا وإنا هورزا) [3 الإنسان]. فهذه الآيات تدل على   
 أن الإنسان مخلوق مزدوج الطبيعة، مزدوج الاستعداد، مزدوج الإرادة نحو الخير والشر، والهدى والضلال، وأن   
 هذه الإرادة يعبر عنها القرآن تارة بالإنهام، وتارة بالهداية<sup>(1)</sup>.

- وقد علق الله تعالى فلاح الإنسان على صلاح النفس وتعيدها بالتزكية والتطهير، وبذلك تنال سعادتها في   
 عاجل والأجل، قال تعالى : (تزلزل من تزقي) [14-الأعلى]. فالتزكي هو التطهر من كل رجب وذنس، وقد ربط   
 الله تعالى الفلاح المتيقن بالتزكي، وهو فلاح عاجل وأجل معا، فالعاجل يتمثل في اطمئنان القلب بحلاوة الذكر   
 والطاعة، والأجل يتمثل في الفوز بالنعيم والنجاة من الجحيم<sup>(2)</sup>.

- وقال : (ومن يأنه مؤمنا تز عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلىا. جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدون   
 فيها وذلك جزاء من تزقي) [76-طه]، فالجزاء الموعود به كان نتيجة للتزكي.

- كما بين القرآن ما في اتباع أوامره واجتباب نواهيه من زكاة النفس وطهارتها. كقوله عقب أحكام   
 الصلوة: (أولئك أولى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون) [232-البقرة]. وكقوله عقب الأمر بغض الأبصار وحفظ   
 الفروج : (ولئك أولى لهم إن الله خبير بما يصنعون) [30-النور]. وكقوله عقب الاستئذان : (ولأن قيل لكم الزعموا فارجعوا   
 هز أولى لكم) [28-النور] وكقوله عقب الأمر بأخذ الصدقات : (هز من أنزلهم صرة تطهرهم وتزقيهم بها)   
 [103-التوبة]. وكقوله عقب الأمر بالصلاة (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) [45-العنكبوت].

- وفي مقابل فلاح النفس بسبب زكاتها وطهارتها، نجد القرآن بين عاقبة النفوس التي خالفت هذا المسلك.   
 واتبعت سبيل الرذيلة والهوى، فال حالها إلى الخسران. كقوله تعالى : (قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم   
 يوم القيامة) [15-الزمر]، وكقوله : (ومن يشخر للشيطان وليا من وون الله فقر خسرا ثانيا) [119-النساء]، وكقوله:   
 (قل هل نتبتكم بالأخسرين أمثالا، الذين ضل سبيلهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) [103-الكهف]. إن   
 خسران النفس ضد فلاحها ؛ وسببه فساد سلوكها ومزاجها.

(1) - سيد قطب : في ظلال القرآن، المجد السادس، ج30/3917.

(2) - سيد قطب : المرجع نفسه، ج30/3894.

وهكذا يظهر أن طبيعة النفس المزوجة تقتضي تعيها بالإصلاح والتطهير ؛ لتزكو بذلك فترقى إلى درجات العلو والكمال، فتتلذذ بسعادة الدنيا والآخرة<sup>(1)</sup>.

### رابعاً : إصلاح النفس شرط نصحة خلافة الله تعالى وعبادته :

إنما كانت الغاية من خلق الإنسان عبادة الله تعالى والقيام بأمانة الاستخلاف وعمارته الأرض، فإن هذه المصالح الكبرى لا تتحقق إلا من ذوي النفوس الصالحة الزكية، التي بلغت درجة عالية من التقى والصفاء ؛ لذا كان إصلاح النفس ضرورياً، وفي هذا يقول الراغب الأصفهاني : « لا يصلح لخلافة الله ولا يكمل لعبادته وعمارته أرضه إلا من كان ظاهر النفس، قد أزيل رجسها ونجسها، فلنفس نجاسة كما أن للبدن نجاسة... وإنما لم يصلح لخلافة الله إلا من كان ظاهر النفس ؛ لأن الخلافة هي الاقتداء به تعالى على الطاقة البشرية في تحري الأفعال الإلهية... إلى الطهارتين -الذينية والنفسية- أشار بقوله : ﴿ وثيابك فطهر والرجز فاهجر ﴾، وكفى بالثياب عن البس... وقال : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ [33-الأحزاب] وقال : ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ [6-المائدة]، وقال : ﴿ إن الله يحب المتطهرين ﴾ [22-البقرة] »<sup>(2)</sup>.

وكذلك لما كانت الخلافة لا تستحق وتقال إلا بالسياسة، وذلك بتحري مكارم الشريعة، وكانت السياسة ضربان : أحدهما : سياسة الإنسان نفسه وبدنه، وما يختص به ، والثاني : سياسة غيره من دونه وأهل بلده، فإنه لا يصلح لسياسة غيره من لا يصلح سياسة نفسه، ولهذا ذم الله تعالى من ترشح لسياسة غيره مع إهمال نفسه، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر نون أن يهذب نفسه، فقال : ﴿ أنامزون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون ﴾ [44-البقرة] وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ﴾ [2-النصف] وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا نوروا أنفسكم وأفليم نارا ﴾ [6-التحریم] »<sup>(3)</sup>.

### خامساً : اهتمام المفكرين والفلاسفة والمصلحين بموضوع النفس :

مما يدل على أن إصلاح النفس مقصد قرآني، تلك الدراسات التي شغلت بال المفكرين ورجال التربية والإصلاح من المسلمين وغيرهم، في القديم والحديث، بحيث ظل موضوع النفس وما يزال يشكل حيزاً كبيراً من تراث الإنسانية الفكري والعلمي<sup>(4)</sup>. وما ذلك إلا لكون النفس هي محور صلاح الإنسان، فإذا صلحت صلح الإنسان، وإذا فسدت فسدت حتماً ؛ ومن ثم كان من الضروري معرفة طبيعتها وميولها ورغباتها وأمراضها، وسبل إصلاحها، وأقدم من تناول موضوع النفس بالنظر في ماهيتها وقواها والسبل إلى سعادتها، هم فلاسفة اليونان، وعلى رأسهم "أرسطو" و"أفلاطون". وبعد مجيء الإسلام وترجمة علوم اليونان، تأثر المسلمون بهم، فأتاروا موضوع النفس ودرسوه من رؤية قرآنية متأثرين في بعض القضايا النفسية بالتراث اليوناني.

وقد تنوعت المدارس الفكرية عند المسلمين في دراسة موضوع النفس، وظهرت عدة اتجاهات، كالاتجاه

(1) - الغزالي : ميزان العمل، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان، ط : 1399هـ - 1979م، ص : 15.

(2) - الأصفهاني : الذريعة، ص : 29، 30.

(3) - الأصفهاني : المصدر نفسه، ص : 27.

(4) - أبو اليزيد العجمي : حقيقة الإيمان بين القرآن وتصور العلوم، ص : 27.

النفس، والاتجاه العقلي، والاتجاه الروحي. هذا الأخير الذي أخذ بالنفس اهتماما بالغاً يفوق الاتجاهات الأخرى. مطلقين في ذلك من مخطئتين لغزاً هامياً :

(أ) اتفق هذا الاتجاه مع طبيعة التجربة الروحية التي تحث صفاء النفس وتهذيبها.

(ب) تأثرهم بما قرأوا وسعوا من أوصاف النفس والتحذير من اتباع هواها في القرآن والسنة.

(ج) - شعورهم البالغ بخطورة الرذائل النفسية وامراضها، وضرورة علاجها طلباً للسلوك الأخلاقي

الاستر كما يراها الإسلام (1).

وقد خلف فلاسفة الإسلام (2) تراثاً فكرياً في علم النفس، يدل على مبلغ عنايتهم بموضوع النفس إصلاحاً

وتربوية وتركيفية، مثل : كتب التصوف والأخلاق والأدب.

كل هذا الاهتمام يدل دلالة يقينية على أن إصلاح النفس مقصد تربوي جليل القدر، عظيم الأهمية، يتوقف

عليه بناء الإنسان وقيام حضارته المادية والمعنوية.

هذه أهم الأئمة على كون إصلاح النفس مقصداً قرانياً.

(1) - أبو يزيد العمري : حقيقة الإنسان بين القرآن وتصور العلوم، ص : 28.

(2) - أبو بكر الرازي : كتاب الطب الروحاني.

- الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة، 'تحصيل السعادة'، 'فصوص الحكم'.

- ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق، 'الفوز الأصغر'، 'السعادة'.

- ابن سينا : 'الشفاء'، 'النجاة'، 'الإشارات والتبهيها'.

- ابن حزم الأندلسي : 'الأخلاق والسير في مداواة النفوس'.

- الغزالي : 'إحياء علوم الدين'، 'معارج القدس في مدارج معرفة النفس'.

- ابن تيمية : 'العبودية'.

- ابن القيم : 'الروح'، 'مفتاح دار السعادة'.

## المبحث الأول : قوى النفس وأمراضها في القرآن

تمهيد :

إن إصلاح النفس وتركيبها لا يتعدى إلا بمعرفتها ؛ لذا سلك القرآن منيحا حكيميا في إصلاحها عن طريق تعريف بقضايا وأمراضها المختلفة، ليسهل بعد ذلك معرفة الأدوية المناسبة لعلاجها وإتقاء أضرارها وشرورها. ولما كانت النفس ذات طبيعة مزدوجة، ميالة للخير والشر، والنقوى والفجور، كان إصلاحها مزدوجا يقوم على طريقتين :

أولهما : التخلية، وثانيهما : التثبيت.

والتخلية معناها إخلاء النفس وتجريدها من الصفات المدمومة والأمراض المفسدة لها، والتثبيت معناها إشباع النفس بالصفات الحميدة والفضائل الخلقية المرزية لها والمطهرة.

يقول رشيد رضا : «وتركية النفس يكون بالعمل الذي يجعلها زاكية أي طاهرة كثيرة الخير والبركة... والزكاة : النمو والبركة في الشرع، ومثله كذا نافع، فتزكية النفس بالفعل عبارة عن تنمية فضائلها وخيراتها، ولا يتعد ذلك إلا باجتناب الشرور التي تعارض الخير وتعوقه»<sup>(1)</sup>، فمراده أن التزكية تقوم على التخلية من الرذائل أولا، ثم التخلية بالفضائل ثانيا. وهذا ما أوضحه ابن عاشور، عند تفسير قوله تعالى : ﴿ حَزْمًا لِمَوْلَاهُمْ صِدْقَةً تَطَهَّرَهُمْ وَتَرْكِيهِمْ بِهَا ﴾، فقوله : ﴿ تَطَهَّرَهُمْ ﴾ إشارة إلى مقام التخلية عن السيئات، وقوله : ﴿ تَرْكِيهِمْ ﴾ إشارة إلى مقام التخلية بالفضائل والحسنات، ولا جرم أن التخلية مقدمة على التثبيت<sup>(2)</sup>.

وقد ذكر الرَّاغِب الأصفهاني ما في معرفة أحوال النفس من الفوائد والمصالح، نذكر أهمها :

- من عرف نفسه عرف سائر الموجودات، بدليل قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا نِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [8-الرَّوْمِ]، فالآية تبث إلى أنهم لو عرفوا أنفسهم لعرفوا حقائق الموجودات، فإنيها وباقيها، ولعرفوا حقيقة السماوات والأرض، ولما أنكروا البعث.

- من عرف نفسه، عرف العالم الروحاني وبقائه، ويعرفه جسده ويعترف على العالم المادي وبقائه، فيعرف حسنة انسانيات وشرف الباقيات الصالحات.

- من عرف نفسه، عرف أعداءه الكامنة فيها، وأمراضها، فيطلب شفاءها، ومن لم يعرف نفسه اتخذ إليه هواد فاضله.

- من عرف نفسه، عرف كيف يسوسها، ويقودها، ومن أحسن سياسة نفسه أحسن سياسة العالم، فيصير من خلفاء الله المذكورين في قوله : ﴿ وَرِسْتَخْلَفْتُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾.

- من عرف نفسه، عرف خالقه الذي خلقه، فاهتدى بذلك لعبادته وطاعته، قال تعالى : ﴿ وَنِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [21-الذَّارِيَاتِ]، وقال : ﴿ سَرِّبَهُمْ آيَاتِنَا نِي الْآثَانِ نِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [53-فَصَلَّتْ]، قال : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ ﴾ [19-الحَشْرِ]، تشبيها على أنهم لو عرفوا أنفسهم لعرفوا الله تعالى<sup>(3)</sup>.

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج3-152/3.

(2) - ابن عاشور : التحرير، ج-22/11، 23.

(3) - الرَّاغِب : تفصيل النشأتين، ص : 33، 34، 35، 36.

وبين الغزالي عند تسميه للعلوم، انها تنقسم الى قسمين : " عند نظري، وعند عملي، ثم بين أن العدد يسمى يقصد الي ثلاثة علوم : عند النفس بصنائب وأخلاقها وهو الرياضة ومجاهدة الهوى...والعلم بكيفية المعيشة مع الأهل والنوك والتخدد...فكما رأينا من سياسة قوى الدين من الشهوة والغضب وغيرهما، فلا بد من سياسة هؤلاء. عند سياسة أهل البدن والتأخية وضبطهم، ولما كان يراكم الفقه في الأكثر، إلا ما يتعلق بربع العبادات...ومنه أداب القضاء...ثم قال : وأهد هذه الثلاثة تهذيب النفس وسياسة الدين ورعاية العدل من هذه الصفات حتى إذا اعتدلت نعت عدالتها الى الرعية البعيدة من الأهل والدين ثم الى أهل البلد...<sup>(1)</sup>، ومحل الشاهد هنا، ان العلم بأحوال النفس من أجل العلوم، بل يأتي في مقدمتها، ومن هنا يتبين ضرورة معرفة أحوال النفس، للتسكن من إصلاحها وسياستها. ولما كانت صفات النفس المختلفة متولدة عما ركب فيها من قوى ؛ لذا كان لا بد من التعرف على أنواع هذه القوى، ومختلف فوارعها الخيرة والشريرة، ليسهل بعد ذلك إصلاحها وتقويمها عند الانحراف والاعوجاج، وقد حلل فلاسفة المسلمين النفس الإنسانية وتعرفوا على قواها، وأوصافها، وهذا ما سيتبين في هذا المطلب.

### المطلب الأول : قوى النفس.

ذكر علماء النفس من المسلمين أن للنفس ثلاث قوى، هي : القوة الناطقة، والقوة الشهوية، والقوة الغضبية<sup>(2)</sup>.

**القوة الناطقة :** وتسمى أيضا قوة الفكر، وهي القوة التي بها يكون التفكير والتمييز والنظر في حقائق الأمور.

**القوة الشهوية :** وتسمى أيضا البيهيمية، وهي القوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التي في المأكل والمشرب والمناجح

**القوة الغضبية :** وتسمى أيضا السبعية، وهي القوة التي بها يكون الغضب والنجدة والإقدام على الأفعال والشوق إلى التسلط، والترفع وضروب الكرامات<sup>(3)</sup>.

وذكروا أن صلاح النفس او فسادها يعود الى صلاح أو فساد هذه القوى الثلاثة ؛ لذا فإن طهارة النفس وزكاتها لا تحصل إلا بإصلاح هذه القوى.

- فإصلاح القوة المفكرة يكون بالتعلم حتى يحصل التمييز بين الحق والباطل في الاعتقاد، وبين الصدق والكذب في المقال، وبين الجميل والقيح في الفعال. وبذلك يتم الاحتراز من التلبس والجريزة، ويتحرى الحكمة والاقتصاد في تدبير الأمور الدنيوية.

- وإصلاح القوة الشهوية، يكون بحملها على العفة والجود والمواساة المحمودة، وبذلك يتد الاحتراز من

(1) - غزالي : ميزان العمل، ص : 37، 38.

(2) - الأصفهاني : الأربعة، ص : 31.

- غزالي : المرجع السابق، ص : 38.

- ابن مسكويه : " تهذيب الأخلاق "، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1/1405هـ-1985م، ص : 13.

(3) - ابن مسكويه : المصدر نفسه، ص : 13.

الشَّرد، وإسالة الشهوة، ويحترق المصنعة في السكول والمشروب، والسلبوس، والمنكوح، وطلب الراحة وغير ذلك من نشأت الحية.

- وإصلاح القوة العظمية، يكون بغيانها وسياستها حتى يحصل التحلم، وهو كف النفس عن قضاء وطر غضب، وتكون الشدعة، وهي كف النفس عن الخوف والحرص المذمومين، وبذلك يتم الاحتراز من الجبن والتبؤر والحد، ويحترق الاقتصاد في الخوف والغضب والإنفة<sup>(1)</sup>.

- وهكذا فإن جميع الرذائل تتبع من فساد هذه القوى الثلاث: إما من فساد الفكرة فيتولد البله والجر بزة، وإما من فساد الشهوة فيتولد الشرد أو خمود الشهوة، وإما من فساد الحمية، فيتولد التبؤر أو الجبن، ومن حصول هذه الأشياء أو حصول بعضها يحصل إما الظلم أو الانتظام<sup>(2)</sup>.

كما ذكر حكماء النفس أجناس الفضائل وأنواعها التي تزكي النفس وتطهرها حتى تكون سالحة، فقد أجمعوا على أن أجناس الفضائل أربع، هي: الحكمة، والعفة، والشجاعة، والعدالة، وأضدادها أربع وهي: الجهل، والشرد، والجبن، والجور.

وتحت كل جنس من الأجناس الأربعة أنواع كثيرة من الفضائل، أهمها:

- فضائل العفة هي: إحياء، والندعة، والصبر، والسخاء، والحرية، القناعة، النماء، الانتظام، حسن الهدى، المسالمة، الوفاق، والورع.

- فضائل الشجاعة هي: كبر النفس، النجدة، عظم الهمة، الثبات، الصبر، عدم الطيش، الشيامة، احتمال الكد.

فضائل العدالة هي: الصداقة، الأنفة، صلة الرحم، المكافأة، حسن الشركة، حسن القضاء، التوؤد، العبادة، ترك التحق، مكافأة الشر بالخير، استعمال اللطف، ركوب المروءة في جميع الأحوال، ترك المعادة، وغيرها.

- فضائل الحكمة هي: الذكاء، الذكر، التعقل، سرعة الفهم وقوته، صفاء الذهن، سهولة التعلم<sup>(3)</sup>.

ونكر الحكماء أن جماع الفضائل السابقة وهي: الحكمة، والعفة، والشجاعة، والعدانة، هي أوسط الصفات الحميدة واعديها، فإذا أتصفت بها النفس كانت سالحة، وإذا لم تتصف بها فإنها تقع بين صفتين مذمومتين ورذيلتين.

- فالحكمة وسط بين السقه والبله، والسقه معناه استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي، وتسمى الجريزة، وأما البله، فهو تعطيل هذه القوى وإهمالها.

- والعفة وسط بين رذيلتين، هما الشرد وخمود الشهوة، فالشرد يعني الانهماك في الذات والخروج عن حد الاعتدال، وخمود الشهوة معناه ترك اللذات المباحة التي يحتاجها البدن في ضروراته التي رخص بها الشرع والعقل.

(1) - الأصفهاني: الذريعة، ص: 37، 38 - تفصيل النشأتين، ص: 151 - 152.

- الغزالي: ميزان العمل، ص: 38، 39.

(2) - الأصفهاني: الذريعة، ص: 31.

(3) - ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: 16، 17، 18. - الغزالي: إحياء علوم الدين، ج3/54، 55.

والشجاعة وسط بين رذيلتين أحدهما الحزن، وهو الخوف مما لا ينبغي أن يخاف منه، والأخرى التهور،  
وهذا الاعتدال على سائر ينبغي أن يقدّر عليه.

والعدالة وسط بين الظلم والانطلاء، وانظروا : هو التوصل إلى كثرة المفتتبات من حيث لا ينبغي وكما لا  
ينبغي، والانطلاء : هو الاستخاء والاستماتة في المفتتبات لمن لا ينبغي وكما لا ينبغي<sup>(1)</sup>.

وعليه، فمتى كانت النفس معتدلة في قوتها المفكرة، مشتاقة إلى المعارف الصحيحة غير المظنونة، حدثت عنها  
فضيلة الحكمة، ومتى كانت النفس معتدلة في قوتها الشهوية، متفاداة للنفس العاقلة، غير منمكة في اتباع هواها،  
حدثت عنها فضيلة العفة، ومتى كانت النفس معتدلة في قوتها الغضبية، متفاداة للنفس العاقلة، غير هانجة، حدثت  
عنها فضيلة الشجاعة.

ثم ينتج عن جميع هذه الفضائل الثلاثة باعتبارها أعلى فضائل النفس وأكملها وهي فضيلة العدالة<sup>(2)</sup>.

- وخلاصة القول أن معرفة قوى النفس وطرق إصلاحها، ضروري لتزكيتهما وتطهيرها من الرجس المذكور  
في قوله تعالى : { إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا }، ولا مفرّ منه لاكتساب صحتها  
وإزالة مرضها، المذكور في قوله : { في تدبرهم مرضى فزروهم الله مرضا }، ولا يتم ذلك إلا بإصلاح تلك القوى التي هي  
نواعي الإنسان في متصرفاته<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثاني : أمراض النفس.

المراد بأمراض النفس، ما يصدر عن قوى النفس من رذائل عند انحرافها عن الوسطية والاعتدال، ومعرفة  
هذه الأمراض ضروري لإصلاح النفس وتزكيتهما، ذلك لأن أمراض النفس كأمراض أئبدن في الإضرار والإهلاك،  
فلا يمكن التعرف على الدواء قبل معرفة الداء.

وإذا كانت التزكية قائمة على جانبي التخلية والتحلية، فإنّ التخلية مقدّمة على التحلية، ومن ثمّ فإنّ معرفة  
عيوب النفس وأمراضها وطريق الاحتراز والوقاية من الإصاية بها من أهمّ الوسائل لإصلاح النفس، إذ كيف يشتغل  
بالتضارة من لا يعرف النجاسة<sup>(4)</sup>.

ومعرفة الداء يسهل معرفة الدواء ؛ ذلك لأنّ الرذائل التي تصاب بها النفس يكون علاجها بحمل النفس على  
أضدادها من الفضائل، فيعالج البخل بالتسخي، والكبر بالتواضع، والشدة بالزهد، وهكذا<sup>(5)</sup>. فأمرض النفس  
كأمراض الأبدان تعالج بمعرفة الأدوية المضادة للعلة<sup>(6)</sup>. ومهما اشتدّت عناية الأطباء بمعرفة وضبط أمراض  
الأبدان وسبل الوقاية منها والعلاج، وليس في مرضها إلا قوت الحياة المؤقتة الفانية، فإنّ معرفة أمراض النفس

(1) - ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق، ص : 22، 23.

(2) - ابن مسكويه : المصدر نفسه، ص : 14، 15.

(3) - الراغب : تفصيل الشائين، ص : 151.

(4) - الغزالي : كتاب الأربعين في أصول الدين، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، ص : 78.

(5) - الغزالي : إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ج3/61.

(6) - ابن مسكويه : المصدر السابق، ص : 145.

وَضَطْبِ إِلَى : لأن في صحتك سعادتها في الحياة الآخرة، وهذا النوع من الطب والعلاج واجب تعلمه - كما يقول لغزالي - على كل لب، إذ لا يحتم قلب من الإصابة بهذه الأمراض والعلل ؛ لذا احتاج الإنسان إلى معرفتها وإبراك أساليب تد علاجها وإصلاحها، فعلاجها هو التمرد من فئته : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾. وإسالتها هو المراد من قوله: ﴿ وَتَرَاهُ مِنْ وَجْهٍ ﴾ (1).

وكما أن بين الإنسان معراض لأوساخ والأنجاس، فكذلك في نفسه نجاسات وأمراض نفسانية يلزم إصابتها بالزئيب مثل : الجبيل، والشرة، والعجلة، والشح، والظلم، والكفر، والفقر، والجدال. والتليل على وجودها في نفسه وكونه مأمورا بإصابتها ذكر القرآن لها وتوبيخ أصحابها، كالظلم والجهل قال : ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [72-الأحزاب] ؛ كالشح : ﴿ وَأَمْضِرْتَ النَّفْسَ الشُّمًّا ﴾ [128 النساء]، وكاليلع : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِقٌ هَلُوعًا. إِذْ أَسْأَلُ بِمَنْزِلِهِ إِذْ أُرْسِلُ وَإِذْ أَسْأَلُ الْغَيْرَ بِمَنْزِلِهِ ﴾ [19-المعارج]، وكالكفر : ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كُفْرًا ﴾ [67-الإسراء]، وكالتقور : ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ تَقْوَرًا ﴾ [100-الإسراء] وكالجدال : ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ [54-الكهف] (2).

وساقتصر على ذكر بعض الأمراض التي نبه القرآن الكريم إليها لوقاية النفس من شررها وأضرارها.

### أولاً : الشرة.

وحقيقته : <sup>3</sup> زيادة مطالب النفس الشهوانية عن حد الاعتدال، كالتشرد في الطعام واللباس والنكاح والمال وغيرها <sup>4</sup> (3).

وقد نبه القرآن الكريم عن أنواع من الشرة، كشره الطعام في قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [31-الأعراف] وشره المال، كقوله : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِقٌ هَلُوعًا. إِذْ أَسْأَلُ بِمَنْزِلِهِ إِذْ أُرْسِلُ وَإِذْ أَسْأَلُ الْغَيْرَ بِمَنْزِلِهِ ﴾ [19-المعارج]، وكقوله : ﴿ وَإِنَّ لِمَنْ لَئِيمٍ لَشَرِيرًا ﴾ [8-العاديات]، وشره النكاح : ﴿ وَلا تَسْتَعْتِفْ الرَّبِّ إِذْ يَجْزُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [33-النور].

### ثانياً : الغضب.

وحقيقته : <sup>5</sup> انفعال النفس بمشاعر النعمة أو إرادة الانتقام والتشفي <sup>6</sup> (4).

والناس في درجات ثلاث من الغضب بين إفراط، وتقريط، واعتدال.

- فالتقريط يحصل بفقدان قوة الغضب، وهذا عيب نفسي، مذموم صاحبه، ذلك أن الغضب مشروع إذا انتهكت حرمة الشرع، كقوله حكاية عن موسى : ﴿ وَلَمَّا سَأَلْتَهُ عَنِ الْغَضَبِ ﴾ [154-الأعراف]. وكقوله عن يونس : ﴿ وَوَجَدَ الْيُونَانَ إِذْ هُوَ مُغَاصًا ﴾ [87-الأنبياء] وكغضب الله تعالى : ﴿ لَأَلَمْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [14-المجادلة]، وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [13-المتحنة].

- والإفراط يحصل بتجاوز حد الغضب المشروع، فينفلت من سياسة العقل والدين، وهذا هو الغضب

(1) - الغزالي : الإحياء، ج3/349.

(2) - الراغب : تفصيل الشائين، ص : 147، 148.

(3) - الغزالي : كتاب الأربعين في أصول الدين، ص : 78.

(4) - الغزالي : الإحياء، ج3/167 (بتصرف).





ومظاهر الرياء كثيرة نذكر منها :

- الترياء في الدين، كإظهار النحول والصغار ليوهب بالزهد والتصوف وحب الآخرة.
- الترياء بالهيبة والري، كتسعيث الشعر أو حلق الشارب، وإطراق الرأس في المشي، وإبقاء أثر السجود في الوجه.
- الرياء بالقول، كمراعاة المصلّي بطول القيام، ومدّ الظهر، وطول السجود والركوع، وإطراق الرأس وغيرها.
- المراعاة بالأصحاب والزائرين والمخالطين، كالتكفّ في استضافة العلماء أو العباد، أو الملوك، ليشتير أمره بين الناس ويذكر في مجالسهم<sup>(1)</sup>.

وعلاج الرياء، يكون بالقضاء على أسبابه، كحبّ المنزلة والجاه، ومحمدة الناس، وإخفاء العبادات والأعمال الصالحة، ومجاهدة النفس بالقناعة، وقطع الطمع، وإسقاط النفس من أعين المخلوقين، واستحقار مدح المخلوقين ونمّه<sup>(2)</sup>.

### سابعاً : الغرور.

- وحقيقته : >> سكون النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه الطبع عن شبهة وخدعة من الشيطان <<<sup>(3)</sup>، وقد ذمّه القرآن الكريم في آيات كثيرة، ومظاهره كثيرة، نذكر منها :
- الاغترار بالحياة الدنيا : قال تعالى : { **وَلَوْ كُنْتُمْ بِأَنْفُسِكُمْ تَعَزَّيْتُمْ لَأَيَّدَ اللَّهُ مَنَظِرًا وَمَا لَكُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا** } [35-الجاثية]، وقوله : { **وَوَرِثُوا الدُّنْيَا وَآبَتِهَا وَمَنْ يُرِثْهَا فَيَنْبَغِ عَلَيْهَا حَقٌّ جَبِينٌ** } [70-الأنعام].
  - الاغترار بالأمانى الكاذبة، قال تعالى : { **وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ** } [14-الحديد].
  - الاغترار بالغرور، قال تعالى : { **وَعَرَّجْكُمْ بَيْنَهُمُ الْغُرُورَ** } [14-الحديد]، وقال : { **وَلَا يَغْرَتْكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ** } [5-فاطر].
  - الاغترار بالعز، قال تعالى : { **فَلَا يَغْرَتْكُمْ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَاوِ** } [4-غافر]، وقال : { **لَا يَغْرَتُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا لَكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ** } [196-آل عمران]. ولما كان الغرور مبناه الجهل، فكل ما ورد في ذمّ الجهل دليل على ذمّ الغرور، فالغرور سببه الجهل واتباع الأمانى الكاذبة والشبه والتخيلات والأوهام<sup>(4)</sup>، ومن هنا كان علاج الغرور بالقضاء على أسبابه، ولا مناص لمريد النجاة منه من العقل، والعلم، والمعرفة<sup>(5)</sup>.

هذه نماذج من أمراض النفس، قصدت من ذكرها ما يلي :

- بيان خطورتها وضررها على النفس ؛ لذا وصفها الغزالي بقوله : >> السموم القاتلة والمهلكات الدامغة والمخازي الفاضحة والرزائل الواضحة والخبائث المبعدة عن جوار ربّ العالمين <<<sup>(6)</sup>.
- بيان أن إصلاح النفس لا يتحقق إلا بعد معرفة أمراضها، فمعرفة الذمّ على معرفة الدواء.
- اهتمام القرآن بكشف جانب هامّ من أمراض النفس للتحذير منها والوقاية.

(1) - الغزالي : الإحياء، ج3/297.

(2) - الغزالي المصدر نفسه، ج3/310، 331.

(3) - الغزالي : ' ' ، ج3/379.

(4) - الغزالي : ' ' ، ج3/379.

(5) - الغزالي : ' ' ، ج3/410، 411.

(6) - الغزالي : ' ' ، ج3/49.

## المبحث الثالث : العبادات وأثرها في إصلاح النفس

**تمهيد :** ظهر من خلال المباحث السابقة أن إصلاح النفس مقصد قرآني، تقتضيه طبيعة النفس المزوجة التي ركبت تركيباً قابلاً للسمو بها نحو معارج الكمال، أو للهبوط بها نحو الرذيلة والنقصان، وهو المعبر عنه في القرآن بالتركية والتدسية. فبالأولى يتحقق فوزها وفلاحها وسعادتها، وبالثانية خيبتها وخسرانها وشقاوتها. ولما كانت النفس بهذه الطبيعة، كانت معرضة لأمراض مهلكة بسبب ما ركبت فيها من قوى شهوانية وغضبية، تأمرها بالسوء والفحشاء، وتعثتها على الميل نحو المفسد؛ لذا احتاجت إلى ما يصلحها ويقوم اعوجاجها، ويسلك بها سبيل العدل نحو تحقيق الفضائل والكمالات النفسية، ليستقيم أمرها وفق الهدى القرآني.

من هنا شرع القرآن جملة من العبادات، ألزم بها النفس، ليحملها على الاستقامة والاعتدال، ويجنبها السقوط والانحلال. فالعبادات شرعت لهذا الغرض، وهو تطهير النفس وإصلاح قواها، وشفاء أمراضها، عن طريق المجاهدة المتواصلة، والتربية الملازمة لها، إلى أن يتحقق صفاؤها ونقاؤها، وتزول أوساخها وأرجاسها من الشره، والغضب، والبخل، والحسد، والرياء، والكبر، والغرور، وغيرها من المهلكات المخزيات.

فمجاهدة النفس هو الطريق نحو إصلاحها، وقد أرشد القرآن إليه كسلوك ضروري لمن أراد النجاة لنفسه، قال تعالى : { وَالَّذِينَ جَاهَدُوا بِنَا سُيُوفِهِمْ سِيقَانًا } [69-العنكبوت]، وقال : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدْرَأَكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُحِبُّونَ مِنْ حِزْبِ آلِ إِبْرَاهِيمَ. تَأْمَنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْهَمْتُمْ بَيْنَ يَدَيْكُمْ } [11-الصف]، وقال : { وَمَنْ جَاهَدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ } [6-العنكبوت].

فالمقصود من المجاهدة : >> تكميل النفس وتركبتها وتصفيتها لتهديب أخلاقها<<<sup>(1)</sup> وذلك لا يتم إلا بالعلم والعبادة، كما ذكر الراغب الأصفهاني، بأنه لا يترشح لخلافة الله تعالى، إلا من ظهرت نفسه، ولا طهارة للنفس إلا بالعلم والعبادات، التي هي سبب الحياة الأخروية، كالماء الذي يطهر البدن الذي هو سبب الحياة الدنيوية<sup>(2)</sup>. فبالعلم يصل الإنسان إلى معرفة أحوال النفس وطبائعها وأمراضها وما يصلحها وما يفسدها، وبالعبادات تنزكي وتطهر. من هنا يأتي هذا المبحث ليبين أثر العبادات في إصلاح النفس والطريق إليه.

### المطلب الأول : الطريق إلى إصلاح النفس.

قبل أن نبين آثار العبادات في إصلاح النفس، تجدر الإشارة إلى الطريق السليم لمجاهدة النفس وتهديبها؛ لأن الجهل بذلك قد يؤدي إلى نقيض المقصود من شرع العبادات، ومن أهم الخطوات اللازمة لإصلاح النفس نذكر ما يأتي :

#### أولاً : الإخلاص.

لا ينال السالك الهدف المرجو من التركية، ولا يتحقق مقصوده من ذلك إلا بالإخلاص، وهو أن تكون نيته وقصده من التركية إصلاح النفس كما أمر الشرع، لا لغاية سواها؛ لأن ذلك فضيلة وكمال في ذاته، دعا إليه

(1) - انغزالي : ميزان العمل، ص : 47.

(2) - الأصفهاني : الذريعة، ص : 30.

القران : ﴿ تَرَأَىٰ مَنْ تَزَكَّىٰ ﴾، وحقيقة الإخلاص نفي الشُّوب عن النية<sup>(1)</sup>، أي ينفي في عبادته إرادة غير الله تعالى. وقد أمر القران السالكين بالإخلاص في عبادتهم، قال تعالى : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ﴾ [5 البينة]، وقال ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ إِنَّ لَهَا مِنِّي وَبِئَاتِيٍّ وَمَعِيٍّ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ ﴾ [162 الأنعام]، بل أمر بالإخلاص في الدين كله في عبادته ومعاملاته : ﴿ فَاخْبِرْ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ [2 الزمر]، فالإخلاص أن يتجرد الباعث الواحد، وضده الإشراف، وهو أن يشترك الباعثان، فمن عمل لغير الله فهو مشرك، ومن لم يعمل إلا لله فهو مخلص<sup>(2)</sup>، قال تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيُحْسِنُوا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكُوا بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ [110 الكهف]، فإذا نوى العابد بعبادته التقرب إلى الله تعالى مع بواعث أخرى مقارنة من حظوظ النفس، كالصوم من أجل الانتفاع بالحمة الحاصلة بالصوم قصد التقرب إلى الله تعالى، وكالحج من أجل صحة المزاج بحركة السفر أو التخلص من مكروه في بلده، وكالصلاة بالليل من أجل دفع النعاس عن نفسه لمراقبة أهله أو رحله، وكالتوضؤ من أجل التنظيف والتبرّد، والاعتماد من أجل تطيب الرائحة، وغير ذلك من البواعث المقارنة للعبادة مع قصد التقرب إلى الله تعالى، فهذه وأمثالها من البواعث تخرج العبادة عن حقيقة الإخلاص، وتختلط بالشرك المنهي عنه في الآية السابقة<sup>(3)</sup>.

وهذه الحظوظ مفسدة للعبادة إذا كانت هي الباعث الأصلي، ومختلف في أثرها إذا كانت مقصودة قصداً تبعياً<sup>(4)</sup>.

فالأحوط أن يتجنب العابد أي باعث آخر غير التقرب إلى الله تعالى والحصول على مرضاته، وبذلك يحصل له اليقين بصحة عبادته، وأثرها في تطهير نفسه وتركيتها، فلا يراوده أي شك في تحقيق صلاحها وكمالها عند الإخلاص المجرد.

وجملة البواعث التي تبعث النفس وتحثها على التقرب إلى الله تعالى وترك معصيته، لا تخلو من أحد الرتب الثلاثة :

**الأولى :** الرغبة في ثواب الله الموعود في الجنة والرهبة من عقابه في النار، وهي رتبة العامة وهم الأكثرون.

**الثانية :** الرجاء في حمد الله ومخافة ذمّه في الحال، وهذه منزلة الصالحين.

**الثالثة :** التقرب إلى الله تعالى وحده وطلب مرضاته وإبتغاء وجهه والالتحاق بدرجات النبيين والصديقين، وهي أعلى منازل الصالحين<sup>(5)</sup>.

**ثانياً : التدرج.**

إن إصلاح النفس وتقويم أعوجاجها لا تتم دفعة واحدة، فإن ذلك صعب وشاق، فضلاً عن كونه مستحيلاً؛

(1) - الغزالي : كتاب الأربعين في أصول الدين، ص : 170.

(2) - الغزالي : المصدر نفسه، ص : 176.

(3) - الغزالي : الإحياء، ج4/379.

(4) - الغزالي : المصدر نفسه، ج4/384. - الشاطبي : الموافقات، ج2/401.

(5) - الغزالي : ميزان العمل، ص : 68.

لأنه يناقض فطرة الإنسان، إذ يولد ضعيفا ناقصا، كالبدن في بداية ظهوره حيث ينشأ ناقصا ثم ينمو شيئا فشيئا بإطعامه حتى يصل إلى درجة البلوغ وكمال الصحة والقوة، فكذلك النفس تولد ناقصة لا تعرف من الفضائل والبرذائل، ثم تقال ذلك بالكسب عن طريق التزكية والتعليم والمجاهدة إلى أن تتزكى<sup>(1)</sup>.

والندراج منهج قرآني سار عليه في إصلاح نفوس العرب أيام البعثة النبوية، فلم يحرم عليهم المحرمات دفعة واحدة، ولم يأمرهم بالفرائض دفعة واحدة، بل تدرج معهم في تحريم الزنا، وشرب الخمر، كما أمرهم بالصلاة في البداية ركعتين، وفرض رمضان على سبيل التخيير بين الصيام وبين الإطعام، كما تدرج في التكليف فلم تنزل دفعة واحدة، بل على مراحل منقطعة.

وأما أمراض النفس كأمراض البدن، تحتاج إلى وقت للعلاج والشفاء، فكما أنه لا بد من احتمال مرارة الدواء وشدة الصبر عن المشتهيات لعلاج البدن، فكذلك لا بد من احتمال مرارة المجاهدة والصبر على القربات وترك المعاصي والشهوات إلى أن تحصل الاستقامة<sup>(2)</sup>، وكذلك لأن طبائع النفوس مختلفة ومتفاوتة، فبعضها سريع القبول وبعضها بطيء القبول، وبعضها متوسط، فلا يأتي إصلاح النفس إلا بعد معرفة طبيعتها ومدى سرعة استجابتها وانقيادها للطاعات وترك المحرمات.

### ثالثا : الاعتدال.

ومعناه سلوك الطريق الوسط في تزكية النفس وإصلاحها وعدم الميل نحو الإفراط أو التفريط، فإن ذلك يناقض المقصد من تهذيبها، فلا يستطيع الإنسان أن يبلغ نهاية الكمال في هذا الشأن، بل يجتهد بقدر الوسع والطاقة دون خروج عن معهود العقل والشرع، فلا يشق على النفس حتى يضر بها معتقدا كما لها في ذلك، بل عليه أن يشق عليها، ويسوسها بالحكمة، لقوله تعالى : {لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْئَمَهَا} [البقرة-286]، وقوله : {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ} [البقرة-185] وقوله : {رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا نَا وَلَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ} [البقرة-286].

وقد نبه القرآن إلى أن الوصول إلى زكاة النفس هو فضل من الله تعالى يؤتيه من يشاء من عباده، قال تعالى : {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ} [النور-21].

ومعيار الاعتدال العقل والشرع<sup>(3)</sup>، فالعقل السليم يسوس النفس نحو كمالها من غير إفراط ولا تفريط، وكذلك الشرع يحث على سلوك الوسطية في التزكية والتهذيب، حيث نهى عن الغلو والرهينة<sup>(4)</sup>.

والاعتدال فضيلة النفس الصالحة المستقيمة كما سبق ذكره<sup>(5)</sup>، وهو الوسط المحمود الواقع بين طرفين مذمومين، وينال بالكسب والممارسة وطول المجاهدة، ومثاله : خلق العفة، فإنها محمودة، وهي فضيلة القوة الشهوانية، تقع بين رذيلتين مذمومتين هما الشره والخمود. فالشره هو الإفراط في تناول المآذات والشهوات إلى

(1) - الغزالي : الأحياء، ج3/61.

(2) - الأصفهاني : الذريعة، ص : 41.

(3) - الغزالي : ميزان العمل، ص : 58.

(4) - انظر : ص 201 من هذا البحث.

(5) - الغزالي : المصدر نفسه، ص : 58.

درجة استنباح العقول لها، والخمود هو الامتناع عن ملذات النفس إلى درجة استتكار العقول أيضا. والوسط المحمود هو أن يلبى الإنسان مطالب النفس دون إفراط أو تفريط، فكل منهما يؤدي النفس سواء في جانب الإفراط بالزيادة، أو التفريط بالنقصان، فانكمال في الاعتدال والاقتصاد، وذلك أن يعلم المريد أن الغاية من شهوة الطعام هو التقوي على العبادة دون التلذذ، فيجب الاقتصاد على ما يحقق الغرض، ويعلم أن شهوة الجماع غايتها تحصين النفس وإنجاب الولد لبقاء النوع وحفظ النسل، وليس من أجل اللعب والتمتع المبالغ فيه<sup>(1)</sup>.

ومن هنا كان على سالك طريق التزكية أن ينظر في صفاتها، فإن كانت معتدلة حافظ عليها، وإن كانت مائلة قومها بالرد إلى حد الاعتدال، والوسيلة إلى ذلك أن تعالج الصفة القبيحة بضعدها<sup>(2)</sup>، فلو تعودت النفس البخل والشح فإن ذلك صفة نفسية قبيحة، وعلاجها بتكاف السخاء والجود وتعويد النفس عليه، وكذلك لو تعودت النفس بذل المال في غير مصلحة، فإن ذلك قبيح؛ لأنه إسراف وتبذير، وعلاجه يكون بكف النفس وحملها على الاقتصاد في الإنفاق، وبذلك يحصل الاعتدال، والوسط المحمود الواقع بين الإسراف والتقتير، كما قال تعالى: ﴿وَالزُّبُرِ إِوْلاً أَتَفْقَرُوا لِمَ يَسْرِفُوا وَلِمَ يَشْتُرُوا وَلَظَانَ بَيْنَ ذَلِكَ تَوَاتُا﴾ [67-الفرقان].

#### رابعاً: الترويض.

إن إصلاح النفس ليس له وقت معلوم محدود، بل هو متواصل ما عاش الإنسان، والنفس كالبدن معرض للأمراض في أي وقت من العمر؛ لذا كان تعهدها بالتربية والإصلاح ملازماً لها، ولا تحصل استقامتها إلا بالترويض والمتابعة لحملها على فعل الخير وترك الشر، ولهذه الحكمة شرع الله العبادات اليومية، والأسبوعية، والسنوية.

والغاية من الترويض أن تصبح الأخلاق الحميدة طبعاً وسجية ملازمة في الغالب لا تفارق النفس الصالحة، فمن كان يغلب على نفسه الشح، فعليه أن يروض نفسه على البذل والعطاء، ويواظب على ذلك حتى يصير الجود خلقاً راسخاً في طبيعه<sup>(3)</sup>.

وسبب الترويض يرجع إلى أن صلاح النفس لا يحصل إلا بالمجاهدة والرياضة، وهذه تتطلب جهداً نفسياً داخلياً متواصلًا يشعر معه السالك بنوع من المشقة والحرَج والكراهية في بداية الطريق، إلى أن يستلذه وتطيب به فسه فيرتاح حينئذ ويطمئن لفعل الخيرات، كالسخاء والبذل والتواضع والإحسان، وينفر من الرذائل كالشح، الحسد، والكبر، وغيرها. يقول الغزالي: >> ولن ترسخ الأخلاق الدينية في النفس ما لم تتعود النفس جميع العادات الحسنة وما لم تترك جميع الأفعال السيئة، وما لم تواظب عليه مواظبة من يشق إلى الأفعال الجميلة ويتنعم بها، ويكره الأفعال القبيحة ويتألم بها<<<sup>(4)</sup>.

- فإذا شعرت النفس بكراهة الأوامر والنواهي واستقلت فعل العبادات وترك المحظورات، فإن ذلك نقصان لا تتال به كمال صلاحها وسعادتها، ولا تصل إلى درجة الخاشعين إلا إذا التذت بفعل الصالحات وترك المنهيات،

(1) - الغزالي: ميزان العمل، ص: 58.

(2) - الغزالي: المصدر نفسه، ص: 54.

(3) - الغزالي: ، ص: 48.

(4) - الغزالي: الإحياء، ج3/58.

قال تعالى : ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِذَا عَلِيَّ الْعَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظْلُمُونَ أَنْفُسَهُمْ فَلَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ صَلَاتُهُمْ إِذِ اسْتَعْتَبُوا وَهُمْ لَا يُرْجَوْنَ ﴾ [45-البقرة].

واستكراه المعصية ونذرة الطاعة يجب أن يكون ملازماً للنفس على الدوام ؛ لأن مقصود العبادات إصلاح النفس، ولا يتعد ذلك إلا بالمواظبة والمداومة. يقول الراغب : « العبادات تكون محمودة إذا تعاضها الإنسان طوعاً واختياراً لا تنافاً واضطراراً، ودائماً لا في زمان دون زمان، ولأجل أن ذاتها حسنة لا لأجل غيرها، فمن أقامها على هذا الوجه فهو الموصوف بقوله تعالى : ﴿ وَأَحْلَسُوا لَهُمُ اللَّهُ نَائِلُكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [146-النساء] (1).

#### خامساً : الصَّابِر.

إن العجلة في تهذيب النفس وتركيتها قد يؤدي إلى تقيض هذا المقصد، وكذلك اليأس والقنوط مما يجده السالك لهذا الطريق من مشقات التكليف ؛ لذا وجب التزوّد بالصبر إلى حين بلوغ الغاية من الإصلاح. وقد قرّر حكماء النفس أن « الأفعال الجميلة والقيحة يتقوى الإنسان فيها بتكريرها مرارا كثيرة، وزمانا طويلا وقتا بعد وقت في أوقات متفاوتة » (2) حتى تصبح عادة وسجية لا تكلف فيها ولا تصنع، كما ذكروا أن : « للإنسان مع كل فضيلة ورذيلة ثلاثة أحوال : إما أن يكون في ابتدائها، فيقال هو عبدها وابتدائها... والثاني : أن يتوسطها فيقال هو أخوها وصاحبها، والثالث : أن ينتهي فيها بقدر وسعة ويتصرف فيها كما أراد فيقال هو ربها وسيدها » (3).

وإن أصعب ما في النفس ميلها نحو الشهوات واللذات وأتباع الهوى والغرور بالحياة الدنيا، فلا يسلم من ذلك إنسان ؛ لذا وجب على السالك أن يقاوم هوى النفس وشهواتها مع الصبر ؛ لأن « حقيقة الصبر ثبات باعث الدين في مقاومة باعث الهوى » (4).

ويحتاج إلى الصبر في أول العبادات بتصحيح النية وإخلاص الوجه لله تعالى، والصبر على شوائب الرياء ومكائد الشيطان وغرور النفس، وكذا الصبر في وسط العبادات، بالخشوع فيها وإتمام أركانها وشروطها كما أمر الشارع، وكذا الصبر في نهاية العبادات بعد الفراغ منها بالتحقق من آثارها في النفس والاحتراز من كل ما ينقص مقاصدها، كالتلبس بالمعاصي (5).

ولا يزال السالك يقاوم هوى النفس، ويجاهدها على فعل الطاعات وترك المحرمات، ويترقى في مدارج التزكية ماراً من النفس الأمارة بالسوء، إلى النفس اللوامة، إلى النفس مطمئنة، التي يقول فيها الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ، اِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً، فَاقْبَلِي فِي عِبَادِي، وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [28-الفجر]، وهذه المنزلة من أعلى منازل الصّابرين، إذ تضعف فيها نواعي الهوى كلبية (6)، حتى لا يبقى للنفس فيها لوم ولا عتاب على فعل الخير أو ترك الشر.

(1) - الراغب : تفصيل النشأتين، 160، 161.

(2) - الراغب : المصدر نفسه، 159.

(3) - الراغب : الذريعة، ص : 44.

(4) - الغزالي : كتاب الأربعين في أصول الدين، ص : 160.

(5) - الغزالي : المصدر نفسه، ص : 163.

(6) - الغزالي : ، ص : 161.



المؤمنون. الذين هم في صلاتهم خاشعون} [2 المؤمنون]، فقد أشارت الآيات إلى أن إقامة الصلاة سبب للفلاح. وقال: (وأتم الصلاة طرقي النهار وزلفاً من الليل إن المسنات يزهبن السيئات) [114-هود]، فقد عللت إقامة الصلاة والمداومة عليها بالحصول على الحسنات التي تمحو السيئات، وهذا يدل على أن تشريع الصلاة غاية إصلاح النفس وتطهيرها من السيئات على التوابع<sup>(1)</sup>، فقله: {إن الحسنات يذهبن السيئات} لتعليل وبيان للحكمة والفائدة من الصلاة، ومعناها أن للأعمال الحسنة من تركية النفس وإصلاحها، ما يمحو منها تأثير الأعمال السيئة وإفسادها<sup>(2)</sup>.

وقال تعالى: {وأتم الصلاة لذكري} [14-طه]، فاللأم في قوله {لذكري} للتعليل، والمعنى أقم الصلاة لأجل ذكري، وذلك أن الصلاة تذكر العبد بخالقه حيث يستشعر في نفسه أنه بين يدي الله تعالى يناجيه ويخاطبه، وفي هذه الآية إيماءً بحكمة من مشروعية الصلاة وهي حصول النفس على التقوى؛ لأن المصلي إذا صلى تذكر أوامر الله ونواهيه فاتقاه<sup>(3)</sup>. وقال: {واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين} [45-البقرة]، فقد أرشدت الآية إلى الاستعانة بالصلاة لتحقيق صلاح النفس، وبينت ما في إقامتها والمداومة عليها والخشوع فيها من المشقة، فالحكمة من الصلاة الاستعانة بها على أفعال البر والخير المزكية للنفس<sup>(4)</sup>.

### الغاية من الصيام:

الصيام شريك الصلاة في تحقيق الغاية نفسها وهو ملكة التقوى التي بها صلاح النفس وزكاتها، قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون} [183-البقرة]، فقله -لعلكم تتقون- بيان لحكمة الصيام وما لأجله شرع، وهو رجاء التقوى، ومعناها ترك المعاصي والحذر من الوقوع فيها، فالصيام يعدل قوى النفس الذاعية إلى تلك المعاصي، كالقوة الشهوانية والقوة الغضبية، فيرتفع بالنفس إلى الاتصاف بالصفات الملكية<sup>(5)</sup> وفي ذلك صلاح حال الأفراد والمجتمع<sup>(6)</sup>.

والصيام من أقوى العبادات وأعظم ذرائع التهذيب، فهو يعدن نفس الصائم للتقوى بترك الشهوات المباحة لتعود ملكته على ترك الشهوات المحرمة، كما يربي في النفس ملكة المراقبة لله تعالى والحياء منه، وهما أعظم باعث وأكبر دافع على قهر النفس وضبط غرائزها وكبح جماح أهوائها، كما أنه يثير في النفس مشاعر العطف والرحمة الباعثين على البذل والعطاء والسخاء، وكلها صفات حميدة ترفع النفس إلى منزلة الأخيار والأطهار<sup>(7)</sup>، وهكذا يظهر أن الصيام وقاية للنفس وتأييد لها<sup>(8)</sup>.

(1) - ابن عاشور: التحرير، جـ 12/180.

(2) - رشيد رضا: تفسير المنار، جـ 12/186.

(3) - ابن عاشور: المرجع السابق، جـ 16/201.

(4) - محمد رشيد رضا: المرجع السابق، جـ 1/301.

(5) - ابن عاشور: المرجع السابق، جـ 2/158.

(6) - ابن عاشور: المرجع السابق، جـ 2/154.

(7) - محمد رشيد رضا: المرجع السابق، جـ 2/143، 144، 145.

(8) - سيد قطب: تفسير الظلال، جـ 2/167.

## الغاية من الحج :

الحج كغيره من العبادات شرع لإصلاح النفس وتقواها. قال تعالى : ﴿وَلِكُمْ مِنْكُمْ لَفِئَةٌ مَعَهُ، لِمَنِ الْمَقَالِدُ وَاللَّهُ يَبْصِيرٌ﴾ [الحج-32]. فقد أشارت الآية إلى أن إقامة الشعائر وتعظيمها باعثة على التقوى، وهي الغاية من مناسك الحج<sup>(1)</sup>. ويبيّن القرآن أن الغاية من التقرب إلى الله تعالى بذبح الهدي هو رجاء التقوى : ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دَمُهَا وَلَكِنَّ يَنَالَهُ الْقَتْلَ الَّذِي أَنْتُمْ مِتُّمْ﴾ [الحج-37]، فالتقوى هي الغاية من المناسك. وقال : ﴿مَنْ نَرَى مِنْكُمْ فِيهَا مُنَادٍ فَلْيَلْقُهُمْ فِي الْوَادِعِ فَلْيَأْكُلُوا مِنْهُ حِسَابًا وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ مِنْهُ إِنَّهُمْ يُكْفَرُونَ بِمَا يَكْفُرُونَ لَئِن كَانُوا لَيَشْفَعُونَ لَكُمُ فِي اللَّهِ وَإِن لَبِئْسَ بِكُمُ الْفَاعِلِينَ﴾ [الحج-38]. فقد نهى الله عن هذه الأفعال والأقوال لمنافاتها للغاية من الحج، وهو التقوى، وقد جاءت هذه الآية شاملة لعلاج قوى النفس الثلاثة : الشهوانية، والغضبية، والوهمية، فقولُه -فلا رفث- إشارة إلى علاج أمراض النفس الشهوانية، وقولُه -ولا فسوق- إشارة إلى علاج أمراض النفس الغضبية التي توجب التمرد والغضب، وقولُه : ﴿وَلَا جِرَائِلَ﴾ إشارة إلى علاج أمراض النفس الوهمية التي تحمل الإنسان على الجدل بغير علم<sup>(2)</sup>. كما نهى الله الحجاج عن جملة أفعال منافية لأغراض الحج من تقوى القلوب

وإصلاح النفوس : ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَلَا تَجْتَنِبُوا قَوْلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا فَهُمْ لَكُمْ مَبْرُورٌ﴾ [الحج-30] فالرجس : «دنس النفس، والشرك بالله دنس يصيب الضمير ويلوث القلوب، ويشوب نقاءها وطهارتها، كما تشوب النجاسة الثوب والمكان»<sup>(3)</sup>، وقد أمر الله تعالى الحجاج بالإكثار من أفعال الخير أثناء الحج تقرباً وطاعة رجاء التقوى، قال : ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ الْقَتْلَ وَالنَّوْءَ بِاللَّيْلِ وَالنَّوْءَ بِاللَّيْلِ﴾ [البقرة-197] فالنقوى هي الغاية من العبادة وهي زاد النفس نحو تحقيق الكمال والصلاح.

## الغاية من الزكاة :

الزكاة من العبادات التي شرعت من أجل إصلاح النفس وتطهيرها من أمراض الشح والبخل والحرص، وغير ذلك، كما تدل عليه الشواهد الآتية :

- ففي تطهير النفس من السيئات وتحليها بالحسنات، قال تعالى : ﴿خَيْرٌ مِنْ أَنْزَلْنَاهُمْ سُرَّةً تَطَهَّرَ فِيهَا وَتَرَكْتَهُمْ فِيهَا﴾ [التوبة-103]، فقولُه -تطهروهم- إشارة إلى مقام التحلية من السيئات، وقولُه -تركهم- إشارة إلى مقام التحلية بالفضائل والحسنات<sup>(4)</sup>.

فالزكاة ذات وصفين تربويين، الأولي : تطهير النفس من دنس البخل والطمع والتنازع والقسوة على الفقراء وغير ذلك من الرذائل، والثانية : تركية النفس، أي تنمي فيها الخيرات والبركات الخفية والعملية حتى تكون أهلاً للسعادة الدنيوية والأخروية<sup>(5)</sup>.

والزكاة تربوي في النفس الثبات على الطاعة، كما قال تعالى : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِبَتْغَاءِ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾

(1) - سيد قطب : تفسير الضلال، المجلد الرابع، ج-2422/17.

(2) - الرازي : التفسير الكبير، ج-180/5.

(3) - سيد قطب : المرجع السابق، المجلد الرابع، ج-2421/17.

(4) - ابن عاشور : التحرير، ج-23/11.

(5) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج-24/11.

وتثبتنا من أنفسهم) [265 البقرة]. فمن معاني التثبيت تحقيق الشيء وترسيخه، والمراد من كون الإنفاق مثبتاً للنفس، أي كبحها لها عن التشكك والتردد، ومانعاً لها من خواطر الشح، وهذا لا يحصل إلا بترويض النفس على الجود والسخاء، لأن حب المال شاق على النفس<sup>(1)</sup>، فالأية عللت الإنفاق بعلتين: إحداهما: التعمد بالإنفاق وهو إخراجها ضيقاً لمرضاة الله تعالى، والثانية: تركية النفس وتطهيرها من الشوائب التي تعيقها عن الكمال كالبخل والمبالغة في حب المال<sup>(2)</sup>.

- كما جعل الله الغاية من الإنفاق الوصول إلى منزلة البر، فقال: ﴿لِيُنْفِقُوا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [92 آل عمران]، ومن معاني البر الجود والسخاء والعطاء وعدم الحرص على المال وإسكاه، فليس المقصود من تشريع أنواع الإنفاق من زكاة وغيرها سدّ خلة المحتاجين، بقدر ما هو تربية للنفس وتهذيب لها<sup>(3)</sup>.  
والخلاصة من هذا العرض الموجز أن تشريع العبادات جاء لغرض أعلى ومقصد أسمى هو إصلاح النفس بتخليتها من الرذائل وتحليلتها بالفضائل كما دلت عليه الشواهد العامة والخاصة.

### المطلب الثالث: أثر العبادات في إصلاح النفس

إذا ثبت بأن المقصد العام من العبادات إصلاح النفس، فلا شك أن لها منافع تجنيها النفس بممارستها والالتزام بها في المنشط والمكرد، في السراء والضراء، فما هي هذه المنافع؟  
هذا ما سيجيب عنه هذا المطلب.

#### أولاً: منفعة التذكر.

التذكر ضد النسيان والغفلة، وهو شعور باطني يحمل النفس على التذكر واليقظة، وقد نبه القرآن إلى ما في الغفلة والنسيان من المهالك، إذ أنهما سبب عمى البصيرة عن هداية وسلوك الصراط المستقيم.  
قال تعالى: ﴿وَلَا تَطْغَوْا لَعَلَّكُمْ تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَعْيُنُكُمْ وَأَنْسَى كَفَرًا تَقْوَاهُ يَوْمَ يُعَذِّبُ الْمُؤْمِنِينَ أَلْفَ عَشْرَ﴾ [28-الكهف]، فغفلة القلب عن ذكر الله باعث على اتباع الهوى وصارف عن الحق. وجعل الله تعالى الغافلين دون مرتبة الأنعام تحقيراً لهم وتوبيخاً: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَىٰ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [179-الأعراف]، والغفلة تعمي الأبصار عن رؤية الحق، فتقع في الهلاك ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ أَسْمَانِهِمْ وَنَسَاهُمْ فَرَجَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [108-النحل]، ومصير الغافلين النار في الآخرة: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ، أُولَئِكَ نَادَاهُمْ لِنُخَالِصَنَّكَ﴾ [7-يونس].

وكذلك النسيان يوقع صاحبه في المهالك، وقد ذكر القرآن منه أنواعاً:

- نسيان ما وقع من النفس من المعاصي والذنوب: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ وَكَّرَ آيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا كُتِبَ عَلَيْهِ يَوْمَ دُفِنَتْ أَعْيُنُهُمْ﴾ [57-الكهف].

- نسيان التكاليف الشرعية من أوامر ونواه مثل ما وقع من آدم -عليه السلام- حيث نسي عهد الله: ﴿وَلَقَدْ جَاءتْكُمْ آيَاتُنَا بِبَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [115-طه].

(1) - ابن عاشور: التحرير، ج3/50.

(2) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج3/67.

(3) - سيد قطب: تفسير الظلال، ج3/307.

نسيان نعد الله بسبب حب الشهوات واتباع الهوى : ﴿ثُمَّ لَوْ حَوْلَهُ نِعْمَةٌ مِنْ نَسِيِّ مَا كَانَ يَرْغَبُ إِلَيْهِ مِنْ قَبْلِ﴾

[8 الزمر].

- نسيان لقاء الله في الآخرة : ﴿فَالْيَوْمَ نَسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [51-الأعراف]. ﴿لَهُمْ عَذَابٌ

شَرِيحٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْمَسَابِ﴾ [26-ص]. ﴿فَنَزِقُوا بِمَا نَسِيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [14-السجدة].

- نسيان طاعة الله وعبادته : ﴿تَسُوا لِلَّهِ فَتَنَسِيْتُمْ﴾ [67-التوبة]. ﴿وَلَا تَكْفُرُوا كَمَا كَفَرْتُمْ نَسُوا إِلَهًا فَنَسَاهُمْ أَنفُسِهِمْ﴾

[19 الحشر].

- نسيان الوصايا والذكرات : ﴿وَتَسُوا حَظًّا مِمَّا فَتَرُوا بِهِ﴾ [13-المائدة] ﴿وَلَكِنْ شِعْتُمُهَا وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الزُّكْرَ﴾

[18 الفرقان] ﴿يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوا مِنْ قَبْلِ تَرْجَاؤِ رَسُولِ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [53-الأعراف]. ﴿كَذَلِكَ أُنشِئْنَا فَتَنِيْتَهَا وَقَوْلِكَ

لِيُؤْمِرُنَا نَسِيًّا﴾ [126 طه].

وهكذا نجد أن داء النسيان وشره غالب على النفوس الضعيفة، المعرضة عن طاعة الله وعبادته. ومنشؤه

في الغالب من مظاهر الترف والبيخ وتوالي النعم التي تؤدي بصاحبها إلى الإغراق في الشهوات والانفلات من الطاعات.

وعلاج داء الغفلة والنسيان يكون بأداء العبادات والمواظبة عليها، فإن ذلك يوقظ النفس ويحملها على

المراقبة. فالعبادات شرعت لتحقيق هذا الغرض ؛ ولذلك تنوعت أشكالها وهيئاتها وأوقاتها، إيقاضا للضمير وتنبهها

لنعقل، فهناك العبادات اليومية، والأسبوعية، والسنوية، وهناك العبادات البدنية الخالصة، والمالية والمختلطة، فلو

شرعت جميع العبادات على هيئة واحدة لستمت النفس ولما تحركت فيها مشاعر الذكرى والعظة والاعتبار.

- فائدة الصلاة التذكر : ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [14-طه] أي من أجل أن تذكرني فلا تنساني، وتعبدي فلا

تغفل عني، وفائدة الحج التذكر : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا جَعَلْنَا مَنَسًا لِيُذَكَّرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ بَهِيمَةٍ لِأَنْعَامٍ﴾ [34 الحج]

﴿لِيُشَاهِرُوا مِنْهَا لِيَذَكَّرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامِ مَعْلُومَاتٍ﴾ [28-الحج]. والصيام أقوى باعث على التذكر ؛ لكون الإمساك

عن جميع المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، مخالف للعادة، مما يجعل القلب يتذكر، ويتفكر، والزكاة

باعث على التذكر ؛ لأن إخراج جزء من المال على سبيل الإلزام والوجوب، مخالف لما اعتاده الإنسان من التطوع

في الإنفاق، وهذا ما يستحثه على الذكرى والعظة والاعتبار.

وهكذا فإن جميع العبادات تبعث على التذكر، الذي يطرد الغفلة والنسيان، فهو سبب الفلاح لقوله تعالى: ﴿أَقْرَبُ

أَنْفَعُ مِنْ تَزْكِيٍّ، وَوَكَّرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [15-الأعلى] وقوله : ﴿وَلَوْ كُنَّا إِلَّا لَعَلَّكُمْ تَقْلُبُونَ﴾ [10-الجمعة]، وهو سبب

علو النفس عند ربها، لقوله : ﴿فَلَوْ كُنَّا إِلَّا لَعَلَّكُمْ تَقْلُبُونَ﴾ [152-البقرة] وهو سبب الطمأنينة لقوله : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ

قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [28-الرعد].

ومن هنا لا فائدة من صلاة أو صيام أو زكاة أو حج لا يبعث على الذكر والتذكر.

## ثانيا : منفعة الخضوع والتذلل.

الخضوع والتذلل ضد العلو والاستكبار، وهو أحد فوائد العبادات، إذ تهدف إلى تنمية هذا المعنى في

وجدان وضمير المسلم، فمن المعاني الشرعية للعبادة الخضوع والتذلل<sup>(1)</sup>. وقد عبر القرآن عن هذا المعنى بالفاظ

(1) - ابن كثير : تفسير القرآن، المجلد الأول، ص : 25.

متقاربة مثل : الخشية، والتضرع، والإحبات، والإنابة، والخشوع، والخضوع، والقنوت<sup>(1)</sup>.

وحقيقة الخضوع التسليم لله تعالى فيما أمر ونهى وعند منازعته في ذلك، أي إسلام النفس الكامل لطاعته وعبوديته، وهو ما عبر عنه القرآن بمعنى الإسلام الذي يعني الخضوع، في قوله : ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو خاضع لله﴾ (سورة الحديد: 17) وقوله : ﴿ولله أسلم من نبى السماوات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ [83 آل عمران] وقوله : ﴿ومن يسلم وجهه إلى الله وهو خاضع لله﴾ (سورة البقرة: 22-لقمان)، والتعبير بتوجه معناه النفس، أي الذات الكاملة، والمراد بإسلام النفس لله صيرورتها ملكاً له، بحيث تكون جميع أعمالها في مرضاته، ويشغل تحت هذا المراد معان كثيرة، منها : تمام العبودية لله بأن لا يعبد إلا الله، وإخلاص العمل لله تعالى فلا يخلط في عمله غير الله تعالى، وامتنال أوامر الله ونواهيه، وألا يجعل لنفسه حكماً مع الله فيما يحكم، والإعراض عن الهوى المذموم في الدين<sup>(2)</sup>. فهذه المعاني جميعاً ترجع إلى أصل التسليم لله تعالى والخضوع له في الطاعة والحكم.

ويتجلى معنى الخضوع في سائر العبادات :

- ففي الصلاة يتجلى الخضوع بدءاً من التوجه إلى جهة واحدة، هي القبلة، ثم ترك الاشتغال بالأحركات الصلاة، ثم ترك التفكير إلا في معاني التلاوة والذكر والدعاء، ثم الركوع والسجود، فهما أعظم أركان الصلاة إذ بهما يتحقق المعنى الكامل للخشوع والعبودية<sup>(3)</sup> وقد علق القرآن الفلاح بالخشوع في الصلاة في قوله : ﴿قرأنا نزلنا القرآن﴾ (سورة القصص: 1) وقوله : ﴿الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [1-المؤمنون] والخشوع معناه الخضوع له تعالى<sup>(4)</sup>.

- ويتجلى معنى الخضوع في الصوم ؛ إذ حقيقته قائمة على التخلي عن شهوات النفس والبدن، وهو يعبر عن الخضوع لأحكام الله تعالى والتوقف عن الانسياق الكامل لشهوات الجسد المحللة في الأحوال العادية<sup>(5)</sup>.

- ويتجلى معنى الخضوع في الحج في مفارقة الأهل والوطن، وقصد بيت الله الحرام، والتخلي عن مظاهر اللباس والزينة في الأحوال العادية، والسعي والطواف والوقوف بعرفة ورمي الجمار، كل هذه الشعائر تحمل معنى الخضوع لأوامر الله تعالى<sup>(6)</sup>.

- ويتجلى معنى الخضوع في الزكاة في إخراج جزء من المال للفقراء والمساكين والمحتاجين عن رضا وطيبة نفس، كما قال تعالى : ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم﴾ [265-البقرة].

وللخضوع فوائد كثيرة منها :

- أنه يحمل النفس على الاستقامة في سائر الأحوال، وفي جميع التصرفات القولية والفعلية، والفردية والاجتماعية.

(1) - وحيد الدين خان : واقفنا ومستقبلنا في ضوء الإسلام، دار الصحوة - القاهرة - مصر، ط1 : 1405هـ-1985م، ص : 65.

(2) - ابن عاشور : التحرير، ج3/203.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج17/346.

(4) - ابن عاشور : ، ج9/18.

(5) - محمد المبارك : نظام الإسلام، العقيدة والعبادة، ص : 180، 181.

(6) - محمد المبارك : المرجع نفسه، ص : 181، 182.

أنه يحزر النفس من الخضوع لما سوى الله من المعبودات الباطلة، كالجبابرة والطواغيت من البشر، أو الأرباب الموهومة من الجمادات كالشمس والقمر والكواكب. أو الخضوع للهوى والشهوات.

- أنه يحمي النفس من الاستكبار في الأرض والعلو والظلم ونكران الحق وغيرها من المفاسد.

فالعبادات تخلص الإنسان من رتبة العبودية لغير الله تعالى من أنواع الخضوع للبشر وضروب العبوديات<sup>(1)</sup> التي لا يخلو زمان منها، كعبودية القيم المادية التي ظهرت في عصرنا، كقيم العلم، والحرية، والعدل، والساواة، وبذلك انحرف إنسان هذا العصر بهذه المفاهيم عن معانيها الحقيقية، واستخدمها لتحقيق المزيد من مطالبه الشهوانية وأغراضه المادية، فاستهوته وشغلته عن عبودية الله تعالى.

- فالعبادة بمعنى الخضوع والذل لله رب العالمين، هي العلة الأولى من خلق الإنسان والجان<sup>(2)</sup>، كما صرح بذلك القرآن في قوله: {وَمَا خَلَقْنَا الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَهُ} [56-الذاريات]، وكقوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [21-البقرة]، وهي بهذا المعنى مطلوبة طلب الغايات لا طلب الوسائل<sup>(3)</sup>، وسواء تحققت معها باقي الغايات أم لم تحقق، فهي مطلوبة لذاتها أولاً وقبل كل شيء، فلا معنى لأي ثمرة من ثمارها المرجوة ما لم يتحقق المعنى الأصلي المقصود لذاته وهو الخضوع والتذلل. وهذا لا يتحقق إلا إذا كان الباعث الأصلي من العبادة التعبد لله تعالى والخضوع له، فهو المقصد الأصلي الذي لأجله شرعت العبادات، ولا حرج بعد ذلك من اقتران الباعث الأصلي ببواعث تبعية غير منافية له كطلب الثواب والخوف من العقاب، وإصلاح النفس، وغيرها من المقاصد والغايات. أما إذا كان الباعث الأصلي هو طلب الأغراض التبعية دون غرض التعبد والخضوع، فإن ذلك يعود على العبادة بالفساد والبطلان<sup>(4)</sup>، فمن: >>أداها ولم يستفد منها الخضوع لله في كل شيء فكأنه ما أدى شيئاً مهما استكثر من هذا الأداء<<<sup>(5)</sup>، ذلك لأن: >>الغاية الأولى من أدائها الوفاء بحق الله والانقياد لأمره وإعلان التبعية المطلقة لذاته جل شأنه، بل إن من صلى وصام دون أن تكون هذه المعاني مسيطرة في نفسه فلا صلاة ولا صيام<<<sup>(6)</sup>.

### ثالثاً: تربية الإرادة.

الإرادة قوة نفسية ضرورية لصلاح الإنسان، يقابلها الخور والضعف والهون، وقد جاءت العبادات لتنمية الجانب الإرادي<sup>(7)</sup> في النفس؛ ليستعين بها على القيام بما وجب عليه من تكاليف فردية واجتماعية، خاصة وعمامة.

وللإرادة قوتان: إحداهما دافعة نحو العمل، وأخرى مانعة له. وهي بنوعها منبع كل الخيرات والشور، فجميع القضاة النفسية من صدق، وشجاعة، وعفة، ناشئة عن الإرادة الخيرة، وجميع الرذائل النفسية من كذب،

(1) - محمد المبارك: نظام الإسلام، العقيدة والعبادة، ص: 190.

(2) - أنجار: مبدأ الإنسان، ص: 59، 60، 61.

(3) - أنقرضاوي: العبادة في الإسلام، ص: 108، 116.

(4) - أنقرضاوي: المرجع نفسه، ص: 117، 118.

(5) - الغزالي: الجانب العاطفي من الإسلام، ص: 66.

(6) - الغزالي: المرجع نفسه، ص: 124.

(7) - محمد البهي: الدين والحضارة الإنسانية، ص: 137، 138.

وجبن، وتثور ناشئة عن الإرادة الشريرة.

والإرادة قد تكون قوية أو ضعيفة، فالقوية هي التي تستطيع أن تتفد ما قصدت إليه من غير تردد أو خوف ميمًا كلفها ذلك من المشاق، وهي سرّ نجاح الإنسان في حياته الخاصة والعامة. أمّا الإرادة الضعيفة، فإنها تعجز عن إدراك مطلوبها وتنفيذ مقصودها، أو تعجز عن مقاومة الأهواء والشهوات، فتندفع نحو المعاصي والسيئات.

ومال صاحب الإرادة الضعيفة خسران النفس؛ لأن ضعف الإرادة يمنع صاحبه في كل زمان ومكان من القيام بانواجبات والأعمال التي لا بدّ فيها من احتمال مشقة بدنية أو نفسية، وإن أوتي صاحب الإرادة الضعيفة حظاً من العلم والمعرفة، فإنه يعجز عن الوفاء بحقّه؛ لأن ما يهدي إليه العلم الصحيح من وجوب نصره الحقّ ودحر الباطل ومجاهدة الأهواء الرذيلة وعمل الخير والتعاون على البرّ، لا يخلو من مشقة وعناء لا يحملها إلا ذو العزيمة الصادقة والإرادة الثابتة<sup>(1)</sup>.

وقد شرع الله العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج، بغرض تنمية وتقوية إرادة النفس، ففي أدائها المستمر تقوية للعزم والثبات والصبر والشجاعة على تحمل التبعات، فالقيام بالعبادات يؤهل النفس للتزود بهذه المعاني<sup>(2)</sup>. ففي الصلاة تربية للإرادة القوية، يتجلى ذلك في الوضوء الذي يسبق الصلاة، الذي يدفع الإنسان نحو الطهارة الروحية والمعنوية، ويولد فيه روح العزم على إزالة الأدران والأوساخ مع ما يلاقيه المتوضئ من مكاره وشدائد. وكذلك التوجه إلى الصلاة خمس مرات في اليوم، فإنه يولد في النفس قوة العزم والصبر على تحمل المكاره، حيث يلتزم فيها المسلم بالخشوع والخضوع لله رب العالمين دون سواه، ممّا يحتم عليه عدم الانتفات إلى غيره، وعدم الاشتغال والاهتمام بما سوى الصلاة؛ لذا وصف القرآن ما في الصلاة من مكاره لا يقدر عليها إلا ذوو الإرادة القوية، فقال: ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ [45-البقرة]، ففي الآية إشارة إلى أن الصلاة ثقيلة على ذوي الإرادة الضعيفة، الذين لا يطيقون طول القيام، والخشوع.

ولما كانت الصلاة تربي في النفس قوة العزم والإرادة أمر القرآن بالاستعانة بها، فقال: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [45-البقرة]، فالحكمة من الاستعانة بالصلاة، تظهر من جهة ما تبعته من الصبر على مخالفة الأحوال المعتادة إلى لزوم حالة خاصة<sup>(3)</sup>، ولما كانت الإرادة لا تنتج إلا بالصبر، أمر القرآن بالاستعانة به؛ لأن التخلّي عن الرذائل والتخلّي بالفضائل، شاقّ على النفس، فكان في حاجة إلى قوة الإرادة لكبح زمام النفس عن الاسترسال في شهواتها واتباع هواها<sup>(4)</sup>.

فالاستعانة بالصلاة أكبر باعث على قوة الإرادة؛ لأن قلب المصلّي يمتلئ شعوراً بعظمة الله تعالى، فيستسهل كلّ صعب ويستخفّ بكلّ كرب، ويسهل عليه احتمال كلّ بلاء ومقاومة كلّ عناء<sup>(5)</sup>، كما أن المواظبة

(1) - رشيد رضا: تفسير المنار، جـ 328/7.

(2) - محمد البهي: الدين والحضارة الإنسانية، ص: 139.

(3) - ابن عاشور: التحرير، جـ 182/12.

(4) - ابن عاشور: المرجع نفسه، جـ 479/1.

(5) - رشيد رضا: المرجع السابق، جـ 37/2.

عليها تربّي في النفس قوّة الإرادة والعزم والتصميم نحو فعل الخير وترك الشر<sup>(1)</sup>، فللصلاة أثر بالغ في تقوية لغرائز الخير ونفعها تأخذ من الشعور والسلوك، وفيها أثر بالغ في الحدّ من جموح الغرائز الشريرة ومنعها أن تتجسّد إحساساً وسلوكاً<sup>(2)</sup>.

و كذلك الحال بالنسبة للصيام والحجّ والزكاة، فكأنها عبادات تسعى إلى تقوية إرادة النفس<sup>(3)</sup>.

- فالصيام يقوم على حرمان النفس من لذاتها وشهواتها وعاداتها، فهو يعدّ النفس ويهيئها لتقوى الله بالمراقبة له وتربية الإرادة على كبح جماح الشهوات المحرّمة والصبر عليها، فيتجنبها بيسر وسهولة، وبذلك تقوى النفس على النهوض بالطاعات والمصالح والاصطبار عليها، فيكون الثبات عليها أهون عليه<sup>(4)</sup>. فالصوم هو مجال تقرير الإرادة العازمة الحازمة، ومجال الاستعلاء على مطالب الجسد كلها إيثارا لما عند الله من الرضى والمتاع<sup>(5)</sup>، فهو العبادة المباشرة التي تعين النفس على تنمية قوّة المغالبة والمقاومة، إذ الصوم صراع بين مطالب شهوتي البطن والفرج الملحة وبين حرمانها من ذلك، فهو صراع مقاومة ومغالبة معاً، فإذا صام الإنسان انتصر في مقاومته ومغالبته وانتصرت معه الإرادة على شهوتي البطن والفرج، وانتصر العزم والتصميم على التردد والضعف والتبعية<sup>(6)</sup>.

- والحجّ أيضاً فيه تنمية للإرادة وتقوية للعزم، إذ يقوم على مفارقة الأهل والولد والأحبة والوطن، والتجرّد من مظاهر الحياة الدنيا، وركوب الصعاب والمشقات، والحرمان من الكثير من المتع واللذات المباحة زمنًا معيّنًا مع حاجة النفس إليها، وبذلك تترقى قوّة الإرادة على ترك الحلال الطيب ليكون عوناً لها على ترك الحرام الخبيث.

- والزكاة فيها تنمية للجانب الإرادي، فهي تقوم على ترويض النفس على البذل والعطاء، ومقاومة الشحّ والبخل والجفاء، وقد عبّر القرآن عن هذا المعنى، في قوله: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ﴾ [92- آل عمران]، وقال: ﴿وَيُطْعَمُونَ (الطعامَ) عَلَىٰ حُبِّهِمْ كَيْفَ حَبَّ بِنَتِيْمًا وَأُسْرًا﴾ [8- الإنسان]، وفي إخراج الزكاة مقاومة لنزعات الشيطان الموهمة بالفقر ﴿الشَّيْطَانُ يَعْرِكُمُ الْفَقْرَ﴾ [268- البقرة]، وفيها تنمية للإيثار ولو مع الخصاصة: ﴿وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَعْنُ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [9- الحشر].

وهكذا فإنّ للعبادات دور كبير في تنمية إرادة النفس وقوّة عزيمتها، وبذلك تقوى على تحمّل التكاليف والأمانات، وتستطيع مغالبة الصعاب والمشقات، ومقاومة الأهواء والشهوات.

#### رابعاً: تطهير النفس :

للعبادات أثر في تطهير النفس من أمراضها، وقد سبق بيان ما يعترض النفس من أمراض مهلكة، كالرّيا،

(1) - محمد البهي : الدين والحضارة الإنسانية، ص : 138.

(2) - علي محمد كوراني : فلسفة الصلاة، 175 ← 177.

(3) - محمد البهي : المرجع السابق، ص : 139، 152، 153.

- القرضاوي : العبادة في الإسلام، ص : 275، 288.

(4) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج2/145.

(5) - سيد قطب : في ظلال القرآن، ج2/167 - المجلد الأول -

6 - محمد البهي : المرجع السابق، ص : 152.

والحسد، والغضب، والبخل، والغرور، مما يعود عليها بالفساد والضرر، وسبب ذلك يرجع إلى ميل قوى النفس الغضبية والشهوية عن حدّ الوسطية والاعتدال. والنفس كالبدن في قابليتها للإصابة بالأمراض، وكما أنّ للبدن المريض أدوية، كذلك للنفس المريضة أدوية، وهذا هو السرّ في شرع العبادات وتنظيمها عبر الأوقات.

**وللعيادة أثران :** أثر في إزالة المرض وإراحة النفس منه، وأثر في كفارة الذنوب والمعاصي التي تلبّست بها النفس المريضة. وبذلك تتطهّر النفس من أدناسها وأرجاسها، وتعود إلى حالة الطهر والصفاء.

والطهارة مقصد قرآني دلّت عليه نصوص القرآن، وقد ذكرت فيه دالة على ثلاثة معاني هي (1) :

**المعنى الأول :** الطهارة البدنية الحسية، كما دلّ عليه قوله : ﴿وَمَا يَذُكُّكَ اللَّهُ فِيهِ بَلَدٌ مُّبْرَأً﴾ [4-المدرّس] أي الطهارة الحسية، قوله : ﴿وَمَا تَقْرُونَهُمْ حَتَّى يَطْهَرُوا﴾ [222 البقرة] أي حتى يطهروا من دم الحيض ﴿فَأَوْقُوا نَفْسَكُمْ﴾ أي اغتسلوا من الدم، وقوله : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [11-الأنفال] وقوله : ﴿وَلَمَّا كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرْتُمْ﴾ [6-المائدة] أي اغتسلوا.

**المعنى الثاني :** الطهارة النفسية المعنوية، وقد دلّ عليها قوله : ﴿خَرَجْنَا مِنْكُمْ صِذْقًا لِّتُطَهَّرْتُمْ وَتَرَكِيكُم مِّنَ الْإِنسَانِ﴾ [33-الأحزاب] أي يطهركم من النّس المعنوي. وقوله : ﴿وَمَا يَذُكُّكَ اللَّهُ فِيهِ بَلَدٌ مُّبْرَأً﴾ [4-المدرّس] أي يطهركم من الوثنية وهو مرض نفسي لما فيه من الشرك والخضوع لغير الله تعالى، وقوله : ﴿فَقَرَّبْنَا إِلَيْهِ خِزْيًا ذَمِيمًا﴾ [12-المجادلة].

**المعنى الثالث :** الطهارة البدنية والنفسية معاً، كما في قوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ اتَّقَاةٍ لَّعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [6-المائدة].  
فالطهارة شاملة لهذه المعاني الثلاثة، إلّا أنّ الطهارة النفسية هي التي تهدف إليها العبادات من صلاة وصيام وحجّ وزكاة.

- فالصلاة تطهّر النفس من الفواحش والمنكرات، وهي أكبر الأمراض المدمرة للنفس والمهلكة للأفراد والجماعات، ولا يتم صون النفس من اقترافها وارتكابها إلّا بإقامتها والمداومة عليها، قال تعالى : ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ فقد علّلت الآية الأمر بإقامتها بالإشارة إلى ما فيها من الصلاح النفساني، وذلك أنّها تشتمل على مذكّرات بالله من أقوال وأفعال تشبه أن تكون كالواعظ المذكّر بالله تعالى، ينهي سامعه عن ارتكاب ما لا يرضي الله، ففيها من الأقوال تكبير الله، وتحميده، وتسيححه، والتّوجّه إليه بالتّعاذ والاستغفار، وقراءة الفاتحة المشتملة على حمده والثناء عليه والاعتراف بعبوديته، وطلب العون والهداية منه، واجتناب ما بغضبه وما يؤدي إلى الضلال، وكلّ هذا يقرب المصلّي من مرضاة الله ويبعده عن سخطه، فكانت الصلاة بهذه المعاني أكبر مذكّر للإنسان على ترك الفحشاء والمنكر (2).

كما أنّ المحافظة على الصلاة تطهّر النفس من الجزع والهلع، وهما مرضان خبيثان يدفعان إلى الشرّ

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج-259/6، 260.

(2) - ابن عاشور : التحرير، ج-258/20، 259.

ويمنعان من الخير، كما قال تعالى : ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ خَلِيقٌ﴾ (البقرة: 2) هَلْوَخَا إِوْلا سَنَةُ الشَّرُّ جَزَوْخَا وَإِوْلا سَنَةُ الْغَيْرِ مَبْرُوحَا إِذَا الْمَصْلِيْنَ (الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ) [23 المعارج]. فالمحافظة على الصلاة تطهير النفس من الهلع والجزع إذا مسها الشر، ومن البخل إذا مسها الخير، فتربى في النفس خلق الشجاعة والكرام، وقوة العزيمة، وشدة الشكيمة<sup>(1)</sup>. والهلع هو فقدان الثبات في الشخصية، وسرعة التغير بالمؤثرات المختلفة التي تتوارد على النفس، فتؤدي إلى تناقض الإنسان في مشاعره ومواقفه، كأن ينقلب من الوفاء إلى الخيانة لأن فيها مكسبا عاجلا، أو من العدل إلى الجور، وغير ذلك من الصفات القبيحة ؛ لذا فإن المداومة على الصلاة عامل أساسي للتخلص من الهلع، وكسب للاطمئنان وثبات الشخصية ووحدها<sup>(2)</sup>. فالمصلي الحقيقي لا يستخف الظروف المواتية فتدفعه إلى الانخداع والاعتزاز والطغيان، ولا الأحوال المعاكسة فتدفعه إلى اليأس والقنوط وتلقي به الانتحار، بل تعمل الصلاة على المواءمة والانسجام بين قوى النفس المتضاربة، فلا تشكو قلقا واضطرابا، ولا تعاني انفصاما أو ازدواجية، مما يكون له أثر إيجابي على انسجام ووحدة الشخصية الخارجية<sup>(3)</sup>.

- وللصيام أثر كبير في تطهير النفس وتحقيق صلاح الفرد والمجتمع<sup>(4)</sup>، فقد شرعه الله لتهديب قوى النفس الغضبية والشهوية، فيحملها على الاعتدال، ويروضها على الأنصاف بالصفات الملكية، والابتعاد عن الصفات الحيوانية، ذلك أن الإفراط في تناول اللذات يقوّي في النفس نوازع الغضب والميل إلى الشهوة المادية، فتطغى القوة البهيمية والغضبية على القوة المفكرة، فكان الصيام تشريعا حكيما من لدن عليم حكيم بغرض تهديب قوى النفس بالإمساك عن اللذات في أوقات معينة<sup>(5)</sup>. « فالصوم قهر للبهيمية في الإنسان، ولما كانت البهيمية الشديدة مانعة عن ظهور أحكام الملكية، وجب الاعتناء بقهرها. ولما كان سبب شدقها وتراكم طبقاتها وغزارتها هو الأكل والشرب والانهماك في اللذات الشهوية...وجب أن يكون طريق القهر تقليل هذه الأسباب»<sup>(6)</sup> والصيام يربّي في النفس ملكة المراقبة، فالصائم لا رقيب عليه إلا الله تعالى، فينشأ عن ذلك الحياء من الله، وتعظيمه وتقديسه، وهذا أكبر باعث على تطهير النفس من الكثير من الرذائل، كالغش والخداع، والتحايل، والنفاق، وغيرها من القبائح. كما يطهر الصيام النفس من الأنانية والتعاضم والكبرياء بغير حق، ذلك أنه يحمل الصائم على التواضع ومشاركة الآخرين في جوعهم وعطشهم وحرمانهم، وهذا أكبر باعث على تحقيق المثل العليا في المجتمع، من العدل والمساواة، فالصيام يفعل في النفوس ما لا يفعله وازع القوة والسلطان، فإذا تمكنت حاسة المراقبة لله من النفوس، فإن المجتمع يسوده الأمن والسلام، ويستريح من الكثير من الشرور، ويتفرغ للبناء وعمارّة الأرض بالخير والصلاح. أما الاعتماد على وازع السلطان، وسلطة القانون، فإنهما غير كافيين، فقد يتحايل على السلطان، وقد

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج2/117.

(2) - علي محمد كوراني : فلسفة الصلاة، ص : 183 [بتصرف].

(3) - محمد التومي : المجتمع الإنساني في القرآن، ص : 203، 204.

(4) - ابن عاشور : التحرير، ج2/154.

(5) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج2/158، 159.

(6) - الأدهوي : حجة الله البالغة، ج2/86.

يؤون القانون، مما يؤدي إلى الانفلات من رقابتهما والعقاب<sup>(1)</sup>. ولهذا يجب على رجال التربية والإصلاح أن يلتفتوا إلى الوازع الديني كأحد الأسس التربوية والإصلاحية في إعداد الرجال.

- وللحج أثر كبير في تطهير النفس وتركيتها<sup>(2)</sup>، فهو يحملها على ترك عاداتها القبيحة من الرقت والفسوق والجدال، بسبب ورود النهي عنها في قوله: «(من نرض نيهن) الحج فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج» [البقرة-197]. وهذا المنع والتأديب ليس خاصاً بأيام الحج، بل هو عام في جميع الأوقات؛ لأن المنهي عنه من قبائح الأقوال والأفعال الذي لا يقتصر على زمن الحج. كما يتزكى الحاج من مظاهر الإفراط والغلو في زينة الحياة الدنيا، وذلك بالتخلي مؤقتاً عن عادات اللباس والأكل والزينة والجماع، بالإضافة إلى ما في شعائر الحج من أذكار وأدعية وسعي وطواف يربي النفس على منكة المراقبة والخشية وتقوى الله تعالى<sup>(3)</sup>.

وللزكاة أثر كبير في تطهير النفس من أمراض الشح والأثرة والحرص والطمع، والحب المذموم للمال، وإمساك حق الفقراء<sup>(4)</sup>، «قال شح أفتح الأخلاق ضاراً بها في المعاد... وأنفع الأخلاق سخاوة النفس، وذلك لأن أصل السخاوة قهر الملكية البهيمية، وأن تكون الملكية هي الغالبة، وتكون البهيمية منصبة بصيغها آخذة حكمها...»<sup>(5)</sup>، فالغاية من الزكاة إصلاح قوة النفس البهيمية وتعديل غرائزها نحو الاعتدال، بحملها على السخاء والجود، «فسخاوة النفس هي روح الزكاة، وبها قوام المصلحة الرجعة إلى تهذيب النفس»<sup>(6)</sup>، وقد دل القرآن صراحة على هذا المقصد، في قوله: «(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)»، أي تطهرهم من البخل والطمع والدناءة والقسوة على الفقراء البائسين، وغير ذلك من مظاهر الشح، كما أنها تزكي أنفس المتصدقين بتتميتها ورفعها بالخيرات والبركات الخلقية والعملية حتى تكون أهلاً للسعادة الدنيوية والأخروية<sup>(7)</sup>، كما أنها تطهر أنفسهم من الغلو في حب المال الذي يدفعهم إلى الحصول عليه من غير طريقه المشروعة كالغصب والسرقة والاحتيال والخيانة، والربا، وغيرها من الوسائل؛ لأن الأثرة والجشع والطمع يحملهم على فعل ما يرونه محققاً لرغباتهم وشهواتهم<sup>(8)</sup>. فالمال عزيز على النفس ومحبوب لها، لكونه الآلة في جلب المنافع ودفع المضار، وبذله في أوجه البر والمصالح العامة شاق على النفوس، سواء في السراء حيث تكون وفرة المال وكثرته سبباً للأشر والبطر والطمع، أو في الضراء حيث يضيق المال بصاحبه، فيرى نفسه أحق به من غيره<sup>(9)</sup>.

من أجل هذا شرع الله الزكاة وسائر النّفقات لتحرير النفس من عبودية المال الرّخيص الذي يستذلّ النفس

(1) - شلتوت: من توجيهات الإسلام، ص: 325.

(2) - الذهلوي: حجة الله البالغة، ج1-144.

(3) - رشيد رضا: تفسير المنار، ج2/243، ج244.

(4) - أبو الحسن الندوي: الأركان الأربعة، دار انقلم، دمشق، ط1/1402هـ-1999م، ص: 103.

(5) - الذهلوي: المرجع السابق، ج2/69.

(6) - الذهلوي: ، ج2/72.

(7) - رشيد رضا: المرجع نفسه، ج11/24.

(8) - رشيد رضا: ، ج11/27.

(9) - رشيد رضا: ، ج4/132، 133.

ويهيئها<sup>(1)</sup>، وبذلك تتطهر وتزكو، وتقال الرضا والقبول في الدنيا والآخرة.

### خامساً : تربية الحس الاجتماعي.

ظهر مما سبق، أن العبادات في غالبها تتجه نحو إصلاح الفرد، نفسياً وسلوكياً، لكن هذا لم يمنع من اشتغالها على إصلاحات اجتماعية؛ تكون الفرد جزءاً من المجتمع، يؤثر فيه ويتأثر به؛ لذا اتجهت عناية الشارع إلى إبراز وتجسيد هذا المعنى في تشريع العبادات، حتى يتد بناء الفرد بناء سليماً وصحيحاً منسجماً مع المجتمع.

ومن هنا يمكن أن نقرر أن للعبادات مقصدين؛ أحدهما يراد به تحقيق صلاح الفرد، والآخر يراد به تحقيق صلاح الجماعة<sup>(2)</sup>. وهذه المقصد الاجتماعي يهدف إلى تنمية الروح الجماعية بين أفراد المجتمع، عن طريق بث المحبة والأخوة والتعاون بالمعروف، ومنع العداوة والبغضاء، وكل مظاهر التفرقة والقطيعة.

ويتجلى هذا المعنى الاجتماعي في سائر العبادات، فقد أمر الله تعالى بإقامة الصلاة في كل الآيات التي دعا فيها إلى الصلاة، ومعنى الأمر بإقامة الصلاة في قوله: { وَأْتِمِرُوا الصَّلَاةَ }، تكليف الناس أن يقيموا لهذه الفريضة وجوداً اجتماعياً، بحيث يكون أداؤها والاهتمام بها في سائر الأوقات ظاهرة اجتماعية، وهذا هو الفارق بين أن تقول: أعدل وصل وتدين بالإسلام، وبين أن تقول: أقم العدل، وأقم الصلاة، وأقم الدين، فالأمر الأول لا يعدو أن يكون شخصياً، بخلاف الأمر الثاني فهو يتعدى من كونه شخصياً إلى كونه التزاماً اجتماعياً ثابتاً<sup>(3)</sup>.

والتعبير بصيغة الجمع لإقامة الصلاة يشير إلى بعدها الاجتماعي، فهو ينسجم مع: "طبيعة المسؤولية الاجتماعية التي يقررها الإسلام على كل الناس، فلا يرضى لهم أن يعيشوا الروح الفردية التي يعاني منها مجتمع الحضارة القائمة. المسؤولية التي يشد الإسلام من أواصرها بين جماعته المؤمنة، فلا يجيز لنفسه أن يخاطبهم بعقيدته وشريعته كأفراد، يطلب منهم تطهير أرواحهم بعيداً، وأداء صلواتهم في زوايا الأكواخ والقصور، بل يخاطبهم كأمة ذات رسالة عالمية، كوجود متحد، متضامن يعمل وسط الناس لإنقاذ حياتهم، وإقامتها على هدى الله..."<sup>(4)</sup>.

ومن فوائد الصلاة الاجتماعية، شعور المصلي بالانتماء إلى جماعة المصلين في العالم، وهذا الشعور الجمعي يجعل شخصية الفرد منسجمة مع محيطه الاجتماعي، فينشأ عنها تبادل الحب والإيثار وغير ذلك من المعاني الاجتماعية<sup>(5)</sup>.

ومن فوائدها أيضاً إبراز الوحدة الاجتماعية والمساواة بين أفراد المجتمع، ومعلوم أن وحدة التجمع في الإسلام تقوم على أصول فكرية بدل الأصول العرقية والإقليمية، وأداء الصلاة يبرز هذه الصفة الفكرية في المجتمع الإسلامي من خلال مظهرين: مظهر الالتزام بها، ومظهر الاجتماع لأدائها. فالالتزام اليومي بالصلاة في جميع أوقاتها مظهر من مظاهر وحدة المجتمع، بل هو مظهر من مظاهر وحدة العالم الإسلامي، كما أن الاجتماع لأداء

(1) - سيد قطب: في ظلال القرآن، ج2/160 - المجلد الأول -

(2) - العقاد: الفلسفة القرآنية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، -القاهرة- مصر، ص: 144.

(3) - علي محمد كوراني: فلسفة الصلاة، ص: 130.

(4) - علي محمد كوراني: المرجع نفسه، ص: 131.

(5) - علي محمد كوراني: ' ' ، ص: 178.

الصلوة يعكس وحدة المجتمع أيضا<sup>(1)</sup>.

والصلوة تربي في النفس أكبر وازع أخلاقي اجتماعي. بما تحدثه في النفس من رقابة داخلية، تكون وازعا فعّالا قادرا على كبح جماح النفس الأمارة، ومنعها من الوقوع في الفواحش والمنكرات، ودافعا للنفس اللوامة إلى البذل والعطاء، والتّضحية، والوفاء بالأمانات ورعاية العهود، والتزام الحق والعدل في كل التصرفات، وبذلك تكون الصلوة أكبر دافع إلى خدمة الأغراض الاجتماعية<sup>(2)</sup>.

فالحسّ الاجتماعي والشعور بالانتماء الاجتماعي من أكبر اغراض الصلوة، فلا يفارق المصلّي في جماعات أو فرادي، فصلوة المسلم فردا لا يفارقه فيها الشعور بأصرة القربى بينه وبين جموع المصلّين في مشارق الأرض ومغاربها، فهو يعلم أنّ هناك مصلّين في تلك اللحظة يتجهون إلى نفس الوجهة، ويستقبلون ذات القبلة، ويقرءون قراءة واحدة، وبذلك تتوحد المشاعر وتتقارب<sup>(3)</sup>.

وللصيام أثر كبير في تربية الحسّ الاجتماعي من وجوه عديدة، منها :

يولّد الإحساس والشعور بالجوع والعطش والحرمان من اللذات المباحة، فيبعث ذلك على الإحساس بالأم الجياع والفقراء، وإدراك معاناتهم، ممّا يولّد الشعور بالرحمة والعطف نحوهم، فيؤدّي ذلك إلى التقارب والتلاقي والائتلاف، فتزول بذلك مظاهر الأنانية والشح والحرص<sup>(4)</sup>، ومن ثم فالصيام تذكير اجتماعي بجوع الجائعين ويؤس البائسين<sup>(5)</sup>.

- يولّد الصيام في النفس التّواضع، فتعلو عن أرجاس الأرض من تكبر وتعال وتناول، وغيرها من الصفات المذمومة، ويجعل الصائم متألّفا متكاملا مع الجماعة في شدتها ورخائها<sup>(6)</sup>.

- يولّد بين أفراد المجتمع الواحد رباطا مشتركا من المشاعر المتّحدة، لكونهم يصومون ويفطرون في وقت واحد، فيزداد تعلّقهم ببعضهم البعض، وتواصلهم وتساندهم وتعاونهم<sup>(7)</sup>.

وهكذا فإنّ « الصيام في مظهره الاجتماعي يعطينا مظهر أسرة عظيمة، من مئات الملايين، تنتشر في جوانب الأرض، وتفتتن شعائرها كل يوم بأمر ما يحسّ الإنسان في معيشته اليومية. وهو أمر الطّعام والشراب ومنع الأجساد، ملايين من الناس في جوانب الأرض يطعمون على نظام واحد، ويمسكون عن الطّعام على نظام واحد، ويستقبلون ربّهم على نظام واحد، وفلما انتظمت أسرة بين جدران بيت على مثل هذا النظام<sup>(8)</sup>».

(1) - علي محمد كوارني : فلسفة الصلوة ، ص : 385، 386.

(2) - محمد التومي : المجتمع الإنساني في القرآن، ص : 202، 203.

(3) - العقاد : انقلسة القرآنية، ص : 144.

(4) - أبو زهرة : المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ص : 126، 127.

(5) - القرضاوي : العبادة في الإسلام، ص : 277.

(6) - أبو زهرة : المرجع السابق، ص : 14.

(7) - شعبان محمد إسماعيل : العبادة في الإسلام : مفهومها وخصائصها، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط1/1400هـ-1980،

ص : 129.

(8) - العقاد : المرجع السابق، ص : 146.

وللزكاة أثر اجتماعي بارز يتجلى في النواحي الآتية :

فهي ذات مقصدتين : عبادة روحية يتقرب بها الى الله تعالى، ويستحق صاحبها بذلك الأجر والثواب، وهي عبادة اجتماعية يتقرب بها الأغنياء للفقراء، فتصرف لمستحقيها من الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله، وكل هذه المصارف ذات بعد اجتماعي<sup>(1)</sup>.

وبإخراج الزكاة تضيق الهوة بين الأغنياء والفقراء، وتتسع دائرة التعاطف والتراحم فتلين القلوب، وبذلك ينحو المجتمع من عوامل الهدم والتفرقة والصراع على المادة<sup>(2)</sup>.

والزكاة ركن اقتصادي هام، يساهم في دفع عجلة التنمية الاجتماعية، وزيادة موارد الدولة. الاقتصادية فيعود ذلك بالنفع الاجتماعي على البلاد والعباد.

والزكاة تبعث الناس على التراحم، والتواصل بين الأغنياء والفقراء، فتزول مظاهر التفرقة والطبقية، التي أنشأها الاقتصاد الحر الحديث، بما أفرزه من تقسيم المجتمع إلى طبقات متفاوتة في الغنى والفقير، مما أدى إلى نشوء ظاهرة الفقر، وظاهرة الحروب الاقتصادية بين الدول.

والزكاة تساهم في الأمن الاجتماعي، فلا يتناول الفقراء على الأغنياء، ولا الضعفاء على الأقوياء، لاقتطاع أموالهم ؛ لأنهم مكفون بما يصلهم من مستحقات الزكاة، فيعيش المجتمع في أمن وسكينة وسلام.

ولللحج أثر بارز أيضا في تربية الحسنة الاجتماعية، يتجلى ذلك في المظاهر الآتية :

- إزالة الفوارق الاجتماعية بين الناس، حيث يظهرون بلباس واحد، ويذكرون ذكرا واحدا، ويقفون ويطوفون في مكان واحد، مما يبعث في النفوس الشعور الجمعي، والمساواة، والاتحاد.

- تجمع شعائر الحج المسلمين من شتى بقاع العالم، فيزدادون تعارفا وتألفا، وتقوى روابطهم الاجتماعية.

- في الحج تدريب عملي على السلم والأمن الاجتماعيين، حيث يمتنع الحاج من كافة أنواع الأذى، فيكون ذلك باعنا لمعاني العفو والصفح وغيرها من الأخلاق الاجتماعية.

- والحج يلتقي الحكام بالمحكومين، والرؤساء بالمرؤوسين، فيزداد التلاحم بين الراعي ورعيته، مما يبعث على الأمن والاستقرار والتعاون على البر والتقوى<sup>(3)</sup>.

وخلاصة القول أن تشريع العبادات يسعى لتحقيق غرضين : غرض فردي، يتجه لإصلاح الفرد، وغرض اجتماعي يتجه لإصلاح المجتمع<sup>(4)</sup>، وتحقيق المقصدتين معا يتحقق الصلاح الخاص والعام، وهو ضرورة حتمية لبناء المجتمع السليم، إذ لا يصلح الكل إلا بصلاح الجزء، وبذلك يعم العدل، والسلم، والأمن<sup>(5)</sup>، والرخاء، وغير ذلك من المقاصد الاجتماعية.

(1) - أبو زهرة : تنظيم الإسلام للمجتمع، ص : 20.

(2) - القرضاوي : العبادة في الإسلام، ص : 259.

(3) - انظر : أبو زهرة : المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ص : 130، 131.

- القرضاوي : المرجع السابق، ص : 289، 290، 291.

(4) - التومي : المجتمع الإسلامي في القرآن ص : 203. - محمد البهي : الدين والحضارة الإنسانية، 151.

(5) - زيدان عبد الباقي : علم الاجتماع الإسلامي، مطبعة المتعدي، مصر، الطبعة الأولى، 1984، ص : 73، 74.

ويظل المظهر الاجتماعي للعبادات لصيقاً بالمظهر الديني التعبدية، تحقيقاً لتلك المقاصد المتألفة الذكر، فذلك لا بد من المحافظة عليه وعدد الفصل بينهما : لأن حصر العبادات في المظهر الديني وحده، يؤدي إلى توقف الكثير من المصالح الاجتماعية، كالعدل الاجتماعي، والتكافل، ويزور مظاهر الأثرة والأنانية، والبؤس والحرمان، مما يتولد عنه، الكثير من الجرائم الاجتماعية المهلكة بأمن واستقرار البلاد ؛ لذا حذر القرآن من الفصل بين المظهر الديني للعبادة والمظهر الاجتماعي لها، واعتبر ذلك تكذيباً بالذات، قال تعالى : ﴿أُرُؤَيْتَ الَّذِي يُكْرِهُ بِالرَّيِّ فِزْكَ الَّذِي يُرْمِزُ بِالرَّيِّمِ وَلَا يَمْنُزُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِي هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِي هُمْ يُرَاءُونَ وَيَتَنَبَّهُونَ﴾ [الماعون] (1)، فهذه السورة مزجت بين المصالح الدينية والمصالح الاجتماعية دون فصل بينهما، مما يدل على التكامل بين مقاصد العبادة التعبدية والاجتماعية.

بهذا ينتهي الحديث عن أثر العبادات في إصلاح النفس.

الجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - ماجد عرسان الكيلاني : فلسفة التربية الإسلامية، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1/1407هـ-1987م، ص : 90، 91.

## نتائج هذا الفصل :

تبيّن من خلال عرض المباحث السابقة ما يأتي :

أولاً : إصلاح النفس مقصد قرآني جليل الأثر في صلاح الفرد، ثبت ذلك من خلال تواتر نصوص قرآنية قطعية الثبوت والدلالة.

ثانياً : إصلاح النفس يقوم على المعرفة الدقيقة بقواها الثلاث وأمراضها.

- أمّا قواها فهي القوة الناطقة التي هي سبب التفكير والبحث والنظر، والقوة الشهوية التي هي سبب الميل نحو المشتبهات من أكل وشرب ونكاح، والقوة الغضبية التي هي سبب الميل نحو الدفاع والوقاية من الأخطار.

- أمّا أمراضها فهي كثيرة، أهمّها : الشرّ، والغضب، والحسد، والبخل، والكبر، والرياء، والغرور.

ثالثاً : صلاح النفس يرجع إلى مدى اعتدال قواها الثلاث، وميلها نحو الوسطية من غير إفراط ولا تفريط، وقد أجمع الحكماء على أن أجناس الفضائل التي يوصف بها صلاح النفس أربع هي : الحكمة، والعفة، والشجاعة والعدالة.

رابعاً : فساد النفس يرجع إلى ميل قواها الثلاث عن حدّ الاعتدال والوسطية، وأهم الرذائل التي تؤدي بالنفس إلى الهلاك أربع هي : الجهل، والشرّ، والجبن، والجور.

خامساً : للعبادات أثر كبير في إصلاح النفس وتطهيرها من الرذائل، وتهذيب مشاعرها وعواطفها، وأهمّ هذه الآثار : تطهير النفس - تربية الإرادة - تربية الحس الاجتماعي - الخضوع والتذلل - التذكّر وعدم النسيان.

هذه أهم النتائج، وانتقل إلى الفصل الرابع الذي يعالج المقصد الثالث من مقاصد تحقيق الصلّاح الفردي، وهو : إصلاح الجسم.

## الفصل الرابع

### مقصد إصلاح الجسم

هذا هو المقصد الثالث من مقاصد القرآن في تحقيق الصلاح الفردي، وهو إصلاح الجسم، الذي يمثل الجانب المادي في بنية الفرد، إذ أن الإنسان عقل، ونفس، وجسد.

فالجسم هو الهيكل المحسوس، الملموس، المرئي، المتحرك، المدرك بالجوارح، بخلاف العقل والنفس فكلاهما غير ظاهر ولا مرئي إلا من خلال العوارض والآثار.

وتبدو أهمية إصلاح الجسم واضحة المعالم والشواهد في القرآن الكريم، من خلال ما شرعه من الأحكام الحافظة له وجوداً وعملاً، كإباحة المذات والمشتبهات من أكل وشرب ولباس وزينة، وسائر ما ينفع الجسم من جهة الوجود، وتحريم خبائث الأطعمة والأشربة الضارة بالجسم، كالميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وشرب المسكرات، وسائر ما يوقع الجسم في الهلاك من جهة العدم.

كما أن الإنسان فطر على العناية بجسمه، لما ركب فيه من غرائز ودوافع، تدفعه نحو أخذ حاجاته الفطرية وإشباع غرائزه المادية، فهو مفطور على الإحساس بالجوع والعطش، وحب الزينة واللذائذ، والنفور من الخبائث والمضار المهلكة.

هذا فضلاً على أن إصلاح الجسم والاعتناء به أمر ضروري بالبداية؛ لكونه مكملاً لإصلاح العقل والنفس، إذ لا قيام لهما أصلاً بغير جسم، ولا تصور لوجودهما بدونه، كما أن الجسم الضعيف والعليل يؤثر لا محالة على صلاح العقل والنفس؛ لذا فإن قوة الجسم وسلامته وعافيته تعود بالصلاح على الإنسان عقلاً ونفساً، والحكمة تقول: العقل السليم في الجسم السليم.

من هنا يأتي هذا الفصل ليعالج مقصد إصلاح الجسم، ضمن تمهيد ومبحثين:

أما التمهيد، فيتناول الأدلة الكافية على مقصدية إصلاح الجسم في القرآن.

أما المبحث الأول، فيتناول إباحة الطيبات وتحريم الخبائث وأثرها في إصلاح الجسم.

أما المبحث الثاني، فيتناول الوقاية الصحية وأثرها في إصلاح الجسم.

## تمهيد : الأدلة الكافية على أن إصلاح الجسم مقصد قرآني.

جاء القرآن بإصلاح أحوال الإنسان عمّة، ومنها الجسميّة خاصّة، حتى صار مقصداً من مقاصده، ويمكن الاستدلال على ذلك من خلال الأدلة الآتية :

### أولاً : جسم الإنسان مقصود من الخلق والإيجاد.

لمّا قدر الله بحكمته أن يوجد الإنسان ويخلقه. قدر وقصد إيجاده على صورة جسمية ملائمة، عبّر القرآن عنها بالإشارة إلى أصلها الذي خلقت منه، كالطين والتراب والصلصال، وهي العناصر التي تعبّر عن الجانب المادي المحسوس في الإنسان، وقد دلت آيات كثيرة على أصل نشأة الإنسان، ومراحل تشكيله، إلى أن صار كامل الصورة والخلق، مستوي الهيئة، منسجم الأعضاء، متكامل الوظائف الحسيّة، كالنطق، والحركة، والإبصار، والسمع، والأكل والشرب، وغيرها، ممّا يدل على أن الله تعالى خلق الإنسان على هيئة جسمية وبدنية متكاملة لا نقص فيها ولا عيب، قاصداً من ذلك، تمكين هذا الجسم من القدرة على النمو والحركة، والسعي، والدفاع، لمصلحة الإنسان وفائدته.

فالجسم جزء هامّ من بنية الإنسان، فلا قوة للإنسان إلا به، ولا سعادة له إلا به، فالجسم السليم المتكامل عنوان على عافية الإنسان وسلامته، ولذلك مدح الله تعالى به عباده، فقال : ﴿ وَصَوَّرْنَاهُمْ فَأَحْسِنُوا صُورَتِهِمْ ﴾ [64-غافر] وقال : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [4-التين]، وهذا يدل على أن الله قصد من خلق الإنسان وإيجاده تمكينه من أسباب العيش والبقاء والانتفاع ؛ لذا ركّبه على صورة جسمية تستجيب لتلك الغايات والمقاصد، وأنه بدون هذا الجسم تتعطل تلك المصالح وتنهدر.

### ثانياً : الإقرار بحاجات الجسم :

لم يكتف القرآن بالامتثال على عباده بما أنعم عليهم من هيئة جسمية حسنة، وصورة خلقية جميلة، بل أقرّ برغبات الجسم وحاجاته الطبيعيّة، من غذاء وكساء، ومأوى، ونظافة، وتزيين ونكاح، وغيرها. فأباح القرآن هذه المطالب بقصد تمكين الجسم من النمو والمحافظة على سلامته وعافيته، كما منع وحرّم كل ما يعود بالضرر والهلاك على جسم الإنسان، كأكل الخبائث، وشرب المسكرات والمفترات، والامتناع عن أكل الطيبات، وتعريض الجسم للأمراض المهلكة، وغيرها ممّا سيتضح لاحقاً.

- ففي باب الحث على الأكل والشرب، قال تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [31-الأعراف].

- وفي باب الحث على اللباس والكساء لحماية الجسم، قال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَبَسُوا لِبَاسًا يَدْرِي سَوَاتِنُكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسًا الْمُتَوَدِّعِ ذَلِكَ خَيْرٌ ﴾ [26-الأعراف].

- وفي باب الحث على النظافة والتطهير لوقاية الجسم من الأمراض، فقال : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [4-المدثر]، وقال : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْهَا نَاطِقِينَ ﴾ [6-المائدة]، وقال : ﴿ وَتَسْتَوِي عَلَيْكُمْ حَيْثُ سَاءَ السَّمَاءُ عَادَ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ ﴾ [11-الأنفال].

وفي باب حفظ صحّة الجسم من الأمراض، منع القرآن من تناول المأكولات والمشروبات الضارة، قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالذَّمِيمُ وَالْمَيْمُوتُ وَالْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْغَنَازِ... ﴾ [3-المائدة]، وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْوَاجُ رِيضٌ مِنَ رِيسَانِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [90-المائدة].

فهذه الآيات وغيرها دليل قاطع وواضح الدلالة على مبلغ رعاية القرآن وعنايته بجسم الإنسان<sup>(1)</sup>.

ثالثاً : تهيئة الكون وتسخيره لمصلحة الحياة الجسمية للإنسان.

مما يدل على أن إصلاح الجسد مقصد قرآني. أن الله تعالى خلق الكون وسخره لتحقيق هذا الغاية، بحيث قار فيه أسباب قيام الحياة المادية الصالحة، وبقائها، واستمرارها، كما دفع عنها كل عوارض الضرر والفساد، ويتجلى هذا فيما يلي :

(أ) - خلق العالم قصداً لمصلحة الإنسان.

لم يخلق هذا الكون سدى، ولم يوجد عبثاً ولا صدفة، بل خلق لغاية نبيلة ومقصد شريف، وهو تحقيق مصالح الإنسان الحياتية، قال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [38- النّحّان]، وقال : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [85- الحجر]، وقال : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [27- ص]، وقال : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَالْحَقِّ﴾.

ومن المعاني التي يتضمّنها مفهوم الحق، المصلحة المقصودة شرعاً العائدة على البشرية بالخير والنفع والصّلاح الرّوحي والمادي، يقول الرّاعب : « المقصود من العالم وإيجاده شيئاً بعد شيء، هو أن يوجد الإنسان... وجعل الله تعالى الإنسان سلالة العالم وزيدته، وهو المخصوص بالكرامة... وجعل ما سواه كالمعونة له...<sup>(2)</sup>، أي أن المقصد الأول من إيجاد العالم هو إيجاد الإنسان، فلا وجود للثاني إلا بوجود الأول، ولذا كل ما سوى الإنسان وجد قصداً لمصلحة الإنسان وجوداً وبقاءً.

ويقول في موضع آخر : « وقد أوجد الله تعالى كل ما في العالم للإنسان...<sup>(3)</sup>، » واعلم أن كل ما أوجد في هذا العالم فإنما أوجد لأجل الإنسان إما لانتفاعه به كالخيل والبغال والحمير، أو الأغذية له، كالقمر والغنم والحبوب والثمار، وإما لانتفاع ما ينتفع به الإنسان كالعشب والحشرات، وما لا يعرف الإنسان نفعه فليس يخرج عن كونه نافعاً، وقد بين الحكماء نفع جلّها، وما لا سبيل لبعضنا أو كلنا إلى معرفة نفعه، فليس جهلنا به قادحاً في حكمة الله تعالى...<sup>(4)</sup>.

ومن الآيات التي أشارت صراحة إلى أن العالم خلق لمصلحة الإنسان، قوله : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [29- البقرة] وقوله : ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [13- الجاثية]، وكل ما دل على هذا المعنى من الآيات القرآنية، فإنه يعضد هذا المقصد ويقوّيه.

(1) - انظر : أبو زهرة : المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ص : 150.

- محمد قطب : في النفس والمجتمع، ص : 125 و : منهج التربية : ص : 20.

- القرضاوي : الخصائص العامة، ص : 74.

(2) - الرّاعب الأصفهاني : تفصيل النشأتين، ص : 74.

(3) - الرّاعب : المصدر نفسه، ص : 83.

(4) - الرّاعب : للذريعة، ص : 22.

١- نية الكون لتحقيق الغاية من ايجاده.

من أجل نفع الأول من ايجاد الكون هو مصلحة الانسان، هيذا الله تعالى بصورة تسمح بتحقيق هذه الغاية. حسده عند في واقع الحياة، ويظهر ذلك من خلال تقدير أسباب قيد الحياة واستمرارها ونفع عوارض الخلق.

يقول ابن الجوزي : فإذا بحثنا عن النية رأينا هذه الأرض البسيطة التي جعلت قرارا للخلق، تخرج منها ماء، ينفق في انبعاثه، وسق هذا لا يندم موضع المصلحة فيه. ورأينا عنيبا من ماء، وزرع، وحيوان، كله لصالح الادمي، وفيه حفظ سبب بقائه...<sup>(1)</sup>

؛ التخصيص الذالة على هذه التهيئة كثيرة، لا حصر لها، نذكر منها :

- قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ تَلِيماً مَا تَشْكُرُونَ﴾ [10-الأعراف]، أي "جعلنا لكم فيها سكناً وحياتاً لكم فيها أسباب المعاش. والمعاش : جمع معيشة، أي : ما يتعاش به من المطعوم والمشروب وما تكون به الحياة"<sup>(2)</sup>، فالإية أشارت إلى تهيئة الأرض بتوفير أسباب المعاش.

- وقال : ﴿وَالْأَرْضُ مَرْوَاتُهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رِوَاثِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَزْجُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ [19 20. الحجر]، فالإية تشير إلى تهيئة الأرض لتكون صالحة لحياة الإنسان المادية، ومن مظاهر هذه التهيئة، أن الله خلقها ممدودة، أي مبسوطة على هيئة الفراش، تيسيراً للبناء عليها والحركة والنشاط، كما تثبتها الجبال الرواسي لئلا تتحرك وتضطرب، فتفسد حياة الإنسان ويتضرر عمرانه ومصالحه، وأتت فيها من كل شيء سقراً معلوماً، وهو شامل لكل المنافع والمصالح المقدره بالوزن. وجعل فيها أسباب المعاش من المطاعم والمشروب<sup>(3)</sup>، بحيث هيأ الله تربتها للحرارة والزراعة، وأجرى فيها الأنهار والوديان، وغير ذلك.

- وقال : ﴿أَلَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ تَرَاتُماً رَجْعاً خِلَالِهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رِوَاثِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَلَمْ يَجْعَلِ الْيَمِينَ لِيَبْلُغُوا إِلَى الْغُرَابِ لِيَأْتُوا فِيهَا وَالْأَرْضَ رَافَعاً لِيَرَوُا إِلَهُهُمُ وَالْأَرْضَ رَافَعاً لِيَرَوُا إِلَهُهُمُ وَالْأَرْضَ رَافَعاً لِيَرَوُا إِلَهُهُمُ وَالْأَرْضَ رَافَعاً لِيَرَوُا إِلَهُهُمُ﴾ [61-النمل]. فالقرار هو المستقر، أي دحاها وسواها بحيث يمكن الاستقرار عليها، وجعل خلائها أي سطحا أنهاراً، وجعل لها رواسي. أي : جبالاً ثوابت تمسكها وتمنعها من الحركة، وجعل بين البحرين، العذب والمالح، حاجزاً مانعاً من اختلاط أحدهما بالآخر<sup>(4)</sup>.

- وقال : ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [10-الزخرف]، أي : "جعل ظاهر الأرض منبسطة، وذلك الانبساط لنفع البشر السالكين عليها... والسبل : الطرق... أي جعل للناس معرفة السبيل في الأرض واتباع بعضها حتى تتعبد الطرق ليد، وتتسهل، ويعلم السائر، أي تلك السبل يوصله إلى مقصده، وفي تيسير وسائل السبيل في الأرض لطف عظيم ؛ لأنه به تيسر التجمع والتعارف واجتلاب المنافع والاستعانة على دفع العوائق والأضرار. والسبيل في الأرض قريباً أو بعيداً من أكبر مظاهر المدنية الإنسانية"<sup>(5)</sup>.

(1) - ابن الجوزي : صيد الخاطر، ص : 28.

(2) - الشوكاني : فتح القدير، ج2/191.

- رشيد رضا : تفسير المنار، ج8/326.

(3) - الشوكاني : المرجع السابق، ج3/126.

(4) - الشوكاني : ، ج4/146.

(5) - ابن عاشور : التحرير والتوير، ج25/169.

فيه الآيات وغيره منا يحير إلى هبة الأرض ومصالح الحياة للناس عليها.

كما هذا ما تعلى نظام الفلكي بحدارة تعين على هبة الحياة واستمرارها، كالشمس، والقمر، وتعاقب الليل والنهار، وقد جاءت صياغة الآية على أن المنفعة من هبة النظام الفلكي، هي مصلحة الإنسان؛ نذكر

قوله تعالى: ﴿فَاللَّيْلِ إِصْبَاحٌ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَجْنَاً وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ قَدْ فَعَلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُفْقَهُونَ﴾ [96 97 الأنعام]. فالآية تشير إلى منافع الليل، وهي طلب الراحة والسكن من التعب، والتعب الذي ينال الإنسان في النهار، وتشير إلى منافع الشمس والقمر، وهي معرفة الأزمنة كالشهور، والفصول، كما أشارت إلى منافع النجوم، وهي الاستعانة بها في معرفة الطرق ليلاً عند التمسير في البر والبحر<sup>(1)</sup>.

وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ نَازِلًا لِتَعْلَمُوا عَرُوقَ السَّعْيِ وَالْحَسَابِ﴾ [5 يونس]، ففي الآية إشارة إلى ما في النظام الشمسي من المنافع، «والمصالح الدنيوية والدينية التي لا تحصى، ففي العلم بحساب الأشهر والأيام والليالي من ذلك ما لا يحصى، ولو لا هذا التقدير الذي قدره الله سبحانه لم يعلم الناس بذلك ولا عرفوا ما يتعلق به كثير من مصالحهم»<sup>(2)</sup>.

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [61 غافر]. فقد دلت الآية على منافع الليل والنهار حيث: «تيطت بهما أكثر مصالح هذا العالم ومصالح أهله. فمن مصالح العائد حصول التعادل بين الضياء والظلمة، والحرارة والبرودة، لتكون الأرض لائقة بمصالح من عليه، فتبت الكلا وتنضج الثمار، ومن مصالح سكان العالم، سكن الإنسان والحيوان في الليل لاستبراء النشاط العصبي الذي يعينه عمل الحواس والجسد في النهار، فيعود النشاط إلى المجموع العصبي في الجسد كله، وإلى الحواس... ومنها انتشار الناس والحيوان في النهار وتبين النوات بالضياء، وبذلك تتم المساعي للناس في أعمالهم التي بها انتظام أمر المجتمع في المدن والبادي، والحضر والقرى. فإن الإنسان مدني بالطبع، وكادح للعمل والاكتساب، فحاجته للضياء ضرورية، ولو لا الضياء لكانت تصرفات الناس مضطربة مخطئة...»<sup>(3)</sup>. فهذا التحليل الدقيق من العلامة ابن عاشور صدق دليل على عناية الشارع بالحياة الجسمية للإنسان، إذ وفر لها أسباب الوجود والنوام والبقاء، من حركة وسكون، وظلمة وضياء.

### جـ- تسخير منافع المادية لمصلحة الإنسان الجسمية :

بالإضافة إلى هبة الكون، وجعله ملائماً لحياة الإنسان، بما أشتمل عليه من نظم دقيقة تتماشى مع الغاية من خلق الإنسان ولا تضادها أو تنافرها، فإن الله تعالى سخر منافع وطوعها لمصالح الإنسان المعيشية، ونسوق لبيان ذلك الأمثلة الآتية :

- تسخير البحار لملاحة الإنسان، وسائر المنافع البحرية، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ

(1) - الشوكاني : فتح القدير، جـ2/143.

(2) - الشوكاني : المرجع نفسه، جـ2/425.

(3) - ابن عاشور : التحرير والتنوير، جـ24/184.

بارة [32- إبراهيم]، أي: سببكم، فحرت على أرتكم، واستعملتموها في مصالحكم... كما تريدون وعلى من  
 تحبون... قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ نِزْلَ مَاءٍ حَلِيماً تَلْبَسُونَ فِيهِ أَفَلَا تُفَكِّرُونَ فِيهِ  
 وَلْتَبْتُوا مِنْ فَضْلِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [14- النحل]، أي: أمس الله سبحانه بتسخير البحر بإمكان الركوب عليه  
 وسخراج ما فيه من صيد وجواهر... وجعله محلاً لتجارة الفضل... (1)

- تسخير منافع الشمس والقمر، من أجل الانتفاع بفضله وضوئها وحرارتها وطاقاتها، ونظام دورانها بما  
 ينفع من الصناعة والزراعة والتجارة، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَلِيلَيْنِ﴾ [33- إبراهيم] أي: لانتفعوا  
 بهما واستغنيوا بظونيهما (2)، وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَوِّمَاتٍ﴾ [12- النحل]،  
 ومعنى تسخيرهما لتأنيصهما تصبيرهما نافعين لهم بحسب ما تقتضيه مصالحهم وتستدعيه حاجاتهم... وكذا الكلام في  
 تسخير الشمس والقمر والنجوم، فأنها تجري على نمط متحدد، يستدل به العباد على مقادير الأوقات، ويهتدون بها،  
 ويعرفون أجزاء الزمان (3)

- تسخير الرياح والسحب كأسباب للري والانتفاع بالماء، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ تَنفِيزًا  
 فَسُقَاتًا إِلَى بِلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [9- فاطر]، فالرياح سبب لحركة السحب، التي تجلب الأمطار إلى  
 الأراضي اليابسة، فتنبت، وبذلك تعود إليها الحياة بعد الموت، وهو استعارة الإحياء للنبات والموت لليبس (4)

وقال: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً نَسْقِينَا بِهِ الْأَرْضَ لِيُخْرِجَ مِنْهَا  
 الرِّيَّاحَ تَنْفِيزًا تَنْفِيزًا بِالْمَاءِ، ثُمَّ تَنْزِلُ مَاءٌ لَسْقَى وَالشَّرْبِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَنَافِعِ، ثُمَّ أَمَتَّ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ بِأَنَّهُمْ  
 لَا يَقْدِرُونَ عَلَى حِفْظِ تِلْكَ الْمِيَاهِ الْكَثِيرَةِ فِي الْأَبَارِ وَالْعِيُونَ وَالغَدْرَانَ. بَلْ سَبَّحَانَهُ هُوَ الْحَافِظُ لَهَا مِنَ التَّلَوُّثِ وَالْفَسَادِ  
 لِيَسْتَعْمِلَهَا الْإِنْسَانُ بِقَدْرِ عِنْدَ الْحَاجَةِ (5)

- تسخير الأرض للحراثة والزراعة والبناء، وغيرها من المصالح المادية لمنفعة الإنسان، قال تعالى: ﴿أَلَمْ  
 تَرَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ قَوَاعِدًا فَتُقَامُ عَلَيْهَا وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَطْنَا عَلَى الْبَلَدِ الْأَمْثَلِ  
 حَيْثُ يَبْتَغِي الْبَنَاءَ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً حَلِيماً لِيُخْرِجَ مِنْهَا أَزْوَاجًا مُخْتَلِفَةً وَأَلْجَأَ الْكَافِرَ  
 الْيَأْسَ لِلْإِيمَانِ أَلْحَقًا﴾ [15- الملك]، والمعنى: ﴿جَعَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ  
 سِنِينَ يَبْتِغِي صَالِحًا لِلْإِسْتِفْرَارِ، وَلَمْ يَجْعَلْهَا خَشنةً مَنَاعَةً مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ وَالنَّشَاطِ (6)

- تسخير الأنعام للانتفاع بأصوافها وأوبارها وأشعارها ولحومها وجلودها وألبانها، وغير ذلك من المنافع  
 المادية لمصلحة الإنسان، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَمْسُكُوا الْعَهْدَ لَكُمْ مِنَ الْبَنِيَّةِ وَمِمَّا فِي بُطُونِهِمْ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَوَجْهِ لُبًّا خَالِصًا سَائِغًا  
 لِلشَّارِبِينَ﴾ [66- النحل]، ففي الآية إشارة إلى منافع الأنعام من اللبن الذي تدره من ضروعها صافيا من حمرة الدم

(1) - الشوكاني: فتح القدير، ج3/110

(2) - الشوكاني: المرجع نفسه، ج3/153

(3) - الشوكاني: " " ، ج3/110

(4) - الشوكاني: " " ، ج3/152

(5) - الشوكاني: " " ، ج4/340

(6) - الشوكاني: " " ، ج3/127

(7) - الشوكاني: " " ، ج5/260

وقد قالوا: سبحان من لا يغيب عن شريعته شيء، قال: «والله جعل لكم من نيتكم سخناً وجعل لكم من جلوه الانعام نيتاً تستعملونها يوم تبعثكم ويوم إقامتكم ومن (صوفانها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين)» [80 النحل]. فالإيحاء أشارت إلى حده من فناء الأعداد، كالتحريك التي تستخدم في صناعة البيوت، مثل: الخيام، والقباب، وهي خفيفة المحمل، يسهل على صاحبها النقل بها حيثما حباها أو ارتحلها، وكذا الأصواف، الأوبار، والاشعار، التي تستخدم في مختلف الأغراض والمنافع، كالنسيج والفروش والغطاء وغيرها مما صلح متاعاً للإنسان (1).

هذه بعض الأمثلة والبراهين القاطنة على أن الكون خلق مسخراً لمصالح الإنسان المادية، ومنها الجسمية، فكل ما سخره الله، يخدم راحة الإنسان وصحته، وعافيته، وينفع عنه المفاسد والأضرار.

### رابعاً: إباحة منافع الكون لمصالح الإنسان الجسمية.

بالإضافة إلى تهيئة الكون وتسخير منافعه وتطويعها لخدمة أغراض الإنسان، أباح الله تعالى تلك المنافع تعظيماً منه وتكرماً، لينتفع بها الإنسان في مختلف مصالحه المعيشية، ولم يحرم عليه إلا ما فيه ضرر وفساد. قال تعالى: «يَأْتِيهَا النَّاسُ لُدُلًا مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَلالًا طَبِيبًا» [168 البقرة]. فالإيحاء تدعو إلى الانتفاع مما تنبتة الأرض من طعام طيب، وهم ما تستطيبه النفوس بالادراك المستقيم السليم من الشؤذ، وقد استنبط الفقهاء من هذه الآية قاعدة مفادها: «أن أصل المنافع الحل وأصل المضار الحرمة» (2). وقال تعالى: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَبِيبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» [168 البقرة]. فالإيحاء تدعو إلى الانتفاع مما تنبتة الأرض من طعام طيب، وهم ما تستطيبه النفوس بالادراك المستقيم السليم من الشؤذ، وقد استنبط الفقهاء من هذه الآية قاعدة مفادها: «أن أصل المنافع الحل وأصل المضار الحرمة» (3). وقال تعالى: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَبِيبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» [168 البقرة]. فالإيحاء تدعو إلى الانتفاع مما تنبتة الأرض من طعام طيب، وهم ما تستطيبه النفوس بالادراك المستقيم السليم من الشؤذ، وقد استنبط الفقهاء من هذه الآية قاعدة مفادها: «أن أصل المنافع الحل وأصل المضار الحرمة» (4).

- والنهي عن العدوان في الأكل، معناه: «ولا تعتدوا فيها بتجاوز حد الاعتدال إلى الإسراف المضار بالجسد، كالزيادة على الشبع والري، أو بالأخلاق والآداب تجعل التمتع بلذتها أكبر همكم» (5).

- وإن تحريم الطيبات على النفس من العبادات المأثورة عن قدماء اليونان واليونان، وقلدتهم في ذلك أهل الكتاب من النصارى، حتى جاء خاتم الرسل بالإصلاح الأعظم، فأباح لتبعية التمتع بالطيبات، وأرشدهم إلى إعطاء البدن حقه والروح حقها؛ لأن الإنسان مزدوج الخلق، مركب من روح وجسد، فيجب عليه العدل

(1) - اشوكاني: فتح القدير، ج3/174.

(2) - اشوكاني: المرجع نفسه، ج2/184.

(3) - ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج2/102.

(4) - اشوكاني: المرجع السابق، ج2/69، 70.

(5) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج7/18.

بينهما، وهذا هو الكمال البشري<sup>(1)</sup>.

وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَبَرًا) [البقرة: 172]،  
وَأَطِيعُوا أَمْرًا مِّنَ اللَّهِ وَرَأْيَ الرَّسُولِ إِنَّكَ لَمِنَ الْغَائِبِينَ

أولاهما : ما كان كسبه اتيا من طريق الحلال<sup>(2)</sup>، وثانيهما : ما تستطيه النفوس السليمة الفطرة  
المعتدلة المعيشة بمقتضى طبيعتها فتأكله باشتهاء، ويسهل هضمه والتغذي به غذاء صالحا<sup>(3)</sup>.

والأية تنهى عن تحريم ما أحله الله من الطيبات تدبنا وتقربنا، لتعذيب النفس، وإنهاك الجسد، >> وقد تفضل  
الله على هذه الأمة فجعلها أمة وسطا تعطي الجسد حقه والروح حقا... فأحل لنا الطيبات لتتسع دائرة نعمه الجسدية  
علينا، وأمرنا بالشكر عليها ليكون لنا فيها فوائد روحانية عقلية، فلم تكن جسمانيين محضا كالأنعام، ولا روحانيين  
خالصا كالملائكة... >><sup>(4)</sup>.

خامسا : المحافظة على الجسم ضرورة تقتضيها الغايات الكبرى من الخلق وهي : العبادة والخلافة  
والعمارة.

إن الاعتناء بالجسم والبدن، ليس غاية في ذاته، بل هو وسيلة لتحقيق غيره من الغايات والمقاصد، ذلك أن  
الإنسان خلق ليكون خليفة في الأرض، مكلفا بعبادة الله تعالى، وبعمرارة الكون بالعدل والخير والصلاح. وهذه المهام  
الكبرى لا سبيل لتحقيقها إلا إذا كان الإنسان يملك من القوة العقلية والنفسية والبدنية ما يؤهله لذلك. ومن هنا فإن  
ترك العناية بالجسم وإهماله يناقض هذه الغايات، ويصبح الاعتناء به فرضا وواجبا حسب قاعدة : >> ما لا يتم  
الواجب إلا به فهو واجب >> وقاعدة : >> الوسائل تأخذ حكم الغايات >>.

- ولهذه الحكمة، خلق الله تعالى الإنسان >> مركبا من روح ملكية وجسد حيواني، فلم يجعله ملكا خالصا و  
حيوانا محضا، وسخر له بهذه المزية جميع ما في عالمه الذي يعيش فيه من المواد والقوى والأحياء، وجعل م  
سنته في خلقه أن تكون سلامة البدن وصحته من أسباب سلامة العقل وسائر قوى النفس، ولذلك حرم عليه ما يضر  
بجسده، كما حرم عليه ما يضر بروحه وعقله، ومن ضعف جسده عجز عن القيام بالصلاة والصيام والحج والجهاد  
والكسب الواجب عليه للنفقة على نفسه وعلى من يحب عليهم نفقته، وعلى مصالح أمته العامة، فإن لم يعجز عن  
القيام بها كلها، عجز عن بعضها، أو عن الكمال فيها غالبا، كما أنه يقل نسله ويجيء قمينا ضعيفا، أو ينقطع البنة،  
ويكون بذلك مسينا إلى نفسه وإلى الأمة >><sup>(5)</sup>.

- وقد أكد علماء الأخلاق على أن فضيلة الإنسان تكتمل بالجمع بين حاجات الروح والجسم معا، وهي  
فضيلة أويتها الإنسان واختص بها دون سائر العوالم.

(1) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج 20/7.

(2) - محمد رشيد رضا : المرجع نفسه، ج 2/95.

(3) - محمد رشيد رضا : ، ، ج 6/170.

(4) - محمد رشيد رضا : ، ، ج 2/96، 97.

(5) - محمد رشيد رضا : ، ، ج 7/29.

يقول ابن مسكوية : "فالإنسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الأرواح الطيبة التي تسمى ملائكة، وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الأنعام ؛ لأنه مركب منهما، فهو بالخير الجسماني الذي يناسب به الأنعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه، حتى إذا طفر بهذه المرتبة على الكمال، انتقل إلى العالم العلوي وأقام فيه دائما سر ما في صحة الملائكة والأرواح الطيبة"<sup>(1)</sup>. ويقول الراغب الأصفهاني : " فالإنسان واسطة بين جوهرين : وضع وهو الحيوانات، ورفيع وهو الملائكة، فجمع فيه قوى العالمين، وجعله كالحيوانات في الشهوة البدنية والغذاء والتناسل، والمهارشة، والمنازعة، وغير ذلك من أوصاف الحيوانات، وكالملائكة في العقل والعد، وعبادة الرب، والصنق، والوفاء، ونحو ذلك من الأخلاق الشريفة"<sup>(2)</sup>.

ثم بين الحكمة من هذه الخلفة المزدوجة في الإنسان، فقال : "ووجه الحكمة من ذلك أنه تعالى لما رشحه لعبادته، وخلافته وعمارته أرضه، وهياؤه مع ذلك لمجاورته في جنته، اقتضت الحكمة أن يجمع له بين القوتين، فإنه لو خلق كالبهيمة معرّى عن العقل لما صلح لعبادة الله تعالى ، كما لم يصلح لذلك البهائم ولا لمجاورته ودخول جنته، ولو خلق كالملائكة معرّى عن الحاجة البدنية لم يصلح لعمارته أرضه، كما لم يصلح لذلك الملائكة..."<sup>(3)</sup>.

وهكذا تظهر الحكمة من القوة البدنية والجسمية، والفائدة من المحافظة عليها، بحيث لا يمكن الاستغناء عنها بالقوى العقلية والنفسية، فالبدن للنفس بمنزلة الآلة للصانع، والمقينة للربان اللذين بهما صار صانعا وربانا.

- والمحافظة على البدن لا تحصل إلا بأربعة أشياء هي الصحة، والقوة، والجمال، وطول العمر. فلو لا صحة البدن وعاقبته لما حصل الانتفاع بقوى العقل والنفس، ولو لا القوة لما استطاع السعي والتصرف في أمور الدنيا والآخرة، ولو لا الجمال لما ذقت النفس حلاوة العيش، ولو لا طول العمر لما حقق الإنسان مطالبه الدينية والنسبية، ويكفي بيان ما في فضيلة الجسم وكمال البدن، قوله تعالى : ﴿لَإِنَّ لِلَّهِ مِنْكُمْ رِزْقًا وَرِزْقًا فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [247-البقرة]، وقوله : ﴿وَرِزْقًا فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [69-الأعراف].<sup>(4)</sup>

هذه أهم الأدلة والبراهين على كون إصلاح الجسم مقصدا قرانيا، ومنتقلا إلى بيان ما شرعه القرآن للحفاظ عليه وإصلاحه.

(1) - ابن مسكوية : تهذيب الأخلاق، ص : 69.

(2) - الأصفهاني : تكميل المشائين، ص : 63.

(3) - الأصفهاني : المصدر نفسه، ص : 64.

(4) - الأصفهاني : ، ، ، ص : 48، 55، 56، 57.

## المبحث الأول : إباحة الطيبات وتحريم الخبائث وأثرهما في

### إصلاح الجسم

إذا ثبت أن من مقاصد القرآن إصلاح الجسم، فإن الله تعالى شرع في كتابه من الوسائل ما يحفظ هذا المقصد، ويرعاه من الضرر والفساد، ومن ثم أصبح لازماً بيان ما شرعه القرآن لإصلاحه من الأحكام.

والملاحظ أن الأحكام الواردة في هذا الشأن، قسماً :

أحدهما : أحكام تتضمن الاهتمام بتغذية الجسم وتقويته ليكون قادراً على السعي والحركة والنشاط والقيام بالتكاليف.

ثانيهما : أحكام تتضمن وقاية الجسم من الأضرار والمهلك التي تسبب ضعفه وهزاله.

وقد ذكر الشاطبي الوسائل المؤدية إلى حفظ النفس من الناحية الجسمية، حيث قال : >> وحفظ النفس حاصله في ثلاثة معان، وهي : إقامة أصله بسرعة التئاسل، وحفظ بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة المأكَل والمشرب، وذلك ما يحفظه من داخل، والملبس والمسكن، وذلك ما يحفظه من خارج... وحفظ ما يتعدى به أن يكون ممّا لا يضرّ أو يقتل أو يفسد، وإقامة ما لا تقوم هذه الأمور إلا به من الذبائح، والصيّد، وشرعية الحدّ والقصاص << (1).

- فمراد الشاطبي من حفظ النفس من جهة المأكَل والمشرب، والملبس والمسكن، هو حفظ الجانب البدني فيها لينمو نمواً سليماً وصحيحاً، قادراً على حمل ما أتبط به تكاليف، وهذا حفظ للجسم من جانب الوجود.

- ومراده من حفظ ما يتعدى به من الأضرار والمقاتل والمفاسد، هو حفظ البدن من الأطمعة القاتلة، والفاصلة، والأمراض، وغيرها، وهذا حفظ للجسم من جانب العدم.

هذا ما سيتبين في هذا المطلب ضمن هذين المطلبين :

### المطلب الأول : إباحة الطيبات وأثرها في إصلاح الجسم

شرع القرآن لهذا الغرض أنواع الطيبات من مأكَل ومشرب وملبس وزينة ومساكن، وما إلى ذلك ممّا يدخل تحت مفهوم الطيبات ؛ لذا يستحسن بيان معنى الطيبات، وحكم تناولها، وأصولها كما جاء في القرآن الكريم.

#### معنى الطيبات :

الطيبات في حقيقة الشرع : >> هو ما تستطيبه النفوس بالإدراك المستقيم السليم من الشذوذ << (2)، والمراد بالنفوس : >> التي تشتهي الملانم الكامل أو الراجح بحيث لا يعود تناوله بضرّ جسماني أو روحاني << (3) وقيل :

(1) - الشاطبي "الموقفات"، ج 4/27، 28.

(2) - ابن عاشور : التحرير، ج 2/102. - رشيد رضا : تفسير المنار، ج 6/170.

(3) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج 2/102.

«الطيبات ما طاب كسبه من الحلال»<sup>(1)</sup>، أو «ما لا يتعلق به حقّ الغير»<sup>(2)</sup>.

ويمكن الجمع بين التعريفين بالقول بأن الطيبات : « هي ما تستلذه النفوس السليمة بمقتضى الطبع وتشهيه مما لا تعلق له بحقّ الغير ».

### حكم تناول الطيبات :

أباح الله جميع الطيبات من أكل وشرب ونباس وماوى، وغيرها من كل ما تستطيبه النفوس وتشهيه في هذه الدنيا، وأنكر على الذين حرّموها على أنفسهم أو غيرهم ؛ قال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَزُوٌّ مُّبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا حَلَالٌ لَللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [168-البقرة]، روي أنّ هذه الآية نزلت في تقيف وخزاعة وبني مدلج، فيما حرّموا على أنفسهم من الأنعام. والآية عامّة وشاملة لهم ولغيرهم ؛ لأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهي وردت في الإنكار على الذين حرّموا طيبات ما أحلّ لهم، فقوله : (كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ) يفيد التوبيخ على ترك ذلك، وليس يفيد الوجوب أو الإباحة ؛ لأنّ الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة، وقوله : (حَلَالًا طَيِّبًا) تعريض بتحميمهم فيما أعتقوا به أنفسهم، فحرّموها من نعم طيبة افتراء على الله، وفيه إيماء إلى علة إباحته في الإسلام، وتعليم للمسلمين بأوصاف الأفعال التي هي مناط الحلّ والتّحريم. وقوله : (كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ) ، عام خصّصه الوصف بقوله : (حَلَالًا طَيِّبًا) فخرجت المحرّمات الثابتة بالكتاب والسنة. وفي هذا الوصف : (حَلَالًا طَيِّبًا) معنى عظيم إلى قاعدة الحلال والحرام، فلذلك قال العلماء : " إنّ حكم الأشياء التي لم يتصنّ الشرع فيها بشي أن أصل المضارّ منها التّحريم، وأصل المنافع الحلّ "، وهذا بالنظر إلى ذات الشيء بقطع النظر عن عوارضه، كتعلّق حقّ الغير به الموجبة تحريمه<sup>(3)</sup>.

- وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُفْرًا تَعْبَثُونَ } [172-البقرة]، يقول الرّازي عند تفسير هذه الآية : « واعلم أنّ الأكل قد يكون واجباً، وذلك عند دفع الضرر عن النفس، وقد يكون مندوباً، وذلك أنّ الضيف قد يمتنع من الأكل إذا انفرد، وينبسط في ذلك إذا ساعد، فهذا الأكل مندوب، وقد يكون مباحاً إذا خلا عن هذه العوارض، والأصل في الشيء أن يكون خالياً من العوارض، فلا حرج كان مسمّى الأكل مباحاً، وإذا كان الأمر كذلك ، كان قوله (كُلُوا) في هذا الموضع لا يفيد الإيجاب والنّدب، بل الإباحة»<sup>(4)</sup>.

فالآية إذا تفيد إباحة الأكل من طيبات الرّزق، وهي عامّة في جميع أنواع الرّزق، كما تأمر المنتفعين برزق الله أن يشكروه على تسهيل خلقها وإباحتها والانتفاع بها، فهذه الطيبات من فضله وإحسانه، وفي الآية إشارة إلى وسطية الإسلام في تشريعه القائم على مراعاة حقّ الرّوح والجسد معاً، فالأمر بالأكل من الطيبات لإشباع الحاجات الجسدية، والأمر بالشكر لإشباع الحاجات الرّوحية والعقلية<sup>(5)</sup>.

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج2/95.

(2) - رشيد رضا : المرجع نفسه، ج2/87.

(3) - ابن عاشور : التحرير، ج2/101، 102.

(4) - الرّازي : التفسير الكبير، ج5/9، 10.

(5) - رشيد رضا : للمرجع السابق، ج2/96، 97.

والخلاصة أن تناول الطيبات مباح وحلال، ومن هنا أصرت الفقهاء القاعدة التي تنص على أن "الأصل في الأشياء الإباحة"، وأنه لا حرمة لشيء إلا بنص صحيح، وقد استدلوا على تأصيل هذه القاعدة بنصوص كثيرة من القرآن ورد ذكرها في المصطلح الأول. منها قوله تعالى: ﴿ وَسِعَ لَكُمْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِمَّا ﴾ [الحاثية] وقوله: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [29-البقرة]. قال الشوكاني عند قوله: ﴿ خَلَقَ لَكُمْ ﴾ "أي من أكلكم، وفيه دليل على أن الأصل في الأشياء المخلوقة الإباحة حتى يقوم دليل يدل على النقل عن هذه الأصل، ولا فرق بين الحيوانات وغيرها مما ينتفع به من الأضرار، وفي التأكيد بقوله: ﴿ جميعا ﴾ أقوى دلالة على هذا"<sup>(1)</sup>.

جاء في تفسير المنار للآية: "إن هذه الجملة هي نص الدليل القطعي على القاعدة المعروفة عند الفقهاء -أن الأصل في الأشياء المخلوقة الإباحة - والمراد إباحة الانتفاع بها أكلاً وشرباً ولباساً وتدأوباً وركوباً وزينة...وما يحضره الطبيب على المريض من الطعام حلال في نفسه، وما يمنعه الحاكم العادل الناس من التصرف فيه من المباحات لدفع مفسدة أو رعاية مصلحة، فليس من التحريم الديني للشيء، ولا يكون دائماً..."<sup>(2)</sup>.

وقال الرأزي عند قوله: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [31-الأعراف]: "اعلم أن قوله -كلوا واشربوا- مطلق يتناول الأوقات والأحوال، ويتناول جميع الأطعمة والمشروبات، فوجب أن يكون الأصل فيها هو الحل في كل الأوقات، وفي كل الأطعمة، والمشروبات، إلا ما خصه الدليل والعقل المؤكد له؛ لأن الأصل في المنافع الحل والإباحة"<sup>(3)</sup>.

فهذه النصوص المدعمة بأقوال المفسرين تؤكد أن تناول جميع أنواع الطيبات مباح، وأن الأصل فيها الحل والإباحة إلا ما ورد النص بتحريمه.

#### النهي عن تحريم الطيبات :

إذا كان حل الطيبات ثابتاً قطعاً، لكونه مما تميل إليه النفس بمقتضى الطبع، ولأنه يلائم فطرتها وذوقها وشهيتها، فإن هناك من النفوس المنحرفة التي مالت عن الفطرة، وظنت أن في الامتناع من تناول الطيبات قربة إلى الله تعالى وعبادة له؛ لذا جاء القرآن بالإنكار الشديد على هؤلاء.

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَتَّقُونَ ﴾ [87-المائدة].

قال الشوكاني عند تفسيره لهذه الآية: "نهى الذين آمنوا على أن يحرموا على أنفسهم شيئاً منها -أي من الطيبات- إما لظنهم أن في ذلك طاعة لله وتقرباً إليه، وأنه من الزهد في الدنيا لرفع النفس عن شهواتها، أو لقصد أن يحرموا على أنفسهم شيئاً مما أحل الله كما يقع من العوام، من قولهم: حرام عليّ، وحرمة على نفسي، ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل تحت هذا النهي القرآني"<sup>(4)</sup>.

وجاء في تفسير المنار: "أي لا تحرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذة بأن تتعمدوا

(1) - الشوكاني: فتح القدير، ج1/60.

(2) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج1/247.

(3) - الرأزي: التفسير الكبير، ج14/66.

(4) - الشوكاني: المرجع السابق، ج2/69.

ترك التمتع بها تستكنا وتقربا إلى الله تعالى. ولا تعدوا فيها بتجاوز حد الاعتدال إلى الإسراف الضار بالجسد كالتزادة على السبع والرزي، أو بالاخلاق والآداب. كجعل التمتع بلذتها أكبر همك، أو شاغلا لك عن معالي الأمور من العبود والأعمال النافعة لك ولأمك... وتحريم الطيبات المحللة قد يكون بالفعل، من غير التزام بيمين ولا نذر، وقد يكون بالتزام، وكلاهما غير جائز. والانتزاع قد يكون لأجل رياضة النفس وتهذيبها بالحرمان من الطيبات، وقد يكون بالإرضاء باندرة غضب، بإغاضة زوجة أو والد أو وك. كمن يحلف بالله أو بالطلاق أنه لا يأكل من هذا الطعام، أو يلتزم ذلك بغير الحلف والنذر من المؤكدات... وكل ذلك مذموم... وأما ترك الطيبات البتة كما نترك المحرمات - ولو بغير نذر ولا يمين - تستكنا وتعبدا لله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها، فهو محل شبهة فتن به كثير من العباد والمتصوفة...<sup>(1)</sup>

من هنا يتبين أن القرآن كما جعل الحلال مباحا قطعا كذلك جعل تحريمه والامتناع من تناوله محرما قطعا مهما كانت الغاية والمقصد من وراء ذلك، كدعوى الزهد وتربية النفس، أو التقرب لله تعالى، وغير ذلك؛ لأن في تحريم الحلال الطيب مناقضة لمقصد الشارع من خلق الطيبات وهو التمتع والانتفاع بها، وفيه مصادمة للفطرة التي فطر الله الناس عليها وهو الميل إلى إتيان الحاجات، وفيه كذلك تعذيب للنفس وإضرار بالجسد. لكل هذا وغيره، أباح الله الطيبات، ونهى عن تحريمها جزئيا أو كلياً، محافظة على جسم الإنسان.

#### حكمة النهي عن تحريم ما أحل الله :

نقد أورد الرّازي تساؤلا عن الحكمة من تحريم ما أحل الله من الطيبات ومنع النفس منها، مع أن ذلك يفيد النفس في الانقطاع عن لذات الدنيا، مما يكون سببا في زيادة التقرب من الله تعالى والاستغراق في خدمته، وهذا الأمر محمود فكيف يكون مذموما؟ وما الحكمة من نهى الله تعالى عن الرهبانية؟

#### والجواب عن ذلك من وجوه ثلاثة :

(أ) - أن الرهبانية المفرطة وترك الطيبات واللذات تؤدي إلى ضعف الجسم، وخاصة القلب والذراع، مما يكون سببا في تشويش الفكر والعقل، ولا شك أن أعظم القربات معرفة الله تعالى، ومن ثم كانت الرهبانية مذمومة؛ لأنها سبب إلى تخلف هذا المقصد.

(ب) - إن من استوفى اللذات الحسية بغرض استيفاء اللذات العقلية والروحية، كان أقدر على رياضة النفس ومجاهنتها، بخلاف من أعرض عن اللذات الحسية، فإنه يعجز عن مواصلة الطريق.

(ج) - إن الرهبانية الخالصة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل، بخلاف ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والطاعات، فإنها تنفد في عمارة الدنيا والآخرة<sup>(2)</sup>.

فالنهي إذا عن تحريم ما أحل الله يهدف إلى المحافظة على مقصود الشارع من خلق الكون والإنسان والحياة، وهو قيام الإنسان بالوظائف الأساسية الثلاثة من عبادة وخلافة وعمارة للكون، وهذا لا يتحقق إلا بكمال العناصر الثلاثة المكونة للإنسان وهي : الروح والعقل والجسم. وإذا كان كمال الروح بالعبادة وكمال العقل بالمعرفة، فإن كمال الجسم بالصحة والعافية والقدرة التي تمكنه من القيام بالواجبات والتكاليف.

(1) - مصدر رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 7/18، 19، 20.

(2) - الرّازي : التفسير الكبير، جـ 12/75.

لهذا فإن الإعراض عن تناول ما أحل الله مناقض لمقصود الشارع من خلق الإنسان وما حوله، ومؤد لا محالة إلى الضرر والفساد.

ويشغل في حكمة النبي من تحريم ما أحل الله من الطيبات، أن الله تعالى خلقها وأباحها لعباده لتكون سببا لشكره والرضا بنعمه، يقول رشيد رضا: «وحكمة النبي عن ذلك أن الله تعالى يحب من عباده أن يقبلوا نعمه ويستعملوها فيما أنعم بها لأجله، ويشكروا له ذلك، كما يكره لهم أن يجنوا على الفطرة التي فطرهم عليها فيمنعونها حقها قبا، وأن يجنوا على الشريعة التي شرعها لهم فيغلوا فيها بتحريم ما لم يحرمه»<sup>(1)</sup>.

وقد أكد الشاطبي على هذا المعنى مبينا أن القصد من خلق الدنيا الاستمتاع بنعمها، وشكر المنعم، يقول: «لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين، ومبنية على بذل النعم للعباد لينالوها ويتمتعوا بها، وليشكروا الله عليها فيجازيهم في الآخرة، حسبما بين لنا الكتاب والسنة، اقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرفتنا بهذين مبنية على بيان وجه الشكر في كل نعمة، وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقا، وهذان القصدان أظهر في الشريعة من أن يستدل عليهما»<sup>(2)</sup>.

### أصول الطيبات في القرآن :

لما تبين أن الله تعالى أباح لعباده جميع الطيبات بغرض الانتفاع والاستمتاع والشكر، والمحافظة على صحة الجسم وعافيته، يجدر بيان أهم الطيبات التي ذكرها القرآن، وهي بمثابة الأصول التي تدل على ما سواها مما عرفته الإنسانية عبر العصور.

والطيبات متفاوتة الرتبة، فمنها الضروري، والحاجي، والتكميلي، يقول العز بن عبد السلام: «فأما مصالح الدنيا فتتقسم إلى الضرورات والحاجات والتيمات والتكميلات. فالضرورات: كالمأكل والمشرب والمسكن والسناجح والمراكب الجوالب للأقوات، وغيرها مما تسمى إليه الضرورات، وأقل المجزي من ذلك ضروري. وما كان في أعلى المراتب كالمأكل الطيبات والملابس الناعمة والغرف العاليات، والقصور الواسعات، والمراكب النفيسات، ونكاح الحسنات والسراي الفائقات، فهو من التيمات والتكميلات، وما توسط بينهما فهو من الحاجات»<sup>(3)</sup>. وقد أشار القرآن إلى أنواع الطيبات بمراتبها التي ذكرها العز بن عبد السلام، من المطعومات، والمشروبات، والملبوسات، والمسكن، والمراكب، والتمتع بالنساء، والتزيين بأنواع الزينة.

كل ذلك معلوم في القرآن الكريم، مبثوث في سورة وبين آياته. وبهذا يتبين حرص القرآن على المحافظة على جسم الإنسان من خلال إباحة كل ما يقويه ويحصنه من الأضرار والمهلك، ويحفظ سلامته وعافيته حتى يكون قادرا على السعي والكسب والطاعة والعبادة، والبناء والعمارة، وبذلك يتحقق المقصد من خلق الكون والإنسان والحياة جميعا.

(1) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 27/7.

(2) - الشاطبي : الموافقات، جـ 321/2.

(3) - العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام، جـ 71/2.

## المضغ الثاني : تحريم الخبائث وأثرها في إصلاح الجسد.

المراد من الخبث هي تلك ذات المشروبات الضارة بالجسد، وقد ثبت تحريمها بقوله تعالى : ﴿وَمِنَ اللَّحْمِ الطَّيِّبَاتِ وَمِنَ اللَّحْمِ عَلَيْهِ الْغَبَائِثُ﴾ [الأعراف: 157]. والخبث ما لا يضر فيه ولا يذم ولا ينافي، والخبث ما يضر، ما كان وحيداً عافياً، ما كان مستقراً، لا يفسد العقلاء، كالجحش (11) ، وأما الطيبات فهي : ما تستطيبه النفوس السليمة نظراً المعتادة المعيشة بمقتضى طبيع فطريته بالمشهور، وما آفقه الإنسان باشتهاء هو الذي يسبغ به، يبيضه بيوضة، فيتغذى به غذاء صالحاً، وما يستحبته ويعاقبه لا يسهل عليه هضمه ولا يقال منه غذاء صالحاً بل يضره غالباً (12).

فثبت بهذا أن الخبائث هي المضعومات والمشروبات الضارة بالبدن، وقد حرّمها الله تعالى وقاية منها، فضلاً عن كونها من المستقذرات التي تعافها الطباع السليمة ولا تليق بمكارم الأخلاق والآداب الرفيعة ؛ ولذلك أدرج علماء المقاصد النبوي عن تناول النجاسات والمستقذرات ضمن المقاصد التحسينية (13).

### أصول الخبائث المحرمة في القرآن والحكمة من ذلك :

حرّم الله في القرآن أنواعاً من المضعومات والمشروبات الضارة بالبدن، لحكم ومقاصد جليلة النفع والصلاح ؛ وهي :

#### (أ) - تحريم الميتة :

الميتة : هي ما فارقت الروح من غير ذكاة ، ثبت تحريمها بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: 173]. والمراد بها ميتة البر، لا ميتة البحر، فهي حلال بذليل السنة التي خصّصت عموم القرآن (14). والمراد هنا بالتحريم، هو الأكل، للنصّ عليه صراحة. بذليل وقوع فعل (حرم) بعد قوله : ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾. فهو قرينة على تحريم الأكل. وهذا القدر متفق عليه بين الفقهاء. واختلفوا فيما سوى الأكل من الانتفاع بأجزاء الميتة (15).

والحكمة من تحريم الميتة، كونها مضرّة بالبدن ؛ لأنها غالباً ما تموت حتف أنفها بسبب علّة فيها، كما أنها قد تموت دون معرفة سبب لذلك، فتكون الجهالة خطراً على الصحة، كما أن التنكّية للحيوان تنقيته من الدّم الفاسد تضرراً.

يقول ابن عاشور : <sup>(16)</sup> واعلم أن حكمة تحريم الميتة فيما أرى هي أن الحيوانات لا تموت غالباً إلا وقد أصيبت بعلة، والعلل مختلفة، وهي تترك في لحم الحيوان أجزاء منها، فإذا أكلها الإنسان قد يخالط جزءاً من دمه جراثيم الأمراض، مع أن الدّم الذي في الحيوان إذا وقعت دورته غلبت فيه الأجزاء الضارة على الأجزاء النافعة،

(1) - ابن عاشور : التحرير، جـ 9/135.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، جـ 6/169، 170.

(3) - الشاطبي ' الموافقات، جـ 2/11.

(4) - الشوكاني : فتح القدير، جـ 1/169.

(5) - ابن عاشور : المرجع السابق، جـ 2/117.

والتدبير السريع للكافة؛ لأن الحكي مات من غير علة خاصة، ولأن أرقدة الدم الذي فيه يجعل لحمه نقيًا مما يخشى منه ضرره... (1)  
 وقال ابن رشد: «... والدم حرمه تحية لما في الطبع السليمة من استقذاره، ولما يتوقع من ضررها، فإنها أما إن كانت جرحًا سابقًا، بعلة عرضة، وكذلك لا يدم ضرره...، يزداد عند القصد إلى إيمانها بعمل الإنسان...» (2)

### (ب) - تحريم الدم المسفوح :

«... هو الدم الميراق، الذي يخرج من عروق جسد الحيوان بسبب قطع العرق وما عليه من الجلد، وهو من لحم الثور منقوبت الحمرة باختلاف السن واختلاف أصناف العروق» (3). وقد ثبت تحريمه في آية الأنعام حيث صرححت بأن الدم المحرم هو المسفوح، أي الجاري من العروق أثناء الذبح، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَكُنِ يَظُنْ وَأَوْحِي إِلَيْهِ نِعْمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً (أَوْ مَا مَسْفُوحًا)﴾ [145 الأنعام]، فخرج بذلك الدم غير المسفوح، الباقي في العروق بين اللحم والضلع وداخل العضاد، والقلب، والكبد، والطحال، فلا حرمة فيه (4).

وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر، وكذلك كونه مستقذرا تعاقه الطباع السليمة، فأما ضرره فلأنه يحمل كثيرا من المواد العفنة السيئة التي تتحلل في الجسم، وقد يكون فيه أيضا جراثيم بعض الأمراض المعدية، وأما كونه مكروها مستقبحا عند الناس فظاهر (5)، وكذلك لما يحمله اعتياد شربه من الضراوة والغلظة في الخلق التي تعود على العلاقات الإنسانية بالضرر والفساد (6)، لهذا حرّمه القرآن حفظا للصحة، وتماشيا مع الأدواق الرفيعة، وحرصا على الأخلاق الكريمة.

### (ج) - تحريم لحم الخنزير :

حرّم القرآن لحم الخنزير، ولو كان منكى، بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَكُنِ يَظُنْ وَأَوْحِي إِلَيْهِ نِعْمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً (أَوْ مَا مَسْفُوحًا) (أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ)﴾ [145 الأنعام].

وحكمة تحريمه أنه يتناول القانورات بإفراط، فتنمى من لحمه النجان، كما أن لحمه يحتوي على جراثيم مضرّة لا تقلها حرارة النار عند الطبخ، كما أن لحمه أعسر اللحوه مضمنا لكثرة الشحم في اليافه العضلية. يقول ابن عاشور: «... وحكمة تحريم لحم الخنزير أنه يتناول القانورات بإفراط، فتنشأ في لحمه دودة مما يقتله لا تبضمها معدته، فإذا أصيب بها أكله قتله» (7). وقال: «... إن لحمه يشتمل على جراثيم مضرّة لا تقلها

(1) - ابن عاشور: التحرير، ج2/117.

(2) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج2/97، 98.

(3) - ابن عاشور: المرجع السابق، ج6/89.

(4) - رشيد رضا: المرجع السابق، ج6/13.

(5) - رشيد رضا: المرجع السابق، ج6/134.

(6) - ابن عاشور: المرجع السابق، ج2/118.

(7) - ابن عاشور: المرجع السابق، ج2/119.

حريه شراب الخمر، بل :مستلزمي كذا عنت في لغة لحنك ضررا عظيمة منها مرض النيان التي في لغة العرب.

وقال رشيد رضا : وحكمة تحريمه ما فيه من الضرر، وكونه مآبا يستفاد أيضا، وإن كان استفادته ليس كماله فائده، بل هو خاص بمن يتكرر مدارسته لتأثيراته ورغبته فيها، ولهذا المعنى ورد النبي عن أكل لحمة كعرب نبيه، وهي التي تاكل العذرة والحجة - أي العير... والغرض من هذا أن الإسلام طيب أهل بيت، حرمة لحيت، يقع في امر النظافة، فلا غرو إذا عا اكل الخنزير للفانورات علة أو حكمة من عطل تحريم لحمه أو حكمها وإن لم يتركب عليه ضرر، فكيف اذا تركب عليه ضرر عظيم<sup>(1)</sup>.

وستحتمل في امر تعالى حرمة اكل لحم الخنزير لما فيه من اضرار بالصحة الجسمية، وقد عطل القرآن الكريم في آية الاتعاد تحريم الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير بقوله : (فإنه رجس)، والرجس : هو الخبيث المستفاد، الضار الذي تعالاه الطباع السليمة واصحاب ذوي المروءة، والضمير إن كان عائدا إلى اخر مذكور، فيكون خاصا بالخنزير، ويوصفه بالرجس تنبيه إلى ذمّه واستقباحه. وهو ذو زنا على التحريم، وذلك زيادة في التحذير من تناهيه، وإن كان الضمير عائدا على المحرمات الثلاثة - وهو الاضير - يكون وصفها بالرجس تنبيها على علة تحريمها، وأنها لتفعل اضرارها ومفاسدها البدنية<sup>(2)</sup>.

#### (د) - تحريم شرب الخمر :

حرمة اكل شرب الخمر وسائر المسكرات، في قوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ) [90 المائدة]. والحكمة من تحريم شرب الخمر وسائر المسكرات، لما فيها من اضرار بالغة بصحة الجسم وعقل الإنسان على الخصوص، فقد ذكر المفسرون ما فرّده الاطباء والمناخرون من اضرار الخمر، أنها تورث التسمين عليها اضرارا بالغة لخطورة في الكبد والبروتين والقلب كما تؤدي إلى اصعاف النسل<sup>(3)</sup>، بالإضافة إلى افساد المعدة، والإقياء، وتغيير الخلقة، إذ أن السكران يسرع اييد التثواء، فتجحف عيونهم، وتمتلع سحتهم، ونعظم بطونهم، وكذلك ما يسببه شربها من أمراض عرفتها المجتمعات الحديثة كداء النسل الذي يفتك في البلاد الأوروبية فتكا شديدا<sup>(4)</sup>.

ومن هذا فإن شرب الخمر لا يفت العقل فحسب، بل يفسد البدن كله، فيعرض الجسم بأكملة لمظاهر الضعف والوهن والتثواء.

هذه أصول المحرمات التي ذكرها القرآن من المنعومات والمشروبات، حرمتها حفظا للصحة ووقاية للجسم من الاضرار والمهلك التي توليها، فتعطله عن أداء حقوق الله وحقوق العباد، وبذلك يتأكد مرة أخرى مقصد القرآن من تحريم الخبائث المضرة، وهو إصلاح الجسد إصلاحا يتلاءم مع وظائف الإنسان في هذه الحياة، يمكنه من

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج6/90.

(2) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج6/135، 136.

(3) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج8/139.

(4) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج2/343، 344.

(5) - رشيد رضا : المرجع السابق، ج2/325، 326.

### إباحة المحرمات من الأطعمة عند الضرورة :

إذا كان الغرض من تحريم الخبائث المضرة، هو حفظ الصحة الجسدية، فإن الحاجة قد تدعو إلى تناولها عند الافتقار إلى الحلال الطيب، من أجل الغرض ذاته، فيصبح تناولها أمراً ضرورياً لسد الحاجة ؛ لذا رخص القرآن في تناول الميتة والدم ولحم الخنزير لإنقاذ حياة الإنسان من الهلاك.

قال تعالى : (فمن اضطر غير باغ ولا عاد لما إثم عليه إن الله غفور رحيم) [173-البقرة]. وقال : (فمن اضطرني محصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) [3-المائدة]. وقال : (وقر فصل لئلم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتكم إليه) [119-الأنعام] ، فهذه الآيات وردت عقب النهي عن تناول المحرمات من الأطعمة، من الميتة والدم ولحم الخنزير، وهي تفيد استثناء خاصاً من التحريم العام عند الاضطرار.

والضرورة الملجئة إلى تناول تلك المحرمات، هي المخمصة، ومعناها المجاعة، فهي مأخوذة من خمص البطن إذا ضمير لفقده الطعام، ومن ثم فإن حالة الجوع ضرورة مبيحة مؤقتاً إلى أن يجد المضطر الحلال الطيب. وقد قيدت الآيات حالة المضطر بكونه غير باغ ولا عاد وغير متجانف لإثم، وهي ألفاظ تعني ألا يكون المضطر راغباً في الحرام طالبا له لذاته، وألا يكون متجاوزاً في تناوله حد إزالة غصة الجوع وآلم العطش.

والحكمة من ذلك أن الله تعالى حرم الخبائث في الأحوال العادية حفظاً لصحة الجسم ووقاية له من الأمراض المستقلة عنها وأباح له تلك المحرمات للغرض ذاته، وإن كانت مضرة، إلا أن ضررها في حالات الضرورة أخف وأقل خطراً من ضررها في الأحوال العادية، وهذا بناء على قاعدة دفع أكبر الضررين بتحمل أدهما، ولأن تعريض النفس للهلاك بسبب الجوع والعطش أشد ضرراً من تناول تلك المحرمات، بل الضرر في ترك الأكل محقق. بخلاف تناول تلك المحرمات فإنه مضمون (1).

والخلاصة من هذا المبحث أن الله تعالى أباح أنواع الطيبات وحرم الخبائث من أجل المحافظة على صلاح

الجسد.

## المبحث الثاني : الوقاية الصحيّة وأثرها في إصلاح الجسم

قد تأكّد مسدّد سبق، أنّ قوّة الجسم وسلامته ضرورية لبقاء الإنسان وصلاحيّ أعماله، ومن ثمة كان تعريض الجسم لأيّ ضعف أو مرض أو اعتداء، جناية عليه تعود بالضرر والهلاك، ولذا وجبت رعاية الجسم وحفظ سلامته ووقايته، وذلك لا يند إلاّ بامرّين :

أولهما : حفظ صحّة الجسم من الأمراض وأسباب الضعف والهزال.

ثانيهما : حفظ حياة الجسم من أيّ عدوان بالضرب أو الجرح أو القتل، وغير ذلك من الجنایات التي تعرض الجسم للعاهات والإعاقة الجزئية أو الكلية.

### المطلب الأول : حفظ صحّة الجسم.

المراد بحفظ صحّة الجسم رعايته ووقايته حتى يبقى سليماً معافى، ذلك أنّ الغاية من تناول المباحات من طعام وشراب، ضمان الحصول على القوّة البدنية والصحة الجسمية التي بواسطتها يسعى الإنسان في الأرض لمعاشه ومعاده، ويقوم بواجباته الدنيوية والدنيوية. ومعلوم أنّ الجسم الضعيف لا يقوى على جلب مصلحة لنفسه أو لغيره، ولا على دفع مضره عن نفسه أو عن غيره، ومن هنا كانت صحّة الجسم وقوته فضيلة من الفضائل، قال تعالى : ﴿رَزَقْنَاهُمْ نَبِيًّا مِّنْهُمْ﴾ [69-الأعراف]، وقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [247-البقرة].

وقد شرع القرآن جملة من الأحكام تهدف إلى حفظ الصحّة الجسمية، وهي تشمل الحثّ على النظافة والتطهير، والاعتدال في تناول المباحات، وتخفيف التكاليف الشرعية عند المشقة.

#### أولاً : الحثّ على النظافة والتطهير :

النظافة والطّياراة الحسيّة من مقاصد القرآن الصحيّة، دعا إليها عباده في المناسبات الدنيوية والدنيوية، لملها من دور وقائي في صيانة وحفظ الجسم من الإصابة بالأمراض الناشئة عن تراكم الأوساخ والخبائث. والنظافة التي دعا إليها القرآن شاملة للبدن والثياب والمكان.

- ففي نظافة الثياب، قال تعالى : ﴿وَتِيَابِكُمْ فَطَهِّرْ﴾ [4-المدثر]، فالمراد بها : «الثياب الملبوسة على ما هو عليه المعنى اللغوي، أمره الله سبحانه وتعالى بتطهير ثيابه وحفظها من النجاسات، وإزالة ما وقع فيها منها»<sup>(1)</sup>.

فالآية ترشد إلى الاعتناء بنظافة الملبوسات في العبادات وخارجها، فهي عامّة، والحكمة من طهارة الثوب أثناء العبادة ؛ أنّ ذلك هو الأليق بمقام العبودية والخضوع لله ربّ العالمين، فلا يليق بالمسلم أن يعبد الله تعالى بثوب نجس. أمّا خارج العبادات، فلأنّ الثوب غير الطاهر عرضة للأوساخ والنجاسات، ممّا يعرض الجسم للأمراض، كما أنّ النفوس مفضورة على حبّ النظافة والطهارة، وكراهية الأوساخ واستنقارها، هذا فضلاً عن كون المرء النظيف محبوب عند الناس، مقرب من مجالسهم، بخلاف المرء الوسخ، يعافه الناس ويكرهون مجالسته.

ومن هنا فإن نظافة الثياب تدخل في المقاصد التحسينية التي ينال بها الإنسان بهجة المنظر<sup>(1)</sup>، وشرف مجالس، وسهولة الاندماج في المجتمع.

وفي نظافة الأيمان، قال تعالى: ﴿وإن كنتم جنبا فاطمئزوا﴾ [6 المائدة]. وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى اللغنين﴾ [6-المائدة]. فالآية الأولى وردت في غسل عموم البدن عند طرود الجنابة، والثانية وردت في غسل بعض الأعضاء عند إرادة الصلاة. والآيتين تدلان على فضيلة الطهارة البدنية، وإن لم تكن مفصولة قصدا أصليا، بل المقصد الأصلي منها التعمد لله تعالى، بدليل أن المسلم يكرر الوضوء في كل صلاة وهي مازالت على نظافتها الحسية.

- والطهارة في استعمال القرآن تزد للذلالة على الأنواع الثلاثة: الحسية، والمعنوية والحسية المعنوية<sup>(2)</sup>.

فمن استعملات الطهارة بالمعنى الحسي المعنوي، قوله تعالى عقب آية الوضوء والغسل: ﴿ما يريز الله ليغسل عليكم من حرج ولكن يريز ليظهرهم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾ [6-المائدة]، والمعنى: >> يظهركم من القدر والاذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة، فتكونون أنظف الناس أبدانا وأزكاهم نفوسا وأصحهم أجساما وأرقاهم أرواحا، (وليتم نعمة عليكم) بالجمع بين طهارة الأرواح وتركيتها، وطهارة الأجساد وصحتها، فإنما الإنسان جسد وروح، لا تكمل إنسانيته إلا بكاملهما معا <<<sup>(3)</sup>.

ومن استعمال الطهارة بالمعنى الحسي، قوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾، وقوله: ﴿ولا تقرنوهن حتى يطهرن﴾ [22-البقرة]، أي حتى يطهرن من دم الحيض، والآية تنص على قاعدة صحية وقائية عظيمة النفع، حيث نهت الرجال عن قربان النساء زمن الحيض، خشية الإصابة بالأمراض المتسببة عن دم الحيض.

### مقاصد الطهارة :

إذا سئنا بالحكمة التعبدية للطهارة، لأجل الصلاة وسائر القربات، فإن لها حكما وأغراضا تبعية أخرى غير المقاصد التعبدية، نذكر منها :

(أ) - ما يفيد غسل البدن كله وغسل أطرافه من نشاط وهمه، ويزيل ما يعترض الجسد من فتور واسترخاء بسبب الحدث أو غيره من الأسباب.

(ب) - ما يفيد غسل البدن كليا أو جزئيا من الحفاظ على صحة الجسم ووقايته من الأمراض، إذ أن من أسبابه الوسخ والقذارة، فالوضوء والغسل مانع من تعلق الأوساخ بالبدن، ومن ثم كان في مأمن من الإصابة بالأمراض المنتقلة عن هذه الأسباب.

(ج) - ما يفيد غسل والوضوء من وضاعة، فيكون المرء أهلا للتكريم والتشريف في نفسه وفي أهله وفي مجتمعه، فمن اعتاد النظافة كان أهلا لحضور مجالس الاجتماع، ومحلّا للتقدير والاحترام<sup>(4)</sup>.

(1) - ابن عاشور : مقاصد الذريعة، ص : 82، 83.

- اشاطبي : الموافقات، ج2/11.

(2) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج6/259، 260.

(3) - رشيد رضا : المرجع نفسه، ج6/258، 259.

(4) - رشيد رضا : ج6/260، 261، 262.

## الاستئنان بالماء الطهور ومحبة الله للمتطهرين :

ولما كانت الطهارة والنظافة لا تحصل إلا بماء طاهر مطهر، فإن الله تعالى يسر ذلك على عباده، ولم يكفهم مشقة تصفية الماء وتفتيته، بل أنزله من السماء طهوراً، تفضيلاً منه وتكرماً، قال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُرًا لِنَحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مِيتًا وَنَسْقِيَهُ مَا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْسَاءً كَثِيرًا ﴾ [48-الفرقان]. وقال : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ ﴾ [11-الأنفال] : «والطهور في اللغة الطاهر المطهر، والظهور ما يتطهر به...وقد ورد في الشرع بأن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره»<sup>(1)</sup>.

كما أثنى الله تعالى على الظاهرين من عباده المتطهرين، الذين يحافظون على طهارة الأرواح والأبدان معاً، لما في ذلك من سعادة الإنسان، قال تعالى : ﴿ لِمَسْجِرَتِكُمْ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَدْنَى أَنْ تَقُومَ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا مِنَ اللَّهِ عِزًّا وَبِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴾ [108-التوبة]، وفيها إشارة إلى الطهارة الروحية، وقوله عقب آية الحيض : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّحِيزِينَ ﴾ [222-البقرة]، وفيها إشارة إلى الطهارة الحسية. وبالجملة، فإن المحافظة على النظافة من أكبر الوسائل التي تحمي الجسم من الأمراض، وتحفظ سلامته وصحته.

## ثانياً : الاعتدال في تناول المباحات.

من القواعد الصحية التي أرشد إليها القرآن، دعوته إلى الاعتدال في تناول المباحات من أكل وشرب، وعدم الإفراط فيهما، لكون ذلك منافياً للمقصد من إباحتهما وهو حفظ صحة الجسم.

قال تعالى : ﴿ قُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [141-الأنعام]، فالآية تبيح الأكل من الثمر، وتنتهي عن الإسراف، وأن أصحابه مذمومين غير محبوبين عند الله تعالى، والإسراف معناه : «مجاوزة الحد والاعتدال كذلك، والحد الذي ينهي عن تجاوزه إما شرعي كتجاوز الحلال من الطعام والشراب وما يتعلق بهما إلى الحرام وإما فطري طبيعي، وهو تجاوز حد الشبع إلى البطنة الضارة»<sup>(2)</sup>.

وقال تعالى : ﴿ قُلُوا وَلَا تَسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [31-الأعراف]، فهذه الآية مؤكدة لمعنى الآية السابقة، وفيها : «إرشاد عال أيضاً فيه صلاح للبشر في دينهم ومعاشهم ومعادهم، لا يستغنون عنه في وقت من الأوقات ولا عصر من الأعصار، وكل ما بلغوه من سعة العلم في الطب وغيره لم يغنيهم عنه، بل هو يغني المهتدي به في أمره ونبيه عن معظم وصايا الطب لحفظ الصحة»<sup>(3)</sup>.

والنهي عن الإسراف في الآية نهي إرشادي لا نهي تحريمي، بقريته الإباحة اللاحقة في قوله : ﴿ قُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ ﴾ [32-الأعراف]، ولأن مقدار الإسراف ومجاوزة الحد الشرعي المطلوب، لا ينضبط بقدر، إذ هو موكول إلى تدبير الناس ومصالحهم، ومثل هذا لا يتعلق به التكليف<sup>(4)</sup>، كما أن النهي عن

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج4/80.

(2) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج8/138، 139.

(3) - رشيد رضا : المرجع نفسه، ج8/384.

(4) - ابن عاشور : التحرير، ج5/218.

الإسراف يدخل ضمن المقاصد التحسينية المتعلقة بالآداب<sup>(1)</sup>.

### الحكمة من النهي عن الإسراف :

لأننا إن الحكمة في النهي عن الإسراف في تناول المباحات راجع إلى كون الحدّ المأمور بعده تجاوزه، هو القرّ السفيد النافع للبدن، وأن ما زاد عليه ضاراً غير نافع. وقد أثبت الطبّ قديماً وحديثاً أن الكثير من الأمراض تنشأ بسبب الإفراط في الأكل إلى حدّ الشخسة، ممّا يتسبب في سوء الهضم، والإمساك، والبطنة، وغيرها.

يقول ابن عاشور :<sup>(2)</sup> « والإسراف إذا اعتاده المرء حملاً على التوسع في تحصيل المرغوبات، فيرتكب لذلك مذمات كثيرة، وينتقل من ملذّة إلى ملذّة فلا يقف عند حدّ... ووجه عدم محبة الله إياهم - أي المسرفين - أن الإفراط في تناول اللذات والطيبات، والإكثار من بذل المال في تحصيلها، يفضي غالباً إلى استنزاف الأموال، ونشره إلى الاستكثار منها، فإذا ضاقت على المسرف أحواله تطلّب تحصيل المال من وجود فاسدة ليخمد بذلك نهيمته إلى اللذات... فوقع فيما يواخذ عليه في الدنيا أو في الآخرة، ثم إن ذلك قد يعقب عياله خصاصة وضنك معيشة، وينشأ عن ذلك ملام، وتوبيخ، وخصومات تفضي إلى مالا يحمد في اختلال نظام العائلة»<sup>(2)</sup>.

وقال أيضاً معللاً النهي عن الإسراف : « لأنّ ذلك يعود بأضرار على البدن وتنشأ منه أمراض معضلة. وقد قيل : إن هذه الآية - أي قوله: ﴿ كلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴾ - جمعت أصول حفظ الصّحة من جانب الغذاء»<sup>(3)</sup>.

### ثالثاً : تخفيف التكاليف عند حصول المشقة.

هذا وجه آخر من أوجه المحافظة على الأبدان، وذلك بإباحة الرّخص عند حصول المشقة المضرة بالصّحة، ومن أمثلة ذلك :

#### (أ) - رخصة المرض :

أباح القرآن للمريض الخائف على صحته من زيادة المرض أو تأخر الشفاء، أن يأخذ بالرّخصة إلى حين الشفاء، كإباحة الفطر للمريض في رمضان في قوله : ﴿ ومن كان مريضاً أو على سفرٍ فعذّة من أّيامٍ أخرٍ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ [البقرة: 185]. وإباحة التيمّم ببل الماء في الوضوء والغسل للمريض الخائف من استعماله في قوله : ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفرٍ أو جاء أحدكم من الماء أو لأمستم النساء فلم تجزوا ماءً فتيمّموا صعيداً طيباً ﴾ [43 النساء] وإباحة حلق الرأس للمحرم المريض، في قوله : ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهديّ محلّه فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففرتة من صيامٍ أو صدقة أو نسك ﴾ [196-البقرة]. وإباحة التخلف عن الجهاد للمريض في قوله : ﴿ ليس على الأعمى جرح ولا على الأعرج جرح ولا على المريض جرح ﴾ [17-الفتح].

والحكمة من إباحة هذه الرّخص التيسير على المكلف ورفع الحرج عنه، وعدم إرهاق بدنه بما يشقّ عليه عند الحالات الطارئة كالمريض ؛ لأنّ الغاية من التكليف لا تعني إيقاع المكلف في العنت والإرهاق.

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج 11/2.

(2) - ابن عاشور : التحرير، ج 124/8.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص 95/218.

## (ب) - رخصة العجز :

فد يكون المكلف صحيحاً ومعافى عن أي مرض بدني، ولكنه عاجز عن القيام بالتكاليف بسبب عاهة بدنية كالعمى، والعرج، أو بسبب هرد وكبر سن؛ لذا أباح القرآن في هذه الأحوال الرخص المخففة، كإباحة الفطر في رمضان لعجزه، في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ ذِيَةَ طَعَامٍ سَتِينَ﴾ [184-البقرة]. وإباحة التخلف عن الجهاد لتعجزين عنه بسبب العمى والعرج في قوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ...﴾.

## (ج) - رخصة السفر :

لما كان السفر لا يخلو من مشقة تعود على البدن، خفف القرآن عن المسافرين، فلم يكلفهم مثل تكليفه للمقيمين، حيث أباح تفسير الصلاة في السفر، في قوله: ﴿وَأِذَا ضَرَجْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [101-النساء]. وأباح الفطر في رمضان للمسافر، في قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾؛ وإباح التيمم للمسافر عند فقد الماء حتى لا يرهقه السعي في طلبه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَا مَسَاءَ لِلنِّسَاءِ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، وأباح التعجل في أيام الحج، قال: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِيُنْتَفَى﴾ [202-البقرة].

هذه أصول الرخص التي ذكرها القرآن، وهي تدل على مدى عناية القرآن بالصحة الجسمية، ذلك لأن أحكامه مبنية على مراعاة أحوال المكلفين. ومعلوم أنه لا صلاة ولا صيام ولا حج ولا جهاد إلا إذا كان المكلف صحيح الجسم، سليماً ومعافى من المرض، يقول ثلثوت: "ومن هنا عرض القرآن الكريم للمرض، وكان له في تشريعه الذي يعالج به القلوب أعظم إحياء وأوضح إشارة إلى اتخاذ وسائل الصحة البدنية والوقاية الصحية"<sup>(1)</sup>.

وقد استخلص علماء المقاصد من استقراء نصوص القرآن الدالة على رفع الحرج وتشريع الرخص، عدة قواعد مقاصدية، كقاعدة: "لا تكليف بما لا يطاق" وقاعدة: "لا تكليف بالشاق غير المعتاد"، يقول الشاطبي: "من قصد الشارع نفي التكليف بما لا يطاق"<sup>(2)</sup>، وقال: "الشارح لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعانات فيه"<sup>(3)</sup>.

ويدخل في قصد المحافظة على صحة الأبدان نهي القرآن عن الغلو في الدين والتشدد فيه إلى حد إلحاق المشقة بالنفس مما يؤدي إلى الإرهاق والإعياء وإضعاف البدن<sup>(4)</sup>، ومن هنا قرّر علماء المقاصد أن القصد إلى المشقة باطل، فلا يجوز للمكلف أن يقصد من عمله المشقة لعظم أجرها، بل له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل، فإن قصد ذات المشقة فالتقصير باطل، وإن قصد العمل العظيم الأجر فالتقصير صحيح<sup>(5)</sup>.

والغاية من رفع التكليف بالشاق غير المعتاد، الخوف من بغض العبادة وكراهة التكليف، وكذا إدخال الفساد

(1) - ثلثوت: من توجيهات الإسلام، ص: 158.

(2) - الشاطبي: الموافقات، ج2/119.

(3) - الشاطبي: المصدر نفسه، ج2/121.

(4) - الشاطبي: ، ، ج2/122.

(5) - الشاطبي: ، ، ج2/128-129.

على الجسد أو العقل أو المال، وكذا خوف التصغير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، مثل: قيامه على أهله وولده<sup>(1)</sup>.

هذه أهم الأحكام التي شرعها القرآن لحفظ الصحة الحسية.

### المطلب الثاني : حفظ حياة الجسم

لم يقتصر القرآن على تشريع الأحكام الحافظة لصحة الأبدان، بل شرّح ما يحميها من الهلاك بالإتلاف الحزني أو الكلي، فجاء تشريع القصاص والديات والكفارات لهذا الغرض، كما ورد النهي عن التسبب في الهلاك أو التعرض إليه صيانة لجسد الإنسان ؛ لذا كان من مقاصد الشريعة وكلياتها حفظ النفس، والمقصد من ذلك ذات الإنسان عقلاً وروحاً وجسداً ؛ لأن النفس تطلق على الذات كلها.

يقول الشاطبي : **« وحفظ النفس حاصلة في ثلاثة معان، هي : إقامة أصله بشرعية التماسك، وحفظ بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة المأكل والمشرب، وذلك ما يحفظه من داخل، والملبس والسكن وذلك ما يحفظه من خارج، وجميع هذا منكر أصله في القرآن ومبين في السنة، ومكتملة ثلاثة أشياء، وذلك حفظه عن وضعه في حرام كالزنى، وذلك بأن يكون على التكاح الصحيح... وحفظ ما يتعدى به أن يكون مما لا يضر أو يقتل أو يفسد، وإقامة ما لا تقوم هذه الأمور إلا به من الذبائح والصيد، وشرعية الحد والقصاص»**<sup>(2)</sup>.

يلاحظ من خلال هذه العبارات أن حفظ النفس لا يتم إلا بحفظ الجانب المادي في بنائها وتكوينها وهو البين ؛ وذلك لا يتحقق إلا بحفظ وجوده وبقائه صحيحاً قوياً معافى من الأضرار والمهلك، بواسطة الأكل والشرب والسكن والملبس، وجميع هذا لا يحصل إلا بالوسائل الموصلة إليه، كالتمكّن من أسباب الغذاء والإيواء وحفظ الجسد من الهلاك الكلي أو الحزني عن طريق تشريع القصاص والحدود.

ومن هنا فإن تشريع القرآن للقصاص، يهدف إلى حفظ النفس في جوانبها الثلاثة : العقلي والروحي والجسمي. والذي تقصده هنا هو ما يتعلق بجانب الجسم، فكيف يكون القصاص حافظاً له ؟.

#### أولاً : مشروعية القصاص :

ثبتت مشروعيته بقوله تعالى : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ)** [178-البقرة]، **« والقصاص اسم لتعويض حقّ جناية أو حقّ غرم على أحد بمثل ذلك عند المخلوق إنصافاً وعدلاً. فالقصاص يطلق على عقوبة الجاني بمثل ما جنى، وعلى محاسبة ربّ الدّين بما عليه من دين يفي بدينه، فأطلاقه كلها تدلّ على التعادل والتناصف في الحقوق والتبعات المعروض للغمص... فقوله تعالى : ( كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ ) يتحمل معنى الجزاء على القتل بالقتل للقاتل، ويتحمل معنى التعادل والتماثل في ذلك الجزاء بما هو كالعوض له والمثل»**<sup>(3)</sup>.

#### ثانياً : أنواع القصاص.

القصاص المشروع في القرآن نوعان : قصاص في النفس، وقصاص فيما دون النفس. قال ابن رشد:

(1) - الشاطبي : المواقف ، جـ 2/136، 137، 138.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، جـ 2/27: 28.

(3) - ابن عاشور . التحرير ، جـ 2/136.

أو الجانيات التي لها حدود أربعة : جنابات على الأبدان والنفوس والأعضاء وهو المسمى قتلًا وجرحًا...» (1).

**القصاص في النفس :** وهو الذي شرعه القرآن عند إتلاف كامل النفس بالقتل العمد العدوان، وثبتت مشروعيته بقوله تعالى : (يَأْتِيهَا الزَّيْنُ) (نورا كتب عليكم القصاص في القتلى) [178 البقرة]. وقوله : (وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ تُنْشَرَ بِالنَّفْسِ) [45 المائدة] فالإيقان تلاقح على أن جراح قاتل النفس هو القتل قصاصًا.

**القصاص فيما دون النفس :** وهو الذي شرعه القرآن عند إتلاف بعض أجزاء الجسم، كالعين، والأنف، والسن، أو الإصاية بجروح، وثبتت مشروعيته بقوله تعالى : (وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ تُنْشَرَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَاللَّوْنُ بِاللَّوْنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ) [45-المائدة] ؛ فقد دللت هذه الآية على القصاص بتوحيه، القصاص في النفس، والقصاص فيما دون النفس، عند إتلاف العين، أو الأنف، أو الأذن، أو السن، أو الإصاية بجروح على مستوى الرأس، أو الصدر، أو البطن، أو الأطراف.

وإذا كان النوع الأول شرع بغرض حفظ جميع مكونات النفس من عقل وروح وجسم، فإن النوع الثاني شرع لحفظ بعض مكوناتها وهو البدن، كحفظ الجوارح، والأطراف، وأجزاء الجسم. وقد فصل الفقهاء أنواع الجنابة فيما دون النفس، بحسب طبيعة الأضرار، وبيّنوا عقوباتها المختلفة، مما لا يسع المقام لذكره هنا ؛ لأن الغرض يقتصر على الربط بين تشريع القصاص وحفظ جسم الإنسان.

#### الحكمة من القصاص :

قال تعالى مبيّنًا حكمته وغايته : (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) [179 البقرة]. تدل هذه الآية بعبارة موجزة ما في القصاص من حكم ومقاصد يمكن إجمالها فيما يأتي :

(أ) - القصاص سبب في بقاء الميخ وصونها<sup>(2)</sup> ؛ لأن القاتل إذ اعلم أنه يقتل قصاصًا إذا قتل آخر، فإنه ينزجر عن فعله والتسرع إليه، فيكون ذلك بمنزلة الحياة للنفوس الإنسانية، والآية صيغت صياغة بلاغية رفيعة، إذ جعلت القصاص الذي هو موت حياة، وذلك باعتبار ما يؤول إليه من ارتداع الناس عن قتل بعضهم بعضًا<sup>(3)</sup>.

(ب) - القصاص سبب لنشر الأمن والضمانية لدى أولياء القتلى<sup>(4)</sup>، إذا علموا أن حقهم في الدّم لن يضيع سدى، وأن القضاء يحكم لهم بالقصاص عدلًا وإنصافًا، وبذلك تحفظ حياة النفوس من الأخذ بالتأثر والانتقام، مما ينجم عنه الإفراط في القتل من غير عدل وإنصاف، فتزهق الأرواح البريئة بغير حق ؛ كما كان الأمر في الجاهلية<sup>(5)</sup>.

(ج) - القصاص سبب لتقوى<sup>(6)</sup> والحذر من المبالغة في سفك الدماء بغير حق ؛ إذ العاقل التقي الذي

(1) - أبو الويد احمد ابن رشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت - لبنان - ج2/296.

(2) - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، ج1/211.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/176.

(4) - ابن عاشور : التحرير، ج2/136، 137.

(5) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج2/145.

(6) - رشيد رضا - تفسر المنار، ج2/133.

يخشى الله ويتقيه حريص على الاستجابة لحكمه الله وندانه بالمحافظة على حياته وحياة الآخرين فلا يقدر على اي سبب من اسباب العمى الطبيعية لذراواح والنفوس.

وهكذا فإن القصاص شرع وسيلة لحفظ حياة النفوس من الاعتداء عليها بالقتل المؤبد الى موتها موتا كاملا. وكذلك شرع حفظ الأبدان في حالة الاعتداء على النفس مع بقائها على قيد الحياة، كما هو الشأن في الاعتداء على الجوارح والأعضاء.

فالاعتداء على بعض اجزاء الجسم، يعرض حياة الإنسان لمضار كثيرة منها :

(أ) - المضار الناشئة عن فقدان الأطراف، فيصبح الجسم عاجزا عن القيام بالكثير من المصالح والوظائف.  
(ب) - المضار الناشئة عن فقدان منافع الحواس والجوارح، كفقدان البصر، والسمع، والنطق، مما يعرض حياة الإنسان لمصاعب ومشاق عديدة.

(ج) - المضار الناشئة عن الإصابة بالجروح في الرأس، أو الصدر، أو الأطراف، مما يعرض الجسم لمناظر مشوهة ومشينة.

وهكذا فإن الاعتداء على جسم الإنسان يعرضه للشلل والإعاقة والعجز والكثير من العاهات البدنية ؛ لذا كان تشريع القصاص فيما دون النفس وسيلة لحفظ الأبدان من هذه الأضرار والمهالك.

وخلاصة القول أن القصاص شرع وسيلة لحفظ النفس بجميع مكوناتها العقلية والروحية والبدنية، وذلك إذا كان الاعتداء قصدا وعمدا، وكان استيفاء القصاص ممكنا من غير حيف وزيادة ضرر على الجاني. أما إذا كان الاعتداء عن غير قصد ولا عمد، أو كان قصدا وعمدا وتعدّر معه تنفيذ القصاص، فإنه لا قصاص في هذه الأحوال، وتشرع الذية بدلا عنه كما هو مفصل في كتب الفقه.

وبهذا نختم الحديث عن مقصد إصلاح الجسم وما شرعه القرآن من الوسائل لضمانه وتحقيقه.

## أهم نتائج هذا الفصل :

لقد تبين من خلال عرض المباحث السابقة ما يأتي :

أولاً : إصلاح الجسم مقصد قرآني عظيم الأثر في تحقيق الصلاح الفردي. ثبت ذلك بنصوص قرآنية متواترة، قطعية الثبوت والدلالة.

ثانياً : لإصلاح الجسم، شرع القرآن ما يحفظه من جهة الوجود بإياحة أنواع الطيبات والملذات لنمو الجسم نمواً سليماً وطبيعياً، كما منع عنه تناول ما يضره ويهلكه، كخبائث الأطعمة والأشربة، حفظاً له من جهة العدم، كما أباح القرآن للإنسان تناول بعض المحظورات عند الضرورة والحاجة، دفعا للتهلكة.

ثالثاً : ومن رعاية القرآن للجسم، حثه على الأخذ بأسباب الوقاية الصحية، كالنظافة والطهارة من النجاسات، وكذا الاعتدال في تناول المباحات من طعام وشراب دون غلو ولا إفراط، حفظاً للجسم من أمراض التخمّة والبطننة، وكذا النهي عن تعريض الجسم للمشاق، كالتشدّد والغلو في العبادات أو العادات، فشرع القرآن الرّخص، حفظاً لهذه الأغراض والمقاصد.

رابعاً : ومن الوسائل الوقائية لحفظ الجسم، النهي عن الاعتداء عليه، ومن فعل ذلك، فعليه القصاص أو الدية، زجراً للمعتدين.

هذه أهم نتائج هذا الفصل، وبذلك يكتمل هذا الباب بمعرفة النتائج المرتبة عن فصوله.

## النتائج العامة لهذا الباب

أظهرت فصول هذا الباب ومباحثه النتائج الآتية :

أولاً : إنَّ نصوص القرآن المتواترة على أن الصلاح هو المقصد الأعلى لجميع الشرائع السماوية والأديان، حيث جاءت بهدف تحقيق صلاح الإنسان الشامل لأحواله الفردية والاجتماعية والعالمية، وكذا الدينية والذنبوية والأخروية. فالصلاح هو هدف الرسالات قاطبة، وهو مبين على سائر المقاصد الشرعية والكلية.

ثانياً : يضل القرآن أفضل المناهج لتحقيق صلاح الإنسان : لكونه وحياً مقدساً ومعصوماً من الله تعالى، وتزيلاً من رب العالمين، خالق الإنسان، والعالم بأحواله الظاهرة والباطنة، وكذلك لشمول تعاليمه الإصلاحية لأحوال الإنسان الروحية والمادية، والعقلية والنفسية الفردية والاجتماعية، الذنبوية والأخروية، وكونه يمتاز بالوسطية والاعتدال في معالجة قضايا الإنسان الفردية والاجتماعية، فأقر تعددية النوازع الفطرية، وتوابع الحاجات والرغبات، فأصلحها وفق ما يهديها نحو التكمال لا التناقص، والبناء لا الهدم، والسمو نحو الفضائل الروحية الملائكية لا الهبوط في درك الرذائل البهيمية.

ثالثاً : بعد الصلاح الفردي مقصداً عاماً من مقاصد القرآن، ثبت ذلك من خلال تواتر نصوص القرآن، ولا عجب في ذلك لكون الفرد هو اللبنة الأولى لقيام المجتمعات ونهوضها الحضاري، فإذا صلحت أحوال الفرد صلحت أحوال المجتمع ثم العالم بالضرورة. ولهذا الغرض كان الفرد محور خطاب الرسالات السماوية ودعوتها، وكذلك كان محل انشغال المفكرين التربويين والاجتماعيين ورواد النهضة والإصلاح والتغيير عبر تاريخ البشرية.

رابعاً : نهج القرآن من أجل إقامة الصلاح الفردي كمقصد عام، على تحقيق المقاصد الخاصة الثلاثة، وهي : إصلاح العقل، وإصلاح النفس، وإصلاح الجسم ؛ ذلك أن الإنسان في المنظور القرآني : عقل ونفس، وجسد، ولا يحصل صلاحه إلا بإصلاح هذه المكونات الثلاثة.

خامساً : لما كانت العناصر الثلاثة المكونة لشخصية الفرد، وهي : العقل، والنفس، والجسد، معرضة للصلاح والفساد، لم يتركها القرآن سدى وعبثاً، بل شرع لها ما يقوم أعوجاجها ويصلح أحوالها لتكون أدوات صالحة ونافعة، فدعا إلى إصلاح الاعتقاد ومناهج النظر والتفكير لتحقيق مقصد إصلاح العقل، ودعا إلى إصلاح قوى النفس وتطهيرها وتركيزها بالعبادات لتحقيق مقصد إصلاح النفس ودعا إلى إصلاح أسلوب الحياة الجسمية بإباحة الطيبات وتحريم الخبائث لتحقيق مقصد إصلاح الجسم. وبذلك كان الإصلاح شاملاً لجوانب الفرد العقلية والنفسية والجسمية ؛ فتحقق بذلك الغرض من الإصلاح وهو الاستقامة الكاملة وفق منهاج الشريعة، وهذا هو معنى الصلاح وحقيقته.

هذه أهم نتائج هذا الباب، ومنه، أنتقل إلى الباب الثالث الذي يتناول مقصد القرآن في تحقيق

الصلاح الاجتماعي.

## الباب الثالث

### مقصد القرآن في تحقيق الصّلاح الاجتماعي

هذا هو المقصد الثاني من المقاصد العامة التي جاء القرآن لتحقيقها، والمتعلق بالصّلاح الاجتماعي، وهو مقصد ناشئ عن المقصد الأول المتعلق بتحقيق الصّلاح الفردي. إذ أن اجتماع الأفراد وتلاقيهم يشكّن منهم لا محالة جماعة، وهذه بورها إذا اجتمعت وتكاثرت أدت إلى ولادة المجتمع الكبير، ومن ثمّ كان وجود المجتمع ظاهرة اجتماعية طبيعية كونية في الأرض.

ولمّا كان تواجد المجتمع تنشأ عنه علاقات اجتماعية متنوعة، كالعلاقات العائلية والمالية وغيرها، فإنّ تنظيم هذه العلاقات بما يعود على أصحابها بالمنفعة والصّلاح أصبح لازماً لاستمرار كينونة المجتمع، وديمومة صلاحه، وبراء ما يتوقّع من الأضرار والمفاسد التي تنشأ عن تضارب الرغبات وتصادم الأهواء والحاجات؛ لذا جاء القرآن الكريم بتشريعات اجتماعية تهدف إلى تحقيق الصّلاح الاجتماعي، حتّى غدا ذلك مقصدا عاما من مقاصده وغرضا من أغراضه.

وأهمّ التشريعات الإصلاحية، هي تلك المتعلقة بقيام المجتمع وصلاحه، وهي: التشريع العائلي الذي يهدف إلى بناء الأسرة وتنظيم العلاقات الزوجية، والتشريع المالي الذي يهدف إلى تنمية المال واستثماره وحفظه والتشريع العقابي الذي يهدف إلى حفظ المصالح الاجتماعية الكبرى، كحفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل وحفظ النسل، وحفظ المال.

فكل تشريع من هذه التشريعات، ذو غرض خاص في تحقيق جانب من الصّلاح الاجتماعي، فالتشريع العائلي غرضه تحقيق الإصلاح العائلي، والتشريع المالي غرضه تحقيق الإصلاح المالي، والتشريع العقابي غرضه تحقيق الإصلاح العقابي.

وباجتماع تلك الأغراض والمقاصد الخاصة، يتحقّق المقصد العام وهو الصّلاح الاجتماعي.

من هنا يأتي هذا الباب، ليدلّل على هذه المقاصد، ويبين الوسائل الكفيلة بتحقيقها، انطلاقاً من نصوص القرآن. وقد قسّمته إلى تمهيد وثلاثة فصول.

**أمّا التمهيد،** فيتناول الأدلة الكافية على كون الصّلاح الاجتماعي مقصدا قرآنيا عاما.

**أمّا الفصل الأول،** فيتناول مقصد الإصلاح العائلي.

**أمّا الفصل الثاني،** فيتناول مقصد الإصلاح المالي.

**أمّا الفصل الثالث،** فيتناول مقصد الإصلاح العقابي.

## تمهيد : في إثبات كون الصلاح الاجتماعي مقصدا قرانياً عاماً.

سبق أن بينت أثناء تقسيم مقاصد القرآن، أنها تنقسم إلى ثلاثة مقاصد عامة كبرى، هي : مقصد تحقيق  
الصلاح الفردي، ومقصد تحقيق الصلاح الاجتماعي، ومقصد تحقيق الصلاح العالمي، وبينت أيضاً أن الصلاح  
المفصّل شامل للحالات الفردية والاجتماعية والعمومية<sup>(1)</sup>، وقد انتهيت من بيان القسم الأول، والآن أشرع في بيان  
القسم الثاني المتعلق بمقصد القرآن في تحقيق الصلاح الاجتماعي. مستعرضاً في هذا التمهيد أهم الأدلة المثبتة لهذا  
تنوع من مقاصد القرآن.

ويمكن الاستدلال على قصد القرآن من خلال تشريعاته تحقيق الصلاح الاجتماعي من خلال الأدلة الآتية:  
أولاً : البعد الاجتماعي في خلق الإنسان.

إنّ أول ما يدل على قصد القرآن تحقيق الصلاح الاجتماعي، أنّ الله تعالى خلق الإنسان -محور الصلاح-  
مفتوراً على حبة الاجتماع، والميل الاجتماعي، والنفور من العزلة والانعزال ؛ لأنّ هذا الميل هو الذي يمكن  
الإنسان من التقارب والاختلاط بغيره من بني جنسه، فيتحقق البناء الاجتماعي من خلال وصل العلاقات  
الاجتماعية، وترابطها، وتعاونها، لتحقيق الغايات السامية من الخلق وهي : الخلافة، والعبادة، والعمارة.  
والمأمل للقرآن يجد النصوص الكثيرة ناطقة بهذه الحقيقة، نذكر منها :

(أ) - قوله تعالى : { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ  
وَنَعْمَ يُنْشِئُ بِحِمْرِكَ وَيَقْتُلُ لَكَ قَاتِلٌ إِنِّي أَهْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا } [30-البقرة]، فالآية تدل على اجتماعية  
الإنسان من عدة نواح :

- فقلوه : { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً }، فيه إشارة إلى البعد الاجتماعي في الإنسان،  
ووجه الاستدلال من الآية أنّ الله تعالى لما قصد من خلق الإنسان استخلافه في الأرض، وهي مسئولية ثقيلة لا  
يتيسر للفرد القيام بها وحده إلا في حال اجتماع أفراد نوعه، وتعاونهم في ظل وجود نظام قانوني لهذا الاجتماع.  
فدلّت لفظة "خليفة" إلى الحياة الاجتماعية التي سيحيهاها الإنسان على الأرض، وأنّ هذه الخلافة لا تحقق وتقوم إلا  
في ظل مجتمع قائم.

- قوله تعالى : { قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ }، هذا السؤال من الملائكة التّعجبي عن الحكمة  
من استخلاف من يفسد في الأرض ويفسك الدماء وهي صفات سلبية لا تليق بمقام الخلافة وشرقها المبنية على  
الإصلاح والعدل - دالّ على أنّ الإنسان اجتماعي الطبع، وأنّه سيعيش في مجتمع يسوده النزاع والخصام المؤدّي  
إلى التقاتل وسفك الدماء، فهذه الإشارة من الملائكة - وإن كانت سلبية - إلا أنّها تدلّ على اجتماعية الإنسان، وأنّه  
ميال بطبعه إلى حبة الاجتماع.

- قوله تعالى : { إِنِّي أَهْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ }، جواب من الله عن الحكمة من خلق آدم، واستخلافه في الأرض،  
وهي تعبر عن الجانب الإيجابي فيه، وهو البناء والتعمير والإصلاح ومقاومة الفساد، وهي كلّها مظاهر لازمة لنظام  
الخلافة، ولا تتحقق إلا في محيط اجتماعي، ممّا يدلّ على الطابع الاجتماعي للإنسان المكلف بها.

- قوله تعالى : { وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا }، دليل فضيلة آدم العلمية، وأن العلم ضرورة لازمة لإقامة الخلافة،

(1) - انظر، ص : 102، من هذا البحث.

وهي تشير إلى أن آدم سينشر ما علمه الله في وسط اجتماعي قابل للإدراك والفهم والتفكير.

(ب) - قوله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [54-الروم]، تدل هذه الآية على أن الإنسان يولد ضعيفا ويغادر الحياة ضعيفا أيضا، فالضعف الأول ظاهر من خلال ولادة الإنسان عاجزا عن جلب نفع أو دفع ضرر، إلا في ظل عائلة تضمن له الحضانة الكافية، إلى أن يصل مرحلة القوة. وكذلك الضعف الأخير ظاهر في تحول الإنسان إلى شيخ كبير، هرم، عاجز، في حاجة إلى من يمدّه يد العون. وهذا الضعف الذي يطرأ على الإنسان في مرحلتين حساستين من حياته لا ينفلت منه أحد، مما يدل على حاجة الإنسان إلى غيره، وأنه لا يستقل بنفسه لتحقيق معاشه، ومن ثم خلق ميّالا إلى حبّ الاجتماع لتحقيق مصالحه.

(ج) - قوله تعالى : ﴿رَبُّنَا لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُنَزَّوْمَةِ وَالْإِنْعَامِ وَالْحَرَجِ﴾ [14-آل عمران]، تشير هذه الآية إلى الميل الفطري في الإنسان لقضاء حاجاته وتحقيق رغباته ومقاصده، كالميل إلى النساء لإشباع الحاجة الجنسية، والميل إلى الأبناء لتحقيق الحاجة العائلية، والميل إلى أسباب التملك لتحقيق كفاية المعاش، وهذه الحاجات تدفع الإنسان إلى الاجتماع، ولو لا فطرية الاجتماع فيه لما تحقّق له ما يحبّه ويشتهي منها.

(د) - قوله تعالى : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه﴾ [213-البقرة]، تشير هذه الآية إلى أن الاختلاف ظاهرة اجتماعية، وأن اجتماعية الإنسان أمر حاصل بالضرورة من جهتين :

أولاهما : أن الناس كانوا أمة واحدة، ويعني ذلك أنهم عاشوا مجتمعين غير متفرقين، وأن ذلك الاجتماع حقّ لهم الوحدة التي فضلها انتظمت مصالحهم.

ثانيهما : أن الاختلاف بين الناس ظاهرة اجتماعية طبيعية، بسبب اختلاف المواهب والقدرات والحاجات، وأن الاختلاف منه ما هو نافع ومنه ما هو ضارّ، فالنّافع دافع إلى التّلاقي والاجتماع ليتناول المنافع والمصالح، وأن الضارّ دافع إلى التّفرق والتّناحر ؛ لذا جاءت بعثة الأنبياء والرّسل لإصلاح مفاصد الاختلاف ومضارّه، وإقرار مزاياه ومنافعه.

(هـ) - قوله : ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَهْلًا﴾ [54-الكهف] تفيد هذه الآية أن من طبيعة الإنسان الجدل الذي يبعث في الغالب على الاختلاف والتّنازع والمعارضة، حبّا في الظهور والغلبة والانتصار.

وإذا كان الجدل قدرة كلامية، وقوة حاجية وخطائية تدلّ ما لدى الإنسان من قدرات إدراكية وأفكار وتصوّرات، فإنها دليل على أنه اجتماعي بطبعه، ذلك أن الجدل لا يمكن أن يحقّق به صاحبه مصلحة أو يدفع عن نفسه مضرة إلا في وسط بشري، غنيّ بمتناقضاته، وحيّ بمناقضاته<sup>(1)</sup>.

فهذه النّصوص وغيرها مما يدل على فطرية الاجتماع في الإنسان، وأنه خلق ميّالا إلى الاختلاط والاندماج

(1) - انظر : محمد التّيمي : المجتمع الإسلامي في القرآن الكريم، من ص : 152 ← 175

في المحيط الاجتماعي، وهذه الحقيقة القرآنية أكدها علماء الاجتماع والفلاسفة والمفكرون، واشتهرت عنهم تلك المقولة التي مفادها أن الإنسان مدني بالطبع، أي ميل إلى الاجتماع مع الغير، ولا يمكنه التفرّد عن الجماعة بعيشه، بل يفكر بعضهم إلى بعض من أجل مصالح الدين والدنيا<sup>(1)</sup>.

### ثانيا : الخطاب الإصلاحي في القرآن شامل للفرد والمجتمع.

ومما يدل على قصد القرآن تحقيق الصلاح الاجتماعي، أن الخطاب الإصلاحي فيه، تناول في مضمونه الفرد والمجتمع معا، وأن هدف الإصلاح شامل لهما ؛ ذلك أن مجموع الأفراد يشكّل بالضرورة مجتمعات قائمة بذاتها، ومن ثم لا يتصور أن يرد الخطاب الإصلاحي قاصرا على الفرد وحده ؛ لأن ذلك يناقض المقصد من الإصلاح، وهو بناء مجتمع صالح، بل نجد أن الخطاب الاجتماعي هو الغالب، وأن الفرد مأمور ومنهي ضمن الجماعة، وهذا واضح من النداءات الكثيرة الواردة بصيغة الجمع ، كقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسِ ﴾، وكذا الأوامر والنواهي التكاليفية الواردة بصيغة الجمع، كقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْفِرْ تَوْبَهُ مَنِ اسْتَأْذَنَ ﴾، وقوله : ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظُّلْمِ ﴾ وقوله : ﴿ لَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ وقوله : ﴿ وَأَتَسْوِرُوا فِي اللَّهِ حِمْبَ الْمُتَسْوِرِينَ ﴾، وكذا ما ورد من الصور الخبرية بصيغة الجمع، كقوله : ﴿ اقْرَأُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مَسْمُومُونَ ﴾، وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ هُمْ مَسْمُومُونَ ﴾، وقوله : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾. وهذا هو الغالب على الخطاب الإصلاحي في القرآن أنه اجتماعي، يخاطب ضمير الأمة وجماعتها.

يقول ابن عاشور : <sup>2</sup> «لما كان الإنسان هو المهيمن على هذا العالم، كان في صلاحه صلاح العالم وأحواله، ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعته وهو النوع كنه»<sup>(2)</sup>، ويقول : <sup>3</sup> «إن المجتمع البشري أو الأمة عبارة عن مجموعة من الناس هي كل ملتزم من أجزاء هي الأفراد، فلا جرم كان إصلاح المجتمع متوقفا بادئ ذي بدء على إصلاح الأفراد، فإذا صلحت حصل من مجموعتها الصالحة مجتمع يسوده الصلاح»<sup>(3)</sup>.

وهكذا فإن الصلاح الاجتماعي لازم من صلاح الأفراد بالضرورة، وقد ورد في القرآن ما يدل على أن الإصلاح هدف شامل للفرد والمجتمع معا، قال تعالى : ﴿ إِنَّ أَوْلَىٰ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْغَنَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْأَسْرَىٰ مَا سَأَلْتَهُمْ خِيَارًا ﴾ [هود-88] فرسالة نبي الله شعيب -عليه السلام- غايتها الإصلاح، وهو عام للفرد والمجتمع. وقال تعالى حكاية عن موسى : ﴿ وَقَالَ نُوحٌ دَعَا إِلَىٰ بَيْتِهِ أَهْلًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَالَ صَالِحٌ إِنَّ الْمَثَلَةَ خَيْرٌ لِّيَ وَأَسْأَلُ بِمَا عَدَّيْتُكُمْ مِنَ الْمَالِ لِيُنْفِقَهُ فِي طُرُقِ اللَّهِ فَاسْتَغْفِرْ لِي إِنِّي مُسِيءٌ تَابٍ ﴾ [سجدة-26] وقال تعالى محذرا من الفساد الاجتماعي العام في الأرض، لخطورته : ﴿ وَلَا تَقْسُرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ مِلْحَةٍ ﴾ [الأعراف-56] وقال : ﴿ وَلَا تَقْسُرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ مِلْحَةٍ ﴾ [البقرة-60]، وقال : ﴿ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [77-القصص]، فهذه النصوص صريحة في أن الغاية من بعثة الرسل والأنبياء الإصلاح العام الشامل للفرد والمجتمع.

(1) - انظر : الراغب الأصفهاني : الزريعة، ص : 197، و ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق، ص : 95، 112..

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 64، 65.

(3) - ابن عاشور : أصول النظام، ص : 42، 43.

### ثالثاً : اشتغال القرآن على العديد من المبادئ والسنن الاجتماعية.

مما يدل على قصد القرآن تحقيق الصلاح الاجتماعي، أنه أرشد إلى العديد من المبادئ الاجتماعية الضرورية لقيام المجتمعات وصلاتها، كما أشار إلى بعض السنن والظواهر التي تحكم المجتمعات، وتدل على أسباب قيامها وسقوطها، وعوامل بقائها وانهارها، وهذه أمثلة لما ذكره القرآن من المبادئ والسنن الاجتماعية.

**مبدأ العدل :** جاءت نصوص كثيرة تأمر بالعدل، وتبين فضائله ومزاياه، وتحذر من الظلم والجور، قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَعْلَمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء-58] وقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ زُكَاةٍ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النحل-90]، وقال : ﴿وَأَسْطُورًا لِّإِنَّ اللَّهَ يَعْصِبُ الْمُتَسَلِّطِينَ﴾ [9-الحجرات]، وقال : ﴿كُونُوا لِلرِّبَايَا نَافِثِينَ﴾ [135-النساء].

فهذه النصوص وغيرها تدل على وجوب العدل في الحكم والقضاء ولو بين الأقربين ؛ لأن العدل هو أساس العمران، وقيام الحياة الاجتماعية الآمنة المستقرة، وبه تحفظ الحقوق وتضام الحريات، وبالظلم يسود التناحر والتنازع المؤدي للاضطراب والفوضى، وبذلك تضيع الحقوق، وتنتهك الأعراض وتهدم الحريات، ويعيش المجتمع عيشة ضنكة.

**مبدأ المساواة :** المساواة مبدأ اجتماعي قرره القرآن ودعا إليه، حيث أرشد إلى أن الناس جميعاً متساوون في أصل الخلق، قال : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَعْبُدُونَ فَإِنَّكُمْ مِنْكُمْ وَمَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [1-النساء] وقال : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [13-الحجرات]، فلا مفاضلة باللون أو الجنس أو المال أو النسب، بل المفاضلة عند الله بالقوى، كما قرّر القرآن المساواة في حق الحياة والوجود، المعبر عنه في الشريعة بحفظ النفس، فقد نهى عن قتل النفس وإلقائها في التهلكة، وحرّم الاعتداء عليها، حتى غدا ذلك مقصداً كلياً من مقاصد الشريعة، وكذا المساواة في حفظ الأنساب والأعراض والأموال، وحفظ الدين والعقل، ذلك أن هذه الكليات الخمس هي أصول المصالح التي يشترك في الانتفاع بها كل البشر، فهم متساوون في هذه الحقوق ؛ لأن حياتهم متوقفة عليها، ولذلك كانت هذه المصالح الخمسة من الضروريات<sup>(1)</sup>.

**مبدأ الحرية :** من المبادئ الاجتماعية التي أقرها القرآن، مبدأ الحرية، دعا إلى العناية به والمحافظة عليه، ذلك أن حياة الأفراد والمجتمعات لا تقوم إلا في ظل الحرية، فيها تنهض الهمم، وتنشط الأفكار، وتتضح العقول، وتتجز الأعمال، وفي غيابها يسود الاستبداد والاستعباد، فيكثر الظلم والقهر، ويحجز على الأفكار من الانطلاق، وبذلك يعيش المجتمع تحت وطأة الذل والمهانة. فالحرية هي الضامن لقيام حياة اجتماعية زاهرة، لذا أقر القرآن أنواعاً من الحريات، كحرية الاعتقاد، وحرية الفكر، وحرية التملك، وغيرها.

ففي مجال الاعتقاد، نهى عن الإكراه في الدين، قال تعالى : ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [256-البقرة] وقال : ﴿أَفَأَنْتُمْ تُكْفِرُونَ بِاللَّهِ عَاشِيَ يُكْفِرُونَ لَكُمْ وَيُكْفِرُونَ بِكُمْ﴾ [99-يونس]. وقال : ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ [22-الغاشية].

وفي مجال الفكر، نهى عن التقليد والجمود، ودعا إلى إطلاق النظر والبحث والتدبر في ملكوت السماوات والأرض، ونهى على الذين عطلوا عقولهم واتبعوا غيرهم. قال تعالى : ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ بِمَ خُلِقَ﴾ [5-الطارق]، وقال :

(1) - ابن عاشور : أصول النظام، ص : 150.

{ نليتظر الإنسان إلى طعامه } [24-عبس]، وقال : { أنما ينظرون إلى الأبواب كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطمت } [17-الغاشية].

وفي مجال التملك، أباح القرآن أنواع الكسب الحلال، ودعا إلى السعي في الأرض، وسخر كل ما في السموات وما في الأرض لمصلحة الإنسان، ولم يحظر عليه إلا ما كان ضاراً، قال تعالى : { هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فأنشروا في سالكها وذلولا من رزقه } [15-الملك]، وقال : { فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله } [10-الجمعة].

هذه بعض المبادئ الاجتماعية التي أقرها القرآن، وهي ضرورية لنهوض وصلاح المجتمعات. كما أشار إلى بعض السنن منها :

**سنة التدرج** : إن أي بناء اجتماعي في حاجة إلى آجال زمنية، وأي محاولة للاستعجال ستؤدي لا محالة إلى الفشل، أو إلى تشويه البناء، بناء على سنة التدرج التي اعتمد عليها القرآن في إصلاح نفوس العرب، حيث كانت متفشية فيهم ظواهر اجتماعية خطيرة، كشراب الخمر، ولعب الميسر، والزنا، وأكل الربا، وقتل الأولاد، وغيرها من المفسدات. فلما نزل القرآن لم يحرمها دفعة واحدة ؛ لأن ذلك شاق على النفوس التي اعتادتها وألفتها، لذلك تدرج معهم في التحريم عبر مراحل إلى أن اقتنعت عقولهم بفساد تلك العادات والأعراف، فأقلعوا عنها، وبذلك صلحت نفوسهم وأعمالهم. وهذا هو المعروف بالتدرج التشريعي الإصلاحية.

وهناك نماذج من سنن التدرج كالتدرج التربوي والعقدي، الذي سلكه الأنبياء في دعوة أقوامهم إلى التوحيد ونبي الشرك، كإبراهيم -عليه السلام- حين أراد أن يتبنت لقومه بطلان عبادة النجوم والكواكب، حيث سلك معهم أسلوب التدرج في بيان ضعفها وعجزها وأنها لا تملك ضراً ولا نفعاً، ومن ثم لا تستحق التأليه والعبودية. قال تعالى : { وكذلك نرى إبراهيم منكفوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين فلما جد عليه الليل رأى نوراً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الأنبياء فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهني ربي لأكونن من الضالين فلما رأى الشمس بازغاً قال هذا ربي فلما أفلت قال يا قوم إنني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وأنا أنا من المشركين } [75-الأنعام].

والقرآن ذاته سلك أسلوب التدرج، حيث نزل متدرجاً حسب الوقائع والأحداث، مدة زمنية تقارب ثلاثاً وعشرين سنة، وذلك لأن التدرج ضرورة وحتمية لا بد منها لتربية الأفراد والمجتمعات<sup>(1)</sup>.

**سنة الأجل** : هذه السنة قريبة في مدلولها من سنة التدرج، فكل شيء أجل مسمى، وغاية ينتهي إليها، وأن استعجال الأمور قبل حلول آجالها الطبيعية يعرضها للتشوه والفساد، قال تعالى : { ولئن لم أجل أجل } [34-الأعراف]، وقال : { لئن أجل إجاب } [38-الرعد]، وقال : { ونستعملونك بالعزاب ولولا أجل سنني لجاءهم العزاب } [53-العنكبوت]، وقال : { رتانا الذين كفروا لو أن نزل عليهم القرآن جملة واحدة فترك لئن ثبت به ذلوك ورتلناه ترتيلاً ونا يأتونك بمثل إلا جنتك بالحق وأحسن تفسيراً } [32-الفرقان]، فالإصلاح القرآني كان في حاجة إلى آجال زمنية، من أجل تغيير الطباع وأنواع السلوك، وبناء الأخلاق والقيم، وكذلك الأنبياء والرسل المصلحون وقضوا آجالاً زمنية مع أقوامهم، بغية التغيير والإصلاح، وما زالت سنة الأجل إلى اليوم حتمية واقعية للإصلاحات التربوية والاقتصادية

(1) - محمد الغزالي : كيف تتعامل مع القرآن، ص : 119 ← 121

والسياسية، تعتمد سائر الدول باعتماد مخططات ذات اجال معينة، مضبوطة ومحددة ومدروسة.

**سنة المدافعة :** هي سنة اجتماعية، مأخوذة من قوله تعالى : ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَاعِقُ بَيْعٍ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا (سَمِ اللّٰهُ كَثِيرًا)﴾ [40-الحج]، وقوله : ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ الْأَرْضُ﴾ [251-البقرة]، وحقبة هذه السنة، أن التجمعات البشرية في أي زمان لا تخلو من أقوياء وضعفاء، وصالحين أو ظالمين، وينشأ عن ذلك ظلم الأقوياء للضعفاء، والظالمين للصالحين، فيسلط الله تعالى بقدرته الظالمين بعضهم على بعض، فينهالكون، ويقضي بعضهم على بعض، وبذلك يبيدون، وتزول شوكتهم، فينفسح المجال أمام الضعفاء، فينجون من بطشهم وظلمهم، فيعيشون في أمن وسلام. فهذه المدافعة الطبيعية بين البشر، هي التي تمكن الشعوب المستضعفة من النهوض، وتعطي فرصة للحضارات المظلومة عن البروز والشهود، ويبدو هذا جليا من خلال الصراعات الحديثة بين الرأسمالية والشيوعية، فإن هذا التدافع لو استغله المسلمون، لعاد بالفائدة على الحضارة الإسلامية<sup>(1)</sup>.

هذه بعض السنن الاجتماعية التي أشار إليها القرآن، وهناك غيرها مما حواه القصص القرآني، من القوانين والسنن المطردة عن فساد المجتمعات وصلاحتها، وعوامل بقائها وسقوطها، ويمكن لزعماء الإصلاح الاعتماد عليها في التنبؤ بما سيحدث في أي مجتمع، من خلال النظر في أحوالها، ومقارنتها بما قصه القرآن عن تلك الأمم الغابرة. قال تعالى : ﴿لَقَدْ كَانُوا فِي قَصَبٍ عِيبَةٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [11-يوسف]، وقال : ﴿فَاخْتَبِرُوا يَأْأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [2-الحشر]. وقال : ﴿وَلَقَدْ نَقَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ أُنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ نَفُوكَ وَجَاهَكَ فِي هَذِهِ الْحَرْقِ وَنَزَعْنَا مِنْ لُبِّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [120-هود]. ومن هنا يرى المؤيدون لقيام علم اجتماع إسلامي، إمكانية تصور علم اجتماع قرآني، قائم على دراسة ما في القصص القرآني من قوانين اجتماعية، يسترشد بها علماء الإصلاح من التنبؤ بما سينزل إليه حال المجتمع، ووقايته من المفاسد وعوامل الزيف والضلال التي وقع فيها السابقون<sup>(2)</sup>.

### رابعاً : اشتغال القرآن على العديد من التشريعات الاجتماعية.

ومما يدل على قصد القرآن تحقيق الإصلاح الاجتماعي، أنه شرع أنظمة هامة لقيام المجتمع، وتنظيم أحوال الأفراد داخل شبكات من العلاقات الاجتماعية القائمة على تبادل الحقوق والواجبات ؛ ذلك أن حالات التجمع تبعث على ظهور رغبات مختلفة، ومصالح متنوعة، وأحيانا متضادة، لو تركت شأنها لعمت الفوضى والفساد، ولضاعت مصالح الناس، ولفاتت الحكم والمقاصد من وراء اجتماع الناس، من أجل ذلك كان لا بد من تشريع ينظم ويضبط العلاقات الاجتماعية، ويحفظ الحقوق، ويصون الحريات، ويضمن التعاون الاجتماعي، ويوفر أكبر قدر من الانسجام والتوافق بين مصالح الناس دفعا للتعارض المؤدي للتصادم والتدافع.

وأهم الأنظمة التشريعية التي جاء بها القرآن لهذا الغرض، التشريعي العائلي الذي ينظم العلاقة بين الزوجين، والعلاقة بين الأقارب، وكذا التشريع المالي الذي يضبط طرق التصرف في المال، وكذا التشريع العقابي الذي يحدد أنواع العقوبات اللازمة لحفظ حقوق ومصالح الناس، وكذا التشريع السياسي الذي ينظم علاقة الحاكم

(1) - محمد الغزالي : كيف يعامل مع القرآن: ص : 117 ← 128.

(2) - انظر : زيدان عبد الهادي : علم الاجتماع الإسلامي، ص : 38 . 39.

بالمحكوم، ويضبط قواعد الحكم المبنية على العدل، والمساواة، والشورى، وغيرها<sup>(1)</sup>.

فالقرآن الكريم، بجانب اهتمامه بالإصلاح الفردي عن طريق تشريع ما يصلحه، اهتم بتشريعات إضافية لإصلاح أحوال الأفراد داخل المجتمع؛ <sup>>></sup> لأنَّ حالات التَّجمَع تَبعث عوارض جديدة لم تكن موجودة في أحوال أفراد الأفراد، وقد تطفى بقوتها الاجتماعية على ما تقف عليه الأفراد من الكمالات فتحجبها أو تزيلها بالمرّة، بحكم الاضطراب مسانيرة دواعي الأحوال الاجتماعية، فلم يكن بدَّ لشيعة الإصلاح من وضع قوانين زائدة على قوانين إصلاح الأفراد<sup>(2)</sup>. وإنَّ المنتبِع لنزول القرآن في عهد النَّبوة، يجد أنه مرَّ بطورين : طور ما قبل الهجرة، وكان معظم ما نزل من التشريع فيه خاصًا بالإصلاح الفردي في الجوانب العقلية والنفسية، وطور ما بعد الهجرة، وكان معظم ما نزل من التشريع فيه خاصًا بالإصلاح الاجتماعي في الجوانب العائلية والمالية والسياسية وغيرها من القوانين التشريعية المنظمة لأحوال الأفراد داخل المجتمع<sup>(3)</sup>.

يقول أبو زهرة : <sup>>></sup> وإنَّ الدارس للنصوص الدينية من حيث مقاصدها يجد أنَّ لها قوانين جامعة في النظم الاجتماعية التي سنّها، وهي الفلسفة التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي والأهداف التي يقصدها<sup>(4)</sup>.

### خامسًا : البعد الاجتماعي لأصول المصالح الخمسة.

من المعلوم الثابت بالاستقراء المقطوع به، أنَّ أصول المصالح التي جاء بها القرآن، خمسة وهي : حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل والمال. والنَّاطر في هذه المصالح يجدها ذات بعد اجتماعي، وإنَّ كانت في الأصل لحفظ مصالح الأفراد، غير أنها لا تقتصر على ذلك، بل يتعدى غرضها إلى حفظ مصالح المجتمع كلاً بالضرورة، ذلك أنَّ الفرد -كما سبق القول- لا يعيش إلا داخل مجتمع، ومن ثمَّ يكون عرضة للاعتداء والضرر بسبب الاختلاط ومعايشة غيره، عندما تتعارض المصالح والمقاصد؛ لذا أصبح من الضروري حفظ هذه الكليات الخمس، من أجل المحافظة على سلامة المجتمع كلاً.

- فالمحافظة على الدين تكون بحماية دين المجتمع من العقائد الهدامة، والأفكار المنحرفة، والدعوات الضالَّة؛ ذلك أنَّ الدين هو الرِّباط الروحي القوي الذي يربط ويصل بين أفراد المجتمع، ويؤلِّف بين قلوبهم، ويجمع كلمتهم، ويوحِّد صفوفهم، فلا قيام لمجتمع من غير دين أصلاً، ولا صلاح له من غير دين صحيح.

- والمحافظة على النفس، ترجع في النهاية إلى حفظ المجتمع؛ لأنَّ الاعتداء على الأفراد اعتداء على المجتمع، ومن ثمَّ فالمحافظة على سلامة النفس من القتل والهلاك والأمراض، واجب اجتماعي منوط بالمجتمع كلاً، لذا قال تعالى : ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أُزْفَتْ فَذَلِكَ نَفْسٌ قَاتِلٌ لِنَفْسِهِ فَذَلِكَ نَفْسٌ قَاتِلٌ لِنَفْسِهِ فَذَلِكَ نَفْسٌ قَاتِلٌ لِنَفْسِهِ فَذَلِكَ نَفْسٌ قَاتِلٌ لِنَفْسِهِ﴾ [32-المائدة].

- والمحافظة على العقل، تهدف إلى حفظ عقول أفراد المجتمع جميعاً، إذا العقل الجمعي هو المعتبر لقيام المجتمعات ونهوضها وصلحها، ومن هنا تصبح المحافظة على العقل من أسباب الهلاك والفساد، صلاحية اجتماعية ينهض بها المجتمع، يتولَّاهم أولوا الأمر بتنظيم القوانين الرادعة والزاجرة عن إفساد العقل.

(1) - المودودي : نظام الحياة في الإسلام، ص : 11، 12، 13.

(2) - ابن عاشور : أصول النظم، ص : 42، 43.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 103.

(4) - أبو زهرة : تنظيم الإسلام المجتمع، ص : 19.

- والمحافظة على النفس، تهدف إلى حفظ النوع البشري كله من النقصان والانقراض، ومن ثم المحافظة على تجمعات السكانية قائمة ومتواصلة عبر العصور، كما يهدف إلى بناء المجتمع على أساس التآلف الاجتماعي، بدءاً من تربية الفرد داخل محيط الأسرة، وانتهاء بعلاقاته الاجتماعية، حيث يتربى على مذابح أوامر القربى والصداقة والتعاون. كما يرمي هذا المقصد إلى حفظ الأنساب والأعراض من الإهانة والإذلال، وبذلك يسلم المجتمع من أسباب الضعف والتآكل، وينمو نمواً قوياً سليماً.

- والمحافظة على المال، تهدف إلى منع الاعتداء على أموال الأفراد وأموال المجتمع، أي الثروة العامة، أو المال العام، الذي هو شركة عامة يتقاسمه أفراد المجتمع، كما يرمي إلى منع الآفات الاجتماعية، كالسرقة، والغصب، والرشوة، والاحتيال، وكلها آفات تمس المصالح الفردية والاجتماعية على السواء.

وهكذا يظهر أن المصالح الخمسة المقررة، تهدف إلى المحافظة على المصالح الفردية والاجتماعية معاً؛ يقول أبو زهرة: «هذه هي المصالح التي اعتبرها الإسلام غاية من غايات الاجتماع الكبرى، وهي لا تتحقق إلا إذا كان لها حام من القانون الرادع، والأحكام الزاجرة؛ لذلك كان لا بد للمجتمع في الإسلام من عقوبات صارمة رادعة..» (1).

هذه أهم الأدلة التي تثبت أن تحقيق الصلاح الاجتماعي مقصد قرآني، وأنه شرع له من الأنظمة والأحكام التشريعية ما يكفل قيامه وحفظه.

وإذا كان الصلاح الاجتماعي مقصداً قرآنياً، فإنه يستغرق جميع الأحكام المنظمة لعلاقة الإنسان بغيره داخل المجتمع، ومن ثم فإن هذا المقصد العام من الصلاح الاجتماعي، يتشكل من مقاصد خاصة تتعلق كل منها بتنظيم اجتماعي خاص، يضبط نوعاً من العلاقات الاجتماعية المتميزة، مثل: مقصد الإصلاح العائلي، ومقصد الإصلاح المالي، ومقصد الإصلاح العقابي. هذه المقاصد الثلاثة يعالج كل منهما تنظيمياً اجتماعياً خاصاً، يتشكل من مجموعها، المقصد العام، وهو الصلاح الاجتماعي.

لذا يتعين دراسة كل مقصد منها، مع ذكر الأحكام الواسيلة التي شرعها القرآن لإيجاده وحفظه (2).

يقول ابن عاشور مبيناً حقيقة الصلاح الاجتماعي: «وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولاً من الصلاح الفردي، إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا إذا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك، وهو ضبط تصرفات الناس بعضهم مع بعض على وجه بعضهم من مزاحمة الشهوات وموائبة القوى النفسانية، وهذا هو علم المعاملات، ويعبر عنه الحكماء بالسياسة المدنية» (3).

فعلم المعاملات، أو السياسة المدنية، هو ما يهدف إلى تحقيق المقصد العام من الصلاح الاجتماعي، ولا يتحقق ذلك إلا من مجموع المقاصد الخاصة، من إصلاح عائلي، ومالي، وعقابي، وهذا ما أشرع في توضيحه ضمن الفصول الآتية.

(1) - أبو زهرة: تنظيم الإسلام للمجتمع، ص: 61.

(2) - انظر ص: 102 من هذا البحث.

(3) - ابن عاشور: التحرير، ج1/38، ص: 39.

## الفصل الأول

### مقصد الإصلاح العائلي.

لَمَّا كان الفرد اجتماعياً بالطبع، ولا يمكنه العيش إلا في وسط اجتماعي، فإنه من المعلوم أن أول محيط اجتماعي يحيط بالفرد هو العائلة، إذ يولد بين أبويه وينشأ بين أحضانها وتحت كفالتهما إلى أن يتحقق بلوغه ورشده، ويصبح قادراً على التكفل بأموره.

فالعائلة إذا هي الخلية الاجتماعية الأولى لحفظ الفرد في مرحلته الأولى حيث يكون ضعيفاً وعاجزاً، وهي من أهم المراحل في حياة الإنسان، إذ مدار صلاحه على مدى تلك العناية والرعاية التي يتلقاها في صباه. ومن هنا شرع القرآن من الأحكام ما يكفل تنظيم العائلة تنظيمًا اجتماعياً، يحقق الغاية من إيجادها، وهي تربية الفرد الصالح داخل محيط اجتماعي صالح.

ويتجلى هذا التوجه الإصلاحية في التشريع العائلي ابتداءً بالترغيب في الزواج والحث عليه، وبيان منافعه ومقاصده، كتحقيق المساكنة، والإحصان، وحفظ النسل، وغيرها من المصالح الاجتماعية، ثم النهي عن الرهبانية والتحذير من الزنا المضادين لمقاصد الزواج وأغراضه. كما أرشد القرآن إلى مقومات بناء العائلة الصالحة، التي تصلح بها الحياة الاجتماعية للأفراد داخل محيط الأسرة ومحيط المجتمع في آن واحد، فأمر بإقامة الزواج على ركائز متينة تحفظه من عوامل الهدم، كإقامته على حسن الاختيار، وسلامة الرضا، وحسن الولاية، والمعاشرة بالمعروف، وترك المضارة. كما أرشد القرآن إلى سبل إصلاح الخلافات الزوجية بالوسائل الكفيلة بتحقيق الصلح. كل هذه الأحكام الشرعية التي ضببت أمور العائلة، تهدف إلى تحقيق مقصد الإصلاح العائلي، كجانب من جوانب الصلح الاجتماعي.

هذا ما يتناوله هذا الفصل بالتوضيح والبيان، وقد قسمته إلى تمهيد وثلاثة مباحث :

- أما التمهيد، فيتناول الأدلة الكافية على كون الإصلاح العائلي مقصداً قرآنياً.
- والمبحث الأول، فيتناول إصلاح نظام الزواج وأثره في الإصلاح العائلي.
- والمبحث الثاني، فيتناول إصلاح نظام الزوجية وأثره في الإصلاح العائلي.
- والمبحث الثالث، فيتناول إصلاح نظام الطلاق وأثره في الإصلاح العائلي.

## توضيح : الأدلة الكافية على كون الإصلاح العائلي مقصدا قرانياً.

جاءت نصوص القرآن الكريم واضحة الدلالة على هذا المقصد، ومتوّعة في مراميها الجزئية، ويمكن تصنيفها بحسب المقصود منها إلى ما يأتي :

### أولاً : النصوص الدالة على الترغيب في الزواج وتحريم ما عداه.

لما كان النظام العائلي هو الخلية الأولى لبناء أسرة صالحة، كان ذلك لا يتحقق إلا بالتقاء الرجل والمرأة على الوجه المشروع ؛ لذا جاء القرآن بمجموعة من الإصلاحات لتحقيق هذا الغرض، نذكر منها على الخصوص :

#### الترغيب في الزواج :

رغب القرآن في الزواج، كسبيل وحيد لبناء العائلة، وحثّ عليه في أكثر من آية، حيث أشار إلى أن الزوجية سنة من سنن الله في الخلق عامة، لا تشذ عنها العوالم الثلاثة. قال تعالى : { وَبَيْنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلْقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ } [49-الذاريات]. وقال : { سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ لِلزَّوْجِ كُلِّهَا مِمَّا تَنْبِثُ الْأَرْضُ وَمِمَّا أَنْفَسْتُمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ } [36-يس]. وقال : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى } [13-الحجرات].

وإذا كان التقاء الزوجين فطرة خلقها الله تعالى في الكائنات بغرض التماسل والتكاثر لاستمرار الحياة، فلم يقيدها بنظام ولا بضوابط في عالمي النبات والحيوان ؛ لأنه لا ضرر في ذلك، فإنه على العكس من ذلك، نظّمها لدى الإنسان، وقيد اللقاء بين الذكر والأنثى بنظام النكاح الشرعي ؛ لأنّ ذلك هو الذي يليق بكرامة الإنسان الذي استخلفه الله في الأرض، وفضله على سائر المخلوقات.

ومن هنا رغب القرآن في الزواج بشتى الأساليب ليقبل عليه الإنسان، فتارة يذكر أنه من سنن الأنبياء والمرسلين، فلم يتركوه في حياتهم، ممّا يدل على صلاحه وخيريته، فقال : { وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَزَوْجَةً } [38-الرعد]، وتارة يذكر النكاح في معرض الامتحان، وأنه نعمة من الله على الإنسان، إذ به يحصل على البنين والحفدة : { وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَنِينَ وَحَفَرَةً وَزَوْجَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَنْيَابًا بِطُلُوحٍ يُؤْمِنُونَ وَبِعِزَّةِ اللَّهِ هُمْ بِفُرُوجِهِمْ } [72-النحل]. وتارة يشير إلى أن الزواج آية من آيات الله في الخلق، دالة على عظمة الله وقدرته : { وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا فِيهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ } [21-الزوم]، وأحياناً يأمر به على سبيل الإباحة ؛ لأنه سبيل إلى غنى النفس وشكر الخالق : { وَأَنْكِحُوا مَا يَتَجَرَّبُونَ مِنْ طَبَابِ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا } [3-النساء].

فهذه النصوص تدلّ دلالة قاطعة على ما في الزواج من محاسن ومصالح، ولذلك دعا القرآن إليه وحثّ عليه ترغيباً فيه ؛ لأنّ به يتحقق كمال الإنسان وصلاحه في دينه ودنياه.

#### الترهيب من البغاء والزنا :

كما حرّم القرآن أي علاقة بين الذكر والأنثى، لا تقوم على الزواج الشرعي، لما في ذلك من الفساد العائلي، فحرّم البغاء، في قوله : { وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّهُ بَشِيرٌ ذَلِيلٌ } [1-البقرة]، وحثّ على البقاء على الزوجية، في قوله : { وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّهُ بَشِيرٌ ذَلِيلٌ } [1-البقرة].

بغير (فراهين حفوز رحيم) {33-النور}، والبيغاء مختص بزنا النساء<sup>(1)</sup>، وقد كان مشهورا في الجاهلية، وما زال إلى اليوم. تكتسب منه المرأة وتسترزق من عرضها. ولا يخفى ما في هذه الفاحشة من المفاصد والأضرار الفرعية والاجتماعية التي تعود على العائلة بالهلاك والدمار. فالبيغاء يعرض كرامة المرأة للامتهان، ويدنس حرمتها، ويلطخ شرفها، ويستبب في ولادة اللقطاء من غير انتساب صحيح، وبذلك يضيع النسل.

وكذلك حرم القرآن الزنا، في قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِذْ كَانَ نَامِشًا وَاَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [32-الإسراء]، فقد عللت الآية النهي عنه، بكونه فعلا شنيعا وقبيحا وممقوتا، ولكونه طريقا سينا مهلكا ومؤديا إلى النار<sup>(2)</sup>. ولا فرق بين البيغاء والزنا، من حيث المفاصد والأضرار، فكل منهما مهتك للأعراض، مضيع للنسل، مفكك للروابط العائلية، قاذح في الأعراض والشرف وسبب في التقاتل والتهاجر<sup>(3)</sup>.

### حفظ العورات والفروج :

إذا كان القرآن دعا إلى الزواج ورغب فيه وحث عليه، كما حرم ما عداه من الزنا والبيغاء، من أجل الإصلاح العائلي، فإنه سدّ الذرائع والوسائل التي تحول دون الزواج أو تفتح أبواب الفجور والفسوق. ومن أجل ذلك، أمر بحفظ الفروج إلا على الأزواج: ﴿وَالزَّوْجَ هُمْ لَمْزُوجِهِمْ حَانِطُونَ إِذَا عَلَى زَوْجِهِمْ...﴾ [5-المؤمنون] وأمر بغض الأبصار: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَنْظُرُوا مِنْ أَنْبَارِهِمْ وَيَخْفَتُوا مِنْ أَنْبَارِهِمْ وَمِنْ أَنْبَارِهِمْ يَنْظُرُونَ﴾ [30-النور]، وأمر بستر العورات إلا عن الأزواج، والمحارم: ﴿وَلَا يَنْزِرُونَ زِينَتَهُمْ إِذَا يُبْعَثُونَ﴾ [31-النور]. وأمر بالجلاب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِلزَّوْجِ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُزِينْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَوْسَى أَنْ يُغْفَرُوا فَلَا يُؤْذُونَ﴾ [59-الأحزاب]. وأمر النساء بالقرار في البيوت وترك السفور والتبرج: ﴿وَمَنْ فِي بُيُوتِكُمْ فَلَا تَبْرُجْنَ تَبْرُجُ الْعَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [3-الأحزاب]، ونهى عن إثارة الغرائز بالقول أو الفعل: ﴿فَلَا تَعْضَضْنَ بِالْأُقْبُلِ نَبِيحٌ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرْحٌ وَقُلٌّ كَثُورٌ﴾ [32-الأحزاب]، ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [31-النور].

وأمر بالاستئذان عند دخول بيوت الغير: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [27-النور].

فهذه النصوص دليل قاطع على مقصد القرآن في الإصلاح العائلي، حيث سدّ المنافذ المغرية والمثيرة للعواطف الجنسية، والمؤدية إلى غليان النفوس، وانتهاك الأعراض والحرمانات، ذلك أن الوقوع في الزنا ينشأ عن مقتضات وأسباب، مثل: النظر، وكشف العورات، والدخول من غير استئذان، والتبرج المسافر، وخروج النساء من غير حاجة؛ لذا منع القرآن هذه الدواعي، لتقليل أسباب الميل الجنسي غير الطبيعي، وتهذيب المشاعر الجنسية النظرية بصرفها نحو غاياتها وأهدافها الخلقية دون انحراف بها تجاه الرذيلة والفسوق، وهذه وسطية الشريعة في تلبية مطالب النفس الغريزية، فلا هي تحرمها وتكبتها، ولا هي تحررها وتدعها طليقة، بل تضبطها وتقيدتها في حدود المصلحة الالفة بالإنسان.

(1) - الشوكلي : فتح الكبير، ج4/29.

(2) - الشوكلي : المرجع نفسه، ج3/223.

(3) - ابن عثور : التحرير، ج5/90.

## العقوبات الوقائية :

كذلك شرع القرآن عند الضرورة الوسائل الكفيلة بصيانة النظام العائلي، وحمايته من أسباب الشذوذ والانحراف، فشرع لذلك عقوبات مناسبة، كعقوبة الزنا والقذف واللعان، قال تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [2-النور] وقال : ﴿وَالَّذِينَ يَزْنُونَ أَنفُسَهُمْ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [4-النور]. وقال : ﴿وَالَّذِينَ يَزْنُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحْسَنَ أَلْفَيْ لَعْنَةٍ مِنَ اللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّاغِتِينَ وَالنَّاعِسَةِ إِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ لَبَئِيسٌ لَّئِيمٌ﴾ [6-النور].

فهذه العقوبات إنما شرعها القرآن لحفظ كرامة العائلة وصيانة حرمتها، ودفع الأذى عنها، وحمايتها من العدوان. وإذا كان القرآن أقرّ بالدوافع الفطرية للإنسان في إشباعها، فإن ذلك لا يعني إطلاقها من غير قيود ولا ضوابط وحدود، بل يجب مراعاة ما لأجله خلقت، وهو امتداد الحياة بالنسل الصالح، لعمارة الكون وخلافة الله في أرضه، ومن ثم فالغاية من العقوبات معالجة الانحرافات والشذوذ والميل الطائش عن تلك الأغراض والأهداف<sup>(1)</sup>.

## ثانيا : النصوص الدالة على حفظ العلاقة الزوجية ومقاصدها.

بجانب النصوص السابقة الذكر، التي دعت إلى إقامة النظام العائلي على أساس سليم من العفة والطهارة النفسية التي تستجيب لدوافع الغريزة الفطرية، فتتظّمها تنظيمًا لائقًا بمقام الإنسان المستخلف في الأرض للعبادة وعمارة الكون بالخير والصالح، إلى جانب ذلك، وردت نصوص أخرى تؤكد مقصد القرآن في الإصلاح العائلي، وتتضمن حفظ العلاقة الزوجية مما يسيء إليها من الشقاق والخلاف المؤدي إلى الفراق والطلاق.

## الغاية من الزواج حصول السكينة والألفة وحفظ النسل.

يبيّن القرآن أن الهدف من الزواج هو تلبية الحاجات الفطرية، وحصول السكينة والحب والود بين الزوجين قال تعالى : ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمةً﴾، فالآية علّلت التلاقي بين الزوجين، بعبارة توحى بمعاني الراحة النفسية والطمأنينة القلبية. وقال تعالى : ﴿أجلت لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ [187-البقرة]، ففي الآية إشارة إلى ذلك الرباط الوثيق الذي يربط بين الزوجين، رباط الألفة والمحبة، فكلّ منهما لباس للآخر، يستره ويحفظه، ويعطيه من الدفاء والحنان والرفقة ما يملأ قلبه بالسعادة، وقال : ﴿نساءكم حرتكم نأولوا حرتكم أني شئتم﴾، فالهدف من العلاقة الزوجية ليس الاستمتاع فحسب، بل الغرض الأسمى حصول الولد ؛ لذا أمر بإتيان النساء في المحل المناسب، وهو موضع النسل.

## المعروف أساس العلاقة الزوجية :

نظم القرآن العلاقة الزوجية، وجعلها قائمة على العشرة الحسنة، وجميل الصحبة، وتبادل الحقوق، وأداء الواجبات، حفظًا للعائلة. قال تعالى : ﴿ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف﴾ [228-البقرة]، وقال : ﴿وعاشروهنّ بالمعروف﴾ [19-النساء]، وقال : ﴿الطلاق مرتان فإسناك بمعروفٍ أو تسريح بإحسان﴾ [229-البقرة] فالآيات أشارت إلى أن أساس الرابطة الزوجية المعروف شرعا وعقلا، يقول ابن عاشور : <sup>»</sup> وتفصيل هذه المماثلة بالعين أو بالغاية،

(1) - سفة قلب : في ظلال القرآن، امجد الرابع - ح 24/9/18 لما بعد.

تؤخذ من تفاصيل أحكام الشريعة، ومرجعها إلى نفي الإضرار، وإلى حفظ مقاصد الشريعة من الأمة...»<sup>(1)</sup>، فضابط المعروف ما تعارف عليه أهل الفطر السليمة والعقول الراجحة، وأوحت به الشريعة السّمة من الحقوق المتبادلة بين الزوجين بما يخدم مقاصد الشرع من إقامة نظام العائلة، وفي قوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ما يفيد أن الأمر بحسن المعاشرة واجب وفرض؛ لأنّ ظاهر الأمر محمول على الوجوب إلاّ لفريضة صارفة، وحسن المعاشرة كلمة جامعة «لنفي الإضرار والإكراه وزائدة بمعاني إحسان الصّحة»<sup>(2)</sup>. كما نهت الآيات عن الإضرار بالزوجة إذا ظفها زوجها طلاقاً رجعيًا، وأمرت بإسائها بالمعروف أو تسريحها بالإحسان، والإسائك بالمعروف إرشاد وتوجيه إلى المطلّين بأن لا يتلاعبوا بمراجعة النساء، كما كانوا في الجاهلية، يراجعونهنّ، بغرض تطويل عدّتهنّ<sup>(3)</sup>.

### النهي عن الإضرار بالنساء :

بالإضافة إلى الترغيب في معاشرة النساء بالمعروف، جاءت نصوص أخرى تحذّر من الإضرار بهنّ كقوله: ﴿وَلَا تَسِفُوهُنَّ ضَرَرًا لِيَتَّخِزُوا وَنِعْمَ يَفْعَلُ ذَلِكَ تَقَرُّظًا لِنَفْسِهِ﴾ [البقرة-231]، وقوله: ﴿وَلَا تَضَارُوهُنَّ لِتَضَيَّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [6-الطلاق]، وقال: ﴿وَلَا تَنْضَلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا كَتَبْنَا بِالنِّسَاءِ﴾ [19-النساء]، وقال: ﴿لَا تَضَارُّوا النِّسَاءَ﴾ [1-البقرة]. فهذه النصوص متّفقة في المعنى والغرض، وهو الكفّ عن الإساءة والإضرار إلى النساء، وذلك لأنّ الإضرار بهنّ مخالف للمقصد من الزوجية القائم على الصدق معهن، والإخلاص لهنّ، وتبادل المودة والرحمة، كما أنّه يعرض العلاقة الزوجية للكثير من المفاسد والأضرار، كالنشوز، والشقاق، والطلاق المبعوض، ممّا يقوّض بنيان العائلة ويهدّم صرحها.

### الإصلاح بين الزوجين عند النشوز :

لم يكتف القرآن بالأمر بإحسان المعاشرة والنهي عن إضرار النساء، بل أرشد إلى وسائل الإصلاح بين الزوجين عند النشوز، إصلاحاً للعائلة، وحفظاً على دوام الرابطة الزوجية. قال: ﴿وَاللَّاتِي تَعَاوَنُ نَشْزُوهُنَّ يُعَيِّرُوهُنَّ وَالضُّعُفَاءُ فِي الْمَضَامِعِ وَالضَّرِيهَاتُ فَإِنَّ لِمَنْ تَبَغَّرُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [34-النساء]، وقال: ﴿وَأِنْ أَرَادَ امْرَأَةٌ مِغْرَابًا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهَا فَشَرُّهُنَّ أَوْ غَرَضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [128-النساء].

فهذه الآيات أرشدت إلى خطوات الإصلاح، متدرّجة من الأخفّ إلى الأشدّ، بغرض علاج الخلاف والشقاق بين الزوجين؛ لأنّ تركه من غير علاج يؤدي لا محالة إلى أسوأ العواقب كالطلاق، الذي يشنّت شمل العائلة، ويعرض مصالحها للخطر. وقد أكّدت على الصلح كوسيلة إصلاحية خيرة لا بديل عنها لمن أراد الحفاظ على الأسرة.

### ثالثاً : النصوص الدالة على حفظ حقوق الأبناء.

لما كانت الغاية من النظام العائلي إيجاب الذرية الصالحة، وحفظ النسل، وكان من أغراض الزواج

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج 2/399.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج 2/286.

(3) - ابن عاشور : ، ج 2/405، 406.

ومقاصده دوام التناسل واستمراره، نجد القرآن الكريم اهتم بإصلاح العلاقة بين نوي القربى، وخاصة علاقة الآباء بالأبناء، لكون النظام العائلي لا يصلح إلا بصالح الولد وصلاح الزوجين معاً، فإذا تعرّض الفسل عاد بالخسران والويل على العائلة، قال تعالى : ﴿وَأُولُوا تَدُلُّ عَلَى نِي اللّٰرَضِ لِيُنْفَسِرَ نِيهَا وَيُهْلِكَ الرِّحْمَةَ وَالرِّسْلَ وَاللّٰهَ لَا يُعِبُّ﴾ (النساء-205-البقرة)، فصلاح الذرية جزء لا يتجزأ من صلاح العائلة، وقد وردت نصوص كثيرة تحت على رعاية الأولاد وحفظ حقوقهم، بجانب نصوص أخرى تأمر بتر الوالدين وطاعتهم.

### ما ورد في حقوق الأبناء :

**حق الحياة :** أول حق أمر القرآن به لصالح الأبناء وأوجب المحافظة عليه، وهو الحق في الحياة والوجود والعيش الكريم، فنهى الله عن قتلهم خوف الفقر والإملاق، أو وأدهم خشية العار، قال تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ (مَلَأَ...)﴾ [151-الأنعام]، وقال : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ (مَلَأَ...)﴾ [31-الإسراء]، وقال : ﴿وَأُولُوا الْمَذْزُورَةَ سَلْتُمْ بِأَيِّ وَنَبِيٍّ تَمَلَّتْ﴾ [9 التكوين].

فهذه الآيات أثبتت حق الحياة للأولاد ذكورا وإناثا، فلا يجوز لأي كان أبا أو غيره هضمهم هذا الحق المكتسب شرعا.

**حق النسب :** من أهم حقوق الولد، حقه في الانتساب الصحيح إلى من كان سببا في ولادته، وهو الأب فلا يجوز لأحد أن يسليه هذا الحق الشرعي. قال تعالى : ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَحِسَابُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [233-البقرة]، فأشارت الآية إلى أن الأبناء ينسبون لأبائهم الذين كانوا سببا في ولادتهم، ونهى عن الإلحاق غير المشروع كالتبني الذي كان فاشيا في الجاهلية الأولى : ﴿لَوْ وَهَبْتُمْ لِأَبَائِهِمْ هَذَا أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْهُ لَقَالَ قَوْمٌ لَوْلَا أَن نَحْنُ فِي الرِّبِّ وَمَوْلَاهُمْ﴾ [5-الأحزاب]، فمن القسط والعدل أن ينسب الولد لأبيه الأصلي.

**حق الرضاع :** من الحقوق الثابتة للأولاد بعد الولادة مباشرة، حقهم في الرضاع من الأم، حفظا لصحتهم ووقاية لهم، قال تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أُرِزُوا أَنْ يَتِمَّ الرِّضَاعُ﴾ إلى قوله : ﴿فَإِنْ أُرِزُوا فَصَالًا مِنْ تَرْضِئِ بِنَهْمَا وَتَشَاوَرِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أُرِزْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...﴾ [233-البقرة]، فقد أمرت الآيات الأمهات بإرضاع أولادهن، وجعل القرآن المدة الزمنية للرضاع حولين كاملين، كحق للولد، إلا إذا رأى الوالدان المصلحة في فطامه قبل انقضاء هذه المدة، فلا إثم عليهما في ذلك، وإن أبت الأم إرضاع الولد، فعلى الأب أن يطلب له مرضعة غيرها، حفاظا عليه.

هذا، بالإضافة إلى حقوق الأبناء في النفقة، والتربية، والولاية، وغيرها مما أثبتته القرآن لمصلحتهم.

### ما ورد في حقوق الآباء :

أوجب القرآن على الأبناء برّ الوالدين والإحسان إليهم، وعدم عصيانهم، ثبت هذا بالاستقراء في الكثير من آيات القرآن الكريم، كقوله تعالى : ﴿وَتَضَى رِئِكَ أَلَا تَعْبُرُونَ أَلَا إِنَّا بِأَلْوَالِدِينَ إِحْسَانًا وَإِنَّا يَنْبَغُ عِنْدَكَ الْبَرِّ أَحْرَهُمَا أُرْزُ لِيَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لِيَاهُمَا أَلَا وَتَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لِيَاهُمَا قَوْلًا قَرِيمًا وَارْحَمِي لِيَاهُمَا جَنَاحَ الْفَالِ مِنْ الرِّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمِيَاهُمَا قَمَا رِيَاهِي صَغِيرًا﴾ [23-الإسراء].

وقال : ﴿وَارْحَمِيَاهُمَا لِيَاهُمَا وَقُلْ لِيَاهُمَا قَوْلًا قَرِيمًا وَارْحَمِيَاهُمَا جَنَاحَ الْفَالِ مِنْ الرِّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمِيَاهُمَا قَمَا رِيَاهِي صَغِيرًا﴾ [36-النساء]، وقال : ﴿وَرَحْمَتِنَا الْإِنْسَانِ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾

مسئلة إئة ءرظا ورؤصئة ءرظا رءمئة وءصالة ءلاءرء شهرا [15]-الأءفاب، وقوله : (وصاممئها نى الرئبا مءرورفا ولاءب سببل مع أراب الرى) [15]-ءماب.

فهذه الأباب وءر ما ءلل قاطع على وءوب طاعة الوءللن و الإءسان البهنا ومصاءبئها بالمعروف ؛ لأن بضاعئها بءمل المقصء من الإصلاء العائلى ، ءبء ءرءاء أواصر المءبئة والألفة وءءعاون، وبءلك ءءءق سءقاة الأسرة وءصلاء المءءع.

هذه أهه النصوص والبراهلن ءءالة على كون الإصلاء العائلى مقصءا قرأنا، وقءه نءمءت هذه النصوص ءنظئبا موضوعبا بءسب الغرض المقصوء منها، وهى ءشئر إلى مبلء عناية القرآن ورعابئته بءنظئم الأسرة وإصلاء علاءاء أفرءاءها، وعلاء ما قء بطرا عليها من ءلل، وءفظها من ءءفك وءءصءء، وسبائى مزبء من الإبضاء وءشئر والببان فى المباحء القاءمة.

جامعة الأمبب عب القاب

## المبحث الأول : إصلاح نظام الزواج وأثره في الإصلاح العائلي.

في هذا المبحث وما يليه أتناول الأحكام الواسيلية التي شرعها القرآن لحفظ النظام العائلي وإصلاحه. ولما كانت نشأة العائلة تبدأ بعقد الزواج، ثم الدخول بين الزوجين، ثم الفراق الذي قد يكون بالوفاة أو بالطلاق ؛ لذا نجد القرآن شرع للإصلاح العائلي أحكاماً لتنظيم عقد الزواج، وأحكاماً لتنظيم الحياة الزوجية، وأخرى لتنظيم الفراق بينهما عند الضرورة.

- فالقصد من الأولى إصلاح نظام الزواج، ومن الثانية إصلاح نظام الزوجية، ومن الثالثة إصلاح نظام الطلاق. فإذا صلحت هذه الأنظمة الثلاثة صلحت العائلة ؛ لذا اعتنى بها القرآن وشرع لها من الأحكام ما يحفظها ويصونها.

- هذه الإصلاحات الثلاثة، هي محل هذه المباحث بالدراسة والتحليل وبيان أوجه الحكمة والأسرار مما شرعه الله، لتحقيق تلك الغاية، وهي الإصلاح العائلي. ولنشرع بالمبحث الأول المتعلق بإصلاح نظام الزواج وأثاره في تحقيق مقصد الإصلاح العائلي.

- شرع القرآن الزواج، ورغب فيه، وحث عليه، لما فيه من الفوائد والمنافع والحكم، كما أحاط الزواج بنظام عقدي قائم على أسس وركائز متينة، تصونه من العبث والهوى، وتحفظه من الانحلال لأدنى سبب، فجعله الشارع مخالفاً لسائر العقود المدنية في كونه عقداً موبداً لا تأجيل فيه ولا تأقيت، ولا خيار فيه ولا رجوع، لا ينتهي أجله إلا بموت أحد الزوجين أو بالطلاق عند الضرورة ؛ لذا يستحسن أن نتساءل عن مقاصد هذا الزواج وأغراضه حتى يوّاه الشارع هذه المنزلة والمكانة، وما هي الأسس التي بني عليها عقد الزواج ليتبوأ تلك الدرجة المقدسة، وينأى عن المساس به ؟

هذا ما سيجيب عنه هذا المبحث ضمن مطلبين : أولهما لبيان مقاصد الزواج، والثانية، لبيان الأسس الإصلاحية لنظام الزواج.

### المطلب الأول : أهمية الزواج ومقاصده.

#### أولاً : أهمية الزواج.

لا يمكن معرفة مقاصد الزواج وأغراضه الفردية والاجتماعية، إلا بعد الوقوف على قيمته وأهميته في حياة الإنسان والعالم، فالزواج هو الطريق الوحيد الذي شرعه الله تعالى لإصلاح أمر العائلات، ذلك الإصلاح الذي هو أساس حضارة الأمة وانتظام جامعتها، ولهذا كان الاعتناء بضبط نظام العائلة من أهم مقاصد الشرائع كلها، وكان أول ما اعتنى به الإنسان المدني في إقام أصول مدنيته بإلهام من الله تعالى، ولم تزل الشرائع السماوية تعني بضبط أصل نظام العائلة القائم على الزواج، لكونه سبباً في حفظ الأنساب من الشك في انتسابها لغير أصولها، وحفظ النسل في أصل تكوينه من الانقراض والانحلال، وحفظ نظام القرابة بفروعها وأصولها، إذ من النكاح تتكوّن الأمومة والأبوة والأخوة والبنوة، ومنه تنشأ رابطة الصهر بين الزوجة وأصول زوجها وفروعه، وبين الزوج وأصول زوجته وفروعها<sup>(1)</sup>.

(1) - انظر : ابن عثور : مقاصد الشريعة، ص : 155.

كما تظهر أهمية الزواج، في كونه سببا في تكوين الخلية الأولى لبناء المجتمع وهي الأسرة، فهي أحد مكوناته الأساسية وإحدى ركائزه التي لا يقوم إلا عليها، ذلك أن ميلاد الأسرة ونموها لا يكون إلا عن طريق الزواج؛ لذا فالعناية بالزواج أهم وأشد وأقوى من العناية بالأسرة ذاتها، وهذا ما جعل الأديان السماوية كلها تعطي للزواج المكانة الأولى في أنظمتها الاجتماعية<sup>(1)</sup>. والأسرة هي المحضن الطبيعي الذي يتولى حماية النشء ورعايته عقليا وروحيا وجسديا، وفي ظلها تنمو مشاعر الحب والمودة والرحمة والتكافل الاجتماعي؛ لذا اعتنى القرآن بالزواج الذي هو سبب نشأتها وقيامها<sup>(2)</sup>.

كما تظهر قيمة الزواج من الأهداف الأولى للخليقة، وهي: الاستخلاف، والعبادة، والعمارة، وهي أهداف لا تتحقق إلا في ظل محيط اجتماعي منظم، يضمن استمرار الخليقة في أداء تلك الأغراض والأهداف، فكان الزواج هو الرابطة الأساسية لذلك التنظيم الاجتماعي منذ التقاء آدم وحواء -عليهما السلام- وما نشأ عنهما من ذرية، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ ﴾ [النساء]، فالاستخلاف والعبادة والعمارة، وظائف اجتماعية كبرى، لا تتحقق بمعزل عن حركة المجتمع ونشاطه واهتماماته، كما أنها مهام لا قدرة للفرد أو للجماعة القيام بها، بل لا فائدة فيها حينئذ؛ لأنها لا تحقق الغرض المقصود منها؛ ومن ثم كانت في حاجة إلى اجتماع الأفراد اجتماعا منظما بعيدا عن الفوضى والإباحية، وتنتقلها الأجيال المتعاقبة بعناية الشرائع السماوية، ولا يتحقق ذلك إلا بنظام الزواج المشروع.

هذه بعض الجوانب المهمة للزواج، فما هي أغراضه ومقاصده؟

### ثانيا: مقاصد الزواج.

بعد معرفة أهمية الزواج وقيمه في حياة الأمم والمجتمعات، أن الأوان للتعرف على مقاصده، المنبثقة أساسا من تلك القيمة التي أولاهما الشارع إياه، وأولتها له الأمم عبر تاريخها الطويل، ولقد ذكر علماءنا القدامى للزواج مقاصد وأغراضا يستحسن الوقوف عليها، لتكون نبراسا نهتدي به في سرد تلك المقاصد وتحليلها.

- يقول الغزالي: >> وفيه خمس فوائد: الولد، وكسر الشهوة، وتدبير المنزل، وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام بهن<<<sup>(3)</sup>.

- ويقول الشاطبي: >> النكاح مشروع للتناسل بالقصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية من الاستمتاع بالحلال والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، وقيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيره أو إخوانه والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد وما أشبه ذلك، فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح بالقصد الثاني<<<sup>(4)</sup>.

- وقال السرخسي: >> يتعلّق بهذا العقد أنواع من المصالح الدنيوية والدنيوية، من ذلك حفظ النساء والقيام

(1) - ثلثوت: الإسلام عقيدة وشرعية، ص: 141، 142.

(2) - أحمد فايز: دستور الأسرة في ظلال القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط6: 1412هـ-1992م، ص: 55، 56.

(3) - الغزالي: الإحياء، ج2/24.

(4) - الشاطبي: الموائع، ج2/396.

عليهن، والإنفاق، ومن ذلك صيانة النفس عن الزنا، ومن ذلك تكثير عباد الله تعالى وأمة الرسول ﷺ وتحقيق مباحة الرسول...» (1)

- وقال الكاساني : «إنه سبب يتوصل به إلى مقصود، هو مفضل على النوافل ؛ لأنه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة، وسبب لصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس لعجزها عن الكسب، وسبب لحصول الولد الموحد، وكل واحد من هذه المقاصد مفضل على النوافل» (2).

- وقال الخرشي : «وفيه فوائد أربع : دفع غوائل الشهوة، والتبنيه باللذة الفانية على اللذة الدائمة ؛ لأنه إذا ذاق هذه اللذة وعلم أن له إذا عمل الخير ما هو أعظم سارع في الخيرات لما هو من جنس تلك اللذة، ولما هو أعظم وأتم وأبقى وهو اللذة بالنظر إلى وجهه الكريم، والمسارة إلى تنفيذ إرادة الله تعالى ببقاء الخلق إلى يوم القيامة، ولا يحصل ذلك إلا بالنكاح... وبقاء الذكر، ورفع الدرجات بسبب دعاء الولد الصالح» (3).

هذه أهم مقاصد الزواج التي ذكرها علماء السلف، وهي في جملتها متقاربة، ومتكاملة، وجامعة لمصالح الدنيا والآخرة ؛ لذا يمكن البناء عليها لترتيب هذه المقاصد بحسب الأولوية.

### المقصد الأول : حفظ النوع الإنساني.

والمراد به استمرار التناسل بين البشر عبر الزمن، تحقيقا لخلافة الله تعالى وعبادته، وعمارته أرضه، فكان لا بد من التوالد عن طريق التزاوج بين الذكر والأنثى، وقضت حكمة الله تعالى أن يكون التناسل بين البشر مغايرا في الوسيلة والهدف لما عليه الحيوان، نظرا لكرامة الإنسان وسموه على سائر المخلوقات، ولكون التزاوج على الطريقة الحيوانية لا يخلو من هرج وتقاتل تكون الغلبة فيه للقوة وحدها، مع ما فيه من ضياع للنسل، فتنهار بذلك عمد المجتمع وأركانه.

لهذا اختار الله لحفظ النوع البشري التناسل عن طريق الزواج الشرعي، وذلك باختصاص المرأة برجل واحد لا ينازعه فيها أحد، ومن ثم تنشأ العلاقة الزوجية على المودة والرحمة والتعاون المثمر، كما ينشأ الأطفال في حضن العائلة نشأة صالحة.

وقد أشار الله إلى هذا المقصد في عدة آيات، كقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَخَوُّنَهُمْ مِنَ نَفْسٍ وَآجِرَةٍ وَخَلَقَ بَيْنَهُم زَوْجَهُمْ وَيَتَّخِذُ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...﴾ [1-النساء]، فالآية تدل على أن تناسل البشرية وتكاثرها كان بسبب

(1) - السرخسي : المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط / 1409هـ-1989م، المجلد الثاني، ج4/192، 193.

- السرخسي : هو محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، الفقيه الحنفي، الأصولي، القاضي، المجتهد، من أهل سرخس في خراسان، كان إماما حجة من أئمة الحنفية، من كتبه : المبسوط في الفقه، شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن، توفي : 571 هـ - الأعلام (24/7).

(2) - الكاساني : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان - ط2 : 1402هـ-1982م، المجلد الثاني، ج2/229.

- الكاساني : هو أبو بكر مسعود بن أحمد علاه الدين الكاساني، الفقيه الحنفي، من أهل حلب، وتبعته إلى كاسان، بلدة كبيرة بتركستان، من مؤلفاته : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع في الفقه الحنفي، ت 587هـ - الأعلام (46/2).

(3) - الخرشي : شرح الخرشي على مختصر خليل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ج3/164.

الزواج الذي تم بين آدم وزوجه، وكأنها تقرر أن الغاية من تراوجهما حصول هذا النسل الكثير من الرجال والنساء.  
وقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾ [13-الحجرات]، فالآية تدل على أن أصل الخليقة اجتماع الذكر والأنثى، واقترانها المعبر عنه بالزواج، وأن الغاية منه التنازل والتكاثر الذي أنتج شعوبا وقبائل من أجل التعارف والتعاون.

وقال تعالى : ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَنِينَ وَبَنَاتٍ وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيكُمْ وَأُخْرَىٰ لِلزَّكَاةِ وَالزَّكَاةُ لِلَّذِينَ إِذَا أَصَابُوا مَجْدُودًا أَتَوْا بِهَا بِجَهْدٍ وَأُخْرَىٰ لِلزَّكَاةِ وَالزَّكَاةُ لِلَّذِينَ إِذَا أَصَابُوا مَجْدُودًا أَتَوْا بِهَا بِرِجَالٍ مَّوَدَّةَ وَجْهِهِمْ وَصَلُّوا إِلَيْهَا مِمَّا مَدَّ إِلَيْكُمْ خَدَّيْكُمْ ذَلِكَ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [72-النحل]، ففي الآية امتنان على البشرية بأن جعل فيهم الذكر والأنثى، وجعل اقترانها بالزواج سببا لحصول الذرية من البنين والحفدة، وهي إشارة أن التنازل نعمة إلهية جليلة.

ومن أجل الوصول إلى هذا الغرض، وهو حفظ النوع الإنساني، عن طريق التنازل القائم على الزواج، خلق الله في الإنسان الرغبة في النساء، وحبّ الأبناء، وجعلها مركزين في فطرته وجلبته، ولا يشذّ عنهما إلا من فسدت سريرته وسجيته، قال تعالى : ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْخَيْلِ...﴾ [14-آل عمران]، فالآية تشير إلى >> أن الميل إلى النساء مركز في الطبع، وضعه الله تعالى لحكمة بقاء النوع بداعي طلب التنازل، إذ المرأة هي موضوع التنازل، فجعل ميل الرجل إليها في الطبع حتى لا يحتاج بقاء النوع إلى تكلف ربما تعقبه سامة... ومحبّة الأبناء -أيضا- في الطبع، إذ جعل الله في الوالدين من الرجال والنساء شعورا وجدانيا يشعر بأن الولد قطعة منهما، ليكون ذلك مدعاة إلى المحافظة على الولد، الذي هو الجيل المستقبل، وبقائه بقاء النوع...<< (1).

فالحكمة من حبّ الولد والنساء واحدة، وهي استمرار النسل وتسلسله من أجل بقاء النوع (2) ؛ من أجل ذلك كان حبّ النساء لهذا الغرض محمودا مرغوبا غير مذموم، لكونه وسيلة ضرورية لإتمام حكمته تعالى في حفظ النوع الإنساني وبقائه إلى الأجل المسمّى (3).

وقال تعالى : ﴿هَذِهِ الَّتِي خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلْنَا مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...﴾ [189-الأعراف]، فقد جعل السكون علة للزوجة، والمراد منه الاطمئنان والأنس والراحة النفسية عند لقاء الزوجين، ليكون ذلك داعية قوية إلى غشيانها وقربانها وعدم الجفاء عنها، >> فلو جعل الله التنازل حاصلا بغير داعي الشهوة لكانت نفس الرجل غير حريصة على الاستكثار من نسله ولو جعله حاصلا بحالة ألم لكانت نفس الرجل مقلّة منه، بحيث لا تتصرف إليه إلا للاضطرار بعد التأمل والتردد...<< (4).

وقد دلّ القرآن على أن حبّ الولد أصل مركز في جلبه الإنسان وطبعه، فهو قرة عينه، لذا كانت رغبته في الحصول على الولد ملحة، وإذا حصل له ذلك اعتبره نعمة تستحق الحمد والشكر، قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَوَرَثَاتِنَا ثَمَرَةً أُخْرَىٰ﴾ [74-الفرقان]، وقال عن إبراهيم : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [39-إبراهيم]، وقال عن زكرياء : ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَدَ عَلَيَّ الْعِزْمَ مِنِّي وَاسْتَعْتَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج-3/181.

(2) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج-3/242.

(3) - رشيد رضا : المرجع نفسه، ج-3/246.

(4) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج-9/211.

ولم (كن) يدعائك رب شقياً وإني خفت المدالي من ورثتي وكانت (نرثتي) حاتراً فهب لي من لذك ولينا يرثني ويرث من آل يعقوب  
(وجعله رب رضيعاً) {4-مريم}.

وقد نعى القرآن على الذين خالفوا سنته في حبِّ الولد ورعايته، فكانوا يقتلون ذكورهم خشية الفقر، وإناتهم  
خشية العار، حسب زعمهم، وجعلوا ما في التناسل من الفوائد والنعم وما في ذهابه من الخسران ؛ لذا قال تعالى  
في وصفهم : (تذخروا الذين تتولدوا وتلاوهم سفيهاً بغير علمٍ وعزولاً ما رزقتم الله إقتراءً على الله ترضلوا وما كانوا مهتدين) {  
[141-الأنعام]، وسبب هذا الخسران أن >> هؤلاء الذين قتلوا أولادهم قد طلبوا نفع أنفسهم بالتخلص من أضرار في  
الدنياً محتمل لحاقها بهم من جرّاء بناتهم، فوقعوا في أضرار محققة في الدنيا والآخرة، فإنَّ النسل نعمة من الله على  
الوالدين يأمنون به، ويجدونه لكفاية مهماتهم، ونعمة على القبيلة تكثر وتعزّز، وعلى العالم كله بكثرة من يعمره،  
وبما ينتفع به الناس من مواهب النسل وصنانهه، ونعمة على النسل نفسه بما يناله من نعيم الحياة ولذاتها، وتلك  
الفوائد اقتضت حكمة الله إيجاد نظام التناسل حفظاً للنوع، وتعميراً للعالم، وإظهاراً لما في الإنسان من مواهب تنفعه  
وتتفع قومه >> (1).

ومن أجل حفظ النوع الإنساني، حرّم الله قضاء تلك الشهوة في غير محلّها المشروع المنبت للنسل، لما في  
ذلك من الأضرار البالغة بالمجتمع والعالم، إذ يقلّ نسله، ويضعف سلطانه ؛ لذا اعتبر القرآن إتيان الرجال دون  
النساء فاحشة بليغة، (ولو لا إؤثنا لقتلنا الفاحشة ما سبقتم بها من أمر من العالمين) (أنتم لتأتون الرجال شهوة من دون  
النساء بل أنتم تؤمن نسرون) {80-الأعراف} فسمي فعلهم فاحشة ؛ >> لأنَّ الله خلق في الإنسان الشهوة الحيوانية  
لإرادة بقاء النوع بقانون التناسل حتى يكون الذاعي إليه قهري ينساق إليه الإنسان بطبعه، فقضاء تلك الشهوة في  
غير الغرض الذي وضعها الله لأجله اعتداء على الفطرة وعلى النوع >> (2).

وكذلك حفظاً للنوع، أمر الله إتيان النساء في موضع الحرث المنبت للزرع -أي الولد- تحقيقاً لذلك المقصد  
عن طريق التناسل، قال تعالى : (نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقد تولوا لأنفسكم...) {223-البقرة}، فشبّه موضع  
النسل بموضع الحرث، بجامع أن كلا منهما معد لغاية الزرع والإنبات والولد. وللغاية ذاتها حرّم إتيان النساء زمن  
الحيض ؛ لأنه تضييع لماء الرجل من غير حاجة ؛ ذلك أن موضع الحرث غير مهيا للإخصاب والإنجاب في هذا  
الوقت ؛ لذا نهى عن إتيانهن إلا بعد الطهر من الحيض والتطهر بالماء، فقال : (فاغتزلوا النساء في الحيض وما  
تشرهن حتى يطهرن فلو تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) {222-البقرة}، أي : >> فلا تجعلوا استلذاذ المرأة مقصوداً  
لذاته، فتأتوا النساء في المحيض حيث لا استعداد لقبول زراعة الولد >> (3) لكن : >> فأتوهن من المأتي الذي جبلت  
النفوس على الميل إليه، ومضت سنة الله لحفظ النوع به وهو موضع النسل >> (4).

فحفظ النوع بالتناسل من أعظم نعم الله على الأمم والشعوب ؛ لذا أمّن الله به على قوم شعيب -عليه  
السلام- : (ولو تفرّوا لؤفتم قليلاً فكسرهم) {86-الأعراف}، فهذا تذكيرهم بتلك النعمة، إذ كثر عددهم بعد أن كانوا قليلاً،

(1) - ابن عاشور : التحرير، جـ 8/113، 114.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، المجلد الثامن، جـ 2/232.

(3) - رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 2/361، 362.

(4) - المراعي : تفسير المراعي، جـ 1/157.

وذلك بتوفير أسباب التآسل، وتيسيره لهم، وحفظه من أسباب الضعف والمرض والفناء<sup>(1)</sup>. فقوة الأمة وعزتها في كثرة نسلها، وذلك هو أنها في قلة نسلها خاصة آياد الحروب والكوارث والأمراض المهتدة للنسل.

من كل ما سبق، تظهر قوة هذا المقصد، وأثره في حفظ النوع الإنساني، لذا عدّه الشاطبي مقصدا أصليا<sup>(2)</sup> من التكاثر، وهو من المقاصد الضرورة وظيفاتها التي اتفق عليها أهل الملل والنحل؛ لأنه لو تعطل لأدى إلى قلة النوع، واضمحلاله تدريجيا، حتى يفرض، فيتأفى ذلك مع المقصد من خلق الخليقة وهو الاستخلاف وعماراة الكون وعبادة الله تعالى، ولهذا: «منعت الشريعة من الاختصاء والعزوبة، وقطع النسل أو تحديده، وإفساد الحمل بالإجهاض، وغير ذلك من الأسباب المؤذية إلى تناقص النسل أو فناءه»<sup>(3)</sup>.

#### المقصد الثاني: حفظ النسب.

والمراد به حفظ نسب الأبناء، بأن ينسبون، لمن كانوا سببا شرعيا في ولادتهم، وهم الآباء، فيولد الابن داخل العائلة معروف النسب كريما، وبذلك يحفظ نسبه من الشك والجهالة والاختلاط بغيره من الأبناء في حالة تزاحم الرجال على النساء.

والفرق بين حفظ النسل وحفظ النسب أن الأول معناه حفظ النسل من الانقطاع، وعدم التوالد والاستمرار، بينما الثاني معناه حفظ النسل من الانتساب إلى غير أصله الطبيعي الشرعي، وهو الذي شرعت له الأناكحة وحرّم الزنا وقرض الحد<sup>(4)</sup>.

وحفظ النسب من أكبر الدواعي للعناية به ورعايته وتربيته وإصلاح أحواله العقلية والنفسية والبدنية، إلى أن يبلغوا مبلغ الرجال، بينما عدم المحافظة على النسب، تجعل الولد مجهولا أو مشكوكا في أصله، مما يجعل قابلية الميل إلى تربيته والعناية به ضعيفة في النفوس، فيتعرض للإهمال والضياع، وفي ذلك ضرر بالغ، تتخرم به دعائم العائلة ويضطرب نظام الأمة<sup>(5)</sup>.

كما أن صدق انتساب النسل إلى أصله من أكبر الدواعي التي تدفع الفروع إلى البر والإحسان إلى أصولهم، ويدفع الأصول إلى الحنو والشفقة على فروعهم، دفعا جبليا فطريا يحمل النفس من باطنها دون إكراه على الرعاية والعناية، علاوة على ما في حفظه من قطع أسباب النزاعات والخصومات التي تنشأ عن تطرق الشك في انتساب النسل إلى أصوله<sup>(6)</sup>، ولذلك شرع الله اللعان بين الزوجين عندما ينطرق الشك إلى النسب قطعا لدابر النزاع والشقاق.

والأدلة على كون القرآن قصد من الزواج حفظ النسب، كثيرة، نذكر منها:

- قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَحْسَبُوا عَلَىٰ سَعَتِهِ وَجَعَلَ بَيْنَ بَنِي آدَمَ بَيْنَ وَبَيْنَ﴾ [النحل: 72]، ووجه

(1) - ابن عاشور: التحرير، المجلد الثامن، ج2/248.

(2) - الشاطبي: الموافقات، ج2/396.

(3) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 81 [يتصرف]

(4) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 81.

(5) - ابن عاشور: ' '، ص: 81.

(6) - ابن عاشور: ' '، ص: 162.

الاستدلال بالأية أنها امتنت على الإنسان أن جعل نسل الأبناء والأحفاد ثابتا ومعلوما ومتصلا بالأبء عن طريق الزواج،» إذ جعل النسل منهما ولم يجعله مفارقا لأحد الأبوين أو كليهما، وجعل النسل معروفا متصلا بأصوله بما أئمه الإنسان من داعية حفظ النسب»<sup>(1)</sup>.

- قوله تعالى : {وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِذَا كَانَ نَحْوَهُمَا سَاءَ سَبِيلًا} [32-الإسراء]، فالأية بالغت في تحريم الزنى، إذ منعت كل وسيلة مقربة إليه، سدا لمنافذه والذرائع الموصلة إليه، ثم عللت ذلك بكونه عملا قبيحا وطريقا سيئا لابتناء الندة والشهوة.

- والغاية من تحريمه لما فيه من المفسد والأضرار الخطيرة، أهمها إضاعة النسب، بحيث لا يعرف للنسل مرجع يأوي إليه، فيتعرض للإهمال، فيهلك بذلك المجتمع، كما أن فيه انتهاك الأعراض، بالإضافة ما ينشأ عنه من التهاجر والتفائل بسبب الغيرة والتراحم، كما يؤدي إلى استقذار المرأة الزانية لنفور الطباع منها، فتبقى من غير زواج، وفي ذلك ضرر كبير على العائلة والمجتمع<sup>(2)</sup>.

كما حرم القرآن البغاء، وهو تعاطي الزنا بالأجر من أجل الاسترزاق والعيش، فقال : {وَلَا تَقْرَبُوا نِسْيَانَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنَّ أَرْوَاهُ تَحْصُنَا لِنَبْتِنُوهُ عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [32 التور]، والفرق بينهما، أن الزنا يتم في السر غالبا، ولا يلحق الولد الناسي عنه لأحد، بخلاف البغاء فإنه يتم علنا، وكان الولد في الجاهلية يلحق إلى من شاعت البغية إلحاقه به، وقد يكون من البغايا من لا ضبط لها، فيقتضي الأمر إهمال الولد وعدم إلحاقه بأحد<sup>(3)</sup>. ومع ذلك فإن هذا الإلحاق والضم ينشأ عن طريق التعيين، وهو ضابط غير سليم في إثبات النسب، إذ يلحق الولد بغير أصله، فهو شبيه بالزنا من هذا الوجه في اختلاط الأنساب وشيوع اللقطاء.

كما حرم الله، من أجل حفظ النسب، التبني، وهو إلحاق الرجل ابن غيره ؛ لأن هذا الإلحاق لا يعطي للابن صفة النسب الحقيقية، قال تعالى : {وَمَا جَعَلْ أَوْلِيَاءَهُمْ أَوْلِيَاءَهُمْ وَذَلِكُمْ بِأَنَّهُمْ بِاللَّهِ يُؤْمِنُونَ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ} [أولادهم] هَذَا أَتَسَطُّ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاخْتَرْتُمْ فِي الرِّبِّينَ وَمَوْلَاهُمْ} [5-الأحزاب]. فقد كان من أعراف الجاهلية وعادتها أن الرجل إذا أعجبه ولد تبناه، ودعا ابنه، وألحقه بنسبه، وتوارث وإياه النسب، ويقع هذا خاصة في السبي، حين يؤخذ الأطفال والفتيان في الحروب والغارات، فلما جاء الإسلام، وشرع في تنظيم الأسرة والإصلاح العائلي، أبطل عادة التبني، وأرجع علاقة النسب إلى أسبابها الحقيقية الناشئة عن الزواج، فالولد للاحق لأحد أن يعطيه نسبه، ولاحق للأب أن ينفيه وينكره إلا إذا أقام البيينة على دعواه، ولاحق للولد أن يختار من النسب ما يشاء، أو أن ينكر نسبه الشرعي.

ولأجل حفظ النسب، أوجب الله على المطلقة الاعتداد بثلاثة قروء، وعلى الحامل الاعتداد بوضع الحمل، وعلى المتوفى عنها زوجها الاعتداد بأربعة أشهر وعشر، كما هو ثابت في القرآن، والحكمة من ذلك حفظ نسب الزوج المطلق، والزوج المتوفى. يقول الذهبي : «إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْعِدَّةَ كَانَتْ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ الْمَسْلُومَةِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَتْ مِمَّا لَا يَكُونُونَ يَتْرَكُونَهُ، وَكَانَ فِيهَا مَصَالِحٌ كَثِيرَةٌ، مِنْهَا : مَعْرِفَةُ بَرَاءَةِ رَحْمَتِهَا مِنْ مَائِهِ لئَلَّا تَخْتَلَطَ الْأَنْسَابُ

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج2/14، 217.

(2) - الرزقي : التفسير الكبير، ج2/199.

(3) - ابن عاشور : المرجع المتأخر، ج18/222، 223.

فإن النسب أحد ما يتشاح به ؛ ويطلبه العقلاء، وهو من خواصّ نوع الإنسان، ومما امتاز به من سائر الحيوان، وهو المصلحة المرعية في باب الاستبراء<sup>(1)</sup>.

هذه أهم الأدلة الدالة على مقصد حفظ النسب من الزواج.

### المقصد الثالث : الإحصان لحفظ الفروج.

والمراد به : «التحصن من الشيطان، وكسر التوقان، ودفع غوائل الشهوة، وعضن البصر، وحفظ الفرج»<sup>(2)</sup>، ذلك أن الله تعالى خلق في كل من الذكر والأنثى دواعي الميل واللذة والشهوة، لتحقيق القصد الأسمى من الخليقة وهو حفظ النوع البشري، ولولا وجود تلك الدواعي الفطرية من الأنس والمحبة والميل القلبي، لما تحقق انتزاع بسبب نفور الطباع وجفوتها، ولو تركت الغرائز تتطلق دون ضابط ولا قيد لا نخرم المقصد من الزواج وهو حفظ النسل وحفظ النسب الذي بهما قوام العائلة والمجتمع ؛ لذا شرع الله الزواج من أجل إعفاف النفس وإحصانها.

وقد دل على هذا المقصد، قوله تعالى : ﴿وَأَمَلٌ لَّهُمْ مَا وَرَاءَ وَثْقَانٍ﴾<sup>(3)</sup>، أي : «متعقّين عن الزنا، غير زانين، والسقاح : الزنا، وهو مأخوذ من سفح الماء أي صبّه وسيلانه، فكانه سبحانه أمرهم أن يطلبوا بأموالهم النساء على وجه النكاح لا على وجه السقاح»<sup>(3)</sup>. ففي الآية إرشاد وتوجيه إلى أن يكون المقصد من دفع مهور الزواج إحصان النفس عن طريق الاستمتاع الحلال، وليس مجرد قضاء الوطر واللذة.

وقال تعالى في وصف النساء اللاتي يقصد بهن الزواج : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْحَقُّ وَأُولَئِكَ هُمُ الصَّالِحُونَ﴾<sup>(4)</sup>، أي : «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، أولئك لهم الحق، أولئك هم الصالحون». فقولته : «محصنين» واقع موقع العلة من نكاح الحرائر من المؤمنات والكتائب، أي تزوجوا من حرائر المؤمنات والكتائب، حال كونكم تقصدون بالنكاح الاستعفاف غير مجاهرين بالزنا ولا متخذي الأخدان<sup>(4)</sup>.

فالمقصود من النكاح هو هذا الإحصان الذي يجعل الرجل مختصاً بزوجه، والزوجة مختصة بزوجها، بخلاف السقاح واتخاذ الأخدان يجعل المرأة كلاً مباحاً، ويجعل المقصد من الاتصال المشاركة في سفح الماء إيثارة للذة على المصلحة الشرعية، «إذ المصلحة تدعو إلى اختصاص كل أنثى بذكر معين، لتتكون بذلك الأسرة، ويتعاون الزوجان على تربية أبنائهما، فإذا انتفى هذا المقصد انحسرت الداعية الفطرية في سفح الماء وصبّه، وذلك هو البلاء العام الذي تصطلي بناره الأمة كلها، فإن بعض الدول الأوربية التي كثر فيها السقاح وقلّ النكاح بضعف الدين، وقف نموها وقلّ نسلها...»<sup>(5)</sup>.

(1) - الدهلوي : حجة الله البالغة، ج2/256.

(2) - أحمد فايز : دستور الأسرة، ص : 63.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/449.

(4) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج2/15.

(5) - المراغي : تفسير المراغي، ج6/5، 7، المجلد الثاني.

وكل ما أمر به القرآن من غضن للأبصار، وستر للعورات، وحفظ للفروج، ووجوب الاستئذان عند دخول بيوت الغير، خادم، لمعنى الإحصان ومكمل له، إذ لا يتحقق هذا المقصد إلا بسد الأبواب والنوافذ المؤدية إلى خرمه وضياعه. ومن ثم فالوسيلة الوحيدة للإحصان هو الزواج، وما عداه يعتبر عنواناً وظلماً. قال تعالى: ﴿وَالزَّوْجِمْ هُمْ لَفَزَوْجِهِمْ حَانظُرُونَ﴾ [إلا على أزواجهم إذ ما ملكنا أيمانهم فإنهم غير ملومين] فمنه (بتعنى وراء ذلك فأولئك هم العاقرين) [المؤمنون]. ونهى القرآن عن أي طريق للإحصان غير النكاح فقال: ﴿وَلَيْسَتَغْفَقَ الزَّوْجِمْ لَأَجْمَزُونَ نَكَاحًا حَتَّى يَغْتَنِيبَهُمْ﴾ [آلة من نضله] [33-التور]، ففي هذا الأمر إلحاح وتأكيد لطلب العفة عند انعدام أسباب النكاح من مال وغيره، وأن ذلك لا يبيح التطلع إلى غيره من الوسائل المحرمة، كالسقاح، واتخاذ الأعدان.

#### المقصد الرابع : المساكنة.

والمراد بها، طلب السكون وطمأنينة القلب وراحة النفس وأتسها بالمجالسة والنظر والمداعبة، وقد دل على هذا المقصد قوله تعالى: ﴿ هُوَ الزَّوْجِمْ خَلَقْتُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [189-الأعراف]، فقوله: >> (ليسكن إليها) علة للجعل، أي جعله منها لأجل أن يسكن إليها ويأنس إليها، ويطمئن بها، فإن الجنس بالجنس أسكن وإليه أنس >> (1). والسكون ليس محمولاً على حقيقته بل هو: >> مجاز في الاطمئنان والتأنس، أي: جعل من نوع الرجل الزوجة ليأنسها ولا يجفو قريبا، ففي ذلك منة الإيناس بها، وكثرة ممارستها لينساق إلى غشيانها >> (2).

وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً...﴾ [21-الروم]، ففي هذه الآية >> عظة وتذكير بنظام الناس العام وهو نظام الأزواج، وكيونة العائلة وأساس التماسل، وهو نظام عجيب جعله الله مركزاً في الجبل لا يشد عنه إلا الشداد، وهي آية تطوي على عدة آيات، منها: أن جعل للإنسان ناموس التماسل، وأن جعل تتاسله بالتزواج... وأن جعل أزواج الإنسان من صنفه... وأن جعل في ذلك التزواج أنسا بين الزوجين... وأن جعل بين الزوجين مودة ورحمة، فالزواج يكونان من قبل التزواج متجاهلين فيصبحان بعد التزواج متحابين، وأن جعل بينهما رحمة، فهما قبل التزواج لا عاطفة بينهما، فيصدا ان بعده متراحمين كرحمة الأيوة والأمومة >> (3). فالمساكنة إحدى غايات الزواج، فكل زوج يسكن إلى الآخر ويهنأ بقربه والعيش معه، ويشعر بالطمأنينة والسعادة في جواره، ويزول بسبب ذلك ما يصيبهما من هم وألم ومتاعب الحياة. وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى حين شبه كل من الزوجين للآخر بسبس، فقال: ﴿أَجْعَلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثِ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [187-البقرة]، فلا عجب أن قرن المولى تبارك وتعالى هذا الوصف عقب إحلال غشياتهن؛ فهو قرينة على أن من مقاصد الزواج وغشيان النساء المؤانسة وطلب الراحة النفسية، فليس الاتصال بين الزوجين مقصوداً لذاته من طلب اللذة الحيوانية، بل يرتقى إلى أعلى من ذلك، فهو اتصال روحي وامتزاج عاطفي وتبادل للمحبة والمودة، وفيه يقول الغزالي: >> فيه راحة للقلب وتقوية على العبادة، فإن النفس ملول، وهي من الحق نفور؛ لأنه على خلاف طبيعتها، فلو كلفت المداومة بالإكراه على ما يخالفها جمحت وثار، وإذا روحت بالذات في

(1) - الشركاني : فتح القدير، جـ 2/274.

(2) - ابن عاشور : التحرير، جـ 9/211.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، جـ 70/21، 71، 72.

بعض الأوقات قوية ونشطت، وفي الاستئناس بالنساء من الراحة ما يزيل الكرب ويروح عن القلب»<sup>(1)</sup>.

### المقصد الخامس : بناء العائلة.

هذا من أهم مقاصد الزواج وأغراضه، وهو قيام العائلة المتكوّنة من الأبوين والأبناء والأخوة والأحفاد. والعائلة هي الوحدة الأولى والأساسية لبناء المجتمع، ومن ثمّ كان الزواج عمادها الأول<sup>(2)</sup>، يقول ابن عاشور: «ولم تزل الشرائع تعني بضبط أصل نظام تكوين العائلة الذي هو اقتران الذكر بالأنثى المعبر عنه بالزواج، أو النكاح، فإنّه أصل تكوين النسل وتفرّيع القرابة بفروعها وأصولها، واستتبع ذلك ضبط نظام الصهر، فلم يلبث أن كان لذلك الأثر الجليل في تكوين نظام العشيرة، فالقبيلة، فالأمة، فمن نظام النكاح تتكوّن الأمومة والأبوة والبنوة، ومن هذا تتكوّن الأخوة وما دونها من صور العصبية»<sup>(3)</sup>.

فمن أغراض النكاح إذا تكوين العائلة القائمة على قرابة النسب والمصاهرة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنْ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [54-الفرقان]، فقد جعل الله من البشر الذي خلقه من الماء مجموعتين من القرابة، قرابة النسب وقرابة الصهر. والنسب هو العلاقة التي تنشأ عن الولادة، فتنتج الأبناء والأخوة والأحفاد، والصهر هو العلاقة التي تنشأ بين كل من الزوجين وقرابتهما. وفي قوله: ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ ما يشير إلى: «عظيم القدرة إذ أوجد من هذا الماء خلقاً عظيماً، صاحب عقل وتفكير، فاختصّ باتصال أوامر النسب وأوامر الصهر، وكان ذلك أصل نظام الاجتماع البشري لتكوين القبائل والشعوب وتعاونهم ممّا جاء بهذه الحضارة المرتقبة مع العصور»<sup>(4)</sup>.

وقد دلّ على هذا المقصد وصايا القرآن الكثيرة بالإحسان إلى ذوي القربى التي يتكون منها نظام العائلة، كقوله تعالى: ﴿وَأَقْرَبُ وَالدُّعَاءِ﴾ [26-الإسراء]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ [90-النحل]، وقوله: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِزِيْرِ الْقُرْبَى﴾ [36-النساء]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ [21-الرعد]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُرْتَبُونَ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [75-الأنفال].

فهذه النصوص وغيرها، تدلّ على مدى عناية القرآن بأصرة القرابة، حيث أمر بالبر والإحسان إليها وصلتها بالمعروف، وحذر من الإساءة إليها وقطيعتها، ذلك أن القرابة هي الرابطة القوية التي تربط بين الأصول والفروع والحواشي، ومنها تتكوّن العائلة، فالإحسان إليها «هو الذي يقوي غرائز الفطرة ويوثق الروابط الطبيعية بين الأقربين حتّى تبلغ البيوت في وحدة المصلحة درجة الكمال، والأمة تتألف من البيوت -العائلات- فصلاحتها صلاحها»<sup>(5)</sup>.

ومن أجل تحقيق هذا المقصد حرّم القرآن الزواج بأنواع من القرابة والأصهار، نفديسا لأصرة القرابة،

(1) - الغزالي : إحياء علوم الدين، ج2/30.

(2) - أبو زهرة : الأحوال الشخصية، ص : 18، 19.

(3) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 155.

(4) - ابن عاشور : التحرير، ج55/19، 56.

(5) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج1/367.

وإعطاءها جانباً من الحرمة والوقار والحب والجلال لا يخالطه شيء من معاني النهو واللعب والشهوة<sup>(1)</sup>. وكذلك الشأن بالنسبة للمحرّمات بالمصاهرة إلحاقاً لهنّ بالنسب ؛ لكون الزّواج بهنّ مفضّ إلى قطع الصّلة والرّحم المناقبة لمقتصد الاجتماع العائلي.

وكذا من أجل تقوية أواصر القرابة المكوّنة للعائلة، شرع القرآن أحكام النفقة على الآباء والأبناء باتفاق الفقهاء، وعلى الأحفاد والأجداد عند بعض الأئمة، كما جعل القرابة أحد أسباب الميراث، كما أباح الأكل من بيوت الأقارب دون دعوة ولا إذن، ورفع الجناح عن إبداء بعض أنواع الزينة الظاهرة بين الأقارب<sup>(2)</sup>، ممّا هو مذكور في سورة النور.

فهذه التشريعات تدل على مبلغ عناية القرآن بأواصر القرابة التي منها تتكون العائلة عن طريق الزّواج، فحفظ أصولها وفروعها وحواسيها عن طريق أنواع البرّ والصّلة والإحسان، لتنشأ العائلة نشأة قويّة صالحة متماسكة، فيتقوى بذلك المجتمع.

هذه أهم أغراض الزّواج ومقاصده، بالإضافة إلى ما ذكره الفقهاء من مقاصد تبعية ثانوية لا داعي لذكرها، ومنها يتبين ما للزّواج من قدسية في الشريعة، ولذلك نظّمه الشّارع تنظيمًا يجعله محترماً في النفوس، فما هي الأسس التنظيمية لهذا الزّواج، وما مدى فعاليتها في الإصلاح العائلي.

## المطلب الثاني : الأسس التنظيمية لنظام الزّواج

لقد نظر القرآن الكريم إلى منزلة الزّواج ومكانته السامية في حياة الفرد والعائلة والمجتمع، فجعله عقداً ورباطاً مقدّساً يربط بين الأرواح والنفوس قبل الأجساد، ويقصد إلى تحقيق المصالح المعنوية قبل المصالح المادية، ويسمى أن يكون عقداً مؤقتاً يسهل حلّ عقده، وفكّ رباطه، فجعله ميثاقاً غليظاً، تنبئها لأولى الضمانات والبصائر على احترامه والوفاء به، فقد وصفه الله تعالى بالميثاق الغليظ، في قوله : { وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ أَنْ يَقُولُوا ذُرِّيَّتُكُمْ كَفِيرٌ وَاللَّهُ يَخْتَارُ الْمُحْسِنِينَ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ ذَكِيمٌ } [النساء-20]، وإن المتبوع لكلمة "الميثاق" وموضعها في القرآن، يجدها في معظم الأحوال مقرونة بعبادة الله وتوحيده والأخذ بشرائعه وأحكامه، ممّا يدل على أهمية الزّواج في نظر القرآن، حيث رفعه إلى مقام التوحيد والعبادة<sup>(3)</sup>.

من أجل هذا الميثاق الغليظ، والرباط الوثيق، وضع القرآن عدّة أسس لنظام الزّواج، لحفظه من عبث العابثين، وطمع الجائعين، وهوى الجشعين، تجسيدا لمقاصده السامية، وأغراضه النبيلة. فما هي هذه الأسس التنظيمية ٤.

(1) - ابن عاشور : مقاصد، 162.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 163، 164.

(3) - شلتوت : الإسلام عبادة وشريعة، ص : 146، 147.

## الأساس الأول : اختيار المحل.

المراد بالمحل في عقد الزواج، الزوجان<sup>(1)</sup>، إذ هما محل التعاقد، وعليهما يتم العقد ويقوم رباط الزوجية، ولقد حرص القرآن على اختيار الزوج الصالح والزوجة الصالحة، إذ هما ركن العائلة وقوام الأسرة، ومزج الأبناء والأحفاد، فعنهما يرثون كثيرا من المزايا والصفات، وفي أحضانهما تنشأ الكثير من عواطف الخير، وعلى أيديهما تترى العديد من الملكات والمواهب والقدرات، ويتعودون على الكثير من العادات والتقاليد والأعراف. من أجل ذلك، كان اختيار محل الزوجية أمرا ذا شأن عظيم في تكوين الأسرة، فبمقدار حسن الاختيار وصلاحه وسلامته بمقدار ما تضمن للأسرة حياة صالحة.

هذا فضلا، عما في حسن الاختيار من ضمان استمرارية الحياة الزوجية، وتحقيق مقاصدها من الأجر والألفة والمحبة بين الزوجين ؛ ذلك أن عقد الزواج مشروع للدوام، فليس فيه خيار ولا تأقبت، إلا لأسباب قاهر تدعو للفراق عن طريق الطلاق.

فقد أرشد القرآن إلى حسن الاختيار القائم على صلاح الدين والخلق، ونهى عن كل ما يسئ إلى قداسة الرابطة الزوجية ويضر بمقاصدها، ككناح أهل الشرك، والزواني، والخبيثات، وكنكاح ذوي القرابة والصهر ومن في العصمة.

### التَّرعيب في اختيار أهل الصلاح في الدين والخلق :

- قال تعالى : ﴿وَأَنْكُحُوا الْيَتَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ [32-النور]، الأيم التي لا زوج لها يكرها كانت أو ثيبا، ويشمل الرجل والمرأة، والخطاب في الآية للأولياء، وقيل للأزواج، والآية تأمر باختيار الصالحين من المماليك والعبيد دون الأحرار ؛ لأن الغالب في الأحرار الصلاح، والمراد بالصلاح، صلاح الإيمان<sup>(2)</sup>. فهذا النص يرشد إلى حسن اختيار الزوج الصالح والزوجة الصالحة، وأن الصلاح المبني على الدين هو المعيار لذلك.

وقال تعالى : ﴿الرِّجَالُ كَذَّابُونَ عَلَىٰ لِلنِّسَاءِ بِمَا نُضَلُّ لَللَّهُ بِغَضَبِهِمْ عَلَىٰ بَغْضِي وَإِنَّا لَنَنفَعُهُمْ بِنُزُولِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ...﴾ [34-النساء]. فقد أشارت الآية إلى مواصفات المرأة التي للرجل عليها القوامة وحق الطاعة، وهي المتصفة بالصلاح والقنوت أي الطاعة لله تعالى والقيام بما أوجبه عليهن من حقوق الله وحقوق أزواجهن، وكذا الحافظات للغيب، أي يحفظن نفوسهن وأموال أزواجهن عند غيبتهن، فهن مؤمنات على الفروج والأعراض والأموال<sup>(3)</sup>.

وقال تعالى : ﴿الْحَبِيبَاتُ لِّلْغَيْبِ وَاللَّيْبَاتُ وَاللَّيْبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [26-النور]، أي الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال، مختصة بهم لا تتجاوزهم، وكذا الخبيثون مختصون بالخبيثات لا يتجاوزونهن، وكذلك المعنى في أن الطيبات من النساء للطيبين من الرجال مختصة بهم، والطيبون من الرجال مختصون بالطيبات من النساء<sup>(4)</sup>، فالآية حصرت كل صنف مع ما يلائمه في العشرة ويجانسه في الصفات، ذلك

(1) - أحمد الدردير : الشرح الصغير، مؤسسة العصر - الجزائر، ج1/92.

(2) - الشوكاني : فتح البدير، ج4/27، 28.

(3) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج1/461.

(4) - الشوكاني : ، ، ، ج4/18.

لأنَّ «المجانسة من دواعي الألفة ودوام العشرة»<sup>(1)</sup>، فالطيب لا يتعاشر إلا مع مثله، والخبيث لا يتعاشر إلا مع مثله أيضاً، والآية ترغّب في اختيار المماثل في الصفات الطيبة؛ لأنَّ به دوام المعاشرة وحسن الصحبة، ومن أجل ذلك، فإنَّ الزاني لا يرغب في الغالب إلا في نكاح زانية مثله، والزانية لا ترغب في الغالب إلا في نكاح زان مثله، وإني ذلك أشار القرآن، في قوله: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم على المؤمنین﴾ [النور، 3]. والآية تفيد نفور الطبايع غير المتألّفة والمتجانسة من بعضها، كنفور طبع المؤمن من نكاح الزانية، ونفور طبع المؤمنة من نكاح الزاني، واستبعاد وقوع هذا الرباط بلفظ التحريم الدال على شدة الاستبعاد<sup>(2)</sup>.

### النهى عن مصاهرة أهل الشرك والحكمة منه :

أمر القرآن أن يكون الاختيار قائماً على التجانس في الدين؛ لأنَّه مصدر التآلف بين الزوجين، فهى عن مصاهرة المشركين، بأن لا نتزوج من نسانهم، ولا نزواجهن نساءنا. قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَنَ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَنْزِعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَزْعُمُ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ لِأُولَئِكَ﴾ [البقرة، 221]. فقد نهت الآية عن مصاهرة أهل الشرك ولو كانوا من أهل المال والجمال والشرف، إلى أن يزول الشرك بالإيمان والتوحيد، وعللت النهي بما في مصاهرتهم ومعاشرتهم ومصاحبتهم من الخطر العظيم، كدعوتهم أهل الإيمان إلى الأعمال الموجبة لسخط الله ودخول النار<sup>(3)</sup>. وأشار القرآن إلى وجه تفضيل الأمة على الحرّة المشركة، وأنَّ إيمان الأمة خير من حرّية المشركة وجمالها ومالها، والمقصود من الخيرية هنا، هي خيرية المنافع الدنيوية على المنافع الدنيوية؛ لأنَّ معاني الدين خير من أعراض الدنيا المنافية للدين<sup>(4)</sup>. وبهذا فضل القرآن رباط العقيدة على غيره؛ لأنَّ العقيدة الدنيوية هي أعمق وأشمل ما يعمر النفوس بالخير ويهديها نحو الرشاد والصلاح<sup>(5)</sup>.

وقد بيّن العلامة محمد رشيد رضا الحكمة من النهي عن مصاهرة أهل الشرك فقال: «ليس المراد بالزوجة قضاء الشهوة الحسية فقط، وإنما المراد بها تعاقد الزوجين على المشاركة في شؤون الحياة والاتحاد في كلّ شيء، وإنما يكون ذلك بكون المرأة محل ثقة الرجل يأمنها على نفسه وولده ومناعه، عالماً أنّ حرصها على ذلك كحرصه؛ لأنها حظها منه كحظّه، وما كان الجمال الذي يروق الطرف ليحقّق في المرأة هذا الوصف، ولكن قد يمنعه التباين في الاعتقاد، الذي يتعدّر معه الركون والاتحاد. والمشركة ليس لها دين يحرم الخيانة، ويوجب عليها الأمانة، ويأمرها بالخير، وينهاها عن الشرّ، فهي موكولة إلى طبيعتها وما يترتّب عليه في عشيرتها، وهو خرافات الوثنية وأوهامها وأمانى الشيطان وأحلامها فقد تخون زوجها، وتفسد عقيدة ولدها»<sup>(6)</sup>.

(1) - المراعي : تفسير المراعي، جـ 18/93 - المجلد 6.

(2) - سيد قطب : في ظلال القرآن، جـ 18/2488 - المجلد الرابع.

(3) - الشوكاني : فتح قدير، جـ 1/224.

(4) - ابن عاشور : التحرير، جـ 2/362.

(5) - سيد قطب : المرجع السابق، جـ 2/239.

(6) - رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 2/352.

جامعة الأمير  
عبد القادر للعالم الإسلامي

## الحكمة من التحريم بسبب النسب :

نكر العلماء لهذا التحريم حكما، منها ما قاله الكاساني : <sup>«</sup> ولأن نكاح هؤلاء يفضي إلى قطع الرحم ؛ لأن النكاح لا يخلو من مباسطات تجري بين الزوجين عادة، وبسببها يتحري الخشونة بينهما، وذلك يفضي إلى قطع الرحم، فكان النكاح سببا لقطع الرحم مفضيا إليه، وقطع الرحم حرام، والمفضي إلى الحرام حرام...<sup>»</sup> (1).

- وقال الزيلعي : <sup>«</sup> لأن الحكمة في تحريم هؤلاء تعظيم القريب وصونه عن الاستخفاف ؛ لأن في الاستفراش استخفافا به، وتعظيمه واجب شرعا، لأن نكاحهن يفضي إلى قطع الرحم...<sup>»</sup> (2).

وقال البخاري : <sup>«</sup> وفي النكاح استفراش واستدلال، فلا يحسن شرع الاستدلال، والاسترفاق بمن وجب احترامه<sup>»</sup> (3).

وقال الدهلوي : <sup>«</sup> جريان العادة بالاصطحاب والارتباط وعدم إمكان لزوم السر فيما بينهم، وارتباط الحاجات من الجانبين على الوجه الطبيعي دون الصناعي، فإنه لو لم تجر السنة بقطع الطمع عنهن والإعراض عن الرغبة فيهن لهاجت مفسد لا تحصي<sup>»</sup> (4).

وقال ابن عاشور : <sup>«</sup> واعلم أن شريعة الإسلام قد نوهت ببيان القرابة القريبة، فغرست لها في النفوس وقارا ينزه عن شوائب الاستعمال في اللهو والرفق، إذ الزواج، وإن كان غرضا صالحا باعتبار غايته، إلا أنه لا يفارق خاطر الأول الباعث عليه، وهو خاطر اللهو والتلذذ، فوقار الولادة أصلا وفرعا مانع من محاولة اللهو بالولادة والمولودة... فمرجع تحريم هؤلاء المحرمات إلى قاعدة المروءة التابعة لكلية حفظ العرض، من قسم المناسب الضروري، وذلك من أول مظاهر الرقي الإنساني<sup>»</sup> (5). وقال أيضا في موضع آخر : <sup>«</sup> نشأ عن قداسة أصرة القرابة إكساؤها إهاب الحرمة والوقار، فقررت الشريعة معنى المحرمية بالنسب وهو تحريم الأصول والفروع في النكاح حتى تكون القرابة التامة مرموقة بعين ملؤها عظمة ووقار وحب وإجلال لا يخالطه شيء من معنى اللهو والشهوة، فلأجل ذلك حرّم نكاح القرابة المنصوص عليها... وحيث كان معظم القصد من النكاح الاستمتاع كانت مخالطة الزوجين غير خالية من نبذ الحياء، وذلك ينافي ما تقتضيه القرابة من الوقار لأحد الجانبين والاحتشام لكليهما<sup>»</sup> (6).

وهكذا فإن الحكمة من النهي عن نكاح قرابة النسب، ترجع أساسا إلى ما في ذلك من الأضرار والمفاسد، كقطع الرحم، والاستخفاف، والاستدلال، وزيادة الطمع والتنافس عليهن، وذهاب المروءة والوقار والحياء. وكلها

(1) - الكاساني : بدائع الصنائع، ج2/257.

(2) - عثمان بن علي الزيلعي : تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج2/101، 102.

- الزيلعي : هو فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، فقيه حنفي، قدم القاهرة سنة 705هـ، فافتى ودرس، وتوفي فيها، له : " تبين الحقائق في شرح كنز الدقائق " في الفقه الحنفي، توفي : 743هـ. - الأعلام (ج4/210).

(3) - محمد بن عبد الرحمن البخاري : محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط2، ص : 45.

(4) - الدهلوي : حجة الله البالغة، ج2/237، 238.

(5) - ابن عاشور : التحرير، ج4/295.

(6) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 162.

مفسد تضرر بأصرة القرابة وقداستها، إذ أن الشارع رفعها إلى أعلى الدرجات، وأسمى المقامات من الاحترام والتقدير، فإباحة النكاح بهن سائب لهذه المعاني وناقض لها، ومن ثم منع نكاحهن إلى الأبد.

### الحكمة من التحريم بالمصاهرة.

المحرمات بالمصاهرة، من المذكورات في قوله : ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَحَىٰ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا تَزَوَّجْتُمْ مِنْهُ قَدْ كَانَ فَاحِشَةً وَمَثَلًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾، وقوله : ﴿وَأَهْبَاتِ نَسَائِكُمْ وَرِيَابِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنَ نَسَائِكُمُ اللَّاتِي وَعَلِمْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَعَلِمْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَمَثَلًا لِبَنَاتِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَتَمَنَّوْا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا تَزَوَّجْتُمْ﴾ [22-النساء].

وذكر العلماء لهذا التحريم حكما، منها ما قاله الكاساني : « إن نكاح أم الزوجة يفضي إلى قطع الرحم؛ لأنه إذا طلق بنتها، وتزوج بأمها حملها ذلك على الضغينة التي هي سبب القطيعة فيما بينهما، وقطع الرحم حرام، فما أفضى إليه يكون حراما لهذا المعنى... بخلاف جانب الأم حيث لا تحرم بنتها بنفس العقد على الأم، لأن إباحة النكاح هناك لا تؤدي إلى القطع؛ لأن الأم في ظاهر العادات تؤثر بنتها على نفسها في الحفظ والحقوق، والبنت لا تؤثر أمها على نفسها، معلوم ذلك بالعادة، فإذا جاء الدخول ثبتت الحرمة؛ لأنها تأكدت موتها لاستيفائها حظها، فتلحقها الغضاضة، فيؤدي إلى القطع... والحكمة من تحريم حليلة الابن؛ لأنه لو لم تحرم على الأب فإذا طلقها الابن ربما ندم على ذلك ويريد العودة إليها، فإذا تزوجها أبوه أوثق ذلك الضغينة بينها، والضغينة تورث القطيعة، وقطع الرحم حرام... والحكمة من تحريم الجمع بين الأختين في عصمة واحدة؛ لأن ذلك يفضي إلى قطيعة الرحم...» (1).

- وقال محمد رشيد رضا : « إن لحمة المصاهرة كلحمة النسب، فإذا تزوج الرجل من عشيرة صار كأحد أفرادها وتجدت في نفسه عاطفة مودة جديدة لهم، فهل يجوز أن يكون سببا للتغاير والضرار بين الأم وبنتها؟ كلاً إن ذلك ينافي حكمة المصاهرة، والقرابة، ويكون سبب فساد العشيرة، فالموافق للفترة الذي تقوم به المصلحة هو أن تكون أم الزوجة كأم الزوج، وبنتها التي في حجره كبنته من صلبه، وكذلك ينبغي أن تكون زوجة ابنه بمنزلة بنته، يوجه إليها العاطفة التي يجدها لبنته، كما ينزل الإبن امرأة أبيه منزلة أمه...» (2).

- وقال ابن عاشور : « وتحريم هؤلاء حكمته تسهيل الخلطة، وقطع الغيرة، بين قريب القرابة حتى لا تفضي إلى خراصات وعداوات... وعليه فتحريم هؤلاء من قسم الحاجي من المناسب» (3). وقال أيضا : « وأما محرمات الصهر، فبعضها إلحاق بالنسب مثل أم الزوجة، فإنها حرام ولو كان ابنها ميتا، والربيبة التي دخل بأمها، وبعضها لدفع ما يعرض من شقاق يفضي إلى قطع الرحم بين من قصدت الشريعة قوة الصلة فيه، ولهذا لا يجمع بين الأختين والمرأة مع عمها أو خالتها» (4).

- وهكذا فإن الحكمة من التحريم بالمصاهرة ترجع إلى قطع أسباب الضغائن والغيرة المؤدية إلى التدابير والتقاطع، مما يعرض أصرة الصهر إلى القطيعة المحرمة شرعا، التي تناقض مقصود الزواج القائم على ربط

(1) - الكاساني : بدائع الصنائع، ج2/258، 260.

(2) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج33/5.

(3) - ابن عاشور : التحرير، ج4/300.

(4) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 163.

وشائج القربى بين الأصهار حتى يلتئم شمل العائلة.

### الحكمة من التحريم بالرضاع :

المحرّمات بالرضاع كالمحرّمات بالنسب، وقد ذكر القرآن منهنّ الأمّهات والأخوات، في قوله تعالى: **(وَأَنْهَيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ أَنْ يَرْضِعُوا مِنْ الرِّضَاعَةِ) [23-النساء]** وألحقت السنّة الرضاع بالنسب.

والحكمة من تحريم النكاح بهنّ ما قاله الكاساني : **« والحرمه في جانب المرضعة لمكان اللبن، وسبب حصول اللبن ونزوله هو ماؤهما جميعا، فكان الرضاع منهما جميعا، وهذا لأن اللبن إنّما يوجب الحرمة لأجل الجزئية والبعضية ؛ لأنه ينبت اللحم وينشز العظم »**(1).

- وقال القرافي : **« شرع الرضاع سببا للتحريم لحكمة كونه يغذي حتى يصير جزء المرأة الذي هو لبنها جزء المرضع، كما يصير منّيها وطمثها جزءا من الولد في النسب، فإذا حصلت المشاركة حصلت النفوة، فإذا استهلك اللبن عدم ما يسمى رضاعا ولبنا، ولم تبق إلا الحكمة... »**(2).

- وقال الدهلوي : **« إنّ التي أرضعته تشبه الأمّ من حيث إنّها سبب اجتماع أمّساج بنيته وقيام هيكله، غير أنّ الأمّ جمعت خلقته في بطنها، وهذه درّت عليه سدّ رمقه في أوّل نشأته، فهي أمّ بعد أمّ، وأولادها أخوة بعد الأخوة، وقد قاست في حضانتها ما قاست، وقد ثبت في ذمته من حقوقها ما ثبت، وقد رأت منه في صغره ما رأت، فيكون تمكّنها والوثوب عليها ممّا تمجّه الفطرة السليمة »**(3).

هذه أصول المحرّمات في القرآن الكريم، والمقصد العام من تحريمها، حفظ أصرة القرابة من أسباب النزاع والخصام المؤدّي للقطيعة، ولكون نكاحهنّ مناف لمعاني الوفاق والمروءة والحياء، فالمنع من نكاحهنّ أقرب إلى مقصد الإصلاح العائلي وحفظ وشائج القربى وصلاتها بين أفراد العائلة.

وهكذا فإن اختيار المحلّ قبل الإقدام على الزواج من أهمّ الأسس والركائز التي يقوم عليها صرح العائلة وبناء الأسرة، وأن الاختيار الأصح ما كان مرعيا فيه صلاح المحلّ، وفي مقدّماتها صلاح الدين، فلا يجوز مصاهرة من لا دين لهم كالمشركين والوثنيين، ثم صلاح الخلق، فلا يجوز مصاهرة من لا خلق لهم، ثم اختيار من لا يؤدّي الزواج بهنّ إلى مناقضة المقصود منه، في تقوية أواصر القرابة وأواصر الصهر. فإذا تمّ الاختيار على هذا الأساس حفظنا للعائلة قوتها وعزتها وتماسكها.

### الأساس الثاني : الرضا بين الزوجين.

والمراد به أن يكون الزواج مبنيا على رضا الزوجين، فيكون كلّ منهما راضيا بالآخر وموافقا للزواج معه دون إكراه ؛ ذلك لأنّ الزواج عند العمر والحياة، لا خيار فيه ولا تأقيت، فإذا تمّ العقد أصبح نافذا وترتبت عليه جميع آثاره، كما أن اعتبار رضا الزوجين يحقّق الغاية والمقصد من الزواج، من حصول للسكينة والمودة والتراحم وغيرها من المعاني.

وقد دلّ على اعتبار الرضا كأساس لنظام الزواج، قوله تعالى : **(وَأَوْزُوا طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ نَبَلْتُمْ أَهْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ**

(1) - الكاساني : بدائع الصنائع، ج4/4.

(2) - أحمد إبريس القرافي : الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، - لبناء، ط1/1994م، ج4/276.

(3) - الدهلوي : حجة الله البالغة، ج2/237، 238.

أَنْ يَنْكُحَ الزَّوْجَيْنِ إِذَا تَرَاضَا بَيْنَهُمَا بِالْمَغْرُوفِ ذَلِكَ يُرْصَلُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ بِالْآخِرِ وَلَهُمْ أَرْزَاقٌ يُغْنِي عَنْهُمْ وَاللَّهُ يُغْنِي عَنْهُمْ وَاللَّهُ يُغْنِي عَنْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [232-البقرة].

العضل معناه المنع والحبس، وفي الشَّرْع هو منع الولي مولاته من النكاح بدون وجه صلاح. وقوله : {إِذَا تَرَاضَا بَيْنَهُمَا بِالْمَغْرُوفِ} شرط للنهي، فالولي إذا علم عدم التراضي بين الزوجين، وأن ذلك سيؤدي إلى الفساد، فله أن يمنع مولاته، نصحا لها، وفي هذا الشرط، إيماء إلى علة النهي عن العضل، وهي أن الولي لا يحق له منعها مع تراضي الزوجين<sup>(1)</sup>. كما أن هذا الشرط دليل على أنه لا مانع أن يخاطب الرجل المرأة، ويتفق معها على الزواج، ويحرم حينئذ على الولي أن يعضلها ويمنعها، كما أن في قوله : { بِالْمَغْرُوفِ } دليل على أن العضل من غير الكفاءة غير محرّم، كأن تتزوج الشريفة في قومها بخسيس يلحقها منه العار، ويمس كرامة قومها منه الأذى، وحينئذ على الولي أن يصرف مولاته عنه بالتصريح والوعظ<sup>(2)</sup>.

والعضل عادة جاهلية، فقد كان الأولياء يتحكّمون في تزويج النساء، فقد يزوجها وليها ممن تكرهه ولا ترضى به لمحض الهوى، وكان الزوج إذا طلق زوجته عضلها ومنعها من الزواج بغيره أنفة وكبرا أن يرى زوجته تحت غيره، وفي الغالب كان يراجعها من أجل تطويل عدتها وعضلها من الزواج بغيره، فلما جاء الإسلام أثبت للمرأة حقّ الولاية والاختيار وحرّم عضلها وإكراهها.

والحكمة من النهي عن العضل، ظاهرة في قوله تعالى: {وَاللَّهُمَّ أَرْزُقْنِي وَأَرْزُقْ نِسَاءً وَأَرْزُقْ نِسَاءً وَأَرْزُقْ نِسَاءً وَأَرْزُقْ نِسَاءً}، أي ترك العضل أوفر للعرض وأقرب للخير، وذلك أنهم كانوا يعضلونهنّ حميّة وحفاظا على المروءة، فأعلمهم الله أن عدم العضل أوفر للعرض ؛ لأنّ فيه سعيا إلى استبقاء الودّ بين العائلات التي تقاربت بالصهر والنسب، وكذلك فإنّ عدم العضل أقطع لأسباب العداوات والإحن والأحقاد<sup>(3)</sup>. كما أن عدم العضل أظهر لأعراضهم وأنسابهم وأحفظ لشرفهم وأحسابهم ؛ لأنّ عضلهنّ مدعاة لفسوقهنّ ومفسدة لأخلاقهنّ، وسبب لفساد نظام البيوت وشقاء الذرية<sup>(4)</sup>.

فقد تبين من الآية السابقة أنه لا حقّ للوليّ أو غيره في منع الزواج بمن تحبّ وترضى، وأنّ عضلها محرّم شرعا، لما في ذلك من المفاصد والأضرار، وفي مقابل ذلك يجوز له منعها إذا كان في المنع مصلحة لها وللعائلة، كأن تتزوج بمن يلحق العار والأذى بشرف وكرامة ومروءة العائلة. وقد تنازع الفقهاء في أحقية المرأة بالولاية وانفرادها به، فمنعها الجمهور وأجازها الحنفية.

- وعَلَّ القائلون بالمنع بأنّ >>النكاح لا يراد لذاته، بل لمقاصده من السكن والاستقرار لتحصيل النسل وتربيته، ولا يتحقّق ذلك مع كلّ زوج، والتفويض إليهنّ مغلّب بهذه المقاصد ؛ لأنهنّ سريعات الاغترار، سيئات الاختيار، فيخترن من لا يصلح خصوصا عند غلبة الشبهة، وهو غالب أحوالهنّ، فصارت الأنوثة مظنة قصور الرأي لما غلب على طبيعتهم<<<sup>(5)</sup>. كما علّلوا ذلك أيضا بأنّ ولا يتهن >> لا تليق بمحاسن العادات، لما قصد منها

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج2/428.

(2) - المراعي : تفسير المراعي، ج1/181.

(3) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج2/428.

(4) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج2/405.

(5) - كمال الدين محمد بن عبد الوهيد ابن الهمام : شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت - لبنان، ج3/256، 257.

الحياء و عدد ذكره أصلاً» (1).

وعلى المجيزون بأنها : «حين تزوج نفسها تتصرف في خالص حقها ؛ لأن نفسها مملوكة لها، وهي عاقلة بالغة، وقد اتفق الفقهاء على أنها تتصرف في أموالها متى كانت كاملة الأهلية، فكنكك الزواج، بل هو أولى ؛ لأنها هي التي ستتزوج لأوليتها. فمن حقها أن تختار الرجل الذي تسلمه نفسها، وتلتزم بطاعته، فإن كان يترتب على فعلها في بعض صورته ضرر يلحق أسرتها، كأن تزوج نفسها من غير كفاء، فيمكن تلافيه بإثبات حق الاعتراض لأولياء، فلهم أن يطلبوا فسخ ذلك العقد غير المتكافئ» (2).

ويمكن القول أن أفراد المرأة بالاختيار وعدم اشتراك وليها لا يخلو من مفاصد وأضرار، والواقع المعاصر خير شاهد على ذلك، إذ لما تحررت المرأة من القيود العائلية، والأعراف الاجتماعية، وأصبحت حرة في اختيار من ترغب فيه، فإنها في غالب الأحوال تختار من لا يصلح بها، ولا يشرف عائلتها، مما نتج عنه تسرع الزوجين في الانفصال عن العائلة، أو حدوث نزاعات داخل العائلة، أو حدوث الطلاق، أو خيانات الشرف والكرامة، وكلها آثار لسوء الاختيار وانفراد المرأة بذلك.

وفي مقابل هذا، نجد أن أفراد الولي في الاختيار وعدم إشراك مولاته، لا يخدم مصلحة الزوجين ولا العائلة، إذ كثيرا ما يكون اختياره مبنيا على الحمية والمصلحة الخاصة التي لا تتفق مع ميول وعاطفة الزوجين، فتقوم العلاقة الزوجية على غير حب وعاطفة جياشة، وإن طال أمدها، فإن حياة الزوجين لا تخلو من منغصات وكدورات.

لذا فإن الرأي الوسط الذي يتفق مع مقاصد الشرع من الزواج ويخدم مصلحة الزوجين والعائلة، أن تكون الولاية مشتركة بين الولي ومولاته، فلا يستبد أحدهما بالاختيار.

فإذا تم الرضا بين الزوجين مع موافقة الولي، فلا مانع من انفراد الولي بمباشرة العقد حينئذ، لكونه إجراء شكليا، ولا داعي لحضور المرأة مجلس العقد ؛ لأن الولي ينوبها ويكفيها ذلك، وهكذا نجتمع بين مصلحتين : رضا المرأة، وولاية الولي.

وقد أشار القرآن إلى هاتين المصلحتين في الآية السابقة، في قوله : ﴿ فَاِنْ تَفَضَّلُوهُنَّ أَوْ كَفَرْنَ فَاِنَّهُنَّ أُولَىٰ بِالْمَرْءِ عَلَىٰ الْوَالِدِ إِذَا رَضُوا بِهَا أُولَىٰ أُولَىٰ بِمَا رَأَىٰ الْمَرْءُ لِحُسْنِهَا وَلِلْوَالِدَيْنِ إِذَا رَضُوا بِهَا أُولَىٰ أُولَىٰ بِمَا رَأَىٰ الْمَرْءُ لِحُسْنِهَا وَلِلْوَالِدَيْنِ إِذَا رَضُوا بِهَا أُولَىٰ أُولَىٰ بِمَا رَأَىٰ الْمَرْءُ لِحُسْنِهَا وَلِلْوَالِدَيْنِ إِذَا رَضُوا بِهَا أُولَىٰ أُولَىٰ بِمَا رَأَىٰ الْمَرْءُ لِحُسْنِهَا ﴾ (3).  
ففيها حق الولاية على المرأة ؛ لأن جانب المرأة ضعيف، مطموع فيه معصوم عن الامتهان، فلا يليق تركها تتولى مثل هذا الأمر بنفسها ؛ لأنه يتنافى مع نفاستها وضعفها، فقد يستخف بحقوقها الرجال، حرصا على منافعهم، فلا تقدر على معارضتهم ودفعهم لضعفها، وبهذا ثبت حق الولي بالتهي عن العضل، إذ لو لم يكن الأمر بيده لما نهى عن منعه. كما أشارت الآية إلى حق المرأة في الزواج بمن ترضى، ولأجله أسند النكاح إليهن، في قوله : ﴿ فَاِنْ تَفَضَّلُوهُنَّ أَوْ كَفَرْنَ فَاِنَّهُنَّ أُولَىٰ بِالْمَرْءِ عَلَىٰ الْوَالِدِ إِذَا رَضُوا بِهَا أُولَىٰ أُولَىٰ بِمَا رَأَىٰ الْمَرْءُ لِحُسْنِهَا ﴾ (3).

والحكمة من تولي المرأة عقد النكاح، ليظهر أنها لم تترك إلى الرجل من غير علم ولا إذن وليها، ولكون ذلك يباعد بين النكاح وبين الزنا والمخادنة والبغاء والاستبضاع، ولكون ذلك يهيئ الولي أن يكون عوناً على

(1) - محمد الخطيب الشربيني : معنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، - لبنان، جـ 147/3.

(2) - شلبي : أحكام الأسرة في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط 2 : 1977هـ - 1977م، ص : 260، 261.

(3) - ابن عاشور : للتحرير، جـ 427/2.

حراسة حال مولاته وحصانتها<sup>(1)</sup>، وبهذا تحفظ الشريعة للأب ولايته وسلطته الأبوية، وتحفظ للبنات أدبها مع أبيها مع تمكينها من التعبير عن رضاها فلا يستبد الأب بسلطان الأبوة في تزويج بناته دون التعرف على رضاهن، ولا تخرج الفتاة عن سلطان أبيها، وترتبط بزواج لا يعرف أبوها عنه شيئاً. وكلا الأمرين قد يؤدي إلى فتن لا تقف عند حد، فتتحرر الفتاة أو تتمرد على الزواج الذي أكرهت عليه، وتتور العداوة بين العائلتين والأسرتين<sup>(2)</sup>.

ومن هنا فالمصلحة تقتضي اشتراك الولي مع مولاته في اختيار الزوج الذي ترضى به مولاته ويشرف العائلة؛ لأن الزواج عقد عظيم الخطر، والرجال صناديق مغلقة لا يعرفهن النساء لكونهن ملتزمات بيوتهن، واللاتي يخرجن منهن، يستهويهن المنظر والمظهر؛ لذلك من المصلحة أن يبحث معها الأب عن الرجل المناسب ديناً وخلقاً؛ لأنه أعرف بهم دون أن تستهويه المظاهر والمناظر، ثم إن ذلك العقد إما يعود على العائلتين المتصاهرتين بالفخار أو بالعار، ولا يمكن تدارك العار إذا تم العقد؛ لدوام عقود الزواج وأبديتها، بخلاف العقود المالية، فإنه يمكن التخلص من العثر إذا وقع فيها، كما أن الغبن فيها لا يؤثر في سير الحياة واتجاهها، وليس فيها من الجاذبية والاستهواء مثل عقود الزواج<sup>(3)</sup>.

وهكذا جاء القرآن بهذا الإصلاح العظيم، فاعتبر رضا المرأة ركناً أساسياً لقيام الزواج، وأبطل بذلك عادات الجاهلية وأعرافها في العضل وإكراه النساء بغير حق، كما أقر ولاية الأب وأعضاء حق المشاركة في تزويج مولاته حفاظاً على العائلة مما قد يلحقها من الأذى والعار.

#### الأساس الثالث : الصّدّاق.

وحقيقته : « ما يجعل للزوجة في نظير الاستمتاع بها »<sup>(4)</sup>، وقد دلّ عليه قوله تعالى : ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صِرَاتَهُنَّ نَهْلًا﴾ [4-النساء] ؛ والخطاب إما للأزواج، أو للأولياء. فإن كان للأزواج، فيكون معنى الآية : أعطوا النساء اللاتي تكتموهن مهورهن التي عليكم عطية، أو ديانة منكم، أو فريضة عليكم، أو طيبة من أنفسكم. وإن كان الخطاب للأولياء، يكون معناها : أعطوا النساء من قرابتكم التي قبضتم مهورهن من أزواجهن تلك المهور، وقد كان الولي يأخذ مهر قريبتة في الجاهلية ولا يعطيها شيئاً<sup>(5)</sup>.

فالآية دليل على وجوب الصّدّاق للمرأة، وهو مجمع عليه ولا خلاف فيه<sup>(6)</sup>، ومعنى : (نحلة) أي عطية من الله تعالى للمرأة، أو عن طيب نفس من الأزواج من غير تنازع، وقيل : فريضة واجبة<sup>(7)</sup>.

#### الحكمة من الصّدّاق :

ذكر العلماء للصدّاق جملة من الحكم والأسرار، منها ما قاله الكاساني : « لأن ملك النكاح لم يشرع لعينه،

(1) - ابن عاشور : مفاسد، ص : 158.

(2) - شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، ص : 152.

(3) - أبو زهرة : الأحوال الشخصية، ص : 129.

(4) - أحمد الدردير : الشرح الصغير، ج 2/119.

(5) - الشوكاني : فتح القدير، ج 1/422.

(6) - القرطبي : الجامع الأحكام القرآن، ج 24/5.

(7) - القرطبي : المصدر نفسه، ج 24/5.

من المقاصد لا حصول لها إلا بالتوأم على النكاح، والقرار عليه، ولا يدوم إلا بوجوب المهر بنفس العقد لما يجري بين الزوجين من الأسباب التي تحمل الزوج على الطلاق من الوحشة والخشونة، فلو لم يجب المهر بنفس العقد لا يبالي الزوج على إزالة هذا الملك بأدنى خشونة تحدث بينهما؛ لأنه لا يشق عليه إزالته لما لم يخف لزوم المهر، فلا تحصل المقاصد المطلوبة من النكاح. ولأن النكاح ومقاصده لا تحصل إلا بالموافقة، ولا تحصل الموافقة إلا إذا كانت المرأة عزيزة مكرمة عند الزوج، ولا عزه بانسداد طريق الوصول إليها إلا بمال له خطر عنده؛ لأن ما ضاق طريق إصابته يعز في الأعين، فيعز به إمساكه، وما تيسر طريق إصابته يهون في الأعين، فيهون إمساكه، ومتى هانت في أعين الزوج تلحقها الوحشة، فلا تقع الموافقة، فلا تحصل مقاصد النكاح»<sup>(1)</sup>.

- وقال البخاري: «ومن محاسن النكاح أنه لم يشرع في حق النساء إلا بصداق... فإنها لو حلت بغير بدل لكان في ذلك ذل وضاعت بأسرع الأوقات، فلم يشرع عقد النكاح إلا ببديل يلزمه ليكون خوف المطالبة بالصداق مانعا له عن الطلاق فينوم، وإذا دام حصل مقصود البقاء والتوالد، وبهذا كان التأييد من شرط صحة النكاح، والتوقيت يطله، فإن المتعة حرام... لأن ما هو المقصود من شرع النكاح لا يحصل إلا باستمرار الزمان»<sup>(2)</sup>.

وقد جرى على أسنة الفقهاء أن الصداق عوض عن البضع، ويدفع مقابل الاستمتاع، وهذا مردود، لكون القرآن وصفه بالنحلة، وهي العطية من غير قصد العوض. والحكمة من هذا الوصف، إبعاد الصداق عن معنى العوض والمقابل، وتقريبه من معنى العطية والهدية، فالنكاح عقد قصد به المعاشرة، وإيجاد أصرة عظيمة، وتبادل الحقوق، وتلك أعلى من أن يكون لها عوض مالي. ولو كان الصداق عوضا لتجدد بتجدد المنافع، وامتداد أزماتها، شأن الأعراس كلها، ولروعي فيه مقدار المنفعة المعوض عنها، ولوجب إرجاعه للمرأة عند الطلاق. ومن هنا فالصداق عطية محضة، لوحظ فيه معاني إكرام المرأة وإعزازها، وهو الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح، إذ المعاشرة على غير وجه النكاح خالية عن بذل المال للأولياء، إذ منشؤها الحب والشهوة وقضاء الوطر سرا، ومن أجل ذلك حرم نكاح الشغار لخلوه عن المهر<sup>(3)</sup>.

وهذا لا يعني أن الشريعة لم تلتفت إلى ما في الصداق من المنافع الراجعة إلى الزوجة، ولكن المراد أن ذلك ليس هو المعنى المقصود في الأصل، بل هو من المعاني اللاحقة والتابعة، وإلا فإن من حق المرأة أن يكون صداقها مناسبا لنفاستها وجمالها، ولذلك نهى القرآن الأوصياء أن يتزوجوا اليتامى من غير قسط في صداقهن، وأمرهن أن يبلغوا بهن أعلى سننهن في الصداق<sup>(4)</sup>. ونهى الأزواج والأولياء أن لا يتصرفوا في صداق النساء إلا عن رضاهن وطيب أنفسهن، حتى لا يعود ذلك بالإضرار عليهن.

والخلاصة أن الإصلاح الذي جاء به القرآن مع تشريع الصداق يظهر من عدة أوجه:

- إبطال ما كان عليه العرب في الجاهلية من أنواع المناكحات القائمة على مجرد السفاح والمخادنة والزنا والبقاء، فشرع الصداق لتمييز النكاح على غيره من أنواع الاتصال والافتتان بالمرأة.

(1) - الكاساني: بدائع الصلتان، ج2/275.

(2) - البخاري: محاسن الإسلام، ص: 46.

(3) - ابن عثور: التحرير، ج4/131. - مقاصد الشريعة، ص: 159، 160.

(4) - ابن عثور: المرجع نفسه، ص: 160 -

- إبطال ما كان عليه العرب من نكاح الشغار حيث كان الرجل يزوج ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته من غير صدق بينهما، فجاء القرآن وحرم هذا النوع من النكاح.
- إبطال عادة الأولياء والأوصياء من هضم حقوق النساء في الاستيلاء على الصداق، أو تزويجهن من غير صدق المش، فجعل القرآن الصداق حقًا خالصًا للمرأة.
- جعل الصداق من الحقوق المعنوية المبنية على المكارمة، وليس من الحقوق المادية المبنية على المكيسة، فالصداق ليس عوضًا عن البضع والاستمتاع، بل هو نحلة وعطية من الله واجبة على الأزواج لزواجهم.
- إن أهم مقصد من مقاصد الصداق، إعزاز المرأة وإكرامها، وتمتين روابط الألفة والمحبة وحسن المعاشرة بين الزوجين.
- وختامًا، هذه أهم الأسس التي جاء بها القرآن لإصلاح نظام الزواج، من اختيار للمحل، والرضا، والصداق، وبذلك انتظم أمر الزواج وتخلص من العبث والهوى، فارتفعت قداسته الدينية، ومكانته الاجتماعية، فأصبح نظامًا اجتماعيًا، لا ينحصر القصد منه في طلب اللذة والاستمتاع، بل يتعدى إلى أسنى الغايات والمقاصد النبيلة، كحفظ النسل، وحفظ النسب، والإحصان، وطلب السكينة، وإقامة صرح العائلة المتماسكة التي هي البنيان المرصوص للبناء الاجتماعي في أي أمة وأي حضارة.

## المبحث الثاني : إصلاح نظام الزوجية وأثره في الإصلاح العائلي

لم يكتف القرآن بإصلاح نظام الزواج، وفق الأسس الثلاثة من اختيار المحل الصالح، والرضا بين الزوجين، والصدق، بل تعهد الحياة الزوجية بالعناية والرعاية. فلم يدعها للأهواء والرغبات، ولا للعواطف والنزوات. بل شرع لها أحكاماً تنظيمية، تتفق ومقاصد الزواج من بناء العائلة، وإصلاح العلاقة الزوجية التي تنشأ عن تأسيس الميثاق الغليظ والرباط الوثيق.

يقول الذهلي : «<sup>1</sup> أعلم أن الارتباط الواقع بين الزوجين أعظم الارتباطات المنزلية بأسرها، وأكثرها نفعاً، وأتمها حاجة... فلذلك كان أكثر توجه الشرائع إلى إبقائه ما أمكن وتوفير مقاصده وكرامية تغيصه وإبطاله، وكل ارتباط لا يمكن استيفاء مقاصده إلا بإقامة الألفة، ولا ألفة إلا بخصال يقيدان أنفسهما عليهما، كالمساواة، وعفو ما يفرط من سوء الأدب، والاحتراز عما يكون سبباً للضغائن ووجع الصدر، وإقامة المفاكهة وطلاقة الوجه، ونحو ذلك، فاقترضت الحكمة أن يرغب في هذه الخصال ويحث عليها»<sup>(1)</sup>.

فهذا النص يشير إلى قناعة الرابطة الزوجية، ولذلك شرع الشارع أحكاماً لدوامها وتوفير مقاصدها بعد قيام الزواج، كما ضبط حقوق وواجبات كل من الزوجين، حتى لا تتعارض مصالحهما. وقد قسم الفقهاء هذه الحقوق إلى ثلاثة أقسام : حقوق خاصة بالزوج، وحقوق خاصة بالزوجة، وحقوق مشتركة بينهما، هذا ما سيتناوله هذا المبحث ضمن المطالب الآتية :

### المطلب الأول : حقوق الزوج

والمراد بها تلك الحقوق التي أوجبها القرآن على الزوجة لحق زوجها، مما تقتضيه الرابطة الزوجية، وأمر الزوجة بالحرص على أدائها والوفاء بها حرصاً على دوام المعاشرة الحسنة بين الزوجين، وتمتينا للميثاق الغليظ الذي يربطهما ؛ لذا كان الإخلال بهذه الحقوق معرضاً الحياة الزوجية لأخطار عدة، كانهدام الأمن، والاستقرار، ونشوب النزاع والخلاف، المؤدي للفراق.

وحقوق الزوج الواجبة على زوجته في الجملة حقان، هما : حق الطاعة، وحق التأديب.

#### أولاً : حق الطاعة.

من حق الزوج على زوجته أن تطيعه، وذلك بالقيام بما أوجب الله تعالى عليها نحوه. وقد ثبت هذا الحق للزوج في قوله تعالى : ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة-228]. فهذه الآية تقرر نوعين من الحقوق الزوجية :

- الحقوق المشتركة بين الزوجين، وتقوم على المماثلة والمساواة دون تمييز، وهي المعبر عنها بقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، أي لهن من حقوق الزوجية على الرجال بمثل ما للرجال عليهن، فيحسن عشرتها بما هو معروف من عادة الناس أنهم يفعلونه لئنسائهم، وهي كذلك تحسن عشرة زوجها بما هو معروف من عادة النساء أنهن يفعلنه لأزواجهن من طاعة وتزيين وتحبب ونحو ذلك<sup>(2)</sup>.

(1) - الذهلي : حجة الله البالغة، ج 2

(2) - الشركاني : فتح البصر، ج 1/36

- الحقوق الخاصة بالأزواج، وهي المعبر عنها في قوله: ﴿وَالرَّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ وَرَجَعًا﴾، أي: منزلة ليست لهن، فهي خاصة بالرجال، كقيامه عليها، وكونه من أهل الجهاد، وله من الميراث أكثر مما لها، وكونه يجب عليها امتثال أمره والتأوف عند رضاه<sup>(1)</sup>. فقوله (ورجة) تقتضي التفضيل، وتسرع بأن حق الزوج عليها أوجب وأكد من حقها عنه<sup>(2)</sup>.

وهذه الدرجة هي المعبر عنها بحق القوامة، في قوله تعالى: ﴿الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ إِنَّ لِلنِّسَاءِ مَا نَفَقَ الرِّجَالُ مِمَّا ظَهَرُوا مِنْهُنَّ مِمَّا كَفَىٰ مِنْ هَبْءٍ وَأَنَّهُنَّ كَوَالِدَاتُهُنَّ﴾ [النساء-34]، فـ >> قوام، فعال لتبذره، من القيام على الشيء، والاستبداد بالنظر فيه، وحفظه بالاجتهاد، ومعنى قيام الرجل على المرأة، أن يقوم ببيورها وتأييدها وإسكانها في بيتها، ومنعها من البروز وأن عليها طاعته وقبول أمره ما لم تكن معصية<><sup>(3)</sup>. ومن معاني القوامة: >> حفظ المنزل، وعدم مفارقتها إلا بإذنه ولو لزيارة القربى، وتقدير النفقة فيه، فهو الذي ينفقها بحسب ميسرته، والمرأة هي التي تنفذ على الوجه الذي يرضيه، ويناسب حاله سعة وضيقا<><sup>(4)</sup>. وقد بينت الآية أن من مقتضيات قوامة الرجال طاعة النساء لهن، فقال: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ قال القرطبي: >> هذا كله خبر، ومقصوده الأمر بطاعة الزوج والقيام بحقه في ماله وفي نفسه في حال غيبة الزوج<><sup>(5)</sup>.

فمعنى "قانتات" مطيعات لله، قائمات بحقوق الله وحقوق أزواجهن، ومعنى "حافظات للغيب" أي حافظات لأنفسهن وأموال أزواجهن عند غيابهم<sup>(6)</sup>.

- وهكذا فإن جماع الطاعة أن تمثل أمره ونهيه فيما يرضي الله تعالى لا فيما يسخطه.  
- كما بينت الآية أسباب القوامة وعللها بقوله: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾، فعلة لقوامة أمان:

أولاهما: تفضيل الله للرجال على النساء، في أصل الخلقة، وأعطاهم من الحول والقوة ما لم يعطهن، وهو سبب فطري، ولذلك كان التفاوت بين الرجل والمرأة في التكاليف والأحكام، كأثر طبيعي لهذا التفاوت الفطري.  
ثانيهما: ما أوجب الله على الرجال للنساء من النفقة والمهر وما تقتضيه الحياة الزوجية المعيشية، وهو سبب كسبي يدغم السبب الفطري، فهذا الإنفاق من الرجال على النساء، هو الموجب لطاعتهم والدخول تحت رئاستهم، وهو أمر تقتضيه الفطرة ونظام المعيشة، والعرف الذي يتواضع الناس عليه لأجل المصلحة الزوجية<sup>(7)</sup>.  
- والحكمة من جعل الرجل قيما على المرأة، وتفضيله عليها بتلك الدرجة، >> أن الحياة الزوجية، حياة

(1) - الشوكاني: فتح القدير، ج1/236.

(2) - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج3/125.

(3) - القرطبي: المصدر نفسه، ج5/169.

(4) - المراعي: تفسير المراعي، ج5/27 (المجلد الثاني).

(5) - القرطبي: المصدر السابق، ج5/170.

(6) - الشوكاني: المرجع السابق، ج1/461.

(7) - رفيع رافعا: ميسر المنار، ج5/67.

اجتماعية، لاية لكل اجتماع من رئيس ؛ لأن المجتمعين لايت أن تختلف اروهم و رغباتهم في بعض الأمور، ولا تقوم مصالحهم إلا إذا كان لهم رئيس يرجع إلى رأيه في الخلاف لنلا يعمل كل على ضد الآخر، فتتفصم عروة الوحدة الجامعة، ويختل النظام. والرّجل أحق بالرياسة لأنه أعلم بالمصلحة، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله، ومن ثمّ كان هو المطالب شرعا بحماية المرأة والنّفقة عليها، وكانت هي مطالبة بطاعته في المعروف<sup>(1)</sup>. ومن ثمّ، فهذه الدرجة ليست درجة السلطان، ولا درجة القهر، وإنما هي الرياسة البيئية، الناشئة عن عهد الزوجية، وضرورة الاجتماع<sup>(2)</sup>.

### ثانيا : حق التأديب.

هذا هو الحق الثاني من حقوق الزوج على زوجته، أثبتته القرآن في قوله تعالى : (واللاتي تعانون نشوزهنّ نظرهنّ واتمرونّهنّ ني المضامع واضرنّهنّ فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهنّ سبيلا إن الله كان عليا كبيرا وإن خفتم شقاق بينهما فابدأوا حكما بين أهله وحكما بين أهلها إن يريدوا إصلاحا يوفّق الله بينهما إن الله كان عليما كبيرا) [34-النساء].

### معنى النّشوز :

النشوز في اللّغة : الرّفْع والنّهوض، يقال : نشز الشيء أي ارتفع، ونشز عن مكانه، أي ارتفع ونهض<sup>(3)</sup>. وفي الاصطلاح : >> النشوز عصيان المرأة والتّرفع عليه وإظهار كراهيته <<<sup>(4)</sup>.

### معنى خوف النّشوز :

الخوف إما محمول على بابه، وهو حالة تحدث في القلب عند حدوث أمر مكروه، أو عند ظنّ حدوثه، وإما محمول على العلم والتيقن<sup>(5)</sup>. ومعنى تخافون نشوزهن : تخافون عواقبه السيئة، أي أن النشوز قد حصل مع مخائل قصد العصيان والتّصميم عليه، وليس المراد مطلق المغاضبة أو عدم الامتثال، فإن ذلك لا يتصور ؛ لأنه قلما يخلو منه حال الزوجين، ومن ثمّ يكون معنى الخوف محمولا على حقيقته من توقّع حصول ما يضرّ، ومن هنا لا يجوز الإقدام على خطوات التأديب المذكورة في الآية، بمجرد توقّع النّشوز قبل حصوله اتّفاقا<sup>(6)</sup>.

وفي التّعبير بلفظ الخوف دون لفظ العلم، حكمة لطيفة، وهي أنّ الله تعالى لما أراد أن تكون الحياة الزوجية قائمة على المودة والمحبة، لم يشأ أن يسند النشوز إلى النساء حتى لا يدلّ ذلك على أنه عادة لهنّ، بل عبّر بأسلوب يوحي أنه استثناء، لا يقع إلا نادرا ؛ لأنّ النشوز خروج عن أصل الفطرة التي تقتضي في الغالب اجتماع الزوجين على الألفة، ومن ثمّ فإنّ في هذا التّعبير إرشاد إلى ما يجب على الرجال من حسن السّياسة والتّلفظ بالنساء في معاملتهنّ<sup>(7)</sup>.

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج2/380.

(2) - ثلثوت : الإسلام عقيدة وشريعة، ص : 157، 158.

(3) - محمود بن عمر الزّمخشرى : أساس البلاغة، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ص : 457.

(4) - ابن عاشور : التحرير، ج5/41.

(5) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/463.

(6) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج5/43.

(7) - رشيد رضا : ، ج5/72.

دلت الآية على مراعاة الترتيب في التأديب : فقوله : "فعظوهن واحجروهن في المضاجع واضربوهن" مقصود منه الترتيب ، لكونها ذكرت مرتبة في النص وكذلك فإن الترتيب هو الأصل والمنبأ في العطف بالواو<sup>(1)</sup> وقد صرح كثير من المفسرين بوجوب الترتيب في التأديب ، وإن لم يدل عليه العطف بالواو، بل دل عليه السياق والقربة العطفية إذ لو عكس الأمر ، لكن الإستغناء بالأشد عن الأضعف، فلا تكون فائدة<sup>(2)</sup>.

#### الخطوة الأولى : الوعظ

وهو مستفاد من قوله : { **فَعْظُوهُنَّ** } . أي : ذكروهن بما أوجب الله عليهن من حسن الصحبة وحيل العشرة الزوجية، والاعتراف بالدرجة التي عليها<sup>(3)</sup> . وأسلوب الوعظ يختلف باختلاف النساء، فمنهن من ينزجرن بالخوف من عقاب الله تعالى، ومنهن من ينزجرن بالتحذير والتهديد من سوء العاقبة في الدنيا كشماتة الأعداء إذا حصل انفراق، ومنهن من ينزجرن بالبعث من بعض الرغائب كالثياب الحسنة والحلي وغيرهما. ومدار ضبطه ومعرفته موكول إلى معرفة الزوج بطبيعة زوجته، وما يؤثر في إقناعها بالكف عن النشوز.

#### الخطوة الثانية : الهجر في المضجع.

وهو مستفاد من قوله : { **وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ** } ، والمراد به الهجر في الفراش نفسه، بأن يوليها ظهره، فلا يجامعها، أما تعمد هجر الفراش بمعنى هجر حجرة المضاجعة، فهو زيادة في العقوبة لم يأذن الله بها، وقد تكون سبباً في زيادة الجفوة بين الزوجين، ثم إن في الهجر في المضجع معنى وحكمة لا تتحقق بهجر الحجرة ؛ لأن الاجتماع في المضجع هو الذي يهيج شعور الزوجية، فتسكن نفس كل من الزوجين إلى الآخر، ويزول اضطرابهما، وتعود الحياة الزوجية إلى الصفاء<sup>(4)</sup>.

#### الخطوة الثالثة : الضرب.

دل عليه قوله : { **وَأَضْرِبُوهُنَّ** } ، والمقصود من الضرب، ضرب الأذن غير المبرح، وهو الذي لا يكسر عظاماً، ولا يشين جراحة، كاللكزة ونحوها، فإن المقصود منه الصلاح لا غير<sup>(5)</sup> . وضرب النساء ليس أمراً مستقبها في العقل والفطرة، وهو علاج عند فساد البيئة وغلبة الأخلاق الفاسدة، إذا توأف عليه رجوع المرأة عن نشوزها ؛ لذا فإن الضرب ممنوع إذا انزجرت النساء بالوعظ أو بالهجر، وقد وردت أحاديث نبوية تقبح الضرب وتكرهه وتتفر منه. وإن أكثر الفقهاء ضبطوا النشوز الذي يبيح ضرب النساء، بحالات قليلة، كعصيان الرجل في الفراش، والخروج من الدار بغير إذن ولا عذر، وترك الزينة عند الطلب، وترك الفرائض الدينية كالغسل والصلاة<sup>(6)</sup>.

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج5/42.

(2) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج5/76.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/463.

(4) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج5/73.

(5) - القرطبي : الجامع، ج54/174. - الشوكاني : المرجع السابق، ج1/463.

(6) - رشيد رضا : المرجع السابق، ج5/75، 76.

## حدود التدايب :

اتفق الفقهاء أنه لا يجوز الهجر والضرب بمجرد توقع النشور. بل لا بد من حصوله فعلا، والزواج مؤتمن في توحي موافق هذه الخصال بحسب قوة النشور وقدره لدى النساء. فبما توقعه فإنه لا حد له، بل هو مذكور إلى ما يصلح الزوجية الناس ويردعها من العصيان. وأما الهجر فشرطه ألا يخرج إلى حد الإضرار. وقد حد بحسب بالأ تجاوز شهرا، وأما الضرب، فأمره خطير وتحديد عسير، والأصل في قواعد الشريعة أن لا يضي أحد لنفسه لولا الضرورة هنا. غير أن الجمهور يفتوه بأن يكون ضرب ألب، غير مبرح، لا يقصد منه الإضرار. فهو الذي لا يكسر عظما، ولا يشين جارحة، ويتوقع منه الإصلاح<sup>(1)</sup>.

قال القرطبي : « فاعلم أن الله عز وجل لم يأمر في شيء من كتابه بالضرب صراحا إلا هنا، وفي الحدود فعضد، فسأوى معصيتهن بأزواجهن بمعصية الكافر، وولى الأزواج ذلك دون الأئمة، وجعله لهم دون القضاة بغير شهود ولا بينات امتثالا من الله تعالى للأزواج على النساء »<sup>(2)</sup>.

## التحكيم عند الشقاق :

إذا لم تنفع الوسائل السابقة، واستمر النشور إلى درجة الشقاق، فإن الله تعالى أرشد إلى التحكيم بين الزوجين فقال : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَنْبِئُوهُمَا مِنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدُوا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ [النساء: 35]. أي : وإن خفتم تباعد عشرتهما وصحبتهم، فكان كل واحد من الزوجين يأخذ شق غير شق صاحبه، أي ناحية غير ناحية صاحبه، فابعثوا إلى الزوجين حكما يحكم بينهما، والحكام لا يكونان إلا من أهل الزوجين، لأنهما أقعد بمعرفة أحوالهما، ويكونان من أهل العدالة وحسن النظر والبصر والفقهاء، فإن لم يوجد من أهلها من يصلح لذلك، فيرسل من غيرهما عدلين عالمين. ويجب على الحكيم السعي وأن يقصدا الإصلاح بين الزوجين حتى يرجعا إلى حسن العشرة والمصاحبة، وأن يخلصا نيتهم وإرادتهما لتحقيق ذلك<sup>(3)</sup>.

## وجوب الإصلاح والحكمة منه :

لقد حث القرآن على بعث الحكيم، ورغب في الإصلاح بين الزوجين، ووعد بأن العناية الإلهية والتوفيق حليفهما إن حسنت نواياهما، وصدقت إرادتهما. وظاهر الأمر في قوله : ﴿ فَأَنْبِئُوهُمَا مِنْ أَهْلِهَا وَحُكْمًا مِنْ أَهْلِهَا ﴾ يفيد الوجوب، غير أن الفقهاء اختلفوا فيه، فقال بعضهم إنه للوجوب وقال آخرون إنه للندب<sup>(4)</sup>، والراجح أنه للوجوب؛ لأن القصد منه إصلاح الرابطة الزوجية المقدسة في الشرع، حيث أكد الشارع على وجوب المحافظة عليها، فيكون السعي من أجل إصلاحها واجبا ؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وهذا الواجب هو فرع من فروع الواجب العام للمسلمين على المسلمين، الذي دل عليه قوله تعالى : ﴿ لَا حَيْزُ فِي فَيْتِنٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ سَأَلُوا رَبَّهُمْ أَرْبَابَهُمْ أَنْ يَرْبِطُوا لَهُمْ نَدْوَةً فَقِيلَ لَهُمْ إِنَّهُمْ بَغِيضُونَ ﴾ [النساء: 114] وقوله : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا ﴾

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج 5/44.

(2) - القرطبي : الجامع، ج 54/174، 175.

(3) - القرطبي : المصدر نفسه، ج 174، 175. - الشوكاني : فتح القدير، ج 1/463.

(4) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج 5/79.

بنده أمهاتهم (10-الحجرات)، وإذا كان الإصلاح بين الثمانين علفتهم مودعاً مقروراً شرعاً، فإنه أهدأ روحاً وأكد طلباً بالنسبة لعقادي الأسرة، الخليل المرصوم الذي بعد المجتمع، والذي يرتب على أعمالها عن ثمة ما لا ينحصر، كندهور البيوت، وتفكك الأسر، وشرذم الأطفال، وحرمان الأمة عن ثمرات جهود العائلة والحمل بنا تعرض الأمة لخطر شديد.

لهذا كله، كان الإصلاح بين الزوجين أفضل الزوجيات، ويكون في نفس مرتب الزوجية على أهل الزوجين وأقاربهما، وهو واجب على عظيم، ولا يبررون منه إلا عند العجز عن إزالة أسبابه، فيقتل الواجب عظم إلى القدرين عليه من المسلمين. وقد كتف القرآن أهل الزوجين بالإصلاح دون غيرهما؛ لأنهم أشد الناس حرصاً على سعادة الأسرة بمقتضى روابط النسب والصهر التي تجمع بعضهم ببعض، ولأنهم أعلم الناس بخبايا الزوجين، فيسهل عليهم معرفة أسباب الشوز، وإزالتها، كما أنهما أحرص الناس على حفظ أسرار الحياة الزوجية، حتى لا تشيع بين الناس فتؤثر على سمعة الزوجين وكرامتهما (1).

### المطلب الثاني : حقوق الزوجة

وهي تلك الحقوق التي أوجبها الله تعالى على الأزواج لصالح زوجاتهم، يؤدونها بموجب عقد الزوجية الذي ترتب عليه تلك الحقوق، وهي : المهر، والنفقة، والعدل بين الزوجات.

#### أولاً : المهر.

ثبت هذا الحق للنساء في قوله تعالى : ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ بُخْلَةً فَإِنَّ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا تَقْلُوهُ هُنَيْئًا مَرِيئًا﴾ (4-النساء) وقال تعالى : ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ بَيْنَ بَعْرِ الْفَرِيضَةِ﴾ (24-النساء). فالاستمتاع معناه التلذذ، والأجر هي : المهور، ومعنى الآية : >> فما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح فآتوهن أجورهن فإذا جامعها مرة واحدة، فقد وجب المهر كاملاً إن كان مسمى أو مهر مئها إن لم يسم >> (2). فحق المهر يثبت للمرأة بمجرد العقد الصحيح كأثر من آثاره، لكن لا يجب تعجيله، بل يجوز تأجيله، فإذا ما تم الدخول وجب كاملاً للمرأة، وثبت في ذمة الزوج إلى أن يؤديه.

والآية سمت ما يدفع للمرأة مقابل الاستمتاع أجراً، مما يوهم بأن الصداق يدفع ثمناً للبضع، كما جرى على ألسنة الفقهاء والمفسرين، وفي هذا يقول القرطبي : >> وهذا نص على أن المهر يسمى أجراً وذلك دليل على أنه في مقابل البضع ؛ لأن ما يقابل المنفعة يسمى أجراً >> (3).

وقد رد العلماء على هذا الوهم، حيث قال ابن عاشور : >> فليس المهر في الإسلام عوضاً عن البضع كما يجري على ألسنة الفقهاء على معنى التقريب، إذ لو كان عوضاً لروعي فيه مقدار المنفعة المعوض عنها، ولوجب تجدد مقدار من المال كلما تحقق أن المقدار المبذول قد استغرقت المنافع الحاصلة للرجل في مدة من مدد بقاء

(1) - ثلاثت : الإسلام عقدة وشرعة، ص : 167 ← 170.

(2) - القرطبي : الجامع، ج 129/5.

(3) - القرطبي : المصدر نفسه، ج 129/5.

الزوجة في عصمته مثل: عوض الإجارة ، ولو كان ثمن المرأة لوجب إرجاعها إياه للزوج عند الطلاق... (2)  
للبضع بل شرع لمعان وحكم سبق ذكرها

أن يلدوا منه نسياناً إلا عن طيب نفس ورضا خاطر .

### ثانياً : النفقة

تطلق النفقة في اصطلاح الفقهاء على " ما يصرفه الإنسان على زوجته وعياله وأقاربه من طعام وكسوة

وسكن وخدمة" (3)

والنفقة الزوجية حق الزوجة على زوجها، يؤديها وجوباً بمقتضى العقد، سواء كانت الزوجة غنية أم فقيرة. فقد ثبت هذا الواجب بالقرآن الكريم، في عدة نصوص، منها قوله تعالى : ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [7-الطلاق]، أي: "ينفق الزوج على زوجته وعلى ولده الصغير على قدر وسعه" (4)، وقوله : ﴿أَسْكِنُوا فِي بَيْتِكُم مِّن مَّا كَسَبْتُمْ مِنْكُمْ وَالزَّوْجَاطَ وَالْوَالِدَاتِ وَالرَّيْطَ الَّذِي فِي بَيْتِكُمْ مِّنكُمْ وَالْأَسْرَافَ الَّذِي تَبْذُرُونَ﴾ [7-الطلاق]، فالآية تأمر الأزواج بإسكان المطلقات خلال العدة على قدر وجددهم وطاقتهم، وإذا كانت نفقة المسكن وغيرها واجبة للمطقة على مطلقها، فتكون نفقة الزوجة التي ما تزال زوجيتها قائمة واجبة على الزوج من باب أولى وأحرى. ووجه الاستدلال من الآية على وجوب النفقة الزوجية، أن الأمر بالإسكان يتضمن الأمر بالإنفاق، ذلك أن الزوجة لا تتمكن من الخروج للكسب بحكم عقد الزوجية الذي يوجب عليها القرار في البيت والاحتباس فيه لحق الزوج، وتفريغها للقيام بشئون البيت ورعاية الأولاد وتربيتهم، وهذا يمنعها من الخروج للتصرف والاكتساب، فوجب لذلك نفقتها على الزوج تطبيقاً للقاعدة التي تنص على : " أن من حبس نفسه لحق مقصود غيره ولمنفعته يكون نفقته واجبة على ذلك الغير" ، ولهذا المعنى وجبت على الدولة نفقات موظفيها الذين حبسوا أنفسهم لمنفعتها بقدر كفايتهم وكفاية من يعولهم (5).

ومن هنا نعلم أن السبب الذي لأجله استحققت الزوجة النفقة هو كونها محبوسة لحق الزوج ومصلحته، وبسبب حق الطاعة له والقوامة عليها، كما قال تعالى : ﴿الرِّجَالُ كَالنَّسَاءِ بِمَا نَفَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [34-النساء]، وليس سبب النفقة هو الحاجة أو الصلة والقصد إلى المودة، ولهذا وجبت للزوجة مطلقاً، سواء أكانت غنية أم فقيرة، مسلمة أم كاتبة، فلو كان السبب هو الحاجة لما وجبت للزوجة الغنية، ولو كان السبب هو الصلة لما وجبت للزوجة المخالفة للدين (6). فثبت بهذا أن سبب النفقة هو حق الاحتباس والطاعة والقوامة للزوج على زوجته.

ويتحقق معنى الاحتباس والمقصود منه، بتسليم الزوجة نفسها حقيقة أو حكماً، بأن تكون مستعدة وراضية

(1) - ابن عثور : مقاصد، ص : 159، 160.

(2) - انظر : ص : 361.

(3) - بدران أبو العيين بدران : الفقه المقارن للأحوال الشخصية، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان، ص : 232.

(4) - القرطبي : الجامع، ج18/170.

(5) - شلبي : أحكام الأسرة، 417 ← 419.

(6) - محمد يحيى الدين عبد الحميد : الأحوال الشخصية، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط1 : 1404هـ-1984م، ص : 187.

جامعة الأمير  
عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإناء لأنهم، مما يؤدي إلى تفويض دعائم الأسرة وركائزها  
والمراد بالعدل الواجب بين الزوجات العدل في الأمور الظاهرة، والمنفعة والميتة. وحسن العشرة  
والسرور. وليس المراد منه العدل في الأمور الباطنية لثبته من دعوى وشبهة. ذلك قول تعالى: ﴿ولن تستطيعوا  
أن تعلموا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمغلف﴾ [النساء: 129].

وعلى الآله أن الله تعالى: "أخبر بنفي الاستطاعة للعدل بين النساء على الوجه الذي لا ميل فيه اليقظة. لم  
حسد عليه الضماع العشرية من عمل النفس إلى هذه دون هذه، وزيادة هذه في المحبة وتقصان هذه، وذلك بحكم  
العدل بحيث لا يملكون قلوبهم ولا يستطيعون توقيف أنفسهم على التسوية...ولمّا كانوا لا يستطيعون ذلك ولو  
حرصوا عليه وبالغوا فيه لها هم عز وجل عن أن يميلوا كل الميل؛ لأن ترك ذلك وتجنب الجور كل الجور في  
ومعهم. وداخل تحت طاعتهم، فلا يجوز لهم أن يميلوا عن إحسان إلى الأخرى كل الميل حتى يذروا الأخرى  
كالمغلفة التي ليست ذات زوج ولا مطلقه" (2).

وليس بين الأيتين الواردتين في اشتراط العدل، تعارض ولا تناقض، ولا دليل فيهما على أن التعدد غير  
شروع، لكون العدل بين النساء غير ممكن ولا مستطاع، بحيث أن الآية الأولى اشترطته بقوله: ﴿إن خفتن اللا  
تعدوا نواحدة﴾، وأثبت الآية الثانية أنه غير مستطاع ولا سبيل لتحقيقه عملياً. وهذا الفهم خاطئ وتحريف للكلم عن  
مواضعه، والصواب أن الآية الأولى اشترطت العدل لأجل التعدد، ولما كان المعنى المتبادر إلى الأذهان، أن العدل  
المطلوب هو العدل الشامل للأمور الظاهرة والباطنة والمساواة في كل شيء، ما يملك منه الإنسان وما لا يملك،  
جاءت الآية الثانية لتوضح معنى العدل المقصود، فرفعت الحرج عما لا يدخل، تحت الملك والاختيار، فنفي العدل  
فيه نفياً أدياً بقوله: ﴿ولن تستطيعوا أن تعدوا بين النساء ولو حرصتم﴾، فالعدل المنفي هنا هو ما لا طاقة للإنسان فيه،  
وهو غير مكلف به، لقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً شيئاً وسعها لهما ما كتبت وعليها ما كتبت﴾ فهذا العدل لا يدخل  
تحت كسب الإنسان، ومن ثم فلا مؤاخذه عليه؛ لقوله: ﴿ربنا والله تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾.

والحكمة من نفي العدل الباطني وعدم اشتراطه ما قاله العلامة ابن عاشور: "أن المحبة أمر قهري، وأن  
التعلق بالمرأة أسباباً توجبها، قد لا تتوفر في بعض النساء، فلا يكلف الزوج بما ليس في وسعه من الحب  
والاستحسان، ولكن من الحب حظاً هو اختياري، وهو أن يروض نفسه على الإحسان لامرأته وتحمل ما لا يلائمه  
من خلقها أو أخلاقها ما استطاع، وحسن المعاشرة لها، حتى يحصل من الألف بها، والحنو عليها اختياراً بطول  
التكرّر والتعود، ما يقوم مقام الميل الطبيعي..." (3).

هذه أهم الحقوق التي أوجبها الله تعالى على الزوج حقاً لزوجته، بسبب الزوجية، حفظاً على دوام العشرة  
العائلية وبناء الأسرة الصالحة.

(1) - ابن عاشور: التحرير، ج4/225.

(2) - الشوكاني: فتح القدير، ج1/521، 522.

(3) - ابن عاشور: المرجع السابق، ج5/218.

وإذا كان الشارع أوجب حقوقاً خاصة للأزواج، وأخرى للزوجات، فقد أوجب حقوقاً مشتركة بينهما. فما هي هذه الحقوق؟

## المطلب الثالث: الحقوق المشتركة بين الزوجين

لندقق القول أن الزواج عقد شرعي، وهو هبات غليظ، له مقاصد، ومصلحة، ينشئ لكل واحد من الزوجين على الآخر حقوقاً وواجبات، ومن هذه الحقوق والواجبات ما هو مشترك بين الزوجين، لا يمتاز لهما عن الآخر في (الانفراد به، بل يشتركان ويتقاسمان هذه الحقوق بالتسوية.

هذه الحقوق المشتركة هي: المعاشرة بالمعروف، وحل الاستمتاع، وحرمة المصاهرة، وثبوت الميراث.

أولاً: المشاشرة بالمعروف.

والمراد بها أن يعاشر كل من الزوجين الآخر معاشرة حسنة، بمعنى: «أن يسعى كل منهما إلى ما يرضي الآخر من حسن المخاطبة واحترام الرأي والتسامح والتعاون على الخير ودفع الأذى والبعد عما يجلب الشقاق والنزاع»<sup>(1)</sup>، «ولا يفعل كل منهما ما ينكره الشرع أو العرف ويحسن المعاملة قولاً وعملاً»<sup>(2)</sup>.

وليس المقصود بإحسان العشرة تثبية المطالب المادية من: «إجابة الدعوة للزواج إذا دعا زوجته، أو إضعافها إذا جاءت، وإنما إحسان العشرة... معنى ينبعث من قلب الرجل بروح المودة والمحبة، فيملأ قلب المرأة غبطة وسروراً... وينبعث من قلب المرأة، فتملك به على الرجل قلبه، وتنتشر به أريج الراحة والاطمئنان على نفسه، وعلى أبنائه، وعلى شأنه كله»<sup>(3)</sup>.

وهكذا فإن إحسان العشرة معنى يتجاوز الحقوق الحسية إلى الحقوق المعنوية، من تبادل المودة والرحمة، والصدق في المعاملة، والإخلاص في المشاعر، والتعاون على البر والتقوى، والتسامح عند الخطأ، والعفو عن الزلات، وترك الشحناء والبغضاء والنشوز.

وقد دل على وجوب المعاشرة الحسنة بين الزوجين، عدة آيات، كقوله تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ أي: «لهن من حقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهن... ولهن من حسن الصحبة والعشرة بالمعروف على أزواجهن مثل الذي عليهن من الطاعة فيما أوجبه عليهن لأزواجهن»<sup>(4)</sup> وقيل: «إن لهن على أزواجهن ترك مضارتهن كما كان ذلك عليهن لأزواجهن»<sup>(5)</sup>.

فالعشرة الحسنة مقيدة بالعرف، فهي على حسب ما تعارف عليه أهل كل عصر ومصر، من حسن الصحبة وجميل السلوك بين الزوجين، وتفصيل هذه المماثلة، «تؤخذ من تفاصيل أحكام الشريعة، ومرجعها إلى نفي

(1) - ثلبي: أحكام الأسرة، ص: 327.

(2) - بنان: أحكام الأسرة، ص: 284.

(3) - ثلثوت: الإسلام عقيدة وشرعية، ص: 156.

(4) - القرطبي: للجامع، ج-3/123، 124.

(5) - القرطبي: المصدر نفسه، ج-3/123، 124.

الإضرار. وإلى حفظ مقاصد الشريعة. وقد أوجها إليها قوله تعالى: (بالعرف). أي فهو حقا مطلبنا بالمعروف، غير  
لنكر، من مضمي النظر، والأدوية، والصاحح، ومعنى الإضرار، ومما جرحه الشرع، وكلها مجال أنظار  
للتجديد» (1).

نرجع المائلة والمشاركة في الحقوق التي دلت عليها الآية، تعود إلى حفظ مقاصد الشريعة من تشريع  
الزواج ونظام العائلة، وتحديد ما يرجع إلى المعروف، وهو: «ما تعرفه العقول السليمة، المجردة من الانحياز إلى  
الاهواء، أو العادات أو التعاليم الضارة، وذلك هو الحسن، وهو ما جاء به الشرع نصا أو قياسا أو اقتضته المقاصد  
الشرعية أو المصلحة العامة التي ليس في الشرع ما يعارضها» (2).

وقد جاء الأمر صريحا بوجوب إحسان عشرة النساء، في قوله: (وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى  
أن تزولن شيئا وينفعلن لثمة نبيه خيرا كثيرا) [19-النساء]. «المراد بهذا الأمر في الأغلب الأزواج، وهو متى قوله  
تعالى: (بما بالعرف) وذلك توفية حقا من المهر والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون منطلقا في  
قول لا لفظ ولا غليظا ولا مظهرا ميلا إلى غيرها... فأمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهن، لتكون  
ثمة ما يبينهم وصحبتهم على الكمال، فإنه أهدأ للنفس وأهنا للعيش، وهذا واجب على الزوج، ولا يلزمه في  
النساء... فإن كرهتموهن لدمامة أو سوء خلق من غير ارتكاب فاحشة أو تشوز، فهذا يندب فيه إلى الاحتمال،  
فسي أن يؤول الأمر إلى أن يرزق الله منها أولادا صالحين» (3).

فحسن المعاشرة جامع لمعاني نفي الإضرار والإكراه وزائد بمعاني إحسان الصحبة، والحكمة من الصبر  
على النساء عند حصول أسباب الكراهة، الإرشاد إلى أعمال النظر وتغلغل الرأي في عواقب الأشياء، وعدم  
الاعتزاز بالمظاهر البراقة الخادعة، حتى يتحقق من سلامة حسن الظاهر من سوء خفايا الباطن (4).

وفي معنى وجوب إحسان العشرة، ورد النهي عن الإساءة والإضرار، والتضييق، والعضل، وكلها تهدف  
إلى تحقيق معنى حسن الصحبة وجميل العشرة بين الزوجين. قال تعالى: (ولا تنسوهن ضرارا ليتنزوا وعن يفعل  
ذلك فقد ظلم نفسه) [231-البقرة]، وقال: (ولا تغضوهن لتزهدن بغض ما آتيتهن) [أنا أن يأتيهن بفاحشة مبينة] [19-النساء]، وقال: (لا تضارن وللهن ما يولن لها ولها ما يولن لها) [233-البقرة]. وقال: (ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن) [6-الطلاق].

فالمضارة، والتضييق في النفقة، والإيذاء بالقول أو الفعل، وكثرة عبوس الوجه، وتقطيبيه عند اللقاء،  
رفضة اللسان، كلها مضادة لمعنى إحسان العشرة وجميل الصحبة.  
والحكمة من أمر الزوجين بالمعاشرة الحسنة، ما فيها من أسباب الراحة النفسية، وهناءة العيش، وسرور  
القلب، وسكون كل منهما للأخر، وزوال ما يلحقهما في حياتهما الزوجية من متاعب وآلام، فإنها تزول بتلاقي  
القلوب على المحبة والصقاء، والتعاون على البر والتقوى.

(1) - ابن عاشور: التحرير، ج2/400.

(2) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ج2/400.

(3) - القرطبي: للجامع، ج5/97، 98.

(4) - ابن عاشور: المرجع السابق، ج4/287.

## ثانيا : حصل الاستمتاع

وهو حق مشترك لكل من الزوجين كعبه قوله تعالى : (وما لكم حذر لكم أنفسكم أنفسكم وقد نفروا بالنساء) (223- البقرة) وللزوجين الحق في الاستمتاع ببعضهما نهارا وليلا، وفي كل وقت، ساعدا الأوقات المحظورة، كمن الحيض والصيام والاشكاف، فقد نهى القرآن عن ميسرة النساء وحشائهن في هذه الاوقات، قال تعالى : (ما ينزلوا النساء في المييض ولا يفرغوا من أنفسهن، فإولا تطهرن أنفسهن من حنث أمركم الله) (222- البقرة)، وقال : (ما لكم ليله الصيام الحرث إلى سائكم حذر لباسكم لكم وأنتم لباس لهن...) (187- البقرة)، وقال : (ولا تبشروهن أنفسهن وأنتم تطرون في المعاهد) (187- البقرة).

فلاستمتاع مباح للزوجين بأي كيفية كانت إذا كان الوطء في محل الحرث، أما في غيره فهو محظور ؛ لأن الحكمة من إتيان النساء ابتغاء النسل، ومن ثم لا ينال ملك النكاح غيره (1).  
والتعبير بلغة الحرث يفيد أن الإباحة لا تجوز إلا في الفرج خاصة، إذ هو مزروع الذرية، كما أن الحرث مزروع النبات، فالقرآن شبه ما يتلقى في أرحام النساء من النطف التي ينشأ منها النسل، بما يتلقى من البذور التي ينشأ منها النبات، بجامع أن كلا منهما مادة لما يحصل منه (2).

ومن هنا فإن الغاية من الاستمتاع حفظ النوع الإنساني، الذي هو أحد المقاصد الجليلة من الزواج، وذلك بالاستيلاء كما يحفظ النبات بالحرث والزرع، وهذه هي العلة من النهي عن الوطء في غير الفرج، أو الوطء زمن الحيض ؛ لأن ذلك يتنافى مع هذا المقصد الأسمى. ومن ثم يجب ألا يكون الاستمتاع مقصودا لذاته فحسب، بل لا بد من مراعاة ما لأجله شرع.

يقول سيد قطب : «وهذه لفظة إلى تلك العلاقة ترفعها إلى الله، وتسمو بأهدافها عن لذة الجسد، حتى في أشد أجزائها علاقة بالجسد في المباشرة. إن المباشرة في تلك العلاقة وسيلة لا غاية، وسيلة لتحقيق هدف أعمق في طبيعة الحياة، هدف النسل واستمرار الحياة، ووصلها كلها بعد ذلك بالله، والمباشرة في المحيض قد تحقق اللذة الحيوانية مع ما ينشأ عنها من أذى وأضرار صحية مؤكدة للرجل والمرأة سواء، ولكنها لا تحقق الهدف الأسمى» (3).

## تحريم الظهار وتقييد الإيلاء :

ومن أجل حفظ حق الاستمتاع للزوجين، وإبقائه على مقصده الأصلي، حرم القرآن كل أسباب تعطيله كليا أو جزئيا، كالظهار، والإيلاء، المناقيين لمقصد العشرة الزوجية.  
وقد كان من عادات الجاهلية أن الرجل يمتنع عن معاشرته زوجته بالإيلاء، لمدة السنة والسنتين، قاصدين بذلك الإضرار بالنساء، فلما نزل القرآن أقر الإيلاء وقيد مدته بأربعة أشهر، وفيه نزل قوله تعالى : (إلذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وإن عزنوا الطلاق فإن الله سميع عليم) (226- البقرة).  
"يولون" معناه يحلفون، قال ابن عباس : كان إيلاء الجاهلية السنة والسنتين وأكثر من ذلك، يقصدون بذلك

(1) - القرطبي : الجامع، ج3/93، 94، 95.

(2) - الشوكلي : فتح البدر، ج1/226.

إيذاء المرأة عند النساء، فوَقَّتْ لهم أربعة أشهر، فمن آثر بأقل من ذلك فليس بالآلة حكمي. وعلى هذا قال  
 تصبير: الإيلاء هو أن يحلف ألا يخطأ أكثر من أربعة أشهر، فإن حلف على أربعة أشهر فما دونها لا يكون مؤيلاً.  
 وكانت عندهم يمينا محضاً، ولو وصي في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الأيمان. وإن قام بعد مضي المدة  
 وجبت الكفارة على المؤيلى، وبذلك يستدل حنفى الإيلاء (1).

ومعنى الآية: >> من حلف أن لا يخطأ امرأته ولم يقيد بمدة أو قيد بزيادة على أربعة أشهر، كان عاقبته  
 بغيره أربعة أشهر، فإذا مضت فهو بالنيكاح، إما رجوع إلى نكاح امرأته، وكانت زوجته بعد مضي المدة كما كانت  
 زوجته قبلها، أو طلقها وكان له حكم الطلاق لامرأته ابتداءً. وأما إذا وقت بدون أربعة أشهر، فإن أراد أن يبرأ في  
 يمينه اعتزل امرأته التي حلف منها حتى تنتضي المدة، كما فعل الرسول ﷺ حين آلى من نساؤه شهراً فإنه  
 عزلهن حتى مضى الشهر. وإن أراد أن يخطأ امرأته قبل مضي تلك المدة التي هي دون أربعة أشهر، حنث في  
 يمينه ولزمته الكفارة (2).

- ويختلف حكم الإيلاء حسب الغرض منه والقصد، فيكون حراماً إذا كان القصد منه الإضرار بالزوجة،  
 ويرتب على فاعله الإثم إلا بعد الفينة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَأَوْا فَإِنْ لَمْ يَنْوَ رَعِيمًا﴾، ففيه إيذان بأن الإيلاء حرام،  
 ووجه حرمة، كونه أيماناً حالت عن البر والتقوى والإصلاح؛ تلك أن حسن المعاشرة وجميل الصحبة من البر  
 المطلوبة شرعاً بين الزوجين.

وقد يكون الإيلاء مباحاً إذا لم يكن القصد منه الإضرار، ولم تطل مته، كالذي يكون بغرض التأديب، أو  
 لقصد مشروع. فالأول مثل: إيلاء الرسول ﷺ من بعض زوجاته شهراً تأديباً لهن، والثاني مثل الإيلاء لمصلحة  
 الولد الرضيع خشية من الغيل وكالإيلاء من أجل الحمية من بعض الأمراض في الرجل والمرأة (3).

- والحكمة من إقرار الإيلاء، بالرغم مما يستتبه من إيذاء للزوجة، وإضرار لها، ومن جفوة وهجران بين الزوجين،  
 وتعطيل للحقوق، إلا أنه قد يكون علاجاً نافعاً في بعض الحالات للزوجة الناشئة المستكبرة، المختالة بفتنتها،  
 وقرنتها على إهانة الرجل وإذلاله، وقد يكون علاجاً لبعض الحالات النفسية التي تعترض الحياة الزوجية، من الملل  
 والسامة، فيكون الإيلاء وسيلة للابتعاد مؤقتاً حتى تزول أسبابها، ثم تعود الحياة الزوجية أنشط وأقوى مما كانت  
 عليه (4).

- ومع إقرار القرآن بشرعية الإيلاء، إلا أنه قيد مته بأربعة أشهر، لحكم كثيرة، منها: أن هذه المدة كافية  
 لتوفيق النفس إلى المباشرة الزوجية، وأيضاً فإذا كان سبب الإيلاء من المرأة، فإنها لا تستطيع أن تتحمل البعد عن  
 الزوج أكثر من هذه المدة، ثم إن هذا التوقيت حافظ للعفاف في الغالب، فإذا ازدادت ربما أدى ذلك إلى ما يتنافى  
 العفة (5).

(1) - للقرطبي: الجامع، جـ 3/103 فما بعدها.

(2) - للشوكاني: فتح القدير، جـ 1/233.

(3) - ابن عثور: للتحرير، جـ 2/384.

(4) - أحمد الفيز: دستور الأسرة، ص: 148.

(5) - الجوهري: حكمة التشرع وللمتقن، دار الفكر، القاهرة، مصر، ص: 96.

- وأما الامتناع عن الوطاء بالظهار، فقد كان عادة جاهلية قبيحة، إذ كان الرجل يمتنع عن الوقاع بتشبيهه زوجته بأحد محارمه، كظهر أمه، فلما نزل القرآن حرّمه ووتّخ فاعله، فقوله تعالى: ﴿الزَّوْجُ يُظَاهِرُونَ بِكُنْهِمْ مِنْ ظُهُورِهِمْ إِذْ يَأْتُواهُنَّ مِنْ أَلْفَاكِهِمْ وَأَلْفَاكُهُنَّ مِنْ أَلْفَاكِهِمْ وَأَلْفَاكُهُنَّ مِنْ أَلْفَاكِهِمْ وَأَلْفَاكُهُنَّ مِنْ أَلْفَاكِهِمْ﴾ [2-المجادلة].

فالظهار أن يقول الزوج لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي، أي في التحريم، فيهجرها بسبب ذلك إضراراً بها، فنهى الله عنهم بقوله: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ أي: ما نساؤهم بأمهاتهم، فذلك كذب منهم، وفي هذا توبيخ للمظاهرين وتبكت لهم، ثم يقين الصواب والحق، فقال: ﴿إِنْ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي﴾ أي ما أمهاتهم إلا النساء اللاتي ولدنهم، ثم زاد في توبيخهم وتقرّيعهم بأن المظاهرين ليقولون بقولهم هذا منكراً فظيماً وزوراً<sup>(1)</sup>.

وفي الظهار من المفاسد والأضرار، ما لا يخفى، فهو منكر وأمر قبيح لما فيه من تعريض كرامة الأم وحرمتها إلى مثل تلك التخييلات الشنيعة ولأنه تضيق وحرمان على الزوجات من حقهن في التمتع، ولأنه إساءة إلى من أمر الشارع بإحسان عشرتها وصحبها، ولأن فيه تحريم ما أحلّ الله بغير وجه حق، لأنه كذب وزور لا يتفق مع الحق<sup>(2)</sup>.

ومع تحريم القرآن للظهار، فإنه رتب عليه أثره، ولم يهمل كلامه؛ لأنه أمر ألزمه على نفسه، وأكد فيه القول بمنزلة سائر الأيمان، فأوجب عليه الكفارة رحمة به وزجراً له عن العودة إلى الظهار<sup>(3)</sup>.

وبهذا التشريع الحكيم، غيّر القرآن تلك العادة الجاهلية من طلاق مؤبد، إلى تحريم مؤقت، حفظاً للرابطة الزوجية، وصيانة لها من أسباب الفراق والشقاق.

### ثالثاً: حرمة المصاهرة.

من آثار عقد الزواج الصحيح، ثبوت هذا الحق المشترك بين الزوجين، فيحرم على الزوج أن يتزوج أصول وفروع زوجته، وكذا يحرم على الزوجة أن تتزوج أصول وفروع زوجها، وثبت هذا الحق بالقرآن كما سبق نكراً<sup>(4)</sup>.

وقد بينت الحكمة من هذا التحريم، وهي ترجع في الجملة إلى قصد الشارع المحافظة على الرابطة الزوجية من التصدع والتفكك بسبب شدة الطمع والتنافس لو فتح باب الزواج بين الأصهار، فلم يكن ثمة علاج نافع لقطع تلك الأطماع إلا التحريم المؤبد، كما قصد الشارع توسيع دائرة الصلة والألفة داخل العائلة، بمدّ جسور وروابط التعاون، لمنع الزواج كي لا تتعرض رابطة الصهر إلى أسباب الشقاق والفراق والقطيعة.

### رابعاً: حق التوارث.

من آثار عقد الزواج الصحيح، ثبوت حق التوارث بين الزوجين، بمجرد وفاة أحدهما، ولو قبل الدخول، وقد ثبت هذا الحق المشترك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَرَكُوا بَلِغًا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ وَأَكْبَارًا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ أُولَئِكَ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ وَأَتُونَ مَقَامَ رَسُولِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ أَجْرُ اللَّهِ الَّذِي كَثِيرٌ لِمَنْ يَشَاءُ اللَّهُ وَرَحْمَةً مِنْهُ﴾ [5-البقرة].

(1) - الشوكاني: فتح القدير، ج5/182.

(2) - الجرجاني: حكمة التشريع والسنة، ص: 92.

(3) - الذهبي: حجة الله البالغة، ج2/254.

(4) - المعراوي: المرجع السابق، ص: 92.

(4) - أنظر: ص: 356.

نزلت بها بغير وصية يوصي بها (أز وبن) [12-النساء]. قال القرطبي : « أجمع العلماء على أن للزوج النصف مع عدم ولد أو ولد الولد، وله مع وجوده الربع، وترث المرأة من زوجها الربع مع فقد الولد، والثلث مع وجوده. وأجمعوا على أن حكم الواحدة من الأزواج والثنتين والثلاث والأربع في الربع إن لم يكن له ولد، وفي الثلث إن كان له ولد، وإن شركاء في ذلك» (1).

وكان من عادة الجاهلية وأعرافها عدم التوريث بالبنوة إلا الذكور، فلا ميراث للنساء ؛ لأنهم كانوا يعتبرون ميراث حقاً لمن طاعن بالرمح، وضرب بالسيف، فلما جاء الإسلام شرع الله الميراث بالقربة، وجعل للنساء حقاً في ذلك، وأشار إلى أن حكمة الميراث صرف المال إلى القربة بالولادة وما دونها، وقد كان قوله : ﴿ للنساء نصيب مما ترك الآباء والأقربون ﴾ أول عطاء لحق الإرث للنساء العرب، ثم نزل قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ فأناط الميراث كله بالقربة القريبة، سواء كانت جبلية، وهي قرابة النسب، أو قريبة من جبلية وهي : عصمة الزوجية (2).

والحكمة من تفاوت ميراث الزوجين، يعود إلى أن تكاليف الحياة الزوجية وأعباءها من إطعام وإسكان وغيرها محمولة على عاتق الزوج دون الزوجة، فكان من الإنصاف والعدل أن يعطي الرجل ضعف نصيب المرأة، ليتمكن الرجل من القيام بأعباء تلك النفقات.

أما الحكمة من التوريث بسبب القرابة والزوجية، لما في ذلك من توثيق الروابط والصلات والمحبة بين أفراد العائلة، بخلاف ما لو استأثر البعض بالميراث، فإن ذلك يولد الأحقاد والضغائن، مما يؤدي إلى تفويض العائلة وتلك أضرار وروابط الأسرة (3).

هذه أهم الحقوق المشتركة بين الزوجين، التي أثبتها القرآن، وبينها بنصوص واضحة الدلالة، وأجمع عليها الفقهاء من غير خلاف، كحل الاستمتاع، وحرمة المصاهرة، وثبوت التوارث، وإحسان العشرة، والغرض من تشريعها لمستحقها إصلاح نظام الزوجية إصلاحاً يحقق المقصد العائلي من التعاون والتآلف والاجتماع على الخير والمعروف.

(1) - القرطبي : الجامع، ج5/75، 76.

(2) - ابن عثور : التحرير، ج4/248، 249.

(3) - شاتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، ص : 245.

## المبحث الثالث : إصلاح نظام الطلاق وأثره في الإصلاح العائلي.

لقد تبيّن مما سبق أن الشّارع الحكيم، لما شرع الزواج، قصد من ورائه حفظ النّسل واستمرار الحياة، وحفظ إنسان من الشّق والجهالة والاشتباه، وكذا إشباع حاجات الإنسان الفطرية من الاستمتاع بالحلال، وإحصان نكوح، وكذا بناء العائلة وتقوية أواصر القرابة والمصاهرة حتى تكون لبنة قوية في تكوين المجتمع.

ولتحقيق تلك المقاصد والأهداف، شرع القرآن من الأحكام الواسيلية ما يحفظ العلاقة الزوجية ويصونها من سباب النزاع والنشوز والشقاق، فشرع أحكاما لإصلاح نظام الزواج، وأخرى لإصلاح نظام الزوجية، تهدف إلى ضبط الحقوق الزوجية، وترشد إلى تسيير الحياة الزوجية سيرا حسنا لا تقا بأهداقها وأغراضها، وأمر الزوجين بالمعاشرة الحسنة، وترك دواعي النشوز والتّرفع، والصبر على ما يكرهه أحدهما من الآخر، والتّغاضي عن الزّلات والهفوات، والنّصالح على بعض الحقوق والتّسامح، لمصلحة العائلة، ونهى عن كافّة أوجه الإضرار، كالعضل، والتّضييق، والميل الكلي، والإيلاء، والظّهار، وغيرها من أسباب النّفور والكراهية التي تعرّض مصالح الزوجين وعائلتهما للخطر، كما حثّ الأهل وأقارب الزوجين على السّعي إلى الإصلاح وإعادة الرابطة الزوجية.

إن الهدف الأسمى من تلك التشريعات، هو صيانة حرمة الرابطة الزوجية وتقوية أواصر القرابة والمصاهرة، لكون الزواج ميثاقا غليظا، ورباطا وثيقا، وعهدة متينة، لا يجوز فسخها أو نقضها لأدنى سبب، أو لغير حاجة مشروعة، لكن إذا ما دبّ الخلاف للحياة الزوجية، واستحكمت الشّقاق والنزاع، وعجز الزوجان عن علاجه، وعجز الحكمان عن إصلاحه، فإنّ الشّارع الحكيم أباح لهما فكّ الرابطة الزوجية وعقدة النّكاح، عسى أن ينفيهما الله بحياة زوجية أخرى أفضل من الأولى.

ومن هنا شرع القرآن الطلاق لإصلاح نظام العائلات، وفكّ أصرة الزوجية بالوسائل المشروعة، حفظا لعنوق الزوجين، وذريتهما بعد الطلاق، فلم يترك الأمر فوضى، ولا للهوى والعبث، بل قيده الشّارع بإجراءات تهدف إلى حماية نظام الأسرة ؛ لذا يأتي هذا المبحث ليوضح مقاصد الطلاق وأسبابه، والقيود الشرعية للحدّ من اتساعه وانتشاره، وما يترتّب عليه من آثار حقوقية للمطلّقين والمطلّقات.

### المطلب الأوّل : مقاصد الطّلاق.

إذا دبّ الخلاف بين الزوجين، واستعصى العلاج والإصلاح، ولم تنفع محاولات إعادة لحمة الرابطة، ولم تملها وشتاتها، فإنّ التّفريق بين الزوجين يصبح أمرا ضروريا لا مفرّ منه، ولا محيص عنه، حتّى لا تتحوّل الحياة الزوجية إلى جحيم لا يطاق، وفوضى لا سبيل للسيطرة عليها، والتحكّم فيها.

ولما كان القرآن الكريم، لم ينزل إلّا لمصالح العباد ودرء المفساد عنهم، فإنّه شرع الطلاق لمصلحة الزوجين، ولدفع ما قد يندجر عن استمرار العلاقة السيئة من مفساد وأضرار. لكن قد يلتبس أمر الطلاق على البعض، فيظنّونه إفسادا للعلاقة الزوجية، وهما لصرح العائلة، وتشريدا للأولاد، ويتوهّمون أنّ الإبقاء على الحياة الزوجية مع تلك المضارّ المتوقّعة منها، خير من غوايب الطلاق الموحيمة.

ولإزالة هذا اللبس والوهم، يستحسن بيان أصلحية الطلاق في هذه الحالة، من خلال التعرّف على مقاصده وأغراضه، وللبداً يذكر ما أورده الفقهاء من تلك المقاصد لتكون نبراسا يضيء الطريق للتعرّف عليها.

قال الكاساني : «إنّ النكاح عقد مصلحة لكونه وسيلة إلى مصالح الدّين والدّنيا، والطلاق إبطال له، وإبطال مصلحة مفسدة، وقد قال الله تعالى : ﴿وَاللَّهُ لَاجِبٌ قَلِيلٌ﴾، وهذا معنى الكراهة الشرعية عندنا، أن الله تعالى لا يجهل ولا يرضى به، إلاّ أنه قد يخرج من أن يكون مصلحة لعدم توافق الأخلاق وتباين الطباع، أو لفساد يرجع من نكاحها بأن علم الزوج أنّ المصالح نفوته بنكاح هذه المرأة، أو أن المقام معها سبب فساد دينه ودنياه، فتقلب مصلحة في الطلاق ليستوفي مقاصد النكاح من امرأة أخرى»<sup>(1)</sup> وقال أيضا : «شرع الطلاق في الأصل لمكان مصلحة ؛ لأنّ الزوجين قد تختلف أخلاقيهما، وعند اختلاف الأخلاق، لا يبقى النكاح مصلحة ؛ لأنه لا يبقى وسيلة من المقاصد، فتقلب المصلحة إلى الطلاق ليصل كلّ واحد منهما إلى روح يوافقها، فيستوفي مصالح النكاح منه...»<sup>(2)</sup>

وقال السرخسي : «والأصل فيه الإباحة لما فيه من إزالة الرّق، ومبغض لما فيه من كفران النعمة، ثم معنى النعمة إنّما يتحقّق عند موافقة الأخلاق، فأما عند عدم موافقة الأخلاق، فاستدامة النكاح سبب لامتداد المنازعات، فكان الطلاق مشروعاً مباحاً للتفصّي عن عهدة النكاح عند عدم موافقة الأخلاق»<sup>(3)</sup>.

وقال الزيلعي : «إنّ الله تعالى شرع النكاح لمصلحة العباد، لأنّه ينتظم به مصالحهم الدّينية والدّنيوية، ثمّ شرع الطلاق إكمالاً للمصلحة ؛ لأنّ الزوج قد لا يوافق النكاح، فيطلب الخلاص، فمكّنه من ذلك...»<sup>(4)</sup>.  
وقال ابن عابدين : «إنّ سببه الحاجة إلى الخلاص عند تباين الأخلاق، وعروض البغضاء الموجبة عدم إقامة حدود الله، فليست الحاجة مختصة بالكبر أو الرّيبة، كما قيل، بل هي أعم»<sup>(5)</sup>.

وقال البخاري : «إذا كان المقصود بالنكاح التّوالد والسكن وإقامة المصالح، ولن يحصل ذلك إلاّ بالتّكاتف الزوجين، فإذا لم يتألف الزوجان وتناظر الطبعان لم يكن في النكاح بينهما صلاح، إذ كلّ واحد منهما يميل بطبعه إلى غيره...ومن ثمّ لم يحصل ما هو المقصود بهذا العقد ووقعت المرأة في الهلاك، فإنّ الزنا هلاك وحرام في الأديان كلّها، وإن منع طبيعه عن الميل مع دعاء الطّبع إلى ذلك، بقي طول عمره في مجاهدة طبيعه، فلا يتفرغ لإقامة شرعه، فلم يكن بدّ من معنى يدفع هذا العقد ويزيل هذا القيد، لينظّم أحدهما إلى ما يميل إليه طبيعه وذلك بالطلاق...فكان الطلاق إحساناً وحكمة ورأفة ورحمة»<sup>(6)</sup>.

وقال ابن عاشور : «فانحلال أصرة النكاح بالطلاق من تلقاء الزوج وبطلاق الحاكم وبالفسخ، والمقصود الشرعي فيه ارتكاب أخفّ الضررين عند تسرّب استدامة المعاشرة وخوف ارتباك حالة الزوجين وتسرب ذلك إلى ارتباك حالة العائلة، فكان شرع الطلاق لحلّ أصرة النكاح، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى : ﴿إِلَّا أَنْ يَمُنَّا بِاللَّهِ بِقِيَمَا صَرَرُوا﴾»<sup>(7)</sup>.

(1) - الكاساني : بدائع الصنائع، ج3/95.

(2) - الكاساني : المصدر نفسه، ج3/112.

(3) - السرخسي : المبسوط، ج3/6.

(4) - الزيلعي : تسنن الحقائق، ج2/188.

(5) - محمد أمين ابن عابدين : حاشية رد المحتار على الدرّ المختار، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط2 : 1399هـ - 1979م، ج3/228.

(6) - البخاري : معاني الإسلام، ص : 50.

(7) - ابن عاشور : مذهب الشريعة، ص : 165.

إن كل هذه الأقوال متفقة في المعنى والمقصد الذي لأجله شرع الطلاق، ويمكن إرجاعه إلى مقصدين اثنين:  
- المقصد الأول : حل الرابطة الزوجية التي ساءت عشرتها، وتعمّرت استقامتها، وتعذر إصلاحها،  
وتحوّلت بسبب ذلك إلى مفسدة.

- المقصد الثاني : فتح رابطة زوجية جديدة بدلا من الأولى، وأصلح منها، لتزيل فسادها وأضرارها.

وخلاصة المقصدين أنه إذا كان النكاح شرع في الأصل للمصلحة، فإن الطلاق أيضا شرع للمصلحة، ذلك لأن المصلحة من النكاح لا تكون معتبرة إلا إذا كانت قائمة، فإذا تعطلت أو انخرمت، فإنها لا تعدّ مصلحة حينئذ، ومن ثم فلا حاجة لذلك النكاح الذي عاد عليها بالإفساد والإبطال، ومن هنا يصبح التحرّي عن مصلحة جديدة لنكاح غير مشروع، ولا يتحقّق ذلك إلا إذا تمّ التخلّص من النكاح الأول بالطلاق، فيكون فسخه في هذه الحالة وسيلة مشروعة. ولو ترك ذلك النكاح من غير فسخ، لتعطلت مصلحته وانقلبت إلى مفسدة؛ لذا فالطلاق وسيلة ضرورية لإبطال نكاح لا مصلحة فيه، واستبداله بنكاح آخر يتوخّى منه تلك المصلحة المفقودة. فالطلاق إذا شرع ارتكابا لأحد الضررين وأدنى المفسنتين، ضرر ومفسدة استمرار حياة زوجته لا مصلحة فيها، بل تحوّلت إلى مفسدة خطيرة، لو استمرت لأدت إلى هلاك كبير لا تحمد عقبا، كالزنا، والسفاح، واتخاذ الأعداء، أو الهرج والتقاتل، وضرر ومفسدة الانفصال والفراق بما يخلفه من آثار سيئة على المطلقة والأبناء، لكن هذا الضرر يسير مقارنة بالأول، إذ أن المطلقة سيفتح الله لها باب الزواج مرة أخرى، وأمّا الأبناء فهو مكفولون عند أبيهم، ومن ثم فلا ضرر على المطلقة ولا على الأبناء. فيكون الطلاق خيرا من عدمه، وبقاء الزوجية الفاسدة شرا من فراقها وانفصالها.

ولما كان الطلاق لا يخلو من أسباب ودواعي تدعو إليه، كان من المناسب التعرف عليها، للحدّ من اتساعه

وانتشاره.

### المطلب الثاني : أسباب الطلاق.

السبب الأول : تنافر الطباع بين الزوجين إذا ما أظلم أحدهما على الآخر ما يكرهه، ويبغضه إليه، فقد لا يعلم الزوجان ذلك إلا بعد الدخول والتلاقي، فتستحكم النفرة، وتشتدّ بينهما، ويعجزان عن إيجاد ما لأجله شرع النكاح من سكنة، ومحبة، ومودة ورحمة، فيكون الفراق خيرا لهما في هذه الحالة.

السبب الثاني : وجود مرض بأحدهما أو كليهما، منفر من التقارب والتساكن، وحسن المصاحبة والمعاينة، فيضطران إلى الطلاق للتخلّص من الرابطة الزوجية التي لا مصلحة لهما فيها.

السبب الثالث : قد يظهر بعد الدخول أن أحد الزوجين عقيم، وأن البقاء معه يفوت عليه أحد أغراض الزواج، وهو الحصول على الولد، فيضطران للطلاق دفعا لهذا الضرر، عسى أن يفتح الله عليهما بزواج آخر نافع وثمر.

السبب الرابع : تباين الأخلاق والصفات، وحدث الشحناء والبغضاء، والعجز عن إقامة حدود الله، فيعيشان في شقاق دائم، وخلاف متواصل، يعرض الرابطة الزوجية للمشقة والعناء، فيضطران للطلاق، لتغيير

الأجواء عسى الله أن يغنيهما بما هو خير وأحسن<sup>(1)</sup>.

هذه أهم أسباب الطلاق الشائعة، وهي أسباب قاهرة تجعل من الصعب استمرار الحياة الزوجية، وتحقق نتائجها، وحفظ النسل، وحصول السكن والوئام، وإقامة صرح العائلة على بنيان مرصوص يشدّ بعضه بعضاً؛ لذا يكون الطلاق إصلاحاً للرابطة الزوجية مرة ثانية، لعلّ ذلك يرفع العنت والمشقة عن الزوجين، ويعوضهما الله بما هو أفضل، كما قال تعالى: ﴿رَبُّنَا يُغْنِي اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ [النساء-130]، فالآية تدلّ على أنّ ترق الزوجين، عند الخوف من عدم إقامة حدود الله، وعدم القدرة على التصالح، لا جناح فيه، ففعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، فيغني كلاهما عن صاحبه بسعة فضله، كأن يسخر للمرأة رجلاً خيراً من الأول يصون شرفها ويحفظ نواحقها ويسخر للرجل امرأة خيراً من الأولى، فتحصنه وترضيه وتطيعه، وبذلك يعوضهما الله خيراً مما كانا عليه قبل الفراق؛ لأن الله واسع الفضل يوفق بين الأقدار، ويؤلف بين الأسباب والمسببات، حكيم فيما شرعه لعباده من الأحكام الملائمة لمصالحهم<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثالث: القيود الشرعية لإيقاع الطلاق

إذا ثبت أن للطلاق أسباباً داعية إليه، لا مناص من الاعتراف بها وإقرارها، ولا مفرّ من إيجاد حلول مناسبة لها، فإنّ الطلاق يصبح ضرورة شرعية ملحة عند حلول أسبابه، ارتكاباً لأخف الضررين، ولانتفاء وجه المصلحة في رابطة زوجية أو شكت على الإفلاس، وقاربت من شرّ عسير، وخطر جسيم. لكن الشارع لم يبيح الطلاق على إطلاقه، ولم يفتح له الباب على مصراعيه، حتى يكون غرضاً لكل صاحب موى وشهوة في التدوّق، بل وضع له قيوداً للتضييق من دائرته، والحدّ من اتساعه، وكبح جماح من تسول له نفسه العبث بأقدس الروابط، وأوثق العقود وأغلظ العهود. فلا يلجأ إليه إلا عند الضرورة الملحة، وانسداد مخرج الصلح والإصلاح.

وهذه القيود الشرعية من أهمّ الإصلاحات التي جاء بها القرآن لتنظيم أمر العائلات والبيوت. فما هي؟ وما الحكمة من وضعها؟

### القيود الأولى: جعل الطلاق لغیر حاجة محرّماً.

شرع الله تعالى الطلاق وأباحه، ثبت ذلك في القرآن في عدة آياته، منها:

- قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرْثَانٍ فَإِنْسَاكَ بِمَنْعُوقٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة-229]. قال القرطبي: «الطلاق هو

حلّ العصمة المنعقدة بين الأزواج بالفاظ مخصوصة، والطلاق مباح بهذه الآية وغيرها...ردل الكتاب والسنة وإجماع الأمة على أنّ الطلاق مباح غير محظور»<sup>(2)</sup>.

- قوله تعالى: ﴿إِنِ خِفْتُمْ أَلَّا يَفْقَهُمَا كَلِمَاتُ اللَّهِ فَجَمَحُوا عَلَيْهِمَا فَإِنَّ اللَّهَ ذَلِيلٌ عَلَى الَّذِينَ يَكْفُرُونَ أَلَّا يَفْقَهُمَا كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [البقرة-229]. دلّت هذه الآية على إباحة

- الترخيبي: الميسومة، ج3/3.

- بدران: أحكام الأسرة، ص: 304، 305.

- الجرجاني: حكمة التشريع وفلسفته، ص: 57، 58. - ابن عاشور: فتاوى، ج2/459، 460.

(1) - نظير: - الكلباني: بدائع الصنائع، ج3/95.

- ابن مابدين: حاشية ابن عابدين، ج3/228.

(2) - محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج5/451.

(3) - القرطبي: الجامع، ج3/126.

نخج، وهو الطلاق مقابل عوض تدفعه المرأة افتداءً، عند الخوف من عدم إقامة حدود الله، كاستخفاف المرأة بحق زوجها، وسوء طاعتها إياه، وكل ما يجب عليهما من حسن الصحبة وجميل العشرة<sup>(1)</sup>.

- قوله تعالى : ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة-236]، قال القرطبي: «وهو ابتداء إخبار، برفع الحرج عن المطلق قبل البناء والجماع، فرض مهرا أو لم يفرض، ولما نهى رسول ﷺ عن التزوج لمعنى التدوق وقضاء الشهوة، وأمر بالتزوج لطلب العصمة والتماس ثواب الله، وقصد بقاء الصحبة، وقع في نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء قد وقع جزءاً من هذا المكروه، فنزلت الآية رافعة لجناح في ذلك، إذا كان أصل النكاح على المقصد الحسن»<sup>(2)</sup>.

- قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ...﴾ [الطلاق-1]، والمعنى : «إذا أردتم تطليقهن وعزمتن عليهن، فطلقوهن مستقبلات لعدتهن أو في قبل عدتهن...والمراد أن يطلقوهن في طهر لم يقع فيه جماع ثم يركن حتى تنقضي عدتهن، فإذا طلقوهن هكذا فقد طلقوهن لعدتهن»<sup>(3)</sup>.

قال ابن عاشور : «الآية تدل على إباحة الطلاق بدلالة الإشارة ؛ لأن القرآن لا يقدر حصول فعل محرم من دون أن يبين منعه، والطلاق مباح ؛ لأنه قد يكون حاجياً لبعض الأزواج... فأحلّه الله لأنه حاجي، ولكنه ما أحلّ إلا لدفع الضرر، فلا ينبغي أن يحصل الإذن فيه ذريعة للتكايه من أحد الزوجين بالآخر، أو من ذي قرابتهما، أو تصد بتبديل المذاق»<sup>(4)</sup>.

فهذه النصوص دلت على أن الطلاق مباح عند الحاجة، بدليل صيغ الإباحة : ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ و ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ﴾، وكذا الأمر في قوله [فطلقوهن] يفيد الإباحة، بقرينة الإشارة في قوله : ﴿إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ أي إذا أردتم ذلك وعزمتن عليه.

ومع كون الطلاق مباحاً، إلا أن الشارع ضيق منه، ولم يبيحه إلا عند تعذر دوام الرابطة الزوجية، واستحالة الإصلاح ووقوع الحرج والمشقة، فيكون مقصداً حاجياً لدفع ضرر الحاجة. ومن هنا يكون الطلاق محظوراً إذا لم تدع إليه حاجة، وسبب قاهر، وكان لمجرد الهوى والتشهي.

وأقول الفقهاء شاهدة على أن الأصل في الطلاق الحظر إلا لحاجة تدعو إليه، فيكون مباحاً. قال ابن عابدين : «فإن الأصل فيه الحظر، بمعنى أنه محظور إلا لعارض يبيحه، وهو معنى قولهم -الأصل فيه الحظر-، والإباحة للحاجة إلى الخلاص، فإذا كان بلا سبب أصلاً لم يكن فيه حاجة إلى الخلاص، بل يكون حقاً وسفاهة رأي، ومجرد كفران النعمة وإخلاص الإيذاء بها وبأهلها وبأولادها... فحيث تجرد عن الحاجة المبيحة له شرعاً يبقى على أصله من الحظر، ولهذا قال تعالى : ﴿وَإِنْ أُولَئِكَ ظَلَمُوا فَيَكْفُرُوا بِمَا آمَنُوا﴾ أي لا تطلبوا الفراق... وإذا وجدت الحاجة المبيحة المذكورة أبيح، وعليها يحمل ما وقع منه ﷺ ومن أصحابه وغيرهم من الأئمة صونا لهم من العيب والإيذاء بلا سبب»<sup>(5)</sup>.

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج-1/238.

(2) - القرطبي : الجامع، ج-3/196، 197.

(3) - الشوكاني : المرجع السابق، ج-5/240.

(4) - ابن عاشور : التشرية، ج-28/295.

(5) ابن عابدين : حاشية ابن عابدين، ج 3/822.

وقال البابرتي : «ولأنّ الطلاق الأصل فيه الحظر، لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية من تحصين الفرج عن الزنا المحرم في جميع الأديان، والدينية لما فيه من المسكن والأزدواج واكتساب الولد، بذما هو كذلك ينبغي أن لا يجوز وقوعه في الشرع، إلا أنه أيجح للحاجة إلى الخلاص» (1).

وقال أبو زهرة : «ومع تقرير الفقهاء أن الطلاق حق للرجل، واتفاقهم على أنه لا يكون إلا عند الحاجة إليه، قد اختلفوا في الأصل في الطلاق، وهو الحظر أم الإباحة. ولقد قال المحققون من الفقهاء أن الأصل في الطلاق المنع حتى توجد حاجة إليه لقوله تعالى : { فإن أبلغكم فلا تبغوا عليهم سبيلا } ، ولا شك أن الطلاق مع عدم الحاجة إليه يبي عليها، واتخاذ سبيلا للفراق الظالم حمق. هذا وإن الزواج نعمة، والطلاق قطع له، وقطع النعمة لا يجوز، إلا إذا زالت صفتها، وأيضا فإن الزواج عقد أبدي لا زم، والقياس يوجب ألا ينهيه أحد العاقدين بإرادته المنفردة، ولكن أوجب للحاجة فقط، فإذا لم تكن ثمة حاجة يبقى القياس وهو المنع» (2).

والحكمة من حظر الطلاق ومنعه إلا لحاجة، لكونه يؤدي إلى مناقضة مقصد الشارع من النكاح، كحفظ النسل، والإحصان، وحفظ الأنساب، وحفظ أوامر القرابة النسبية والصهرية، بالإضافة إلى ما ينشأ عنه من دواعي الشقاء والبغضاء بين الأسر والعائلات، فتحصل القطيعة والهجران، المنافية لحكمة الاجتماع والاتحاد والوئام، كما يخلف الطلاق من غير حاجة آثارا وعواقب غير محمودة، كتشرد الأطفال، وترمل المطلقات، مما يؤدي إلى أعباء اجتماعية، ومآسي خلقية خطيرة.

لهذا كله كان الطلاق في الأصل محظورا إلا لحاجة فيكون مباحا.

الفرد الثاني : جعل الطلاق بيد الرجل أصلا وبيد المرأة استثناء.

من القيود التي وضعها الشارع للحد من الطلاق والتضييق من دائرة اتساعه أن جعله حقا للرجل ابتداء، وحقا للمرأة استثناء، والتليل على ذلك أن النصوص أسندته إلى الرجل، كما في قوله تعالى : { يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ تَلْفِظْنَ مِنْهُنَّ بِعَرَبِيَّةٍ } [1-الطلاق] وقوله : { مَا جُنَّاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً } [236-البقرة] وقوله : { يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذْ تَمْسُوهُنَّ الْمُدْرِمَاتُ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ } [49-الأحزاب] وقوله : { إِذَا رُزِقْتُمْ نِسْتِزَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَرَبَيْتُمْ إِخْوَاهُنَّ قَنْطَارًا فَلَا تَأْخُزُّوا مِنْهُ شَيْئًا } [20-النساء]، فهذه النصوص أسندت الطلاق إلى الأزواج، مما يدل على أن الطلاق حق لهم (3)، لا يصح إلا بإرادتهم، ومن ثم يباح لهم إيقاع الطلاق من غير اشتراط رضا زوجاتهم، ولو طلقت المرأة زوجها أو طلبت منه ذلك، فإنه لا يقع صحيحا إلا إذا رضي الزوج، والحكمة من ذلك ترجع إلى أمرين اثنين :

الأول : أن المرأة ضعيفة الإرادة، مضطربة الرأي في الأمور، فإقده مزية التقية عند نزول المكروه

(1) - البابرتي : شرح الهداية على هامش فتح القدير، ج-471/3.

- البابرتي : هو محمد بن محمود، أبو عبد الله، البابرتي، الفقيه الحنفي، الأصولي، المتكلم، المفسر، كان عالما بالثقافة والأصول، وعلوم اللغة، من كتبه : العناية شرح الهداية في الفقه، والتأخير على أصول البزدوي في الأصول، قرني : 786هـ

- الأعلام ج-42/7.

(2) - أبو زهرة : الأحوال الشخصية، ص : 284.

(3) - أبو زهرة : المرجع نفسه، ص : 283.

- ثلثي : أحكام الأسرة، ص : 472، 473.

وحدث الغضب، تفرح وتحزن لأقل الأسباب، سهولة الانفعال والاستجابة لمطالب النفس وأغراضها، وكل هذه الصفات التي هي من خصائص المرأة في الغالب لا تتفق وما يتطلبه الإقدام على زمام الطلاق من حزم، وعزم، وحسن تدبير، وعمق تفكير وتقدير في عواقب الطلاق وآثاره؛ لأنه قد يكون خيرا وبركة، وقد يكون شرا وخسارة؛ لذا كان من الحكمة إسناد أمره إلى الرجال لأنهم أقدر على التروي والتثبت والصبر والنظر في العواقب، الخ.

**الثاني :** إن الطلاق يلزم الرجل تبعات ونفقات مادية معتبرة، كموجب الصداق، ونفقة العدة، ونفقة الزوال، ومهر جديد ونفقات أخرى إذا ما أقدم على الزواج مرة أخرى. أما المرأة فإنها لا تغرم شيئا؛ لذا كان من الحكمة جعل الطلاق بيد الرجل، لأنه لا يقدم على إبرامه إلا بعد التروي والتفكير في تبعاته وآثاره وعواقبه، فلو جرت المرأة لسارعت إليه، لكونها لا تتحمل شيئا من تبعاته، فيؤدي ذلك إلى تزايد حالات الطلاق في البيوت والعدلات، مما يكون له أثر سيئ على العائلة والمجتمع (1).

هذا هو الأصل في الطلاق ألا يقع إلا بيد الرجل من غير اشتراط رضا المرأة، لكن لا مانع من طلب المرأة ذلك من الرجل مباشرة، أو عن طريق القاضي إذا ساءت عورتها، وخافا من عدم إقامة حدود الله، وهذا هو معنى الخلع، حيث أباحه الله تعالى في قوله: ﴿وَلَا يَجْرِمُكُمْ إِلَى الطَّلَاقِ إِنْ تَخْتَرْتُمَا مَا تَبْتَغِيَانِ فِيمَا كُنْتُمَا تَهْتَئِمَانِ فِيمَا كُنْتُمَا تَهْتَئِمَانِ لَوْلَا أَنْ يَتَصَدَّقَا لَكُمَا يَدٌ يُغْنِيَانِي عَنْهُمَا وَاللَّهُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة-229].

قال القرطبي: «والآية خطاب للأزواج، نهوا أن يأخذوا من أزواجهن شيئا على وجه المضارة، وهذا هو النفع الذي لا يصح إلا بالأب لا ينفرد الرجال بالضرر... والجمهور على أن أخذ الفدية على الطلاق جائز، وأجمعوا على تحظير أخذ مالها إلا أن يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها... وحرّم الله تعالى ألا يأخذ إلا بعد الخوف ألا يقيما حدود الله، وأكد التحريم بالوعيد لمن تعدّى الحد... وحدود الله ما يجب عليهما من حسن التصحبة وجميل العشرة» (2).

وقال ابن عاشور: «الجمهور على جواز أخذ العوض على الطلاق، إن طابت به نفس المرأة، ولم يكن عن إضرار بها، وأجمعوا على أنه إن كان عن إضرار يهين فهو حرام عليه... والحق أن الآية صريحة في تحريم أخذ العوض عن الطلاق إلا إذا خيف فساد المعاشرة، بالأب تحب المرأة زوجها، فإن الله أكد هذا الحكم، إذ قال: ﴿لَوْلَا أَنْ يَتَصَدَّقَا لَكُمَا يَدٌ يُغْنِيَانِي عَنْهُمَا وَاللَّهُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾... وأكد بقوله: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ خُوفًا فَقَدْ يَتَصَدَّقَا لَكُمَا يَدٌ يُغْنِيَانِي عَنْهُمَا وَاللَّهُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (3).

وهكذا فإن الخلع ليس مباحا على إطلاقه، بل ضيق الشارح منه، وجعله عند الضرورة المأبأة التي لا يصلح معها دوام الرابطة الزوجية، فهو رخصة تباح عند الحاجة إليها فقط، عند اشتداد الكرامة والتألم من الزوجة لزوجها، وعدم قدرتها على توفية حقوقه، ولم تجد طريقا للخلاص منه إلا عن طريق الخلع.

(1) - الجرجاوي: حكمة التشريع وفلسفته، ص: 75، 76.

- أبو زهرة: الأحوال الشخصية، ص: 283.

(2) - القرطبي: الجامع، ج3/136، 137.

(3) - ابن عاشور: التحرير، ج2/410، 411، 412.

- والحكمة من إباحة الخلع، دفع الضرر عند عدم إقامة حدود الله تعالى، ولأن الزوجة قد تبغض زوجها، بشدة كراهتها له، ويعسر عليها توفية حقه، وتخشى من الخروج عن طاعته، وهي لا تملك حق الطلاق؛ لذا خص الله لها في افتداء نفسها وتخليصها من الزوج عن طريق الخلع، رفعا للحرَج والمشقة<sup>(1)</sup>.

### القيد الثالث : جعل الطلاق مقيّدا بوقت الطهر، والحكمة منه.

لما شرع الله الطلاق وأباحه، وضع له وقتا ملائما ومناسبا، وهو أن يوقعه الزوج على المرأة لما تكون في دة طهر من الحيض من غير مسيس، فهذا هو الطلاق المشروع المسنون، أما لو طلقها في حيضتها، أو في طهر منها فيه، فإنه يكون طلاقا حراما لكونه بدعيا مخالفا للمسنون.

وقد دل على هذا القيد، قوله تعالى : **(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَرَّتِهِنَّ...)**. قال السدي : >نزلت في عبد الله بن عمر، طلق امرأته حائضا تطليقة واحدة، فأمره رسول الله ﷺ بأن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ويحيض ثم تطهر، فإذا أراد أن يطلقها، فليطلقها حين تطهر من قبل أن يجامعها، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلقها النساء. قال القرطبي : >من طلق في طهر لم يجامع فيه، نفذ طلاقه وأصاب السنة، وإن طلقها حائضا نفذ طلاقه وأخطأ السنة...وقوله : **(نَطِّقُوهُنَّ لِعَرَّتِهِنَّ)**، أي في عتتهن، أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن، وحصل لإجماع على أن الطلاق في الحيض ممنوع وفي الطهر مأذون فيه <<<sup>(2)</sup>.

والحكمة من ذلك من عدة أوجه.

أولا : أمر الشارع بالطلاق في وقت الطهر الخالي من المواقعة ؛ لأن حالة الحيض منفرة طبعاً، وحالة الطهر مرغبة طبعاً، لذا نهى الشارع من إيقاع الطلاق في وقت النفرة والكراهية، حتى لا يكون ذلك سبباً داعياً إليه.

ثانياً : منع الضرر الواقع على المرأة إذا طلقها في زمن الحيض، بسبب تطويل عدتها، إذ تكون الحيضة التي حصل فيها الطلاق غير معدودة من حساب العدة، وفي ذلك إضرار بالمطلقة.

ثالثاً : منع الضرر الواقع على الرجل إذا طلقها في طهر مسها فيه، بسبب الجهالة الواقعة، إذ لا يدري أمي حامل أو حائل، وهل تعتد بالأقراء أو وضع الحمل، وللخوف من الندامة لو ظهرت أنها حامل. <sup>(3)</sup>

### القيد الرابع : جعل الطلاق مفرقاً والحكمة منه

الطلاق المشروع أن يطلق الرجل زوجته مرة بعد مرة، بحيث يمكنه من مراجعتها وإعادتها إلى عصمته خلال عدتها، أو يعد انقضائها، حتى إذا استوفى الثلاث حرمت عليه إلى أن تتزوج زوجاً آخر غيره، فإن طلقها

(1) - الجرجاني : حكمة التشريع وفلسفته، ص : 83.

(2) - للقرطبي : الجامع، جـ 18/148، 150، 151، 153.

(3) - الهابرتي : شرح الهداية على هامش فتح القدير، جـ 3/474.

- الخروشي : شرح مختصر خليل، جـ 4/27.

- الجرجاني : المرجع السابق، ص : 60، 61.

- نور الدين علي : ليعضن الحلال، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط4، 1405هـ - 1985م، ص : 69، 70.

لزوج الثاني، عانت إلى الأول. أما إذا طلقها مرتين أو ثلاثا دفعة واحدة فإنه يكون طلاقا بدعيا محرما ؛ لكونه مخالفا لما نص عليه القرآن، في قوله : ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِنْسَاكَ بِمَغْرُوبٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ [229-البقرة].  
أي : «الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة للأزواج، هو مرتان : أي الطلقة الأولى والثانية إذ لا رجعة بعد ثالثة. وإنما قال سبحانه [مرتان] ولم يقل طلقتان، إشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الطلاق مرة بعد مرة، لا طلقتان دفعة واحدة» (1).

والحكمة من ذلك، لكون الطلاق المفروق يفسح المجال للتدارك، ولأنه أبعد من الندامة، وأقل ضررا للمرأة. قال الزيلعي : «استحباب عدم الزيادة على الواحدة، حتى تمضي عدتها ؛ لأنه أبعد من الندم لتمكّنه من التدارك... وأقل ضررا للمرأة حيث لم تطل عليها العدة، ولم تبطل محلّيتها ؛ لأن اتساع المحلّية نعمة في حقهن» (2).

وقال الكمال بن الهمام (3) : «فالأحسن أن يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه، وتركها حتى تنقضي عدتها ؛ لأنه أبعد من الندامة حيث أبقى لنفسه مكنة التدارك بأن يراجعها في العدة وبعدها، بتحديد من غير استحلال، وأقل ضررا للمرأة حيث لم تبطل محلّيتها نظرا إليه ؛ لأن اتساع المحلّية نعمة في حقهن، فلا يتكامل ضرر الإباحاش» (4).

وقال البخاري : «ومن جملة محاسن الطلاق أنه شرع العدد في الطلاق ليجرّب نفسه في الفراق، كما جرّب في النكاح، فإن رأى الصواب في الفراق صبر على ذلك ولم يرجع إليها، وإن لم يصبر رجع، وهذا يوجب أن يكون للزوج بعد الطلاق رجعة ليتمكّنه استدراك ما فاتته، ولو جعل الطلاق قاطعا بمرّة، لا يمكنه التدارك، وربما يقع في الحرام، فشرع العدد في الطلاق لهذا» (5).

وقال الكاساني : «إن النكاح عقد مسنون، بل هو واجب... فكان الطلاق قطعا للسنة، وتقويتا للواجب، فكان الأصل هو الحظر والكرهية، إلا أنه رخص للتأديب أو للتخليص. والتأديب يحصل بالطلقة الرجعية ؛ لأن التباين أو الفساد إذا كان من قبلها، فإذا ذاق مرارة الفراق، فالظاهر أنها تتأدّب وتتوب وتعود إلى الموافقة والصلاح، والتخليص يحصل بالثلاث في ثلاثة أطهار. والثابت بالرخصة يكون ثابتا بطريق الضرورة، وحقّ الضرورة صار متبذرا لما ذكرنا، فلا ضرورة إلى الجمع بين الثلاث في طهر واحد، فبقي ذلك على أصل الحظر» (6).

وقال الذهبي : «وكره أيضا جمع الطلقات الثلاث في طهر واحد، وذلك لأنه إهمال للحكمة المرعية في شرع تفرّيعها، فإنها شرعت ليتدارك المفرّط، ولأنه تضيق على نفسه، وتعريض للندامة، وأما الطلقات الثلاث في

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/238.

(2) - الزيلعي : تبين الحقائق، ج2/189.

(3) - الكمال ابن الهمام : هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد، إمام من أئمة الحنفية، عارف بأصول الشريعة والتفسير والفرائض والفقه ولد بالإسكندرية، توفي بالقاهرة، من كتبه : فتح القدير في شرح الهداية، في الفقه، والتحرير في أصول الفقه، توفي : 681هـ - الأعلام : ج6/255.

(4) - ابن الهمام : شرح فتح القدير، ج3/466.

(5) - البخاري : محاسن الإسلام، ص : 50.

(6) - الكاساني : بدائع الصنائع، ج3/95.

ثلاثة أظهار، فأبضا تضيق ومظنة ندامة، غير أنها أخف من الأول من جهة وجود التروّي والمدة التي تتحول فيها لأحوال، ورباً إنسان تكون مصلحته في تحريم المغلظ»<sup>(1)</sup>.

هذا هو ملخص الحكمة من تفريق الطلاق؛ حفظاً للرابطة الزوجية من الانفصام لغير سبب وحاجة ضرورية، ولتسريح مجال التروّي والتدّارك ومحاسبة الذات، ولكونه أخفّ ضرراً وأقلّ مفسدة من الجمع بين الثلاث بعة واحدة.

### الفيد الخامس : جعل الطلاق مقيداً بالثلاث والحكمة منه

ومن القيود التي أصلح الله بها الطلاق، أن قيده بالثلاث، فلا طلاق بعدها، فمن طلق زوجته ثلاث تطليقات، بنت منه بينونة كبرى، ولا يمكن له أن يعيدها إلى عصمته إلا بعد أن تتزوج زوجاً آخر غيره، ثم يطلقها بحقاره، وحينئذ يمكن للزوج الأول أن يعيدها بعقد جديد مستأنفاً عليها عدد الطلقات.

وقد دل على تحديد الطلاق بالعدد الثلاث، قوله تعالى : ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِن سَاقَ بِمِغْرُوبٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ إلى قوله : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدِ بَعْزٍ حَتَّى تَخْرُجَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِنْ عَمِلَا أَن يَتِيمَا حُرُورٍ لِلَّهِ﴾ [230-239 البقرة]. قال القرطبي : « ثبت أن أهل الجاهلية لم يكن عندهم للطلاق عدد، وكانت عندهم العدة معلومة مفقودة، وكان هذا في أول الإسلام برهة، يطلق الرجل امرأته ما شاء من الطلاق، فإذا كادت تحلّ من طلاقه راجعها ما شاء، فقال رجل لامرأته على عهد النبي ﷺ لا أويك ولا أدعك تحلين. قالت : وكيف ؟ قال : أطلقك فإذا بنا مضى عنك راجعتك. فشكت المرأة ذلك إلى عائشة. فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآية بيانا لعدد الطلاق الذي للمرأة فيه أن ترجع دون تجديد مهر وولي، ونسخ ما كانوا عليه»<sup>(2)</sup>، وذكر القرطبي إجماع العلماء على أن قوله : ﴿أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ هي الطلقة الثالثة بعد الطلقتين، وإياها عنى بقوله تعالى : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدِ بَعْزٍ حَتَّى تَخْرُجَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ وإجماع العلماء أيضاً على أن من طلق امرأته طلقة أو طلقتين فله مراجعتها، فإن طلقها الثالثة لم تحلّ له حتى تتكح زوجاً غيره، وكان هذا من محكم القرآن الذي لم يختلف في تأويله»<sup>(3)</sup>.

فالشّارع حين أباح الطلاق، حدّده بالثلاث، فلم يحصره في الطلقة الواحدة، ولم يبحه بعد الثلاث، وحرّم على المطلّق الثلاث مطلقته إلا أن تتزوج زوجاً آخر غيره، ولم يحكم عليها بالتحريم المؤبد، فما هي الحكمة من كل ذلك؟

أولاً : أمّا الحكمة من تعداد الطلاق، فالتقصّد منه التوسّعة على الناس؛ لأن الزوج إذا طلق امرأته واحدة، قد يظهر له الندم وعدم الصّبر على مفارقتها، فيختار الرجوع إليها، فلو جعلت الطلقة الأولى مانعة من الرجعة، لتعطّل المقصد الشرعي من إثبات حقّ المراجعة<sup>(4)</sup>.

ثانياً : أمّا الحكمة من حصر الطلاق في الثلاث وعدم الزيادة عليه، فالتقصّد منه ريدع الأزواج عن

(1) - الذّهلي : حجة الله البالغة، جـ 2/253.

(2) - القرطبي : الجامع، جـ 3/126.

(3) - القرطبي : المصدر نفسه، جـ 3/127، 128.

(4) - ابن حنبل : التحرير، جـ 2/418.

الاستخفاف بحق أزواجهم، وجعلهن لعبا في بيوتهم يضاروهن بالطلاق والمراجعة من غير قصد الإصلاح كما كان عليه أمر الجاهلية؛ لذا جعل الشارع الطلقة الأولى هفوة، والثانية تجربة، والثالثة فراقاً<sup>(1)</sup>.

ثالثاً : أما الحكمة في تحريم المطلقة ثلاثاً على مطلقها إلا بعد أن تتزوج زوجاً آخر غيره، فالقصد منه تخيير الأزواج من المسارعة في إيقاع الطلقة الثالثة، إلا بعد التأمل والتروي والتريث، الذي لا أمل بعده في حسن العشرة، للعلم بحرمة العود إلا بعد زواج آخر من غيره<sup>(2)</sup>. ولأن التطلع إلى المطلقة بعد معاشرتها من زواج آخر، أمر تنفر منه النفوس والطباع، فيصير هذا كالشروط المانع له من العود إليها، ويثبت على ما رأى من الصلاح في مطلقها<sup>(3)</sup>.

رابعاً : أما الحكمة في عدم تحريم المطلقة ثلاثاً على مطلقها على جهة التأييد المانع من العود إليها، فالقصد منه التيسير ورفع الحرج، فلعله لا يصبر عنها، وحينئذ يقع في الهلاك؛ لذا فالشارع جعل للعود إليها سبباً، لكن بشرط مكروه غاية الكراهة حتى ينزجر به غيره فلا ينهي العدد في الطلاق<sup>(4)</sup>.

هذه أهم القيود الشرعية التي وضعها القرآن الكريم؛ لإصلاح الطلاق، فمنعه من غير حاجة مشروعة، أو ضرورة قاهرة، ولم يشرعه إلا لدفع مفسدة محققة، قاصداً بذلك حفظ الرابطة الزوجية والحياة العائلية. وإذا اضطرت الزوجان لإيقاع الطلاق، فإن الشارع الحكيم لم يهمل الأمر، بل شرع من الأحكام ما يحفظ حقوق المطلقين والمطلقات عقب الطلاق من الظلم والاعتداء، ذلك أن الفراق يثير في النفوس الشحناء والبغضاء، مما يكون سبباً في الضرار؛ لذا عالج القرآن بحكمته المعهودة، ما يخلفه الطلاق من آثار، وسن لها من الأحكام ما يصونها ويحفظها. فما هي هذه الآثار الحقوقية، وما الحكمة منها؟

### المطلب الرابع : آثار الطلاق

يترتب على انقضاء الحياة الزوجية بالطلاق، آثار حقوقية؛ ذلك أن الطلاق لا يقطع الرابطة الزوجية قطعاً نهائياً، بل إن الشارع أباح للرجل حق الرجعة، كما أوجب على المطلقة المكث في بيت الزوجية والافتراق إلا بعد انقضاء عدتها، وخلال ذلك أوجب على الرجل إيواؤها والإنفاق عليها، ونهى الأجنبي عن خطبتها أو العقد عليها حتى تضي عدتها، وغير ذلك من الآثار المترتبة عن الطلاق؛ هذا ما سيتضح مع بيان وجه الحكمة.

#### أولاً : وجوب العدة على المطلقة والحكمة منها.

إذا تم الطلاق، وجبت العدة على المطلقة المدخول بها، بأن تترتب في بيت الزوج إلى حين ظهور براءة الرحم أو الحمل. وقد ثبت وجوبها بقوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مَا خَلَجَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [228-البقرة]. وقال : ﴿وَاللَّائِي يَدُسُّنَّ مِنْهُنَّ مَا ظَهَرَ مِنْهُنَّ لَوْ لَمْ يَكُنَّ مِنْكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنَّ حَائِضًا﴾ [1-البقرة].

(1) - ابن عثور : التحرير، ج2/415.

(2) - ابن عثور : المرجع نفسه، ج2/415.

(3) - البخاري : محاسن الإسلام، ص : 50، 51.

(4) - البخاري : المصدر نفسه، ص : 50، 51.

فترتبه ثلاثة أشهر والثالثي لم يمض وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» [4-الطلاق]. وقال : {يأيتها الذين آمنوا إذا  
 هلتم النذرات ثم ملتشمهن من قبل أن تستدرهن فما لقم عليهن من عيرة تنترونها} [49-الأحزاب].  
 فهذه الآيات، وردت في بيان مدد العدة، بحسب أحوال المطلقات. ويمكن تصنيفهن إلى نوعين :

النوع الأول : مطلقات غير مدخول بهن، وهؤلاء لا عدة عليهن، بصريح آية الأحزاب.

النوع الثاني : مطلقات مدخول بهن، وتختلف مدة عدتهن، بحسب أحوالهن، فالحوامل يعتدن بوضع

حمل، ونوات الحيض يعتدن بثلاثة أقراء عند عدم الحمل، والثلاثي لم يحضن لصغر أو لياس يعتدن بثلاثة أشهر.  
 وقوله : {والطلاق يترصد...}، التريص معناه الانتظار، والآية وردت في صورة خبر، والمراد به الأمر  
 بتريص، وهو محمول على ظاهره من الوجوب. وقوله : {ولا يحل لهن أن يقمن ما حلن في أزواجهن}، أي ما  
 في أرحامهن من الحيض، أو من الحمل، والمعنى المقصود من الآية، أنه لما دار أمر العدة على الحيض والأطهار،  
 ولا اضلاع عليهما إلا من جهة النساء، جعل القول قول المطلقة إذا ادعت انقضاء العدة، وجعلهن مؤتمنات على  
 ذلك، والغرض من النهي عن كتمان ما في الرحم، النهي عن الإضرار بالزوج وإذهاب حقه، فإذا ادعت المطلقة  
 أنها حاضت، وهي لم تحض، تكون قد منعتة من حق الارتجاع، وإذا ادعت أنها لم تحض، وهي قد حاضت، ألزمته  
 من الثقة ما لم يلزمه الشارع، فتكون قد أضرت به، أو تقصد من كذبها في نفي الحيض منع حقه في الرجعة حتى  
 تنقض العدة فيفوت حقه، وكذلك المطلقة الحامل تكتم حملها لتقطع حقه من الارتجاع. وقوله : {إن كن يؤمن بالله  
 واليوم الآخر} وعيد شديد يؤكد تحريم كتمان المطلقة ما في رحمها ويوجب عليها أداء الأمانة والصدق في الإخبار  
 عما فيه (1).

### الحكمة من العدة :

قال الكاساني : « وإنما تجب هذه العدة -عدة الأقراء- لاستبراء الرحم، وتعرف براعتها عن الشغل بالولد؛  
 لأنها لو لم تجب ويحتمل أنها حملت من الزوج الأول، فتنزج بزواج آخر، وهي حامل من الأول، فيطأها الثاني،  
 فيصير ساقيا ماءه زرع غيره... وكذلك إذا جاءت بولد يشبه النسب فلا يحصل المقصود، ويضيع الولد أيضا لعدم  
 العربي، والنكاح سببه، فكان سببا إلى هلاك الولد، وهذا لا يجوز، فوجب العدة ليعلم بها فراغ الرحم وشغلها، فلا  
 يؤذي إلى هذه العواقب الوخيمة» (2).

وقال الذهوي : « إعلم أن العدة كانت من المشهورات المسلمة في الجاهلية، وكادت مما لا يكادون

يتركونه، وكان فيها مصالح كثيرة :

- منها معرفة براءة رحمها من مائه، لئلا تختلط الأنساب، فإن النسب أحد ما يتشاج به، ويطلبه العقلاء،  
 وهو من خواص نوع الإنسان، ومما امتاز به من سائر الحيوان، وهو المصلحة المرعية في باب الاستبراء.  
 - ومنها التنويه بفخامة أمر النكاح حيث لم يكن أمرا ينتظم إلا بجمع الرجال، ولا ينفك إلا بانتظار طويل،  
 ولولا ذلك لكان بمنزلة لعب الصبيان ينتظم ثم يفك في الساعة» (3).

(1) - القرطبي : الجامع، جـ 3/112، 118، 119.

(2) - الكاساني : بدائع الصنائع، جـ 3/191.

(3) - الذهوي : حجة الله البالغة، جـ 2/256، 257.

فالحكمة من وجوب العدة على التفصيل ترجع إلى ما يلي :

(أ)- ما ذكره الله تعالى في قوله : ﴿لَا تَزْرِيَنَّكَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَفْعَلَ﴾ [1-الطلاق]، فالمقصود من الآية الإشارة إلى أهم ما في العدة من المصالح، وهو ما يحدثه الله من أمر بعد الطلاق، من تقليب القلوب من بغض إلى معة، ومن غضب إلى رضى، ومن الصبر على سوء المعاشرة، خاصة إذا ظهر بأن المطلقة حامل، فقد يرغب الزوج في مراجعتها بسبب الولد أو قد يؤثر البقاء معها إذا كان معها أولاد قبل الطلاق<sup>(1)</sup>، فالعدة فرصة لمراجعة ذات والموازنة بين مصلحة الفراق وبين مصلحة البقاء. فلو لم تشرع العدة، وحصل الطلاق على الفور، فإن هذه لمصلحة نفوت ولا يمكن تداركها.

(ب)- شرعت العدة أيضا لاستبراء الرحم، حتى لا يجتمع ماء الواطنين في رحم واحد، فتختلط الأنساب وشبهه، فيضيع بذلك أهم مقصد من مقاصد النكاح وهو حفظ الأنساب من الشك والاستتباب. وإذا حصل ذلك ضاع النسب، وضاع معه حفظ الولد، فإن الطباع غالبا ما تنفر من تربية وحضانة وكفالة ذي النسب غير المعروف، وفي ذلك خطر كبير على الثرية من الضياع، مما يكون له أثر سلبي على العائلات والمجتمع.

(ج)- تعظيم أمر النكاح، وتقدير شأنه في النفوس، وإجلال له، فلا يكون الطلاق قاطعا له على الفور؛ لأن في ذلك إهدار لمقاصده الجليلة، من حفظ للنسل، وحفظ للنسب، وإحصان، ومساكنة، وإقامة لصرح العائلة، وغيرها من المعاني التي شرع النكاح لأجلها؛ لذا شرعت العدة بعد الطلاق من أجل التروى والتثبت وإمعان النظر في عواقب الطلاق، إذ قد تبقى المطلقة من غير زواج، وقد لا يجد المطلق من تصلح للزواج به، وقد يعجز عن الوفاء بمصاريف الزواج القادم، فيقع كل منهما في حرج وضيق شديدين لو تم الطلاق على الفور. هذه أهم الحكم من تشريع العدة.

### ثانيا : حق الرجعة للمطلق والحكمة منه.

إذا طلق الرجل زوجته، فإنه يباح له أن يعيدها إلى عصمته ويراجعها بعد الطلقتين الأولى والثانية ما دامت في العدة من غير رضاها، ومن غير عقد. وله الحق في إعادتها بعد انقضاء عدتها، بشرط رضاها وأن يعقد عليها. أما بعد الطلقة الثالثة فلا حق له في إعادتها إلا بعد أن تتزوج المطلقة زوجا آخر غيره. وقد ثبت حق الرجعة بضموم كثيرة في القرآن، كقوله تعالى : ﴿وَيُرْجَعْنَ إِلَىٰ آبَائِهِنَّ مَتَرًا يُرْجَعْنَ إِلَىٰ آبَائِهِنَّ مَتَرًا﴾ [228-البقرة]، أي «يراجعتهن...» وهو حكم خاص فيما كان طلاقها دون الثلاث، وأجمع العلماء على أن الحق إذا طلق زوجته الحرة وكانت مدخولا بها تطليقة أو تطليقتين، أنه أحق برجعتهما ما لم تنقض عدتها وإن كرهت المرأة، فإن لم يراجعها المطلق حتى انقضت عدتها فهي أحق بنفسها وتصوير أبنوية منه، لا تعلق له إلا بخطبة ونكاح مستأنف بولي وإشهاد<sup>(2)</sup>.

وقال تعالى : ﴿الَّذِينَ طَلَّقُوا نِسَاءَهُنَّ بِغَيْرِ الْبَتَّةِ﴾ [229-البقرة]، فقوله : «﴿فإنسأك بمنزوت﴾» ابتداء، وخبره : أمثل أو أحسن<sup>(3)</sup> ومعنى الآية : «من طلق زوجته تطليقتين مستأنفتين، فإن له إمساكها بعد

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج-306/28.

(2) - القرطبي : الجامع، ج-118/3، 119.

(3) - القرطبي : المصدر نفسه، ج-127/3.

الرجعة بما هو معروف عند الناس من حسن العشرة أو يسرحها بإيقاع طلقة ثالثة عليها من دون ضرار لها<sup>(1)</sup>.  
 - وأباح الرجعة بعد الطلقة الثالثة، بقوله : ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَيْثُ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ  
 عَلَيْهَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ طَلَّقَ أَنْ يَتَرَاجَعَا مِنْ بَعْدِ طَلْقِهَا مِنَ الْبُقْرَةِ﴾ [البقرة: 230].

والمعنى : فإن طلقها الطلقة الثالثة، فلا تحل لمطلقها إلا بعد أن تتزوج زوجا آخر غيره، وهذا مجمع عليه  
 لا خلاف فيه، فإن طلقها الزوج الثاني، فلا جناح على المرأة والزوج الأول أن يتراجعا إلى بعضهما، وهذا لا  
 خلاف فيه<sup>(2)</sup>.

- فالمراجعة مندوبة، لكن بشرط أن يكون القصد منها حسن المعاشرة وإصلاح ذات البين، أما إذا كان  
 قصد الإضرار بالمطوقة، وتطويل العدة، فإنها حرام<sup>(3)</sup>، لقوله تعالى : ﴿وَلَا تُنكِهُوا صِبْرًا إِلَّا بُشْرًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ  
 مِنْكُمْ فُوَ ظَلَمٌ لِنَفْسِهِ وَلَا تُخْفُوا لِلَّهِ هُزُولًا﴾ [البقرة: 231] وذكر في الآيات السابقة : ﴿إِنْ أُرِيدُوا إِصْلَاحًا﴾ وقال : ﴿بِمَسَاكِ  
 مَرْرَةٍ﴾، وقال : ﴿إِنْ طَلَّقَ أَنْ يَتَرَاجَعَا مِنْ بَعْدِ طَلْقِهَا مِنَ الْبُقْرَةِ﴾، فإرادة الإصلاح، والإمسك بالمعروف، وإقامة حدود الله، هو  
 ما أوجبه الله تعالى منه حسن العشرة وجميل الصحبة، وعدم المضارة.

- قال ابن عاشور : «فالمخاطبون بهذه الآيات محذرون أن يجعلوا حكم الله في العدة الذي قصد منه  
 انتظار الندامة، وتذكر حسن العشرة، لعلهما يحملان المطلق على إمسك زوجته حرصا على بقاء المودة والرحمة،  
 فيغيروا ذلك ويجعلونه وسيلة إلى زيادة النكاح، وتفاقم الشر والعداوة»<sup>(4)</sup>.

### الحكمة من الرجعة :

- قال الشيخ محمد عبده : «هذا لطف كبير من الله سبحانه وتعالى، وحرص من الشارع على بقاء  
 العصمة الأولى، فإن المرأة إذا طلقت لأمر من الأمور سواء كان بالإيلاء أو غيره، فقلما يرغب فيها الرجال، وأما  
 بعلم المطلق فقد يندم على طلاقها، ويرى أن ما طلقها لأجله لا يقتضي مفارقتها دائما، فيرغب في مراجعتها، ولا  
 سيما إذا كانت العشرة السابقة بينهما جرت على طريقتهما الفطرية... أو إذا كانا قد رزقا الولد، فإن الندم على  
 الطلاق يسرع إليهما ؛ لأن الحرص الطبيعي على العناية بتربية الولد وكفالاته بالاشتراك تغلب بعد زوال أثر  
 المغاضبة العارضة على النفس»<sup>(5)</sup>.

- وقال الشيخ المراغي : «والحكمة في إثبات حق الرجعة أن الإنسان لا يحسن بخطر النعمة وجلب قدرها  
 إلا إذا فقدها، وربما ظهرت المحبة للمرأة بعد فراقها، أو استبان له الحاجة إليها، وعظمت المشقة عليه في تركها  
 والبعد عنها، ويندم على ما فرط منه من شأنها بعد فراقها، وقد تكون المرأة سادرة في كبرياتها وخيلاتها ولا تؤدي  
 ما ينبغي للرجل من الحقوق والواجبات، فإذا هي طلقت تذكرت مضار خطئها... وتمنت أن لو كانت لها عودة

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/238.

(2) - القرطبي : الجامع، ج3/152، 153.

(3) - القرطبي : المصدر نفسه، ج3/119 فما بعدها.

(4) - ابن عاشور : التحرير، ج2/424.

(5) - رashed رضا : تفسير المنار، ج2/374.

تُكْتَبُ مِنْ إِصْلَاحِ مَا سَلَفَ مِنْهَا»<sup>(1)</sup>.

فالحكمة من المراجعة، تهدف إلى حفظ الرابطة الزوجية بفسح المجال أمام المطلق كي يعيد النظر في أمر الفراق، فلهذا يندم على ما فرط منه، ولكي تعيد المطلقة النظر في أمرها أيضا، لعلها تصلح حالها مع زوجها. فمراجعة وسيلة للإصلاح العائلي.

ثالثا : النهي عن خطبة المعتدات والعقد عليهن، والحكمة من ذلك.

تحرم خطبة المعتدة من طلاق رجعي باتفاق الفقهاء، لا بطريق التصريح ولا بطريق التعريض، وكذلك لا يجوز خطبة المعتدة من طلاق بائن بينونة صغرى بالاتفاق<sup>(2)</sup>، وكذا لا يجوز العقد عليهن قبل انقضاء العدة، لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَنْزِلُوا عُقْدَةَ الْإِنْسَانِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ﴾ [البقرة-235] قال القرطبي : «حرم الله تعالى عقد النكاح في ثبته... وهذا من المحكم المجمع على تأويله، أن يلوغ أجله انقضاء العدة»<sup>(3)</sup>.

والحكمة من النهي عن خطبة المعتدات والعقد عليهن تظهر من عدة أوجه :

أ- بالنسبة للمطلقة رجعيًا فلأن زوجيتها ما تزال قائمة، وحق الزوج في مراجعتها قائم، فله مراجعتها قبل قضاء عدتها وإعادتها إلى عصمتها من غير رضاها، فتحرم خطبتها لما في ذلك من إيذاء الزوج المطلق، أو إثارة نزاع بينه وبين من خطبها ؛ وكذا لما في العدة من حق الشارع، فيحرم خطبتها حتى ولو أذن الزوج في ذلك.  
ب- وأما المطلقة باننا بينونة صغرى، فيحرم خطبتها ؛ لأن للزوج الحق في مراجعتها بعد انقضاء عدتها بعد جنيد، ولئلا يؤدي ذلك إلى إثارة النزاع بين من خطبها وبين مطلقها، ولئلا تترك بانقضاء عدتها قبل حلول أجلها استعجالا للزواج<sup>(4)</sup>.

رابعاً : حق النفقة والسكنى وأجرة الرضاع.

يثبت للمطلقة خلال العدة حق النفقة والسكنى وأجرة الرضاع إن كان معها ولد، وقد ثبت ذلك في عدة نصوص، منها :

- قوله تعالى : ﴿لَا تَجْرِمُوهُنَّ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِنَّ وَلَا يَجْرِمُنَّ وَلَا يُؤْتِيَهُنَّ الْإِنْفَاقَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِغَاثِمَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [1-الطلاق] أي : «ليس للزوج أن يخرجها من مسكن النكاح ما دامت في العدة، ولا يجوز لها الخروج أيضا لحق الزوج إلا لضرورة ظاهرة، فإن خرجت أتمت، ولا تنقطع العدة. والرجعية والمبتوتة في هذا سواء. وهذا لصيانة ماء الرجل، وهذا معنى إضافة البيوت إليهن... فهو إضافة إسكان وليس إضافة تمليك، وقوله : ﴿لَا تَجْرِمُوهُنَّ﴾ يقتضي أن يكون حقاً في الأزواج، ويقتضي قوله : ﴿وَلَا يَجْرِمُنَّ﴾ أنه حق على الزوجات»<sup>(5)</sup>.

(1) - المراعي : تفسير المراعي، ج-1/170، 171.

(2) - أبو زهرة : الأحوال الشخصية، ص : 29، 30.

- ثلبي : أحكام الأسرة، ص : 55، ص : 56.

(3) - القرطبي : المجموع، ج-3/193.

(4) - أبو زهرة : المرجع السابق، ص : 29-30.

- ثلبي : المرجع السابق، ص : 55، 56.

(5) - القرطبي : المصدر السابق، ج-18/166، 167.

- فالأية خطاب للأزواج، أي : **« لا تخرجوا المعتذات من المساكن التي كنتم تسكنوهن فيها قبل الطلاق، غضبا عليهن أو كراهة لمساكنتهن أو لحاجة لكم إلى المساكن ؛ لأن تلك السكنى حق الله تعالى أوجبه للزوجات، غير لكم أن تتعدوهن إلا لضرورة، كانهدام المنزل أو الحريق أو السيل أو خوف الفتنة في الدين، ولا تنزلن في الخروج إذا طلبن ذلك، ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن، إذ السكنى في البيوت حق الشرع، فلا يسقط بغيره. فإن خرجن ليلا أو نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا تنتهي العدة»** (1).

- والمطلقات ثلاث : مطلقات رجعيات، وبوائن حوامل، وبوائن غير حوامل. فأما الرجعيات فلهن السكنى والنفقة سواء كن حوامل أو غير حوامل، وأما البوائن الحوامل فلهن النفقة والسكنى حتى تنقضي عدتهن بوضع الحمل، وأما البوائن غير الحوامل فلهن السكنى دون النفقة عند مالك والشافعي، ولهن السكنى والنفقة عند أبي حنيفة، ولا نفقة لهن ولا سكنى عند أحمد. ومن هنا فلا خلاف بين الفقهاء في وجوب النفقة والسكنى للرجعيات وبوائن الحوامل، أما البوائن غير الحوامل ففيهن الخلاف السابق الذكر (2).

- وأما أجره الرضاع، فقد ثبتت بقوله : **{ فإن أرضعن لكم وهن صالقات قد ين بانقضاء عدتهن، فلهن حينئذ أن يرضعن الأولاد ولهن أن يمتنعن، فإن أرضعن فلهن أجر المش... وفي هذا إيماء إلى أن حق الرضاع والنفقة للأولاد على الأزواج، وحق الإمساك والحضانة على الزوجات** (3).

### الحكمة من وجوب الإسكان للمطلقة : تظهر حكمتها من عدة أوجه :

- (أ) - حفظ عرض المطلقة، وذلك لكثرة التفات العيون والأنظار إليها، مما قد يتسرب سوء الظن إليها، فيكثر الاختلاف عليها، ولا تجد ذا عصمة يذب عنها، فلذلك شرعت لها السكنى حفظا لعرضها.
- (ب) - قصد الانضباط في علة الاعتداد حتى يظهر الحمل من عدمه، فيحفظ النسب ويبرأ من كل شك.
- (ج) - قصد المكارمة واستبقاء الصلة بين المطلقة ومطلقها لعله يندم فيراجعها، وتعود إلى عصمته.
- (د) - قد لا تجد المطلقة مسكنا يأويها ؛ لأن أغلب النساء ليس لهن أموال، وإنما هم عيال على أزواجهن ؛ لذا وجبت لهن السكنى حقا لهن (4).

### خامسا : حق المهر والمتعة.

إذا تم الطلاق، فقد يكون قبل الدخول أو بعده، فإن كان قبله وقد فرض المهر، فإن المطلقة تستحق نصف المهر، وإن لم يفرض فإنها تستحق المتعة بدلا عن المهر. وأما بعد الدخول، فإن المطلقة تستحق كامل المهر. وقد ثبت هذا الحق للمطلقات، في قوله تعالى : **{ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضن لهن فريضة وتمسوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حتما على الغنيسين وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ولم تفرضن لهن فريضة نصبت ما فرضتم إن كن يفتنون أو يغفون أو يغفوا لهن ما فرضتم }**

(1) - المراعي : تفسير المراعي، ج-28/136.

(2) - القرطبي : الجامع، ج-167/168، 168.

(3) - المراعي : المرجع السابق، ج-28/146.

(4) - ابن حاشور : التحرير، ج-299/300، 300.

﴿23-237 البقرة﴾، قال القرطبي : «ذكر الله تعالى في هذه الآية والتي بعدها مطلقة قبل الميسر وقبل الفرض، ومطلقة قبل الميسر وبعد الفرض، فجعل للأولى المتعة، وجعل للثانية نصف الصداق، لما لحق الزوجة من دحض العقد، وروص الحل الحاصل للزوج بالعقد، وقابل الميسر بالمهر الواجب»<sup>(1)</sup>.

ويمكن تسمية المطلقات إلى قسمين، كل قسم إلى نوعين :

**القسم الأول : المطلقات المدخول بهن، وهن نوعان :** مدخول بهن مفروض لهن المهر، ومدخول بهن مهر مفروض. كل منهما لها الحق الكامل في المهر، لا يجوز للرجل أن يأخذ منه شيئا ؛ لقوله تعالى : ﴿وإن أدرتكم لمتبدلن زوجن مكان زوجن وأنتنم إحداهن تنظرن بما تأخذون وما تأخذون بهناتنا وإنما نبيئنا وثيقن تأخذون بهن أنفسنم بعضنم إن بنين وأخذن بكنم بيئاتنا غليظا﴾ [20-النساء].

والمعنى إن أردتم استبدال زوج جديدة مكان زوج سابقة ؛ لكرهتكم لها وعدم طاقتكم الصبر على معاشرتها بالمعروف، من غير ذنب اقترفته، وأنتنم إحداهن مالا كثيرا سواء تمت حيازته أو ما زال في الذمة، فلا يجوز لكم أن تأخذوا منه شيئا ؛ لأنها لم تكن سببا في هذا الفراق، فيكون أخذه بغير حق ووجه مشروع كذبا وظلما يلحق صاحبها إنما مينا، فليس من الجميل أن يأخذ منها، وقد أفضى كل منهما إلى الآخر إفضاء خالصا، وأخذن منكم أيها الأزواج عهدا غليظا على حسن المعاشرة وجميل الصحبة، فالأخذ منهن بغير حق، ينافي تلك المعاني السامية من تلك الرباط المقدس عند الله تعالى.

- وأما المدخول بهن غير المفروض لهن، فإن لهن الحق في كامل المهر، بمجرد الاستمتاع، لقوله تعالى : ﴿ما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة﴾ [24-النساء]. أي : «فما انتفعتن وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح، فآتوهن مهورهن، فإذا جامعها مرة واحدة فقد وجب المهر كاملا إن كان مسمى أو مهر مثلها إن لم يسم»<sup>(2)</sup>.

**القسم الثاني : المطلقات غير المدخول بهن، وهن نوعان :** غير مدخول بهن مفروض لهن، وهؤلاء يستحقن نصف المهر بدليل قوله تعالى : ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾ [الأنفال...]. ومطلقات غير مدخول بهن وغير مفروض لهن ويستحقن المتعة بدلا عن المهر الواجب، لقوله تعالى : ﴿ألا جناح عليكن إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضن لهن فريضة ومتموهن على المنسوع قدره وعلى المتتمن قدره﴾. وقد أجمع أهل العلم على أن المطلقات غير المدخول بهن اللاتي لم يفرض لهن، أنه لا شيء لهن غير المتعة، واختلفوا في تمتيع سواهن اللاتي فرض لهن المهر<sup>(3)</sup>.

- والحكمة من تشريع المتعة : «أن في الطلاق قبل الدخول امتيانا للمرأة وسوء سمعة لها، وفيه إيهام للناس بأن الزوج ما طلقها إلا وقد رابه شيء منها في سلوكها وأخلاقها، فإذا هو متعها متاعا حسنا تزول هذه الغضاضة، يكون ذلك شهادة لها بأن سبب الطلاق كان من قبلها، ولا علة فيها، فتحفظ بما كان لها من

(1) - القرطبي : الجامع، ج5/129.

(2) - القرطبي : المصدر نفسه، ج5/129.

(3) - القرطبي : ، ج3/200.

ميت وشهرة طيبة(1).

وكذلك شرعت جبرا لخاطر المطلقة وإيحاشها بالطلاق، وما نشأ عنه من إيلام وحسرة بسبب الفراق(2).  
هذه أهم الحقوق والواجبات المترتبة على الطلاق، مما شرعه القرآن وأمر به صونا للعلاقة الزوجية عن اضطراب والنوضى، وحفاظا على آثار الرابطة الزوجية بعد الانفصام، حتى لا يكون الطلاق سببا للفراق نشون بالعداوة والبغضاء، وهضم الحقوق، بل وسيلة لفك عقد النكاح عندما تستعصي الوسائل الإصلاحية أخرى. ولما كان الطلاق غير مرغوب فيه، ولا مستحسن شرعا، فإن الشارع ضيق من أسبابه ودواعيه، وفتح كل سبيل لإعادة الرابطة الزوجية من جديد بعد زوال أسباب الطلاق. كل ذلك القصد منه إصلاح نظام العائلة ونحفاظ على الأسرة من التفكك والانهيار؛ لأنها لبنة المجتمع الأساسية وقوامه المتين وبنائه المرصوص.  
وبهذا يكون هذا الفصل قد تمّ ببيان ما شرعه القرآن من الأحكام الوسيطة للإصلاح العائلي، كإصلاح نظام الزواج، وإصلاح نظام الزوجية، وإصلاح نظام الطلاق.

(1) - محمد طلي الصابوني : روائع البيان تفسير آيات الأحكام، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت - لبنان، ط2 : 1400هـ-1980م،

## خاتمة الفصل :

لُت المباحث السابقة على جملة من النتائج أهمها ما يأتي :

أولاً : ثبوت الإصلاح العائلي كمقصد خاص من مقاصد القرآن، بأدلة كثيرة بلغت درجة القطع في الثبوت والدلالة.

ثانياً : لتحقيق مقصد الإصلاح العائلي، شرع القرآن جملة من الإصلاحات التشريعية لتنظيم العائلة تنظيمًا يعصمها من المفساد والأضرار، ويجمع أمرها نحو المقصد الأسمى من تكوينها وبنائها. وأهم هذه الإصلاحات : إصلاح نظام الزواج، وإصلاح نظام الزوجية، وإصلاح نظام الطلاق.

ثالثاً : يقوم إصلاح نظام الزواج على بيان أهمية الزواج ومقاصده العظيمة في الإصلاح العائلي، كحفظ النوع الإنساني، وحفظ الأسباب، وحفظ الفروج بالإحصان، والمساكنة بين الزوجين، وبناء الأسرة. ومن أجل تحقيق هذه المقاصد، أقام القرآن الزواج على أسس متينة تضمن استمراره وديمومته، كعقد مؤبد لا ينحل إلا بالموت أو بالطلاق عند الضرورة. وكذا، اختيار المحل الصالح ليكون الزواج قائماً على التقارب الذيني والفكري والاجتماعي، وكذا الرضا بين الزوجين ليكون الزواج قائماً على المحبة والمودة، وكذا الصداق، لما فيه من حفظ شرف وكرامة المرأة.

رابعاً : أما إصلاح نظام الزوجية، فيهدف إلى ضبط العلاقات الزوجية، درءاً للنزاع والشقاق، فأوضح القرآن أهم الحقوق المترتبة عن الزواج، مثل : الحقوق الخالصة للزوج على زوجته، كحقه في الطاعة في المعروف، والتأديب عند النشوز، والحقوق الخالصة للزوجة على زوجها، كحفظها في المهر، والنفقة، والعدل بين الضرّات، وأما الحقوق المشتركة بينهما، فهي : المعاشرة بالمعروف، وحل الاستمتاع، وحق التوارث، وحرمة المصاهرة.

خامساً : أما إصلاح نظام الطلاق، فيهدف إلى إنهاء العلاقة الزوجية عند الضرورة بالتفريق بين الزوجين، وبيان حقوق كلّ منهما على الآخر، حفظاً لآثار الزواج من الضياع. وقد أوضح القرآن ما في الطلاق من مصالح تعود بأقل الأضرار وأخفها على العائلة، ومع ذلك فقد شدّد في إجراءاته، فلم يبحه إلا عند تعذّر العشرة الزوجية لأسباب، أهمّها : تنافر الطباع، وظهور الأمراض المانعة من التساكن والتعاشر، والعقم الجنسي، والعجز عن إقامة حدود الله. كما قيد القرآن إيقاع الطلاق بقيود إضافية للتقليل من وقوعه، كجعل الطلاق لغير حاجة حراماً، وجعله بيد الرجل ابتداءً، وإيقاعه في وقت طهر المرأة غير المسبوق بمسيس، وأن يكون مفرقاً ومقيداً بالثلاث.

فهذه القيود من شأنها أن تحفظ الرابطة الزوجية من تلاعب الأهواء، ومن التهور والتسرّع نحو الطلاق لأتفه الأسباب والعلل.

ولم يكف القرآن بتقييد الطلاق إلى أبعد الحدود الممكنة والتصورات المحتملة، بل رتب عليه تبعات وتزامات تجعل كلاً من الزوجين مسئولاً عن أثاره، مثل : وجوب العدة على المطلقة، وحق الزوج في المراجعة فرعدة وبعدها، وحق المطلقات في النفقة والسكنى والرّضاع.

هذه أهم النتائج المترتبة عن مباحث هذا الفصل، وأنقل بعده إلى الفصل الموالي، المتعلق بمقصد القرآن في الإصلاح المالي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## الفصل الثاني

### مقصد الإصلاح المالي

سبق القول أن من مقاصد القرآن الكبرى تحقيق الصلاح الاجتماعي القائم على إصلاح علاقة الأفراد بعضهم مع بعض داخل المحيط الذي يلتقون فيه ويجتمعون من أجل التعاون وتبادل المنافع والمصالح ؛ ذلك لأنّ الإنسان منبني بالطبع كما قرّر علماء الاجتماع، وأنّه ذو نزعة اجتماعية متأصلة فيه بالفطرة تمكّنه من التقارب مع الغير للتعاون على تحقيق مطالب الحياة وأهدافها في عمارة الكون.

ولمّا كانت حياة الإنسان تتطلّب السعي من أجل الكسب والانتفاع، وكانت عمارة الكون من جهة أخرى تطلّب سعيًا مماثلاً لاستثمار خيراتها، واستخراج كنوزها، فإنّ الحاجة إلى عنصر المال أضحت ضرورية من أجل تحقيق تلك الغايات، وسدّ تلك الحاجات، ومن هنا فطر الإنسان على حبّ المال والسعي إليه لكونه وسيلة إلى إعمار الكون وإقامة الحياة الاجتماعية، غير أنّ حبّ المال والتنافس عليه قد يؤدي بالإنسان إلى الظلم والطغيان والإفساد في الأرض، فينقلب المال وسيلة للشرّ بدل الخير، والخراب بدل الإعمار، كما قال تعالى : ﴿ وَإِذْ تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَإِنَّهُ لَكَاذِبٌ كَلِيمٌ ﴾ [البقرة-205].

ولهذا جاء القرآن بجملة من الإصلاحات المتعلقة بالمال، كبيان قيمته ومنزله في الحياة، والمبادئ الفلسفية التي يقوم عليها مفهوم المال في نظر القرآن، وأنّه وسيلة لتحقيق غايات فاضلة، وبيان الضوابط الأخلاقية التي تضبط كسب المال وإنفاقه فيما يعود بالنفع الخاصّ والعام، وألّا ينقلب المال إلى وسيلة للإفساد والإضرار، ووضع أنظمة للمحافظة عليه من الركود والضياع بغير حقّ وفي غير مصلحة.

كل هذه المفاهيم والمعاني المتعلقة بإصلاح المال في القرآن، هي محلّ هذا الفصل بالدراسة والتحليل، وهي تدلّ دلالة قاطعة على أن الإصلاح المالي مقصد اجتماعي هامّ.

وقد قسمته إلى تمهيد ومبحثين :

أما التمهيد، فيتناول الأئمة الكافية على كون الإصلاح المالي مقصدا قرآنياً. والمبحث الأول، فيتناول إصلاح نظام الكسب وأثره في الإصلاح المالي. والمبحث الثاني، فيتناول إصلاح نظام المحافظة على المال وأثره في الإصلاح المالي.

## تصحيح : الأدلة على كون الإصلاح المالي مقصدا قرآنيا.

إن المتتبع لنصوص القرآن الواردة في شأن المال، يرى أن البعض منها ورد في التنويه بقيمة المال وزيته الاجتماعية والاقتصادية والإيمارية، وقسما منها ورد في ضبط المفاهيم الفلسفية للمال من منظور قرآني، وفر ضبط حركة المال وانتقاله داخل المحيط الاجتماعي والاقتصادي، وتحديد الطرق المشروعة لكسبه وإنفاقه. من هنا يمكن تصنيف النصوص الدالة على كون الإصلاح المالي مقصدا قرآنيا ضمن هذه الأطر الثلاثة من حد إبراز دلالاتها ومعانيها.

### أولا : النصوص الدالة على قيمة المال ومنزلته في الحياة.

مما يدل على كون الإصلاح المالي مقصدا قرآنيا، تلك النصوص الواردة في بيان قيمة المال ومنزلته في حياة، وأنه عنصر ضروري لقيام الاجتماع البشري والعمران الإنساني، وفي هذا يقول ابن عاشور : «وإذا سألنا أدلة الشريعة من القرآن والسنة الدالة على العناية بمال الأمة وثروتها والمشيرة إلى أن به قوام أعمالها ونصاه نوابها نجد من ذلك أدلة كثيرة تفيدنا كثرتها يقينا بأن للمال في نظر الشريعة حظا لا يستهان به» (1).

ومن جملة المعاني والدلائل على قيمة المال ومنزلته، تذكر :

(أ) - مدح المال بوصفه خيرا وزينة :

وصف الله تعالى المال بالخير في عدة مواضع من القرآن (2) كقوله تعالى : ﴿وَمَا تَفْقَهُوا مِنْ خَيْرٍ فَلْيَأْنَسُوا وَمَا نَسْتَفْتِيهِمْ إِلَّا إِبْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تَفْقَهُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ وَيُؤْتِيهِمْ مِمَّا يَشَاءُونَ﴾ [البقرة-272]، فالمراد من الخير في هذه الآية هو المال، بقرينة اقترانه بذكر الإنفاق (3)، وكقوله تعالى : ﴿كَيْفَ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَيْنَا بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [البقرة-180]، فالخير هنا معناه المال كما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- (4) وقال : ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِللَّذِينَ يَتَّقُونَ وَاللَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة-215]، فسمى ما ينفق على الوالدين وغيرهما من المال خيرا.

ولما سمى القرآن المال خيرا دل ذلك على شرفه وفضله، وأنه مقصود شرعا، والحكمة من ذلك الترغيب في تحصيله والعناية به، والمحافظة عليه ؛ لنلا يزهد الناس فيه أو يضيعونه، فيفوت المقصد من خلقه وإيجاده.

كما مدح القرآن المال بوصفه زينة الحياة الدنيا، فقال : ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف-46]، فقرن الله تعالى المال مع البنين في كونهما من نعمه التي تترين بهما الحياة الدنيا وتتجمل، فتزيد خلقه الله وصنعتة بهاء وجمالا (5)، وتجذب الخلق بالفطرة إلى حبة الجمال والتزين، والنظر في أنواع الزينة والحسن المبتوث في الكون،

(1) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 167.

(2) - للغزالي : إحياء علوم الدين، ج-3/234.

(3) - القرطبي : الجامع، ج-3/339.

(4) - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، ج-1/212.

- الشوكاني : فتح القدير، ج-1/178.

(5) - محمد رواين قلعة جي : مباحث في الاقتصاد الإسلامي من أصوله الفقهية، دار النفاةس، بيروت - لبنان، ط1 :

كما قال : { وَفَرَزْنَا السَّمَاءَ الرَّيْثِيَا بِمَصَابِيحَ } [5-الملك]، فإذا كانت السماء مزينة بألوان المصابيح المشعة نورا وضياء، فإن لأرض مزينة بألوان من المتع، أهمها المال والبنون.

والآية تشير إلى عنصرين ضروريين من عناصر الاجتماع وال عمران هما : الإنسان المتمثل في البنين، وتمن الذي هو عصب الحياة، فبالبنين تعمر الحياة الإنسانية بالعمل والنشاط والسعي، وبالمال تعمر الحياة المادية بهنارة والتجارة والصناعة، وبذلك يتكامل العنصران في إقامة العمران<sup>(1)</sup>.

### ب)- مدح المال بكونه نعمة من الله وجزاء على الإيمان والعمل الصالح :

وردت نصوص أخرى تدل على أن من نعم الله على الإنسان أن يعطيه المال جزاء على إيمانه وعمله الصالح<sup>(2)</sup>، وأنه يحرمه من ذلك جزاء على كفره وعصيانه، فهذا هود -عليه السلام- يخاطب قومه قائلا: { وَتَأْتِيهِمْ سُرُورًا رِيحٌ مِّنْ رَبِّهِمْ يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِيلُ فُجُورَكُمْ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ ارْتَبْ عَلَى الْإِسْتِغْفَارِ وَالْقُوَّةَ نَزُولَ الْأَمْطَارِ الَّتِي هِيَ سَبَبٌ لِلرَّيِّ وَإِحْيَاءَ الْأَرْضِ وَإِعْمَارَ الْكُونِ. وَنُوحَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- خَاطِبَ قَوْمِهِ بِالْأَسْلُوبِ ذَاتِهِ قَائِلًا : { نَقَلْتُمْ سُرُورًا رِيحًا إِنَّهُ كَانَ حَقًّا لَّيُرْسِلَ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَمْزِجُكُمْ فِي السَّيْلِ وَيُنْزِلُ فِي السُّبُلِ مَنَازِلَ وَيَجْعَلُ لَكُمْ مَنَازِلَ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا } [10-نوح]، فالآية رتبت على الاستغفار الحصول على أسباب العيش والحياة، من ماء، ومال، وبنين. وكلها عناصر ضرورية لقيام العمران وقال تعالى : { وَرَبِّكَ يَتَّقِي اللَّهُ يَجْعَلُ لَهُ نَعْمًا وَيَنْزِلُ مِنْ سَمَاءٍ مِّنْ مَّاءٍ يَنْسُجُ } [12-الطلاق]، فالآية جعلت التقوى شرطًا للحصول على الأرزاق، ومنها الأموال. والآيات في هذا المعنى كثيرة، وهي تفيد أن المال نعمة إلهية يملكه من يشاء من عباده.

### ج)- جعل المال محبوبا بالفطرة :

ومما يدل على قيمة المال ومنزلته، أن القرآن فطر النفوس على حبه ؛ لتستجيب طوعا إلى تحصيله والانتفاع به من غير قهر ولا إكراه. فالمال محبوب في الغالب لدى النفوس السوية والطباع السليمة، قال تعالى: { زَيْنًا لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهْرَةِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرَ الْمُقَنْطَرَةَ مِنَ التُّرْكِيبِ وَالْفِضَّةَ وَالزَّهَبَ وَالنَّعِيمَ وَالنِّسَاءَ وَالْوَالِدَاتِ وَالْوَالِدَاتِ } [14-آل عمران]، فهذه الآية تدل على أن الله تعالى فطر الناس على حب المال وزينه في نفوسهم، وعلة ذلك أن المال سبب لقضاء الرغائب<sup>(2)</sup>، وموصل إلى تحقيق الضروريات والحاجيات والتحسينيات من المصالح، لذا كان البحث عنه وتحصيله والمحافظة عليه أمرا مشروعاً، ومحموداً غير مذموم، لكونه وسيلة إلى البر والخير<sup>(4)</sup>.

فالميل إلى المال واشتهاؤه أمر مستحب ومستند، غير مستقذر ولا مكروه<sup>(5)</sup>، بخلاف ما ذهب إليه بعض المفسرين للآية السابقة في كونها وردت لبيان حقارة ما تستلذه الأنفس في هذا الدار<sup>(6)</sup>. والتعبير القرآني لا يدعو

(1) - القرضاوي : دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1 : 1417هـ-1996م، ص: 97.

(2) - رشيد رضا : الوحي المحمدي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط9 : 1399هـ-1979م، ص : 292.

(3) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج3/243.

(4) - ابن كثير : تفسير القرآن، ج1/351.

(5) - سيد قطب : في ظلال القرآن، المجلد الأول، ج3/374.

(6) - شوكرلي : فتح القدير، ج1/323.

من سقارها وكراهيتها، إنما يدعو إلى معرفة بواعثها وغاياتها<sup>(1)</sup>، بحيث لا تكون هي المقصودة بالذات، بل  
مباني موضعها الصحيح بأن تكون وسيلة إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق.

د- امتنان الله تعالى على عباده وإضافته إلى نفسه تشريفاً له :

وما يدل على شرف المال وقيّمته أن الله تعالى أضافه إلى ذاته العليّة، ونسبه إلى نفسه في العديد من  
آياته، وهذه الإضافة والنسبة تعبير عن فضل المال عند الله تعالى، حيث قال : ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً نَبَاتٌ  
كَثِيرٌ ۖ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ حَمْرٌ ۖ وَبَيْضٌ ۖ وَكَلْبَرٌ ۚ وَجَنَّةٌ لِّأُولِي الْأَيْمَانِ ۖ فِيهَا نَخِيلٌ ۖ وَعِنَابٌ ۖ وَزَيْتُونٌ ۖ  
كُنُوزٌ لِّمَن يَشَاءُ ۚ إِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۖ وَسَبِّحْهُ بَدَأَ يُدُوعِ ۚ  
وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِسْبَاطَ النُّجُومِ﴾ [3-البقرة].

واعتبر القرآن المال فضلاً من الله على الإنسان، فقال : ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تُبَدِّلُوا مَالَكُم مِّنْ رَّبِّكُمْ  
ۖ إِنَّمَا كُنْتُمْ تَحْتَ حُدُودِ اللَّهِ ۚ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْحُ لِلَّهِ ۖ وَاللَّهُ الْمَنَّانُ ۖ﴾ [10-الجمعة]، وقال : ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ  
جَالِسِينَ فِي السَّمَاءِ سَائِرِينَ ۚ وَاللَّهُ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [14-التحل]. والمراد من فضل الله في هذه الآيات المال والرزق.

كما آمنَ الله على عباده بأن أمدهم بالمال منحة وعطية لينتفعوا به في إقامة مصالحهم، حيث قال :  
﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً نَّبَاتٌ كَثِيرٌ ۖ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ حَمْرٌ ۖ وَبَيْضٌ ۖ وَكَلْبَرٌ ۚ وَجَنَّةٌ لِّأُولِي الْأَيْمَانِ ۖ فِيهَا  
نَخِيلٌ ۖ وَعِنَابٌ ۖ وَزَيْتُونٌ ۖ كُنُوزٌ لِّمَن يَشَاءُ ۚ إِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ  
الْغُرُوبِ ۖ وَسَبِّحْهُ بَدَأَ يُدُوعِ ۚ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِسْبَاطَ النُّجُومِ﴾ [6-الإسراء]، وقال : ﴿وَمَن يَرْزُقْكَ  
اللَّهُ فَمَا يُغْنِيكَ عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّدْتَهُ قَالَ حَرِيصٌ ۙ﴾ [55-المؤمنون].

فهذه النصوص واضحة في كون المال منة من الله تعالى، وقد ذكر المال مقروناً بالبين، لكونها أعظم نعمة  
على الإنسان، وهذا الاقتران قرينة قوية على أنّ قيمة المال ومنزلته تضاهي قيمة ومنزلة الذرية والنسل، وأن الحياة  
لا تستغني عنهما أبداً.

هـ- التنبية إلى ما في المال من المصالح :

كما نبّه القرآن إلى ما في المال من المصالح العائدة على الفرد والمجتمع والعالم، فهو رنة الحياة وعصب  
ال عمران، فيه تقوم التجارة والصناعة والزراعة وال عمران، وبواسطته تحصلت العلوم والمعارف، وتسدّ الضرورات  
وال حاجيات والتحسينيات<sup>(2)</sup> من لوازم الحياة الطيبة، وبه تردّ المظالم وتسترجع الحقوق، وتصلح الأوطان من خطر  
العوان ؛ لذا كانت الحاجة إليه ضرورية<sup>(3)</sup>، فهو قوام الحياة كما وصفه القرآن : ﴿وَلَا تَدْرِي لَسَعَاهُ أُنزِلَتْ لِمَن جَعَلَ  
اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ﴾ [5-النساء]، أي جعلها وسيلة لمعاشكم وصلاح دينكم<sup>(4)</sup>.

والمصالح المقصودة من المال قسمان : مصالح دينية ومصالح دنيوية<sup>(5)</sup>.

المصالح الدنيوية : هي المقصودة لغرض ديني، كالإنفاق في وجوه البرّ والطاعات والقربات،

وتتخصر في ثلاثة أنواع :

(1) - سيد قطب : في ظلال القرآن، جـ 3/374.

(2) - ابن عثور : التحرير، جـ 2/187.

(3) - ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق، ص : 91.

(4) - القوطبي : الجامع، جـ 5/31.

(5) - القرطبي : الإحياء، جـ 3/236.

الأول : ما ينفق من المال على النفس إما في العبادة أو في الاستعانة به على العبادة.

- أما العبادة، فكالاتفاق على أداء الحج والجهاد، فإن المال ضروري للقيام بهما.

- أما في الاستعانة بالمال على العبادة، فكالاتفاقه على ما يتقوى به الإنسان لأداء العبادات، كالمطعم والمسكن والمنكح وضرورات المعيشة، فإن هذه الحاجات تساعد المرء على التفرغ للعبادة، بخلاف ما إذا لم يتم له حصولها، فإن القلب يكون مصروفاً إلى تدبيرها والاستغالل بها، فلا يتفرغ للعبادة، وكل ما لا يتوصل إلى العبادة إلا به فهو عبادة، ومن تم يكون أخذ الكفاية من المال لأجل الاستعانة على العبادة من المصالح الدينية المقصودة من المال.

الثاني : ما ينفق من المال إلى الناس على جهة البر والإحسان، كالصدقة على المحتاجين، وإكرام الضيوف، ومنح الهدايا والهبات، فإن هذه مما يثاب فاعلها ؛ لكون الشارع رغب فيها وحث عليها.

الثالث : ما ينفق على المصالح العامة، ليحصل به نفع عام، كبناء المساجد، والقناطر، والملاجئ، ودور المرضى وغير ذلك من المصالح الوقفية، فإنها من الأعمال الدينية الصالحة، والصدقات الجارية التي تنفع صاحبها بعد الموت في الآخرة<sup>(1)</sup>.

المصالح الدنيوية : هي المصالح المقصودة من المال لغرض دنيوي، كالاتفاق على وجوه الصناعات والزراعة والتجارة والعلوم والمعارف، والبناء وال عمران، وكل ما لا تقام الحياة الدنيا إلا به<sup>(2)</sup>. ولهذا الغرض اعتنت الأمم عبر التاريخ بتخصيص جانب هام من مواردها ومداخيلها للنفقات العائدة على تلك المصالح الدنيوية ؛ لأنها ضرورية لحياة الناس ومعاشهم، ويتقدم الزمن ازدادت عناية الأمم بعنصر المال فحرصت على البحث عن موارده وتحصيله وجمعه والمحافظة عليه، حتى أصبحت تخصص له وزارة خاصة به، تعرف بوزارة المالية. وبالجملة فإن القرآن نبه إلى ما في المال من المصالح الدنيوية والدنيوية ترغيباً فيه وحثاً على طلبه.

(ل)- التنبية إلى ما في المال من المفساد :

المال في أصل خلقته خير ومنفعة وصلاح، لكن قد يعثر به ما يجعله بلاء وفتنة، فإذا استعمل كوسيلة لتحقيق مقصود صالح كان خيراً وبركة، وإذا استعمل كوسيلة لتحقيق مقصود فاسد انقلب إلى شرٍ وضرر. فالمال إذا مقصود ومضموم معاً، محمود بالإضافة إلى المقصد المحمود منه، ومضموم بالإضافة إلى المقصد المضموم منه<sup>(3)</sup>. ومن ثم ندرك الحكمة من مدح القرآن للمال حيناً وذمه حيناً آخر، فالممدوح ما كان مكتسباً من حلة مصروفاً في حلة أيضاً، والمضموم ما كان مخالفاً لذلك.

ولهذا جعله الله فتنة واختباراً، فهو وسيلة إلى الإصلاح والإفساد، والخير والشر، والبر والفجور<sup>(4)</sup>. قال تعالى : ﴿لَتَبْلُوَنَّهُمْ بِنُزُولِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ [186-آل عمران] أي : >> لَتَمْتَحِنَنَّ وَتَلْتَحَبِرَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ بِالْمَصَانِبِ وَالْإِنْفَاقَاتِ

(1) - الغزالي : الإحياء، ج-3/235، 236.

(2) - شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، ص : 250.

(3) - الغزالي : المصدر السابق، ج-3/235.

(4) - مصدر رشيد رضا : الوحي المحمدي، ص : 284.

إجابة ومآثر التكاليف الشرعية المتعلقة بالأموال»<sup>(1)</sup>. وقال : **{ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَرْبَابُكُمْ نِتْنَةٌ }** [15-التعابن] أي :  
«الاء واختبار ومحنة يحملونكم على كسب الحرام ومنع حق الله»<sup>(2)</sup>.

**الظفیان بالمال والاعتقار به للصّد عن سبیل الله :**

وهذا أعظمها ضررا وخطرا على الإنسان، إذ ينقلب المال وسيلة لمعاداة الدين والحق ونصرة الظلم  
باعتبار، وقد نم القرآن المال من هذه الجهة إذا استعمل في هذه الأغراض، قال تعالى : **{ كَلِمَاتٌ لِّإِنْسَانٍ لِّیُظَنِّي أَنَّ  
إِلَهًا مُّسْتَنِيٌّ إِنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ }** [6-العلق]، أي >> أن الإنسان ذو فرح أو شرّ وبطر وطفیان إذ رأى نفسه قد استغنى  
بكثر ماله، ثم تهدده وتوعده فقال : **{ إِنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ }** أي إلى الله المصير والمرجع وسيحاسبك على مالك من  
بجمعته وفيه صرفته»<sup>(3)</sup>. وقال : **{ وَنَزَلَ الْفُلَّ هَمَزَةً لَمَزَةً لِذِي جَمْعٍ مَالًا وَخَرَوُهُ يَخْسَبُ أَنْ مَالَهُ أَهْلُهُ }** [3،2،1-الهمزة]،  
والعنى أنه أعد ماله وأحصاه افتخارا بكثرته وعدده، والمقصود من هذا الوعيد ذمه على جمع المال وإمساكه وعدم  
بذقه في سبیل الخیر<sup>(4)</sup>. وقال : **{ وَثَلَا تَطْعَمَ فُلَّ حِلَابٍ سَهْبٍ هَمَزًا شَاءَ بِنَمِيمٍ مَتَامٌ لِلْعَبْرِ نَعْتَرُ أَثِيمٍ عَثَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ أَنْ كَانَ  
فِي مَالٍ وَبَيْنَ إِوَالٍ تَتَلَّىٰ عَلَيْهِ رَبَاتِنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ }** [14-القلم]، والمراد من الآية التوبيخ والتقريع حيث جعل جزاء  
نعمه المال والولد الكفر بالله ورسوله ؛ لذا نهى عن طاعته واتباعه معلا النهي باستعمال نعمة المال وسيلة إلى  
تكفر<sup>(5)</sup>. وقال : **{ إِنْ الذَّرِيَّةُ تَهْرَوْنَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَحْضُرُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ }** [36-الأنفال]، أي : >> أن عرض هؤلاء الكفار  
في إنفاق أموالهم هو الصّد عن سبیل الحق بمحاربة رسول الله ﷺ وجمع الجيوش لذلك، وإنفاق أموالهم»<sup>(6)</sup>.

فهذه الآيات وغيرها مما ورد في هذا المعنى تدلّ على أن المال قد ينقلب إلى وسيلة للإفساد والإضرار.

**البخل بالمال والشحّ به عن مستحقّيه :**

وهذا أيضا من مفاسد المال وأضراره عندما يمسك عن مستحقّيه من نوي الحاجة إلى الانتفاع به، وقد نم  
الله تعالى المال من هذه الجهة وتوعد بالبخلاء.

قال تعالى : **{ وَأَمَّا عَنْ بَخْلٍ وَاسْتِغْنَىٰ وَكَرْبٍ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنِيسُنَّةَ الْغُسْرَىٰ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَوَىٰ }** [8-الليل] أي :

«بخل بماله فلم يبذله في سبیل الخیر»<sup>(7)</sup>، وقال : **{ إِنْ لِلْإِنْسَانِ خَلِيقٌ هَلْوَعًا إِذْوَ سِنَّةً الشُّرَّ هَزْوَعًا وَإِذْوَ سِنَّةً الْعَبْرِ شَوْعًا إِذَا  
الْبَصْلِيُّ }** [19-المعارج]، أي : >> إذا أصابه الفقر والحاجة أو المرض أو نحو ذلك فهو جزوع، أي كثير الجزع،  
وإذا أصابه الخیر من الغنى والخصب والسعة ونحو ذلك فهو كثير المنع والإمساك...»<sup>(8)</sup>.

وقال : **{ وَثَلَا يَخْسَبُونَ الذَّرِيَّةَ يَنْعَلُونَ بِمَا آتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ }** [180-آل عمران] أي :

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/408.

(2) - الشوكاني : المرجع المتأق، ج5/238.

(3) - ابن كثير : تفسير القرآن، ج4/528.

(4) - الشوكاني : المرجع المتأق، ج5/493.

(5) - الشوكاني : \* \* \* ، ج5/269.

(6) - الشوكاني : \* \* \* ، ج2/306.

(7) - الشوكاني : \* \* \* ، ج5/452.

(8) - الشوكاني : \* \* \* ، ج5/292.

«لا يحسن البخل أن جمعه المال ينفعه بل هو مضرّة عليه في دينه، وربما كان في دنياه، ثم أخير بمال ماله يوم القيامة... حيث يتمثّل له شجاعا أقرعا له زبيبتان يطوّقه يوم القيامة»<sup>(1)</sup>.

وقال : {إِنَّ اللَّهَ لَا يُمِيطُ مَنْ كَانَ مُعْتَالًا فَتَحَوَّرَ الَّذِينَ يَبْغُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ} [36، 37-النساء]، فهذه الآية ورث في ذمّ البخل، «والبخل المذموم في الشرع هو الامتناع من أداء ما أوجب الله وهؤلاء المذكورون في هذه الآية ضموا إلى ما وقعوا فيه من البخل الذي هو أشدّ خصال الشر ما هو أقيح منه وأدلّ على سقوط نفس فاعله، ويزعج في الرذالة إلى غايتها، وهو أنهم مع بخلهم بأموالهم وكتمهم لما أنعم الله به عليهم من فضله يأمرّون الناس بالبخل»<sup>(2)</sup>.

فالمال يتحوّل بالبخل إلى وسيلة للإضرار بالنفس وبالغير، وهذا ينافي المقصد من خلق المال وهو الإنفاق والزواج والتداول بين الناس في وجوه الخير والصلاح.

وخاتمة القول أنّ القرآن نوه بشأن المال وقيّمته، تارة بوصفه خيرا وزينة، وأخرى بجعله من المحبوبات لتشبهات بالطهارة، وأحيانا بالامتنان به على عباده بإضافته إلى نفسه تشريفا وتكريما، كما نبه القرآن إلى ما في المال من وجوه المصالح من أجل السعي إلى تحصيلها، ووجوه المفاسد من أجل اجتنابها. وفي كلّ هذا أكبر دليل على مبلغ غاية القرآن بإصلاح المال ترغيبا وترهيبا، ومدحا وذمّا.

### ثانيا : النصوص الضابطة للمفاهيم والقيم الفلسفية للمال.

لما كان المال عنصرا مزدوج الوظيفة والمقصد، فقد يكون خيرا يسمو بالفرد والمجتمع إلى مواقع الرقيّ والنهضة وال عمران، وقد يكون شرا يهبط بهما إلى درك المادّية المفلسة والحيوانية ؛ لذا جاء القرآن بمجموعة من المبادئ الإصلاحية تهدف إلى تحديد فلسفة المال، كبيان مصدره الأصلي، وموقعه في هذا الكون، وعلاقة الإنسان بالمال، والغاية منه في هذا الوجود، وغيرها من المبادئ التأسيسية لمفهوم المال في القرآن.

وأهمّ المبادئ الفلسفية التي يقوم عليها مفهوم المال في القرآن هي :

#### أ- مبدأ الاستخلاف.

سبق القول أن الإنسان خلقه الله تعالى ليكون خليفته في الأرض، ليعمرها ويصلحها ويجني ثمراتها وفوائدها. ومن أجل ذلك مكّنه في هذه الأرض بالوسائل الضرورية من قدرات عقلية وبدنية ومادّية لتؤهله لذلك المقصد العظيم، وخلافة الإنسان ثابتة بنصوص قاطعة لا شكّ فيها<sup>(3)</sup>.

وحقيقة مبدأ الاستخلاف أن كلّ ما في الكون ملك لله تعالى بما في ذلك الإنسان والمال، وهي حقيقة قطعية أيضا دلّت عليها نصوص كثيرة<sup>(4)</sup>، كقوله تعالى : {لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} [284-البقرة]، وقوله : {لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى} [6-طه]، وقوله : {قُلْ لِلَّهِ الْمُلْكُ تَرْتَابًا لِلْمَلِكِ مَا يَشَاءُ وَيَنْزِعُ

(1) - ابن كثير : تفسير القرآن، ج1/432.

(2) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/466.

(3) - انظر : ص : 229.

(4) - لواد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ص : 673.

﴿مَنْكُ سَمَاءُ تَشَاءُ﴾ [26-آل عمران]، وقوله : ﴿وَلِلَّهِ نَكَلُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [189-آل عمران].

فهذه الآيات وغيرها مما ورد صريحا في هذا المعنى يدل على أن كل ما في الكون، ومنه المال، ملك من الله تعالى، فهو منشئه وخالقه وموجده وواهبه والمنعم به على الإنسان.

ولهذا المبدأ القرآني -أي الاستخلاف- أثر هام في ترشيد نظرة الإنسان إلى المال، فمن ذلك :

- التَّخْفِيفُ من طغيان الإنسان بالمال وغروره واستكباره، لعلمه أن ما ملكت يده هو ملك الله، وأنه سَخَفَ فيه، ومن ثمَّ يتصرَّف فيه وفق هدي الشَّارِع ومقاصده

- التَّخْفِيفُ من حبِّ المال المفرط إلى درجة حرمان المستحقِّين له، لعلمه أن ما ينفقه عليهم هو مال الله

الذي أمر بإنفاقه في جوه البِرِّ والطاعات.

- ضبط تصرفات الإنسان في المال، وفق التَّوجِياتِ الشَّرعية والقوانين الرِّبانية الصَّادرة من الملك

الاعلى، فينحرى المرء الضوابط الشَّرعية في كسب المال وإنفاقه، ويتجنَّب الحرام والعبث واتباع الهوى.

- الحجر على السَّفهاء والمبذرين ومن لا يحسنون التَّصرف في المال، بتكفُّل الأولياء والأوصياء لأموالهم،

وحفظها، وترشيد استهلاكها، فلا تضييع فيما لا نفع ولا صلاح ؛ ذلك لأن المال في الأصل لله تعالى، الذي حرَّم

الإفراط في إنفاقه بغير حق<sup>(1)</sup>.

### ب)- مبدأ التَّسْخِير.

وحقيقته أن كل ما خلقه الله في الكون ذلك بطريقه تيسر استغلاله والاستفادة منه، بحيث يتمكن الإنسان من

تحقيق مبدأ الاستخلاف. وقد عبّر القرآن عن هذا المبدأ بعبارات صريحة المعنى والدلالة، كقوله تعالى : ﴿هَذَا الَّذِي

جَاءَ لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَآلُهَا نَامَشُوا فِي مَتَابِعِهَا وَقُلُوا مِنْ رَبِّهِ﴾ [15-الملك]، وقوله : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا جَمِيعًا

نَبِّئْهَا مَا خَلَقْنَاهُمْ وَقُلْنَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ [71-يس]، وقوله : ﴿وَسَخَّرْنَا لَهُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

مِنَّا﴾ [13-الجاثية]، والنَّصوص في هذا المعنى كثيرة<sup>(2)</sup>.

والتَّسْخِيرُ للمنافع عموما وللأموال خصوصا أكبر منة على الإنسان المستخلف في هذا الكون، إذا لا يجد

صعوبة ومشقة غير معهودة في تحقيق الانتفاع، ولولا ذلك لما حقَّق الغاية من الاستخلاف.

وأثر هذا المبدأ في مفهوم المال، كسابقه، يجعل الإنسان مدركا لمبدى العناية الإلهية بمنافع الكون عامة

والأموال الخاصة، فيسعى لاستغلالها فيما يعود بالنَّفع والصلاح، وتحقيق الخير المنشود منها.

### ج)- مبدأ الانتفاع.

إن استخلاف الله للإنسان وتسخيره لما في الكون، يقتضيان انتفاع الإنسان بمنافع الكون عامة والأموال

خاصة، ذلك أن الغاية من الاستخلاف والتَّسْخِير تحقيق الانتفاع، قال تعالى : ﴿وَاللَّهُمَّ فِي الْأَرْضِ نَسْتَعِزُّ وَنَتَمَتَّعُ إِلَى حِينٍ﴾

[36-البقرة]، ففي الآية إشارة إلى الغاية من خلق الأرض، وهو القرار فيها مع الاستمتاع بمنافعها، وقال : ﴿وَلَقَدْ

مَتَّعْنَا فِي الْأَرْضِ رَجُلًا مِمَّا نَحْنُ بِمَعْرِضٍ مِنْهَا وَمِنْ لَدُنَّا لَهُ بَرَاتَيْنِ﴾، أي مكناكم من الانتفاع بخيرات الأرض وما فيها من

(1) - محمد المبارك : نظام الإسلام، الاقتصاد، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط2 : 1400هـ-1980م، ص : 21.

- لقرضاوي : دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، ص : 45 ← 55

(2) - فؤاد صد الهادي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ص : 347.

وقد أمر القرآن في آيات كثيرة بالعمل والسعي من أجل تحصيل منافع الكون وعدم تعطيلها والقعود عن ذلك. كقوله: ﴿لَوْ أَن تَضَيَّتْ الضَّلَالَةُ فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ [10 الجمعة] وقوله: ﴿فانتشروا في منابها واخلدوا من رزقه﴾ [15 الملك] وقوله: ﴿وَتَلَّانِ اءَمَلُوا فَنَسِيْرَى اللّهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُوْلَهُ وَالمُؤْمِنُوْنَ﴾ [105-التوبة] وقوله: ﴿اَلَمْ يَخْلُقْكُمْ مِنْ نَفْسٍ اَحَدَةٍ وَرَءُوْا حَقَّةً يَوْمَ حَصَاوِهِ﴾ [141-الأنعام].

كما استكر القرآن على من قعد عن السعي وطلب الرزق وتحريم الانتفاع بما أحله الله من خيرات الكون، ومنه الأموال، فقال: ﴿تَلَّانِ مِنْ حَرَمٍ رَزَقَهُ اللّهُ الَّذِي اءَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالمُطَيَّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ (1).

وأثر هذا المبدأ في مفهوم المال، يجعل الإنسان يدرك قيمة المال وشرفه ونضله، فيسعى لتحصيله، ويجتهد في الطلب عن أسباب الوصول إليه، ويستثمره في الأغراض المطلوبة منه، كالتجارة والصناعة والعمل، وبذلك تتحقق الغاية من المال والمقصد منه في تحقيق كفاية العيش والرخاء الاقتصادي والرفاهية الاجتماعية وسعادة الإنسان.

#### د- المال وسيلة وليس غاية في ذاته.

إن السعي من أجل كسب المال والانتفاع به، ليس مقصوداً لذاته، بل هو وسيلة لتحقيق مصالح الدنيا والآخرة، ومن ثم كان الاحتياط في كسبه وإنفاقه واجباً شرعياً، بحتم على الإنسان التقيد بالتوجيهات الشرعية الواردة في ذلك، كإكتسابه من حله، وإنفاقه في حلة، وألا يكون الطنب عليه ملهياً عن أداء الفرائض والشعائر الدينية، فينقلب بذلك المال إلى غاية ذاتية، تتحرف بالإنسان عن هدي الشرع ومقاصده، ينول المال إلى شر وفساد كبير، ولهذا العلة نم القرآن الدنيا عامة والمال خاصة.

ومن هنا فإن نظرة القرآن إلى المال لا تتعدى كونه وسيلة لتحقيق غايات سامية حددها الشارع، فهو وسيلة لتحقيق المصالح الدينية والدينية التي سبقت الإشارة إليها (2).

وأثر هذا المبدأ في مفهوم المال، يجعل الإنسان مسئولاً أمام المجتمع مسئولية دينية بالنسبة لغيره من الناس، ومسئولية أخروية أمام الله في الآخرة؛ ولهذا حددت الشريعة أحكام المال الفقهية والقضائية، حرصاً منها على بيان الحقوق والواجبات المتعلقة بالمال، الدينية والدينية.

كما أن اعتبار المال وسيلة وليس غاية ذاتية يقلص من حظوظ التفاوت بين الأغنياء والفقراء، ويجعل الناس المالكين وغير المالكين سواسية أمام الله تعالى، ذلك أن المال لا يرفع ويخفض، لا يقدم ولا يؤخر، ومن ثم فليس للغني أي امتياز شرفي على الفقير بحكم الغنى، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْفَرَكُمْ عِنْدَ اللّهِ اءَتْقَانُمْ﴾ [13-الحجرات]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اءُنْتُمْ اءَلْفَرَاءُ إِلَى اللّهِ وَاَللّهُ هُوَ اءَلْغَنِيُّ اءَلْمَسِيْرُ﴾ [15-فاطر]، فالكل فقراء إلى الله، ولا عبرة بالتفاوت المادي بين الناس في الحظوظ العاجلة، إنما العبرة بالتفاوت الأخروي في الحظوظ الآجلة (3).

هذه أهم المبادئ الفلسفية للمال في نظر القرآن، وحاصلها أن المال من نعم الله على الإنسان، استخلفه فيه،

(1) - انظر، ص: 308.

(2) - انظر، ص: 401.

(3) - انظر هذه المبادئ عند: محمد المبارك: نظام الإسلام/ الاقتصاد من ص: 20 ← 27.

بحر له الوسائل الموصلة إليه، ومكّنه من الانتفاع منه بأن أباحه له، كل ذلك في إطار ما حدّده من أهداف وعراض شرعية من المال، وهذا أعظم إصلاح مالي جاء به القرآن الكريم.

### ثالثاً: النصوص الضابطة للتصرفات المالية.

ومن الدلائل على كون الإصلاح المالي مقصداً قرانياً، تلك النصوص العديدة التي ضبّطت طرق اكتسابه بحدوده، وأرشدت إلى قوانين وضوابط الانتفاع به، فلم يترك القرآن ذلك للأهواء ورغبات الأنفس، نظراً لخطورة نزعة المالية التي قد تتحرف بالمال عن أهدافه ومقاصده، كالطمع والاستكبار في الأرض. من هنا رسم القرآن السياسة المالية في كسبه وإنفاقه وحفظه، ليكون وسيلة إلى جلب الخيرات ودفع الشرور، ونمضرات، وتتخلص هذه الضوابط فيما يأتي :

#### الضوابط الأولى: شرعية المال المكتسب.

لما كان تحصيل المال لا يأتي إلا عن طريق بذل الجهد والعمل والبحث عن مصادره في باطن الأرض وبظاهرها، فإن القرآن أرشد إلى مصادر الكسب الطيب فأباحها، ونهى عن مصادر الكسب الخبيث فحرمها. ومن مصادر الكسب المباح، البيع، والشراء، والتجارة، والصناعة، والزراعة، والعمل، وغيرها. قال تعالى: ﴿رَأْمَلٌ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [275-البقرة]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ وَلَوْ كُنْتُمْ فَاعْتَدُوا لَأَنْتُمْ لَهَا رِزْقٌ﴾ [15-الملك]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ بَيْنَكُمْ﴾ [29-النساء]، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ وَرِزْوَالَكُمْ وَمَنْعُومَكُمْ﴾ [105-التوبة]، وقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَرِيرَ فِيهِ لُحْيٌ شَرِيفٌ وَمَنْعُومٌ لِلنَّاسِ﴾ [25-الحديد]. ومن مصادر الكسب المحرم، التي نهى عنها القرآن لضررها وخطورها، الربا، والميسر، وأكل أموال الناس بالباطل، والرشوة، وغيرها. قال تعالى: ﴿وَرَحِمَ الْوَسْطَى﴾ [275-البقرة]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْكَمْرُ وَالنِّيسِرُ وَالنَّاصِبُ وَالْأَرْطَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [90-المائدة] وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْمَقَامِ لِتَأْكُلُوا مِنْهَا نَفْسًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [188-البقرة]. فهذه النصوص حدّرت من مصادر الكسب الفاسد، الخبيث، الذي لا يباح الانتفاع به.

#### الضوابط الثاني: شرعية الإنفاق.

ولما كانت الغاية من كسب المال الانتفاع به، فإن القرآن أرشد إلى الضوابط المتعلقة بإنفاق المال، حفظاً له من الضياع فيما لا ينفع، أو فيما يضرّ بالنفس أو بالغير، فأمر بالاحتياط في إنفاقه في المصالح الخاصة والعامة، التينية والذنبوية، ونهى عن إنفاقه في المفاسد والأضرار.

فمن المصالح التي أمرت بإنفاق المال عليها، الإنفاق الخاص على النفس والأهل وذوي القربى، قال تعالى: ﴿يُنْفِقْ وَرِسْعَةً مِنْ سَعْيِهِ﴾ [7-الطلاق]، وقوله: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَرِزْقُهُنَّ بِالْمَغْرُوبِ﴾ [233-البقرة] وقوله: ﴿وَلَا تُؤْكُلُ أَمْوَالَكُم مِّنْ بَيْنِكُمْ أَلَّا تَكُونَ لَهَا فُجُورًا وَبُغْزًا﴾ [6-الطلاق]، وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّذِينَ يَفْتَنُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ حَيْثُ نَزَّلْنَا إِلَيْكُمْ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالَّذِينَ...﴾ [215-البقرة].

وكذلك الإنفاق على المصالح العامة، كالفقراء والمساكين، والغرماء، والجهاد في سبيل الله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاتِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالغَارِبِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْبَنِينَ وَالسَّيْلِ...﴾ [60-التوبة].

ومن المفسد التي نهى القرآن عن إنفاق المال فيها، الخمر، والميسر، والرشوة، والربا، والصنّة عن سبيل  
... وغيرها.

### الضوابط الثالث : حفظ المال.

ولمّا كان المال محبوباً لدى النفوس، فقد تتطاول له الأيدي بغير حق، وتكتسبه عن طريق الظلم والعدوان،  
و قد سرف في إنفاقه على المباحات إلى درجة التّبذير ؛ لذا جاء القرآن بحفظه من السرقة والغصب، ومن  
السرف والتّبذير. قال تعالى : ﴿وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ نَاطِقُونَ أُنزِلْنَاهَا جَزَاءً مِمَّا كَسَبَتْ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ [38-المائدة]، وقال :  
﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُعَارِضُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ نَسَاوُ أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يَصلبُوا أَوْ يقطع أُنزِلْنَاهُمْ وَأَزْجَلْنَاهُمْ مِنْ خَلْقِهِ﴾  
[33-المائدة]، وقال : ﴿وَقُلُوا وَاشْكُرُوا وَلَا تَسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [31-الأعراف]، وقال : ﴿وَلَا تَبْذُرُوا تَبذِيرًا﴾  
[26-الإسراء].

هذه أهم الأدلة والبراهين الدالة على أن الإصلاح المالي مقصد قرآني، منظمة نصوصها في شكل أطر  
مُتّعة المعنى والدلالة والمقصد، فمنها ما ورد في بيان شأن المال وقيّمته في الحياة الفردية والاجتماعية، ومنها  
ما ورد في بيان الأسس والمبادئ الفلسفية التي يقوم عليها مفهوم المال استخلاقاً وتسخييراً وانتفاعاً وغاية، ومنها ما  
ورد في تحديد الضوابط الشرعية للتصرفات المالية كسباً وإنفاقاً وحفظاً.

وكل هذه النصوص تدلّ دلالة قاطعة على مبلغ عناية القرآن بإصلاح المال، وأنه مقصد من مقاصده ؛  
لكنه عنصراً ضرورياً للحياة الاجتماعية والاقتصادية والعمرائية، فلم يترك التعامل به موكولاً لهوى النفوس  
وعبث الأيدي تطاله بغير حقّ وصلاحيّة، بل ضبطه بقوانين إصلاحية وأحكام تشريعية تصونه وتحفظه نماءً واكتساباً  
وإنفاقاً وحفظاً.

وبهذا يتم الحديث عن الأدلة على كون الإصلاح المالي مقصداً قرآنياً.

## المبحث الأول : إصلاح نظام الكسب وأثره في الإصلاح المالي

إن كان الإصلاح المالي مقصدا قرانيا، فإن هذا المقصد لا يتحقق ما لم تُشرع له الوسائل الكفيلة بذلك، ومن ثم شرع القرآن جملة من الأحكام لتنظيم المال حتى يتم الصلاح المقصود منه. ولما كان المال لا يتم الحصول عليه إلا بالكسب والسعي، ولا يتم الانتفاع به إلا عن طريق الإنفاق، ثم مددته عليه من الضياع والعدوان، فإن القرآن شرع من الأحكام ما يصلح نظام الكسب، ونظام الإنفاق، ونظام مددته على المال. هذا ما نتطرق له المباحث القادمة بالدراسة والتحليل مع بيان المقاصد والحكم منها.

ولشرع بالمبحث الأول المتعلق بإصلاح نظام الحصول على الأموال وتملكها واكتسابها، ومن المعلوم أن نيل ثمر معناه تملكه والحصول عليه، وذلك لا يتحقق إلا بتوفر أسبابه ودواعيه، ولهذا فإن القرآن أقر ملكية من الأفراد والجماعات والأمم؛ لأن الغاية من استخلاف الإنسان وتسخير الكون وإيجاد المال الانتفاع به في قضاء الضرورات والحاجيات والتحسينات، ولا يتم ذلك إلا بحياته وتملكه ووضع اليد عليه، غير أن أسباب الحصول عليه واكتسابه قد تكون مشروعة إذا كانت موافقة لهدي الشرع ومقاصده، وقد تكون غير مشروعة إذا كانت مخالفة ومناقضة لهما.

وعليه، فإن مواطن إصلاح نظام الكسب تتجلى في إقرار ملكية المال، وتحديد أسباب الكسب المشروع، وأسبب الكسب غير المشروع، وهذا ما سيتعرض له هذا المبحث بمطالبه الآتية :

### المطلب الأول : إقرار ملكية المال

إن القرآن على حق الإنسان في كسب المال وتملكه وحيازته من أجل الانتفاع به في وجوه المصالح الدينية والدنيوية، وقيدتها بقيد شرعية تحفظ المال المملوك وتصونه في حدود ما شرعه الله وقصده، ذلك لأن المال في أصله حق الله المطلق، استخلف الإنسان فيه، ووكّله ليتصرف فيه وفق المقاصد الشرعية، فليس للمرء أن يكسبه وينفقه إلا في المصالح المشروعة، لا أن يستعمله في الإضرار أو الإفساد، بدعوى أنه صاحب المال ومالكه، فيجوز له ذلك الانتفاع به كما يشاء، كما قال قوم شعيب : ﴿تَاللَّهِ يَا شُعَيْبُ أُولَئِكَ تَأْتِرُكَ أُنْ تَشْرِكُ مَا يَغْبِرُ آبَاؤُنَا أَوْ أُنْ نَفْعَلُ بِكَ أَوْ أُنْ نَأْتِرُكَ مَا نَشَاءُ﴾ [87-هود]، هذا ما سيتضح في هذا المطلب.

#### أولا : أدلة القرآن على ملكية الفرد للمال.

إذا استعرضنا آيات القرآن الواردة في كسب المال وملكيته، نجد نسبة المال فيه تارة إلى الله تعالى وتارة أخرى إلى الإنسان.

- فمن الآيات التي نسبت الملكية لله تعالى قوله : ﴿وَاللَّهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [189-آل عمران]، وقوله : ﴿إِنَّ إِلَهُكُمْ مَلِكُ الْمَلِكِ﴾ [26-آل عمران]، وقوله : ﴿وَاللَّهُ رَئِيفٌ لِّهُ الْمَلِكُ﴾ [13-فاطر] وقوله : ﴿وَأَنزَلْنَاهُمْ مِنْ عَالِ الْمَلِكِ﴾ [33-النور] وغيرها كثير في القرآن<sup>(1)</sup>.

وهذه النصوص تدل على أن الكون كله ملك لله تعالى، فهو خالقه وموجده ومسخر ما فيه للإنسان.

(1) - فواد عبد الباقي : المعجم المفهرس، ص : 674.

- ومن الآيات التي نسبت الملكية للإنسان، قوله تعالى : ﴿حَزْمٌ مِّنْ أَمْوَالِهِمْ صِرَافَةٌ﴾ [103 التوبة]، وقوله : ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْزُومِ﴾ [24 المعارج]، وقوله : ﴿وَأَن تَشْتُمُوا نَفْسَكُمْ رِزْوَانٌ لِّأَمْوَالِكُمْ﴾ [2 البقرة]، وقوله : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [188 البقرة] وقوله : ﴿وَسَيَمُنَّهَا الضَّالُّونَ الَّذِي يُوْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ [11 النحل]؛ وغيرها كثير ورود في القرآن<sup>(1)</sup>. وهذه الإضافة يقتضي ظاهرها حق الإنسان فيما يمكنه من المال وحرية تصرف فيه.

وقد دل القرآن صراحة على حق الفرد في كسب المال وتملكه في بعض الآيات، كقوله تعالى : ﴿لَأُولَئِكَ يَرْوَىٰ أُولَئِكَ مِمَّا كَسَبُوا﴾ [103 التوبة]، وقوله تعالى : ﴿وَأَن تَشْتُمُوا نَفْسَكُمْ رِزْوَانٌ لِّأَمْوَالِكُمْ﴾ [24 المعارج]، وقوله : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [188 البقرة] وقوله : ﴿وَسَيَمُنَّهَا الضَّالُّونَ الَّذِي يُوْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ [11 النحل]؛ وغيرها كثير ورود في القرآن<sup>(1)</sup>. وهذه الإضافة يقتضي ظاهرها حق الإنسان فيما يمكنه من المال وحرية تصرف فيه.

وقد دل القرآن صراحة على حق الفرد في كسب المال وتملكه في بعض الآيات، كقوله تعالى : ﴿لَأُولَئِكَ يَرْوَىٰ أُولَئِكَ مِمَّا كَسَبُوا﴾ [103 التوبة]، وقوله تعالى : ﴿وَأَن تَشْتُمُوا نَفْسَكُمْ رِزْوَانٌ لِّأَمْوَالِكُمْ﴾ [24 المعارج]، وقوله : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [188 البقرة] وقوله : ﴿وَسَيَمُنَّهَا الضَّالُّونَ الَّذِي يُوْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ [11 النحل]؛ وغيرها كثير ورود في القرآن<sup>(1)</sup>. وهذه الإضافة يقتضي ظاهرها حق الإنسان فيما يمكنه من المال وحرية تصرف فيه.

ثانيا : الحكمة من إقرار ملكية المال : تتجلى هذه الحكمة في النواحي الآتية.

(أ) - مسانحة الفطرة : أي في حب التملك وغريزة كسب المال، فقد فطر الله الخلق على حب المال من أجل تلبية مطالبه وحاجاته، قال تعالى : ﴿رَبُّنَا لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِن بَيْنِ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالنَّخْلِ وَالنَّارِ الْمُتَّقِنَةِ مِنَ الرَّهْبِ وَالنَّفْسِ...﴾ [14-آل عمران].

فهي شهوات مستحبة مستلذة، وليست مستقدرة ولا كريمة، والتعبير لا يدعو إلى استفادتها وكراهيتها، إنما يدعو فقط إلى معرفة طبيعتها وبواعثها، ووضعها في مكانها لا تتعداه، ولا تطغى على ما هو أكرم في الحياة وأعلى، والتطلع إلى آفاق أخرى بعد أخذ الضروري من تلك الشهوات في غير استغراق ولا إغراق، وهنا يمتاز

(1) - فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس، ص : 682، 683.

(2) - الشوكاني : فتح القدير، ج-4/382.

(3) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج-4/53.

(4) - الشوكاني : ، ج-1/289.

(5) - سيد قطب : في ظلال القرآن، ج-2/645.

(6) - الشوكاني : المرجع السابق، ج-5/512.

الإسلام بمراعاته للفطرة البشرية وقبوله بواقعهما، ومحاولة تهذيبها ورفعها، لا كبتها وقمعها»<sup>(1)</sup>.

وقال : {المال والبشور زينة الحياة الدنيا} [46 الكهف]، وقال : {وتعبون المال حبا حبا} [20 الفجر] وقال : {إنه لحن الغير لشري} [8 العاديات]، أي : «وأنه لحب الخير وهو المال لشديد»<sup>(2)</sup>. وقال : {قل لو أنتم تعلمون فلان رحمة ربى إلا لأنسكم حسنة البانفاق وكان الإنسان ثورا} [100-الإسراء].

وهذه هي فطرة الإنسان في حب المال وشده التمسك به إلى حد الإقتار ومنع الحقوق، غير أن القرآن هذبها وضمها في حدود الاعتدال والتوسط.

(ب)- تحقيق العدالة بين الجهد والجزاء : معلوم أن كسب المال يتوقف على السعي وبذل الجهد، ومن ثم كان من حق الساعي والعامل تملك جزءا من ذلك المال جزاء على عمله وكدحه. وقد رتب القرآن الجزاء على العمل كحق شرعي في العديد من الآيات، حتى صار قاعدة مطردة، قال تعالى : {ليجزى تورا بما كانوا يكسبون} [14 الجاثية] وقال : {ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأحسن ما كانوا يعملون} [121-التوبة]<sup>(3)</sup>. فالجزاء على العمل حق طبيعي، ومن ثم كانت ملكية المال جزاء على العمل متلائمة مع هذه القاعدة. ولهذه الحكمة حرم الشارع أخذ المال من غير جهد، كالسرقة، والرشوة، والربا، وغيرها، ورتب على تلك أقصى العقوبات الرادعة؛ لأن ذلك يوآد الكسل والخمول الذي يتنافى مع مقاصد العمل. كما أن ملكية العامل تمثل مقابل جهده وعمله يحفز على المزيد من السعي والكدح من أجل زيادة الإنتاج، ومن ثم زيادة الموارد المالية والاقتصادية، كما يشجع العامل على الإتقان والإحسان.

(ج)- الترغيب في السعي : إن ملكية المال مقابل العمل تدفع العامل إلى المزيد من بذل الجهد والسعي؛ لعله أن فوائده وأرباحه تعود إليه، ومن ثم يحرص على رفع القدرات الإنتاجية والموارد المالية، وتحسين النوعية والكمية معا، ويدفعه طموحه إلى تكوين ثروة مالية واقتصادية بزيادة المشاريع الإنمائية. وهذا ما يحث الشارع عليه ويرغب فيه العمال وأرباب الحرف والصناعات، من أجل الانتفاع بخيرات الكون وعمارة الأرض، وتحقيق كفاية المعاش الخاص والعام. قال تعالى : {وقل اعملوا لسيروا الله عملكم ورسوله والنومون} [105-التوبة]، وقال : {يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك فخرًا فلما أتته} [6-الانشقاق].

(د)- تحقيق عزة الإنسان وكرامته : فمالك الشيء يشعر بقيمته الذاتية، وبشخصيته المستقلة، وأنه قادر على التصرف من غير استجداء، فيزيد ذلك من معاني إنسانيته، بخلاف ما لو جرد الإنسان من تملك المال، فإن ذلك يشعره بالدل والهوان، ونقص الشخصية؛ لهذه الحكمة جعل الله التملك مقارنا للسيادة والقدرة، وجعل عدم التملك ملازما للعبودية والعجز، وذلك في المثل القرآني : {ضرب الله مثلا عبدا مملوقا لا يقدر على شيء ومن رزقناه مائة رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهيرا قل يستوزون؟...} [75-النحل]، والجواب أنهم لا يستوون، فلا يستوى السيد الحر

(1) - سيد قطب : في ظلال القرآن، ج-1/374.

(2) - ابن كثير : تفسير القرآن، ج-4/542.

(3) - انظر : فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس، 168، 169.

التملك المنفق المتصرف مع ذلك العبد المملوك التي لا يملك حرية نفسه فضلا عن حرية التملك<sup>(1)</sup>.

### ثالثا : الحكمة من ازدواج الملكية بين الخالق والمخلوق :

تجلى هذه الحكمة فيما يلي :

(أ)- إشعار المالكين أن ملكيتهم للمال ملكية مجازية، وأن المالك الحقيقي هو الله تعالى الذي خلق الكون وأودع ما به من مصادر الكسب والرزق. وفي هذا الإشعار ما يجعل المالك يتصرف فيما يملكه وفق هدي الشرع ومقاصده، ولا يحرف ويزيع بالمال عن أغراضه وأهدافه.

(ب)- إشعار المالكين بأنهم وكلاء فيما يملكون من أموال، وأن الله استخلفهم فيه، ليتصرفوا فيه على وجه المصلحة التي حددها لهم من استخلفهم، قال تعالى : ﴿وَأَنْتُمْ عَلَيَّ كَالْأَوْلَادِ الَّذِينَ خَلَقْتُمْ مِنْ نَفْسِهِ﴾ [7- الحديد]، وقال : ﴿وَأَنْتُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [33- التور].

(ج)- تجريد المال من الغائية الذاتية، حتى لا يكون سببا للتكالب المذموم والتطاحن المشنوم، والتكاثر البيغض، وقد نذر الله تعالى المال لهذه العلة، عندما يكون مقصودا لذاته، فقال : ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينهم وتكاثر في الأموال والأولاد والآثار﴾ [20- الحديد]، فقد دللت على حقارة الدنيا للذين يتخذونها غاية يتكاثرون فيها بأموالهم والأولادهم ويتطاولون بذلك على الفقراء<sup>(2)</sup>. وقال : ﴿الأنعام للتكاثر حتى يرتحم الأبقار﴾ [1- التكاثر] أي : «شغلكم التكاثر بالأموال والأولاد والتفاخر بكثرتها والتغالب فيها»<sup>(3)</sup>. فليس للمال أي قيمة ذاتية، تجعله غاية الغايات ؛ لأن المالك الحقيقي هو الله تعالى الذي أعطى كل شيء خلقه من أجل التوسل به إلى تحقيق مرضاته وشكر نعماته.

(د)- إن إضافة المال إلى الخالق عز وجل، فيه ضمان وجداني لتوجيه المال نحو الغاية التي خلق لأجلها، وهو الانتفاع المشروع، وفي إضافة ملكيته إلى الإنسان فيه إشعار بإطلاق يد الإنسان في التصرف والانتفاع في حدود ما شرعه الله تعالى<sup>(4)</sup>.

### رابعا : منشأ الملكية ومصدرها :

نظم الله تعالى طرق الكسب وأرشد إلى أسبابه وموانعه، ولم يترك ملكية المال وكسبه لهوى الإنسان ورغباته، لإجماع الفقهاء أن الحقوق كلها، ومنها حق الملكية لا يثبت إلا بإثبات الشارع لها وتقريره لأسبابها<sup>(5)</sup>. فقد البيع وإن كان سببا ظاهرا في إثبات ملكية المبيع للمشتري وملكية الثمن للبائع، فإن العقد لا يثبت ذلك إلا بجعل الشارع وإذنه، فثبت بذلك أن مصدر جميع الحقوق الشارع، وليس ذات الإنسان، ولا العقل البشري ؛ لأن الحق منحة إلهية للفرد، وهذا ما قرره علماء المقاصد كالشاطبي حيث قال : «لأن ما هو حق للعبد إنما ثبت الحق

(1) - انظر : أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي، ص : 24.

- سيد قطب : العدالة الاجتماعية، دار الشروق - القاهرة © مصر - ط7 : 1400هـ-1980م، ص : 116، 117.

- للرضوي : دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، ص : 350، 351.

(2) - الشوكاني فتح القدير، ج1/175.

(3) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج5/488.

(4) - انظر : يوسف حامد العالم : المقاصد العامة للشريعة، ص : 488.

(5) - عبد العبد للرحمان الجويندي : التملك في الإسلام، مطبعة عالم الكتب - الرياض - السعودية، ط: 1390هـ، ص : 24.

هذه بثبات الشرع ذلك له، لا لكونه مستحقاً لذلك بحكم الأصل» (1).

ويتربّ على اعتبار أنّ الملكية مصدرها الشّارع، وأنها لا تثبت إلاّ بإثباته الآثار الآتية :

- أنّ الله تعالى منح الحقوق عامّة، ومنها الملكية خاصّة، لحكمة جليّة، وهي تحقيق مصالح العباد ودرء

بعض عنهم.

- أنّ الأصل في الحقّ التقييد ؛ لأنّ مصدره الشّارع، وهو منحة إلهية ؛ لذا كان مقيداً بما قصده من

منفعة.

- أنّ تصرف الإنسان في الحقّ عامّة، والملكية خاصّة، تخضع لإرادة الشّارع ومقاصده ؛ فلا تتجاوز حدود

مشرعه وما قصده (2).

### خامساً : القيود الشرعية للملكية الخاصة.

يتبين ممّا سبق أنّ ملكية الإنسان للمال غير حقيقية، وأنها ملكية مجازية، فالمالك الحقيقي هو الله تعالى،

خلق المال وموجده ومسخر أسبابه، وما للإنسان إلاّ وكيل ومستخلف في هذا المال، ومن ثمّ كان تصرفه مقيداً  
ببوازين وتوجيهات الموكل والمستخلف، وإلاّ اعتبر معتدياً وظالماً.

فما هي القيود التي قيد الشّارع بها الأفراد في ملكية المال كسباً وإنفاقاً وانتفاعاً. (3)

### القيود الأولى : صلاحية الكسب.

ومعناه أن يكون إحرار المال وكسبه وتملكه بالوسائل والطرق المشروعة من تجارة وصناعة وزراعة

وعمل، وغيرها، فلو تم إحراره من طرق غير مشروعة كالسرقة والرشوة والقمار والربا، كان كسباً حراماً وملكاً  
خيئاً.

### القيود الثاني : صلاحية التصرف.

ومعناه أن يحسن المالك التصرف في المال في شتى مجالات الانتفاع، ويتحرى المصلحة فيما يصرفه أو

ينفقه، فلا يستخدم المال فيما يعود بالضرر عليه أو على غيره. فإذا أساء التصرف في المال، كالإسراف في  
المباحات، أو الإنفاق في غير مصلحة، واستعماله في الإضرار، وجب الحجر عليه حفاظاً على المال ودفعاً  
للضرر.

### القيود الثالث : مراعاة المصلحة العامة.

ومعناه ألاّ يؤدي التصرف في المال إلى الإضرار بالمصلحة العامة أو تعطيلها أو إهدارها ؛ لأنّ المصلحة

العامة مقدّمة على المصلحة الخاصة عند التعارض وعدم إمكانية الجمع بينهما، فالملكية الفردية من الحقوق  
الخاصة، والحقوق تكون مشروعة وثابتة لأصحابها ما لم تؤدّ إلى الإضرار بالمجموع فإذا ترتّب على استعمال

(1) - الشاطبي : الموفقات، ج2/316.

- الذريبي : الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص : 70، 71.

(2) - الذريبي : المرجع نفسه، ص : 70، 71.

(3) - محمد السباري : نظام الإسلام - الاقتصاد، ص : 77 فما بعدها.

نحو الخاص ضرر، فإنه يوازن بين مصلحة صاحب الحق والمضرة المترتبة على استعماله، فإن رجحت مصلحة صاحب الحق لا يمن حقه، وإن رجحت مضرة غيره قيد حقه لدفع ذلك الضرر. ومثال ذلك : منع حبس المال خكراه وترتصاً به للغلاء، وكذلك إجبار الباعة على البيع بسعر محدد يتلاءم مع القدرة الشرائية للعامة إذا ظهر تلاعب بالأسعار بقصد الربح الفاحش، وكذا منع بيع ما فيه مضرة للأمة، كبيع السلاح للعدو، وكذا حق الدولة في سرح جزء من الملكية الخاصة بدون رضا صاحبها إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، وفرض الحقوق الواجبة في المال، كالزكاة والضرائب<sup>(1)</sup>.

#### المطلب الرابع : تنمية المال وعدم تعطيله واكتنازه.

إن حق الفرد في كسب المال وتملكه مقيد باستثماره وتنميته وتحريكه<sup>(2)</sup>، فلا يجوز حبسه وكنزه ؛ لأن ذلك تعطيل للإنتاج، وغيرها من الأضرار والمفاسد الناتجة عن تعطيل المال. ولهذه العلة توعد الله الكانزين للأموال في قوله : { وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ } [34-التوبة]، ونهى عن الشح والكدل بالمال ؛ لأنه مضنة حرمان ذوي الحقوق من الانتفاع به ؛ ذلك أن المال في الأصل وجد للنفع الخاص والعام، ولا يحصل ذلك إلا بتحريكه وتداوله ورواجه بين الناس.

هذه أهم القيود الشرعية التي قيد الشارع بها الملكية الخاصة، حفظاً للمال من الضياع في غير حق، أو استعماله في الإضرار والإفساد، أو منعه من الوصول إلى ذوي الحق فيه، أو تحصيله من طرق غير مشروعة.

#### المطلب الثاني : الأسباب المشروعة للكسب.

نتبين مما سبق أن حق الملكية مقيد بما قصده الشارع من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، وأن المالك الحقيقي هو الله تعالى، وما الإنسان إلا وكيل ومستخلف فيما يملك، ومن ثم وجب عليه التقيد في كسب المال، فلا يأخذه إلا من مصادره المباحة وأسبابه المشروعة.

وتتقسم أسباب الملكية المباحة باعتبار الشخص الذي تتول إليه إلى ثلاثة أقسام : ما كان بعمل شرعي، ما كان بحكم شرعي، ما كان بإرادة الغير<sup>(3)</sup>.

#### أولاً : الأسباب المبيحة للكسب بالعمل الشرعي.

وهو الكسب الناشئ بسبب الجهد الشخصي للإنسان، كالعمل المأجور بأنواعه، من صناعة وغيرها، وكالزراعة، والتجارة، وحياسة المباحات كالصيد والاحتطاب وغيرها، وكالمبادلات المالية من بيع وإجارة ومضاربة وشركة ومزارعة ومساقاة، وغيرها مما هو مذكور في كتب الفقه في أبواب المعاملات المالية<sup>(4)</sup>.

وقد نوه القرآن بالعمل كمصدر للرزق والكسب في آيات كثيرة<sup>(5)</sup>، وهي ذات دلالة شاملة على العمل التيني

(1) - التريني : الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص : 154.

(2) - التريني : المرجع نفسه، ص : 168.

(3) - حمد العبد الرحمن الجنيدلي : التملك في الإسلام، ص : 25.

(4) - محمد المبارك : نظام الإسلام - الاقتصاد، ص : 93.

(5) - نواد عبد الجلي : المعجم المفهرس، 483، 484، 485، 488.

والتبوي، كما يعتبر العمل أبرز طرق الكسب التي حثَّ عليها القرآن، وهو من فروض الكفاية، بحيث لو تركه  
شئ جميعاً أثموا، لماله من دور فعال في سدِّ الخَلَّات وقضاء المصالح والحاجات<sup>(1)</sup>.

### أنواع العمل المشروع :

أشار القرآن إلى أهم طرق الكسب بواسطة العمل : التجارة، والصناعة، والزراعة.

(أ) - التجارة : أباح القرآن التجارة القائمة على التراضي، فقال : **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾** [29-النساء]، فالآية تنهى عن الكسب الباطل غير المشروع، وتستثني التجارة القائمة على التراضي. وتطلق التجارة في الشرع على البيع والشراء وسائر المعاملات التي يقصد منها الربح<sup>(2)</sup>، وتجارة أعم من البيع المعهود بين الناس، فالبيع نوع منها، ومن ثمَّ كان المراد منها كلَّ عمل يقصد به الربح بصفة عامة، ولما كان البيع أبرز أنواع الأعمال التجارية، نصَّ عليه القرآن بالإباحة، فقال : **﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾** [275-البقرة]، وجوزَه في سائر الأوقات والأحوال إلا وقت الجمعة فنهى عنه من أجل التفرغ للعبادة، فقال: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَوَّيْتُمْ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمٍ فَالْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾** [9-الجمعة].

فالتجارة تقوم على نقل الأعيان والبضائع والمنافع وتبادلها بين الناس من مكان إلى آخر، بقصد الربح والانتفاع الضروري والحاجي والتحسيني.

(ب) - الصناعة : أشار القرآن إلى الصناعة كأحدى طرق الكسب التي يحصل منه الانتفاع، فمن ذلك الإشارة إلى صناعة الحديد في قوله : **﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾** [25-الحديد] أي ينتفعون به في كثير مما يحتاجون إليه من صناعة آلات الزراعة والنجارة والعمارة<sup>(3)</sup>. وأشار إلى صناعة الدروع الواقية أثناء الحرب: **﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتَمَهِكُنَّ بِهَا بِأَسْفُكُمْ نَهْدًا لِيُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ سَمَاوَاتٍ مَاءً مَبْرُورًا فَذَرُوهُ فِي السُّرُورِ﴾** [11-سبا]، واللُّبُوس عند العرب السلاح كله درعا كان أو سيفاً أو رمحاً، والمراد في الآية لدروع خاصة<sup>(4)</sup>. والسابغات معناها الدروع الكاملة الواسعة، والسرود نسج الدروع، والسراد هو صانع الدروع<sup>(5)</sup>. كما أشار إلى صناعة الفلك في قوله : **﴿وَأَصْنَعِ الْفَلَكَ بِأَخْيِنَا وَوَحْيِنَا﴾** [37-هود]، وقوله : **﴿فَلَا وَحْيِنَا إِلَيْهِ أَنْ أَصْنَعِ الْفَلَكَ بِأَخْيِنَا وَوَحْيِنَا﴾** [27-المؤمنون]، وأشار إلى صناعة البيوت والقصور العالية في قوله : **﴿أَتَبْنُونَ بُيُوتًا أَنْ تَحْشُرُوا فِيهَا رَبًّا لِيُبْهتُوا﴾** [129-الشعراء]، فالمصانع هنا هي الأبنية التي يتخذها الناس منازل<sup>(6)</sup>. وأشار إلى النَّحْت والبري كأحدى الطرق لصناعة البيوت : **﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا لِأَهْلِيهَا﴾** [149-الشعراء]، فالنحت معناه النَّجْر والبري، والنحاة البراية، وكان قوم ثمود ينحتون بيوتهم من الجبال معجبين بأعمين آمنين بها<sup>(7)</sup>.

(1) - أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي، دار الفكر العربي، بيروت - لبنان، ص : 51.

(2) - القرطبي : الجامع، ج5/151.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، ج5/178.

(4) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج3/419.

(5) - الشوكاني : ' ' ، ج4/316.

(6) - الشوكاني : ' ' ، ج4/110.

(7) - الشوكاني : ' ' ، ج4/112.

فالصناعة قديما وحدينا كانت ولا تزال أهم مورد ما لي واقتصادي للأفراد والمجتمعات والأمد.

(ج)- الزراعة : أشار القرآن إلى الزراعة كمصدر للرزق والكسب، في آيات كثيرة، منها : ﴿لَوْلَا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآوَىٰ فِيهِ الثَّوَالِيسُ إِذَا خَشِيَ الظَّحْمَانُ شَوْأَهُمْ﴾ [141- الأنعام]، وقوله : ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الذَّاكِرُونَ﴾ [الواقعة]، وقوله : ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ أَأَنْتَ صَبَّاتُ الْمَاءِ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعَبْنَا وَقَضْنَا رَبِّنَا أَزْجَالَ وَجَعَلْنَا لِقَابَ الْإِنْسَانِ وَأُيُوسًا مَتَاعًا لَّكُم وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [24- عبس].

فالزراعة تقوم على خدمة الأرض واستصلاحها واستثمار خيراتها، وقد عرفها الإنسان منذ الأزل كمصدر لحيات الرزق وكسب المال، فاهتدى بفطرته إلى حرثها وزراعتها وحصادها وجني غلالها وثمارها، قال تعالى: ﴿فَوَلِّرْ بَدَنَهُ إِلَىٰ الْأَرْضِ وَوَلِّهَا مِنْ شَتْرِهَا وَأَنْزِلْ عَلَيْهَا مِنْ غَدَاةٍ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَيَبِغْ وَيُنْعِمُ بِالْإِنْسَانِ أَكْثَرَ طَرَفًا﴾ [10- الأعراف] فالآيتان تشيران إلى تذليل الأرض وتمكينها من أجل الانتفاع بها. هذه أهم طرق الكسب بواسطة العمل المشروع القائم على بذل الجهد والسعي، فمآذا يهدف القرآن من إباحة كتب بواسطة هذا الطريق !.

مقاصد العمل المشروع : من خلال تتبع نصوص القرآن وإشاراتها يمكن استنباط المقاصد الآتية من وراء العمل بأنواعه الثلاثة الأتفة الذكر، وهي :

(أ)- النفع الخاص بتحقيق الاكتفاء الذاتي، بسد حاجات الإنسان المعيشية، والاستغناء عن الغير. وهو مقصد يبي حفظ شرف المرء وكرامته من ذل السؤال والطلب، ويعف النفس عن التطع إلى ما عند الآخرين. وقد مدح القرآن التعف وعدم الوقوع في أسر التسول، في قوله : ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْضِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْتَسِبُ لَهُمُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [273- البقرة]، وقوله : ﴿وَلِيَسْتَعْفِفَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ لِنَفْسِهِمْ إِكْرَامًا يُذَارِعُونَ فِيهَا أَنفُسَهُمْ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوٌّ شَرٌّ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [33- النور].

(ب)- النفع العام، بتوفير ما تحصل به كفاية المجتمع واستقلاله من إنتاج زراعي وصناعي وتجاري. فليس كزفر: فادرا على أن ينتج لنفسه ما يعيش به، ولا يجب على الجميع التوجه إلى الزراعة أو الصناعة أو التجارة، والأضاعت المصالح العامة ؛ لذا كان الناس في حاجة إلى كفاية مصالح بعضهم، ومن ثم كانت الواجبات الكفائية موزعة بحسب الإمكانيات والقدرات والمواهب.

(ج)- ضمان نهضة الأمة وعزتها وقوتها، وتوفير أمنها الغذائي والاقتصادي، لأن الأمة القوية هي الغنية بإنتاجها الزراعي والصناعي والتجاري، فتحفظ كيانها من أي استغلال أو عدوان، فالالاقتصاد القوي يحمي مقومات الأمة من دين ونفس وعرض ومال ووطن، قال تعالى : ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [60- الأنفال]، فتدخل القوة الاقتصادية ضمن مجموع القوى المأمور بإعدادها.

(د)- الاستمتاع بالمباحات، والتتعف بأنعم الله تعالى، وهو مقصد زائد على مقصد تحقيق الكفاية من الضرورات والحاجيات، فهذه واجبة التحصيل ؛ لأن غيابها يؤدي إلى الوقوع في الضيق والحرج، أمّا ما زاد على ذلك فتحصيله مندوب بغرض الزيادة في التمتع المباح شرعا من غير إسراف ولا تبذير، فيدخل في الكماليات والتعسينيات التي لا يضر ذهابها أو انقطاعها<sup>(1)</sup>.

(1)- العزيز عبد المتلام : قواعد الأحكام، ج2/71

وقد جاء في القرآن ما يدل على هذا المقصد، في قوله : ﴿يَابُنِي أَوْمِ حُدَّوْا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ ثَلَمَ مِنْ حَرَمِ زِينَةِ اللَّهِ الَّتِي أُخْرِجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [31-الأعراف]. وقال : ﴿رِزْقٌ مِمَّا الشَّهَدَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْغَنِيِّ الْمَسْزُومَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْمَرْءِ﴾ [إبراهيم-عمران].

(هـ) - الشكر لله على نعمة المال، ذلك أن الله تعالى هو المالك الحقيقي لكل شيء، وهو المسخر للأسباب والوسائل، وهو الحافظ للأرزاق والمخزن لها والمقدر لأقوات الخلائق، وقد أشار القرآن إلى أن السعي من أجل الرزق هو ابتغاء من فضل الله، قال تعالى : ﴿قُلُوا قَصِيصُ الصَّلَاةِ نَاتَشَرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [10 الجمعة]، وقال : ﴿رَاهُونَ يَنْظُرُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [20-المزمل]، وقال : ﴿وَتَرَى الْفَلَكَ مَوْلَاهُ رَنِيهَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾. فما يحصل عليه الإنسان إن هو إلا فضل من الله يؤتيه من يشاء من عباده ؛ لذا وجب شكر المتفضل نفسه. وقد دل القرآن على هذا المقصد في كثير من الآيات<sup>(1)</sup>، كقوله : ﴿وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [14-الأنعام] وقوله : ﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا قُلُوبَهُمْ لَئِيَّا لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [36-الحج] وقوله : ﴿وَلَرَزَقْتَهُمْ مِنْ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [3-يوسف] وقوله : ﴿قُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ [15-سبأ] وقوله : ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُواهُ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ [1-البقرة].

هذه أهم الطرق لكسب المال بواسطة العمل الصناعي والزراعي والتجاري، ومقاصده الشرعية.

### ثانياً : الأسباب المبيحة للكسب بالحكم الشرعي.

وهي الأسباب التي تضمن الكسب لصاحبها من غير جهد ذاتي أو فكري، بل عن طريق انتقال المال إلى غير بحكم الشرع، كاستحقاق النفقة بسبب الزوجية، وانتقال المال بسبب الميراث، واستحقاق الوالدين والأبناء المال بسبب العجز والحاجة<sup>(2)</sup>. فالكسب بهذه الأسباب ثابت بالشرع كما سيأتي تفصيله.

#### (أ) - الكسب بسبب الزوجية :

أعطى الشارع حق النفقة للزوجة على زوجها، وهي شاملة لما تحتاجه من طعام وشراب وكساء وماوى ؛ لأنها محبوسة في البيت لصالح الزوج، فيمنعها ذلك من الاشتغال والسعي والكسب، وبذلك تتفرغ لحضانة الأولاد وتربيته. وقد نص القرآن على هذا الحق، في قوله : ﴿وَحَلِي الْمَوْلُودَ لَهُ يَرِثُهَا وَالْمَسْرُوفُ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [233-البقرة]، وقوله : ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجُوهِكُمْ وَأَلَا تَضَارُوهُنَّ يُنصِفُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاءَ ضَلَّ أَنْفُسُهُنَّ عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعُوا فِيهِنَّ﴾ [6-الطلاق] وقد فصّلت القول فيه فيما سبق<sup>(3)</sup>.

#### (ب) - الكسب بسبب العجز :

الأصل في الكسب أن يكون واجبا على كل قادر، إلا عند العجز المانع من العمل والسعي، كالصغر، والكبر، والمرض، وغيرها من أسباب القعود عن العمل، حيث تصبح نفقة العاجز على القادر، كإنفاق الوالدين على

(1) - نواد عبد الباقي : المعجم المفهرس، ص : 386.

(2) - محمد المبارك : نظام الإسلام - الاقتصاد، ص : 93

- محمد العيد الرحمان الجنيدلي : التملك في الإسلام، ص : 46.

(3) - نظر : ص : 369 من هذا البحث

إبناء الصغار، وإنفاق الأبناء على الآباء الفقراء. قال تعالى : ﴿لِيُنْفِقُوا وَسِعَةَ مِنْ سَعَتِهِ﴾ [7 الطلاق] وهو أمر شامل  
لجميع الأبناء وعلى الأبناء.

(ج) - الكسب بسبب الميراث :

يعتبر الميراث أحد أسباب الكسب، إذ ينتقل المال جبراً عن صاحبه من غير اختيار المورث إلى وارثه  
حسب الشرع، الذي وزع الميراث وقسمه بين الوارثين من الذكور والإناث، الذين تربطهم بالمورث رابطة الزوجية  
والقربا. قال تعالى : ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ  
أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ [7-النساء] وقال : ﴿يُرْصِصُكُمْ اللَّهُ نِيًّا وَأَوْلَاهُمْ لِلرِّجَالِ مِثْلَ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [11 النساء]، وغير ذلك من  
آيات الميراث.

(د) - الكسب بسبب الحاجة.

والمراد بها الحاجة الداعية إلى أخذ مال الغير، كالفقر، والمسكنة، والدين، وغيرها، ولهذا الغرض شرع الله  
زكاة الواجبة والصدقات المندوبة، بغرض كفاية المضطرين من ذوي الحاجات، قال تعالى : ﴿لِنُفِثَ بِالنِّسَاءِ وَالْمَرْجُوعَاتِ  
وَالْمَسْكِينِ وَالْمَغْلُوبِينَ حَلِيلَهَا وَالْمُدْرِفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْفَارِسِينَ وَنِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ﴾ [60-التوبة].  
ونى : ﴿وَالَّذِينَ فِي أَرْوَاقِهِمْ حَقٌّ مَغْلُوبٌ لِلْمَسَائِلِ وَالْمَغْرُوبِ﴾ [24-المعارج].

هذه أهم طرق الكسب بسبب الحكم الشرعي ؛ فماذا كان يقصد الشارع من وراء ذلك ؟.

مقاصد الكسب بحكم الشرع : يهدف القرآن من إباحة الكسب بهذا الطريق إلى تحقيق عدة حكم  
بمقاصد أهمها :

(أ) - سد حاجة الضعفاء والعاجزين عن العمل والسعي، بكفايتهم وكفاية من يعولون، وهو واجب كفائي على  
القادرين نحو من انقطعت بهم السبل عن تحقيق ذلك.

(ب) - تحقيق مقصد التكافل العائلي داخل الأسرة وبين الأقرباء، وبذلك تحفظ أواصر الزوجية القائمة على  
المودة والرحمة والتألف، وأواصر القرابة بين الآباء والأبناء القائمة على الطاعة والإحسان، وهذا ما يضمن حياة  
أسرية صالحة.

(ج) - تحقيق مقصد التكافل الاجتماعي، والتضامن الإنساني، ذلك أن المجتمع، لا يخلو من المحتاجين  
العاجزين عن السعي والكسب، فدعت الحاجة إلى التكفل بهم وكفاية مؤنثهم، للحفاظ على وحدة المجتمع، وتألف  
أفراده، وتماسك بنياته من أسباب التفكك، وشيوع ظواهر الإجرام كالسرقة وغيرها.

(د) - تحقيق مقصد دوران المال ورواجه وتداوله في المجتمع، فلا يبقى محبوساً لدى طائفة من الناس،  
تتخسر فوائده وتضييق مصالحه، ولهذه الحكمة أوجب الله الزكاة وصدقات التطوع، وتوزيع الميراث ؛ لأن ذلك  
يضمن حركة المال وانتقاله وسيولته، فيتحقق الغرض منه.

(هـ) - حث الإنسان على السعي والعمل، ببذل المزيد من الجهد والنشاط، لعلمه أن ماله سيبقى محفوظاً  
ورثته بعد وفاته، وأنه لا يضيع ولا يذهب سدى، ولا ينتقل إلى أيدي أجنبية، فيطمئن على ثروته، ومن ثم يضاعف  
من أسبابها، وفي ذلك منافع كثيرة في حياته وبعد مماته.

(و) - إشعار المالكين بأن المال في الأصل هو لله تعالى، وأنهم وكلاء فيه مستخلفون، ومبتلون بالإففاق  
منه، ليعلم أنهم الجواد السخي من الممسك الشحيح، وهذا الشعور يمنعهم من الطغيان والاستعلاء بالمال على

بأخزين، كما يحفزهم على البذل والعطاء<sup>(1)</sup>.

هذه أهم الحكم والمقاصد والمصالح التي قصدها الشارع من إباحة الكسب بسبب الحكم الشرعي.

**ثالثاً : الأسباب المبيحة للكسب بإرادة الغير.**

وهي التي تبيح الكسب من غير جهد ذاتي كالعمل الشخصي، ومن غير إجبار شرعي كالنفقات الواجبة

بزكاة والميراث، بل تنشأ عن اختيار وطواعية، كالهبات والوصايا والصدقات المندوبة.

**أ- الوصايا :**

شرع القرآن الوصية ورغب فيها، وأباح للموصي له كسب مال الوصية، في قوله : **﴿لَتَبِعَ عَلَيْهِمْ بُرْءًا مَضْرُوبًا﴾**

**﴿لَتَبِعَ عَلَيْهِمْ بُرْءًا مَضْرُوبًا﴾** (النساء-12). والوصية واجبة باتفاق أهل العلم على من عليه دين، أو عنده وديعة، وهي مندوبة

في حق غيره سواء كان غنياً أو فقيراً<sup>(2)</sup>.

**ب- الهبات :**

وهي مشروعة، بقوله تعالى : **﴿إِن طِبَّ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَاقْبَلُوهُ مِنِّي حَيْثُ مَرَيْتُمْ﴾** (4-النساء)، فالأية تخاطب

الأزواج وتدل بعمومها على أن هبة المرأة صداقتها لزوجها بكرة كانت أو ثيباً جائزة<sup>(3)</sup>. وهي وإن وردت في

خصوص هبة الصداق، فإنها دالة على أصل مشروعية الهبة عامة.

**ج- الصدقات :**

وهي ثابتة بالقرآن في نصوص كثيرة، كقوله تعالى : **﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ﴾**

**﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ﴾** (177-البقرة)، ووجه الاستدلال أن الآية أشارت إلى نوعين

من الصدقات، صدقة التطوع المعبر عنها بإيتاء المال على الأصناف المذكورة، والزكاة الواجبة<sup>(4)</sup>.

هذه أهم الطرق التي ذكرها القرآن المبيحة للكسب بإرادة الغير واختياره ورضاه، فما المقصد من وراء

ذلك؟

**مقاصد الكسب بإرادة الغير :**

يهدف القرآن عن طريق إباحة الكسب بإرادة الغير إلى تحقيق عدة حكم ومقاصد، أهمها :

**أ- تحقيق مقصد الأخوة بين المؤمنين، القائمة على المحبة والتوادد والتواصل، ففي تبادل الهدايا والهبات**

**ما يحقق هذا الغرض ويقويه، ومن ثم تتقوى الرابطة الاجتماعية بين أفراد المجتمع، فيزداد قوة وتماسكاً، ويسلم من**

**عوامل التفتك والانشقاق، بسبب القطيعة والعداوة والبغضاء.**

(1) - انظر بعض هذه الحكم والمقاصد، عند :

- محمد المبارك : نظام الإسلام - الإقتصاد، ص : 54، 101، 102.

- حمد عبد الرحمن الجنبلي : التملك في الإسلام، ص : 49.

(2) - الشوكاني : فتح القدير، ج-1/178.

(3) - القرطبي : الجامع، ج-4/24.

(4) - الشوكاني : المرجع السابق، ج-1/173.

(ب) - تدارك الموصي ما فاته من خير وعمل صالح في حياته بعد مماته، فإباح له الشارع الوصية بثبوتها في وجوده البرّ تحقيقاً لمقصد التقرب إلى الله تعالى.

(ج) - الطمع فيما عند الله من الأجر والثواب، يبذل المال في الصدقات المندوبة وأوجه البرّ والإحسان. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالذَّلِيلِ وَالسُّهَالِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً لِنَهْمٍ لِنَفْسِهِمْ وَمَا لَهُمْ بِنَفْسِهِمْ إِسْتِفْهَامٌ﴾ [البقرة: 264]. فبذل المال لأهله طاعة وقربة مأجور صاحبها في الآخر.

بهذا نختم الحديث عن الأسباب المشروعة لكسب المال، والمقاصد المرجوة منها، ونسأل عن الأسباب غير المشروعة لكسب المال، لتتم الإجابة عنه في المطلب الموالي.

### المطلب الثالث : الأسباب غير المشروعة لكسب المال

بعد بيان الأسباب المشروعة لكسب الأموال التي حثّ عليها القرآن ورغب فيها، أرشد إلى الأسباب التي لا يخذل سلوكها واتباعها للكسب، لما فيها من مفسد وأضرار.

والأصل في حرمة الأموال وعدم جواز أخذها إلاّ بالحقّ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [29-النساء]. وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَزُولُوا بِهَا إِلَى الْقُلُوبِ نَافِقًا﴾ [188-البقرة]. « وهذا يعمّ جميع أموال الأمة لا يخرج عن ذلك إلاّ ما ورد دليل الشّرع بأنّه يجوز أخذه، فإنّه مأخوذ بالحقّ لا بالباطل، ومأكول بالحلّ لا بالإثم، وإن كان صاحبه كره ما كفضاء الدّين إذا امتنع منه من هو عليه، وتسليم ما أوجبه الله من الزكاة ونحوها، ونفقة من أوجب الشّرع نفقته، والحاصل أن ما لم يبيح الشّرع أخذه من مالكة فهو مأكول بالباطل وإن طابت به نفس ما لكه، كمهر البغي، وحوان الكاهن، وثمن الخمر»<sup>(1)</sup> ويشمل أكل أموال الناس بالباطل كذلك «العشّ والرّشوة والقمار واحتكار الضروريات لإغلائها، وجميع أنواع البيوع المحرّمة، والرّبا في مقدماتها»<sup>(2)</sup>.

والمراد من الآية ألاّ يأكل الناس مال بعضهم بعضاً، وجئ بلفظ (أموالكم) الذي يصدق على أكل الإنسان مال نفسه، للإشعار بوحدة الأمة وتكافلها، وللذّلالة على أن حفظ مال غيرك هو عين الحفاظ لمالكك، فالتعدّي على مال شغير كئيل بضياع المال كلّهُ<sup>(3)</sup>، والآية أصل عظيم في حرمة الأموال<sup>(4)</sup> والنّهي عن الاعتداء عليها.

ويمكن حصر الأسباب غير المشروعة لكسب المال التي نصّ عليها القرآن فيما يلي :

#### السبب الأوّل : المال المكتسب بغير إذن الشّرع وبغير رضا المالك.

إنّ المال المكتسب يصحّ في الشّرع إذا توفّر فيه شرطان : إذن الشّارع، ورضا المالك. فبالشرط الأوّل يصحّ تملك الأموال التي أباحها الشارع وأذن فيها، كالأموال المملوكة بالعمل المشروع، أو بالحكم الشرعي، أو بإرادة الغير ورضاه. وبالشرط الثاني يصحّ تملك الأموال المباحة شرعاً بعد توفّر إذن مالكها الأصلي وإرادته،

(1) - الشوكاني : فتح القدير، جـ1/188.

(2) - سيد قطب : في ظلال القرآن، جـ2/639.

(3) - رشيد رضا : تفسير المنار، جـ2/195.

(4) - ابن عاشور : التحرير، جـ5/23.

كأموال المملوكة عن طريق التجارة في قوله : ﴿لَا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾، فالتجارة مباحة شرعا كطريق تكسب، لكن بشرط التراضي بين التجار؛ فيما يتبادلون من أعيان ومنافع.

وقد قرن إذن المالك ورضاه بإذن الشرع؛ لأن المالك ليس له أن يملك إلا فيما أذن به الشرع، فكل مال منك غير مأذون فيه فهو حرام.

وفيما يلي أبرز الوسائل الممنوعة لكسب المال بهذا السبب مما نصّ عليه القرآن.

#### أ- المرفقة :

حرمها القرآن كطريق للكسب، في قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ نَاتِقُونَ أُنزِلَتْ بِهِمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ [38 المائدة] فالآية اقتضت في مقام البيان على وجوب عقاب السارق من الرجال والنساء بالقطع، الذي هو جزاء مناسب لما كسبوا، فقوله (بما كسبا)، فالباء سببية، و (ما) مصدرية، أي : بسبب كسبهما، أو (ما) موصولة، أي: جزاء بالذي كسباه من السرقة<sup>(1)</sup>. وهذا يدل على أن الكسب المسروق خبيث لا يحل تملكه والانتفاع به حيث رتب عليه عقوبة القطع كجزاء مناسب تكليلا من الله تعالى على جريمة السرقة.

والسياق يدل على أن الكسب عن طريق السرقة ظلم وعدوان، بقرينة قوله عقب النصّ على عقوبة القطع ﴿أَنْتُمْ تَابُوا مِنْهُ بِعَرِّ ظُلْمٍ وَأُصْلِحْ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ...﴾، ومن ثمّ فالمال المسروق لا يجوز تملكه والانتفاع به، لانعدام شرطي: الإذن الشرعي، ورضا المالك، فالسرقة عمل محرّم شنيع قائم على الحيلة والخداع، والشّيء المسروق أخذ من يد صاحبه من غير علمه ورضاه، فتملكه بذلك السبب يكون داعيا إلى الكراهية والانتقام.

#### ب- الحاربة :

حرمها القرآن كطريق لأخذ أموال الناس، وعاقب عليها بأقصى أنواع العقاب، في قوله : ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُعَارِضُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاوِلًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أُذُنُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَذُوا مِنْ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جَزَاءُ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [33-المائدة].

فالمحاربة : «من الحرب، وهي ضدّ السلم، والسلم والسلام أي السلامة من الأذى والضرر والآفات، والأمن على النفس والأموال، والأصل في معنى كلمة الحرب التّعدي وسلب المال»<sup>(2)</sup>، والمراد بالفساد المذكور في الآية : «إتلاف الأنفس والأموال، فالمحارب يقتل الرجل لأخذ ما عليه من الثياب ونحو ذلك»<sup>(3)</sup>. وعليه فإنّ «إزالة الأمن على الأنفس أو الأموال أو الأعراض... إفساد في الأرض»<sup>(4)</sup>.

فالكسب عن طريق الحاربة باطل وحرام لأنه اعتماد على العدوان كالقتل، وإخافة الناس بالرعب والتهديد ورهابهم بشئ الوسائل لإكراههم على ترك أموالهم من غير رضاهم واختيارهم.

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج2/39.

(2) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج6/356، 357.

(3) - ابن عاشور : التحرير، ج6/186.

(4) - رشيد رضا : المرجع السابق، ج6/356، 357.

## ج) - الرشوة :

حرمها القرآن كطريق للكسب والانتفاع، في قوله : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَتَزَلَّلُوا بِهَا إِلَى الْمَقَامِ لِتَأْكُلُوا مِنْهَا أَمْوَالًا لَكُمْ بِغَيْرِ حَقٍّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة- 188]. "والإدلاء في الأصل : إرسال التلو في البئر، وهو هنا مجاز في تومس والدفع، والمعنى : لا تدلوا بها إلى الحكام لتتوسلوا بذلك إلى أكل المال الباطل، وخص هذه الصورة بنهي بعد ذكر ما يشملها وهو أكل الأموال بالباطل ؛ لأن هذه الشناعة جامعة لمحرمات كثيرة، وللذلة على من معطي الرشوة أتم مع أنه لم يأكل مالا، بل أكل غيره... فالآية دلّت على تحريم أكل الأموال بالباطل، وعلى تحريم إرشاء الحكام الأكل بالباطل"<sup>(1)</sup>، وفي هذه الآية دليل على "أن حكم الحاكم لا يحلّ الحرام ولا يجره لحدال، من غير فرق بين الأموال والفروج، فمن حكم له القاضي بشيء مستندا في حكمه إلى شهادة زور أو بين فجور، فلا يحلّ له أكله، فإن ذلك من أكل أموال الناس بالباطل، وهكذا إذا أرشى الحاكم فذلك له يغير الحق فإنه من أكل أموال الناس بالباطل"<sup>(2)</sup>.

فالرشوة محرمة لكونها طريقا إلى أكل أموال الناس بالباطل، ففيها معنى الجور والظلم والعدوان.

## السبب الثاني : المال المكتسب بغير إذن الشرع وبرضا المالك.

هو المال الذي يكتسب بطرق محرمة شرعا مع رضا أصحابه وإذنه، مثل : الميسر، والربا، والاتجار في المحرمات، والأعمال المحرمة. فهذه الأموال المكتسبة لا يحلّ تملكها والانتفاع بها وإن رضي أصحابها ؛ لأنها في الأصل أموال محرمة شرعا، فلا عبرة بالرضا ؛ ولأن إذن الشارع مقدّم في الاعتبار على إذن المالك. وقد نصّ القرآن على أهم طرق الكسب الممنوعة بهذا السبب التي نذكرها بإجمال فيما يلي :

## أ) - الميسر :

حرمه الشارع كطريق للكسب، في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ نَاجِسٌ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُمُ يَلْعَنُونَ﴾ [90-المائدة]. وقال : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [219-البقرة].

فقد حرمت الأيتان الميسر لما ينشأ عنه من الإثم : "كالفقر وذهاب المال بغير طائل والعداوة وإحاش الصدور"<sup>(3)</sup>. وكذلك لما فيه من "إضاعة الوقت والاعتیاد على الكسل، والبطالة، واللّهو، والصّد عن ذكر الله وعن الصلاة، وعن التفقه في الدين، وعن التجارة، ونحوها مما به قوام المدنية، وتلك أثم لها آثارها الضارة في الآخرة"<sup>(4)</sup>.

وأما المراد من منافع الميسر : "فمصير الشيء إلى الإنسان بغير تعب ولا كد، وما يحصل من السرور والأريحية عند من يصير له منها سهم صالح... لكن الإثم الذي يلحق متعاطيه أكثر من هذا النفع... لأنه لا خير في الميسر يساوي فساد ما فيها من المخاطرة بالأموال والتعرض للفقر، واستجلاب العداوات المفضية إلى سفك الدماء

(1) - أشوكاني : فتح القدير، ج1/220، 221.

(2) - الشوكاني : المرجع نفسه ، ج1/188.

(3) - أشوكاني : ، ج1/220، 221.

(4) - ابن عاشور : التحرير، ج2/345، 346.

ومن هنا حرّم القرآن الميسر كطريق للكسب، ولو تراضى المتقارون؛ فذلك لا يبيح أخذ مال الميسر، وتميز لما فيه من الإثم، ولكونه رجسا من عمل الشيطان.

### ب) الربا :

نصّ القرآن على تحريمه كطريق للكسب، في قوله : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]. دلّت هذه الآية على حكمين أصليين عظيمين في معاملات الناس، أحدهما سمّاه القرآن بيعا والآخر ربا، أو لهما مباح معتبر لكونه من المعاملات الحاجية للأمة، وثانيهما محرّم ألغيت حاجيته المصلحية لما عارضها من المفسدة (2).

وقد وردت الآية جوابا على شبهة القائلين بالمماثلة بين البيع والربا، حيث قالوا : [إنما البيع مثل الربا]، هذه الجواب بنفي المماثلة وإثبات الفارق بين البيع الحلال والربا الحرام. ومبنى شبهة القائلين بالمماثلة أنه كما يجوز للإنسان أن يبيع السلعة المقدّرة بعشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة، فكذلك يجوز له أن يعطي المقرض المحتاج عشرة دراهم بعشرين درهما نسيئة؛ لأنّ السبب في كلّ من الزيادة متماثل وهو الأجل والانتظار.

وهذه مغالطة أراد المرابون منها الاحتجاج بها من أجل المعاندة والمكابرة، وقد تصدّى المفسّرون لبيان الفروق القائمة بين البيع والربا، ومنها :

- إنّ الربا قائم على استغلال الفقير المحتاج، بخلاف البيع قائم على المعاوضة بين غنيين، فكلّ من البائع والمشتري بائلا لما لا يحتاج إليه وأخذ ما يحتاج إليه فالمتسلّف مظنة الحاجة والفقير، والمشتري مظنة الغنى؛ فذلك حرّم الربا لأنه استغلال لحاجة الفقير، وأحلّ البيع لأنه إعانة لطالب الحاجات.

- إنّ الربا قائم على الربح من غير بذل جهد أو سعي، بخلاف البيع فإنه يقوم على الكدح والعمل وركوب المشاق، فذلك حرّم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها، وأحلّ البيع لأن فيه عوضا يقابل عوضا.

- إنّ الربا يؤدي إلى استغلال النقود والعملات، فتجتمع في البنوك والخزائن، ويكون التعامل مقصورا على الربح الناتج من الإقراض، وبذلك تقلّ النشاطات المالية القائمة على الحركة والجهد من البيوع وما شاكلها (3).

هذه أهم الفروق بين البيع والربا، فالبيع حلال لكونه قائما على المعاوضة العادلة بخلاف الربا القائم على الاستغلال والابتزاز لحاجات الفقراء والمحتاجين.

### ج) - التجارة في المحرّمات :

أباح الله تعالى التجارة بشرط أن تكون في الأعيان المباحة التي يحلّ الانتفاع بها في الأكل والشرب واللبس وغيرها من وجوه النفع والمصلحة. أمّا الأعيان المحرّمة التي لا يحلّ الانتفاع بها، فإنه يحرم الاتجار فيها، مثل : التجارة في الخمر، والميئة، والخنزير، وغيرها ممّا حرّمه الله تعالى.

(1) - الشوكاني : فتح للتدير، جـ 1/220، 221.

(2) - ابن عثور : التحرير، جـ 3/84، 85.

(3) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 2/107، 108.

- ابن عثور : المرجع المتأبى، جـ 3/84، 85.

وقد نصّ القرآن على تحريم الانتفاع بالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، في قوله : **أُخْرِجُوا** **مِلْكُ الشَّيْطَانِ نَاجِيَتُهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ** [90-المائدة]، فالاجتناب شامل للبيع والشراء وغيرهما من طرق التعامل. وكذلك حرّم القرآن المتاجرة بالأعراض، كالبيعاء، الذي نهى عنه كوسيلة للكسب في قوله : **وَلَا تُقْرَبُوا** **نِسَابَكُمْ عَلَى الْبِعَاءِ إِنَّ أَرْوَاهُ تَحْصِنًا لِنَتَّبِعُوهُ عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** [33-النور]، والمراد بالبيعاء هنا زنا النساء، وعلل الله النهي عنه بانتغاء عرض الحياة الدنّيا ومتعها الحقيق، وهو ما تكتسبه الزانية بفرجها<sup>(1)</sup>.

هذه أهم الطرق التي حرّمها القرآن كأسباب لكسب المال ولو أذن أصحابها وقامت على التراضي ؛ لأنّ ذلك يتعارض مع الأصل العام في الملكية وقاعدتها الكبرى، وهو أنّه لا حلال إلا ما أحله الله ولا حرام إلا ما حرّمه.

### المقصد من تحريم وسائل الكسب غير المشروع :

إنّ الله تعالى حرّم الاكتساب بتلك الوسائل، لحكم ومقاصد جليلة، أهمّها :

- فقدان علة التملك المعقولة، وهي الجهد والعمل، فالكسب المشروع ما كان نتيجة للسعي والكسح، ولذلك حرّم القرآن السرقة والرشوة والربا وغيرها ؛ لأنها قائمة على الحيل والخداع والعدوان والاستغلال والانتظار. فالجهد له جزاء، وهو من مقومات الحياة، وفيه تحقيق لمصالح الاجتماع وعمارّة الكون. أمّا القعود والانتظار فإنّه لا يلد المال ولا يزيد في الثروة. فالقرآن يقدّس العمل ويجعله السبب الأساسي للملك، ويجعل المعاوضات قائمة على مبدأ تبادل المنافع بالعدل والتوسط، فليس فيها ظلم ولا استغلال.

- قيامها على مجرد الحظ والمصادفة في تحقيق الربح، كما هو الحال في الميسر والقمار، فليس فيها معنى الأخذ بالأسباب، ولا التوكّل على الله والتفويض في النتائج. والعمل المشروع ما كان مبنيا على التفكير في المنمات والتفويض في النتائج، فلا يجوز ترك حياة الإنسان الاقتصادية على المصادفة المحضة، بل لا بدّ من بنائها على التخطيط والتفكير والتدبير.

- تجرّدّها من علة المخاطرة، ذلك أنّ الكسب المشروع ما كان محتملا للربح والخسارة، فالعامل لا يدري ليربح أم يخسر، بخلاف السرقة والربا والرشوة، فهي كسب من غير خسارة، وربح دائم من غير نقصان، أمّا الكسب القائم على السعي والجهد والمشقة، فإنّه محفوف بالمكاره والمخاطر، فيكون الربح مقابلا لها ومناسبا لدرجة الخطر الذي يتعرّض له العامل أو السلعة من تلف وتغير قيمة وعيب، وغير ذلك. ومن ثمّ فالخطر يشكّل أساسا من أسس تقدير قيم الأشياء والبيضائع والجهود وعاملا من عوامل ارتفاع الأسعار وانخفاضها.

- انعدام علة الرضا التي هي سبب للملكية المشروعة والانتفاع الحلال، فالكسب عن طريق السرقة والغصب والحرابة قائم على أخذ أموال الغير من غير رضاهم باستعمال القوة والبطش وإخافة السبيل وقطع الطريق، والاحتيال، ومن ثمّ فهي غير مشروعة لمنافاتها لقواعد التملك.

- إثارته للعداوة والبيغضاء بين الناس، كما هو الحال، بالنسبة للكسب بواسطة الميسر، فإنّ الخاسر ينقلب

(1) - الشوكلي : فتح القدير، ج4/29، 30.

على الربح عدواً حقوداً يقطر قلبه أسى وحسرة على ما أخذ منه بالقمار، ويتمنى خسارة الغالب وزوال نعمته، وفي ذلك خطر كبير على البنية الاجتماعية من التفكك والانقسام، وعلى وحدة الأمة من التشتت والضياع.

- لما فيها من الأضرار بالفرد والمجتمع، كما هو الحال في التجارة بالمحرمات من خمر، وميتة، وخنزير، وبغية، فلا يخفى ما في هذه المبيعات من الأخطار والأضرار، على العقول والأبدان، وعلى الأنساب والأعراض، ومن ثم حرّمها الشارع سداً لذريعة رواجها وانتشارها ومنعاً لأضرارها ومفاسدها.

- منافاتها لمقصد التداول والرواج، ذلك أن الشرع أباح أوجه الكسب المختلفة بغرض نشر الأموال وتحريكها وانتقالها بين أكبر عدد من أفراد الأمة لتفي بحاجاتها وأغراضها، فلا تبقى محصورة ومكدسة في مكان ضيق، أو لدى جهات محدودة، مما يؤدي إلى التضخم لرؤوس الأموال، كما هو الحال في الربا، فإنه سبب لتكدس الأموال في أيدي المرابين وحرمان الناس منها، مما يتسبب في قلة النقد في الأسواق، و بروز ظاهرة الاحتكار وغيرها من آفات السوق والاقتصاد.

- منافاتها لمقصد الإحسان والتكافل الاجتماعي، كما هو الحال في الكسب الربوي، فإنه قائم على مجرد الاستغلال الأحادي لحاجات الضعفاء والمحتاجين، وفي هذا إهدار لمبدأ التكافل القاضي بالتعاون بين العمال وأرباب المال، بتحمل الربح والخسارة معاً، فليس من التكافل أن يكون العمل والجهد على عاتق العمال وحدهم، فإن خسروا فعلى أنفسهم، وإن ربحوا شاركهم أرباب الأموال في الربح، فهذا عين الظلم والاستغلال<sup>(1)</sup>.

(1) - انظر : سيد قطب : العدالة الاجتماعية، ص : 129، 134.

- أبو زهرة : في المجتمع الإسلامي، ص : 42، 43.

- محمد المبارك : نظام الإسلام - الاقتصاد، ص : 29، 100.

## المبحث الثاني : إصلاح نظام المحافظة على المال وأثره في الإصلاح المالي.

هذا هو الجانب الثاني من الإصلاح المالي في القرآن، فبعد أن أصلح القرآن نظام الكسب، وحدد طرقه لئلا يهدأ، شرع أحكاماً إضافية تهدف إلى حفظ الأموال، حتى لا تتعرض إلى الضياع بعد اكتسابها. فأرشد وحفظها بمختلف الوسائل كالوثيق، وكالعقد في الكيل والميزان والوفاء بالعقود، وكالحجر على السقاء والنجارين، وكإقامة العقوبات الزاجرة والرداعة عند الاعتداء على الأموال.

هذا ما سيتعرض له هذا المبحث بالدراسة والتحليل ضمن المطالب الآتية :

### المطلب الأول : المحافظة على الأموال بالوثيق.

- معنى الوثيق : مأخوذ من وثق، وهي كلمة تدلّ على عقد وإحكام، ووثقت الشيء أحكمته، والميثاق : العهد المحكم<sup>(1)</sup>. والمراد هنا حفظ الأموال من الضياع وصيانتها من الجحود والنكران
- طرق الوثيق : أرشد القرآن إلى عدة وسائل لحفظ المال من الجحود والنكران، مثل : الكتابة، والإشهاد، والرهن.

#### أولاً : الكتابة.

شرعها القرآن كوسيلة لحفظ الأموال، في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَرَينَتم بَرِيئاً إِلَى أَهْلِ نِسْمِي نَاكِبَةً وَليُكْتَبَ بَيْنَكم كَاتِبٌ بِالْعَرَبِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلَأِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيُشَقِّ اللَّهُ رِزْقَهُ وَلَا يَمْنَعَنَّ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلَأَ هَذَا فَلْيُمْلَأِ وَلِيُّهُ بِالْعَرَبِ﴾ إلى قوله : ﴿وَلَا تَسْأَلُوا أَنْ تَكْتَبُوا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَهْلِهِ وَتَلْمِزُوا أَسْفُطَ عِندَ اللَّهِ وَأَثْوَمَ لِلشَّهَادَةِ وَأُوْنِي أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدْرَبُ عَلَيْهَا يَوْمَ تَلْمِزُنَّ لِلَّيْسَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ [282-البقرة].

فهذه الآية أرشدت إلى مجموعة من الأحكام الجزئية المتعلقة بالكتابة، وهي :

- مشروعية التداين، والتدين : >>عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمة سنية<<<sup>(2)</sup>، والحكمة من تشريعه أن >>التداين من أعظم أسباب رواج المعاملات ؛ لأن المقترن على تنمية المال قد يعجزه المال، فيضطر إلى التداين ليظهر مواهبه في التجارة أو الصناعة أو الزراعة... فإذا لم تداين اختل نظام ماله<<<sup>(3)</sup>.

- ضبط وتعيين آجال الديون، في قوله : ﴿إِلَى أَهْلِ نِسْمِي﴾، لتكون منضبطة، وللاحتياط من الوقوع في الخصومات والتداعي في المرادات، ولذلك أدمج تشريع التأجيل في أثناء تشريع التسجيل<sup>(4)</sup>.
- مشروعية ضبط وتسجيل العقود بالكتابة، في قوله : ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾، وفيه إشارة إلى أنه يكتبه بجميع صفته

(1) - عبد السلام محمد هارون : معجم مقاييس اللغة، ج-6/85.

(2) - القرطبي : الجامع، ج-3/377.

(3) - ابن عسور : التحرير، ج-3/98.

(4) - ابن عسور : المرجع نفسه، ج-3/99.

لئلا له المعربة عنه، للاختلاف المتوهم بين المتعاملين، المعرفة للحاكم ما يحكم به عند ارتفاعهما إليه<sup>(1)</sup>.

- اختيار الكاتب العدل، في قوله: { ولْيُكْتَبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ }، والعدل في الكتابة معناها المساواة بين المتعاملين وعدم الميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له، كما لا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا. وهذا يقتضي أن يكون الكاتب العدل عالما بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق؛ لأن الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يبهم في الكتابة، فيلتبس بذلك الحق بالباطل، وتضيع حقوق المتعاملين<sup>(2)</sup>.

- لا يجوز للكاتب أن يمتنع من الكتابة، في قوله: { وَإِن يَأْبُ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ فَمَا عَلِمَهُ اللَّهُ فُلْيُكْتَبْ }، أي لا يمتنع أحد من الكتاب أن يكتب كتاب التداين كما علمه الله، وكما أنعم الله عليه بعلم الكتابة، فلا يأب هو، وليفضل كما أفضل الله عليه<sup>(3)</sup>.

- على المدين القادر أن يتولى بنفسه إملاء الدين، وعليه بالتقوى فيما يعمله على الكاتب، فلا يبخص شيئا من الحق، قال تعالى: { وَلْيُمْلَأِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا }.

- على المدين العاجز أن يولي غيره لإملاء الدين، قال تعالى: { وَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هَذَا فَلْيُمْلَأِ وَليُّهُ بِالْعَدْلِ }، الذين لا يستطيعون الإملاء بأنفسهم ثلاثة أصناف هم: السفيف، والضعيف والأخرس، فالسفيه هو المهمل الرأي في المال الذي لا يحسن التصرف فيه، والضعيف هو الشيخ الكبير أو الصبي، والأخرس هو الذي لا يفدر على النطق والتعبير. فهؤلاء الثلاثة أمر القرآن أن ينوب عنهم في الإملاء الولي<sup>(4)</sup>.

- الحث على كتابة الدين ولو كان قليلا: { وَإِن تَسَاءَلُوا أَنْ تُكْتَبَ وَكُنْتُمْ أَصْغَرًا أُذْ كُبِرًا }، أي لا تملأوا وتضجروا أو لا تكتسروا في كتابة الدين أو الحق سواء كان الدين قليلا أو كثيرا، وقدم الصغير هنا على الكبير للاهتمام به لدفع ما عساه أن يقال أن هذا مال قليل لا احتياج إلى كتبه<sup>(5)</sup>. وهو دليل على أن « الكتابة واجبة في القليل والكثير، ولذلك تده الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم مبالاتهم بضياعه، ومن لا يحرص على الصغير والليل أن يضيع، فقلما يترك حفظ الكبير والكثير، ففي الآية إشارة إلى عدم التهاون بشيء من الحقوق أن يذهب سدى، وهي قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد<sup>(6)</sup> ».

- الرخصة في ترك الكتابة إذا كانت التجارة حاضرة: { وَإِن تَكُنْ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُرِيدُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلْيَكْتُبْ مِنْهَا مِمَّا تَحْتَسِبُ }، والمعنى أن الكتابة مطلوبة إلا « أن تكون المعاملة تجارة حاضرة تدارين المتعاملين بالتعاطي بأن يأخذ المشتري المبيع والبائع الثمن، فلا حرج في ترك كتابتها، ولا إثم إذ لا يترتب عليه شيء من الارتباب

(1) - القرطبي: الجامع، ج3/377.

(2) - رشيد رضا: تفسير المنار، ج3/120.

(3) - القرطبي: المصدر السابق، ج3/385.

- الشوكاني: فتح القدير، ج1/300.

(4) - الشوكاني: المرجع نفسه، ج1/300، 301.

(5) - الشوكاني: ، ج/302.

(6) - رشيد رضا: المرجع السابق، ج3/125، 126.

لذي يجر إلى التنازع والتخاصم وما وراء ذلك من المفساد... وفي نفي الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى، وهو إشارة إلى استحباب ضبط الإنسان لماله وإحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه، وذلك من الكمال المدني ومن لب ارتقاء أمور الكسب» (1).

والخلاصة أن هذه الآية أطول ما في القرآن في حفظ المعاملات المالية، فأمرت المتعاملين بكتابة الديون رغم التهاون فيها، وأرشدت إلى طرق الاحتياطات أثناء الكتابة لنأ يتهاون الناس فيها، فأمرت بتسجيل الأجل لزمنية للديون وتقييدها، وضبط قدر الدين وصفته، واختيار الكاتب العالم بأنواع العقود وأركانها وشروطها، التقى لذي لا يزيد في الحق ولا ينقص منه شيئاً، كما أمرت المدين القادر على الإملاء أن يتولى بنفسه إملاء الدين على كاتب؛ لأنه أدري وأعلم، وأضبط، إلا أن يكون عاجزاً بسبب صغر أو سفه أو خرس لسان، فيجوز أن ينوب عنه في الإملاء ونبيه. وعلى المتعاملين ألا يملوا أو يتكاسلوا في تسجيل العقود ولو كانت قليلة هينة في أعين الناس لا يبالون بها؛ لأن ذلك أحفظ للحقوق وأضبط لها من الجحود والنكران، إلا أن تكون التجارة بالحضور والمعاطة، لا حرج ولا إثم في ترك الكتابة؛ لأنه لا خوف حينئذ على الحق من الضياع.

### ثانياً: الإسهاد.

هذه هي الوسيلة الثانية التي شرعها القرآن لحفظ الأموال عن طريق التوثيق، نص عليها في قوله: ﴿رَأْسُوهَا وَإِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّلُوا فَإنَّه فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ وقال: ﴿وَإِستَشْهَرُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ نَرَجُلٌ وَرَجُلَاتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا لِأُخْرَىٰ وَلَا يَأْتِ الشُّهَدَاءُ إِلَّا غَا وَغُورًا﴾ [282-البقرة].

دلّت هذه الآية على عدة أحكام جزئية متعلقة بالإسهاد، وهي:

- مشروعية الإسهاد عند البيع ولو بغير دين إذا كان البيع غير تجارة حاضرة (2).

- والحكمة من الإسهاد الاحتياط لما يحصل من التنازع والخلاف من الجاحدين في بعض العقود الحاضرة، وهذا يعني أن من شأن هذه المجاهدة أن تحصل عن قرب، ولذلك اكتفى بالإسهاد لتلافي ما عساه أن يقع بين المتعاملين، أما الديون المؤجلة فقد يقع فيها التنازع بعد موت الشهود؛ لأنها مما يطول زمنها؛ لذا شرع لها الكتابة لتكونها وثق وأحفظ (3).

لا يجوز أن يُضارَر أو يُضارَر الكاتب أو الشهيد، في قوله: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّلُوا فَإنَّه فُسُوقٌ بِكُمْ﴾، فلفظ "يُضَارُّ" يحتمل البناء للفاعل أو للمفعول، فعلى الأول معناه: لا يُضارَر - بكسر الراء - كاتب ولا شهيد من طلب ذلك منهما، إما بعدم الإجابة، أو بالتحريف والتبديل، والزيادة والنقصان في الكتابة. وعلى الثاني معناه "لا يُضارَر" - بفتح الراء - كاتب ولا شهيد بأن يدعي إلى ذلك وهما مشغولان بمهم لهما، ويؤذيان إن حصل منهما التراخي، أو يطلب منهما الحضور من مكان بعيد يشق عليهما، فإن الحق بهما المضارة، كان ذلك فسقا

(1) - رشيد رضا: تفسير المنار، جـ 3/126، 127.

(2) - ابن عاشور: التحرير، جـ 3/116.

(3) - رشيد رضا: المرجع السابق، جـ 3/127.

بذروها عن الطاعة إلى المعصية<sup>(1)</sup>. فالكاتب والشاهد يعصيان بالزيادة أو النقصان، وذلك منهي عنه لما فيه من  
 إضرار بالأموال والأبدان وإبطال الحق، وكذلك إذا ثبتهما إذا كانا مشغولين بمعصية<sup>(2)</sup>.  
 - كما بينت الآية نصاب الشهادة المجزئ، وأوصاف الشهود.

فمن حيث النصاب ذكرت أن العدد الذي تصح به الشهادة رجلان أو رجل وامرأتان، «والحكمة من  
 شرط العدد في الشاهد ولم تكف بشهادة عدل واحد؛ لأن الشهادة لما تعلقت بحق معين لمعين، أتت الشاهد  
 بحتم أن يؤسّل إليه الظالم لحق مزعوم فيحمله على تحريف الشهادة، فاحتيج إلى حيطة تدفع التهمة، فاشترط فيه  
 إسلام وكفى به وازعا، والعدالة لأنها تزع من حيث الدين والمروعة، وزيد انضمام شاهد ثان لاستبعاد أن يتواطأ  
 على الشاهدين على الزور، فثبت بهذه الآية أن التعدد شرط في الشهادة»<sup>(3)</sup>.

ومن حيث مواصفات الشاهد، اشترط فيه أن يكون من المسلمين، فلا تصح شهادة الكفار، لقوله تعالى :  
 {من رجالهم}، أي من رجال المسلمين، والحكمة من ذلك : «أن اختلاف الذين يوجب التباعد في الأحوال  
 والمعاشرات والآداب، فلا تمكن الإحاطة بأحوال العنود والمرتابين من الفريقين... ولأنه قد عرف من غالب أهل  
 المنر واستخفاف المخالف في الدين بحقوق مخالفه»<sup>(4)</sup>.

ومن شروط الشاهد أن يكون بالغاً، فلم تعتبر شهادة الصبي، والحكمة من ذلك : «ضعف عقله عن الإحاطة  
 بمواقع الإشهاد ومداخل الفهم»<sup>(5)</sup>.

ووسعت الآية على المتعاملين، فأباحت شهادة رجلين عند السعة والوجد، وشهادة رجل وامرأتين عند عدم  
 السعة والوجد وهذا قاصر على الأموال دون غيرها؛ «لأن الأموال أكثر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها  
 وعموم البلوى بها وتكررها»<sup>(6)</sup>. والحكمة من إسهاد المرأة التوسعة على المتعاملين، وإدخال المرأة شئون الحياة  
 الاجتماعية، إذ كانت في الجاهلية محرومة منها<sup>(7)</sup>. وأما الحكمة من اشتراط امرأتين في مقابل رجل واحد وعدم  
 الاكتفاء بالواحدة، هو ما عللت به الآية هذا الاشتراط في قوله : {لأن تصل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى}، أي  
 «لأجل تذكير إحداهما الأخرى إذا ضلّت»<sup>(8)</sup>، والضلال معناه الحيرة والاشتباه والنسيان؛ لأن المرأة أضعف من  
 الرجل بأصل الجبلة بحسب الغالب<sup>(9)</sup>.

- ومن شروط الشاهد العدالة، لقوله تعالى : {من ترضون من الشهادة}، وهذا يدل على «أن في الشهود من

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/302.

(2) - القرطبي : الجامع، ج3/406.

(3) - ابن عاشور : التحرير، ج3/108.

(4) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج3/106، 107.

(5) - ابن عاشور : ، ج3/106.

(6) - القرطبي : المصدر السابق، ج3/391.

(7) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج3/109.

(8) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج1/302.

(9) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج3/109.

لا يرضى... وأن الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم، وذلك معنى زائدا على الإسلام»<sup>(1)</sup>. والعدالة : هي الاعتدال في الأحوال الدينية، وذلك يتم بأن يكون محتسبا للكبائر محافظا على مروءته وعلى ترك فضائل، ظاهر الأمانة، غير مغفل»<sup>(2)</sup>. والحكمة من اشتراط العدالة لكون : « الشهادة ولاية عظيمة ومرتبة شريفة، وهي قبول قول الغير على الغير، شرط تعالى فيها الرضا والعدالة، فمن حكم الشاهد أن تكون له شمائل يخر بها وفضائل يتحلّى بها حتى يكون له مزية على غيره، توجب له تلك المزية رتبة الاختصاص بقبول قوله، بحكم يشغل ذمة المطلوب بشهادته»<sup>(3)</sup>.

- ونهت الآية عن ترك الإشهاد وتعطيله، ﴿ وَلَا يَأْبُ الشُّهْرَاءُ ﴾ (فوما وعورا) فهذه الآية : « جمعت أمرين على حبة الندب، فالمسلمون مندوبون إلى معونة إخوانهم، فإذا كانت الفسحة وكثرة الشهود والأمن من تعطيل الحق، وتدعو مندوب، وله أن يتخلف لأدنى عذر، وإن تخلف لغير عذر فلا إثم عليه ولا ثواب له. وإذا كانت الضرورة، وخيف تعطل الحق أدنى خوف، قوي الندب وقرب من الوجوب، وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن شهادته، فواجب عليه القيام بها، لا سيما إذا كانت محصلة وكان الدعاء إلى أدائها، فإن هذا الطرف أكد؛ لأنها قلادة في العنق، وأمانة تقتضي الأداء. وقد يستلوح من هذه الآية دليل على أن جائزا للإمام أن يقيم للناس شهودا ويجعل لهم من بيت المال كفايتهم، فلا يكون لهم شغل إلا تحمّل حقوق الناس حفظا لها، وإن لم يكن كذلك ضاعت الحقوق وبطلت»<sup>(4)</sup>.

- ونهت الآية عن كتمان الشهادة، : ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أُمٌّ قَلْبَةً ﴾. هذا نهى للشاهد أن يضمر عهده بكتمان وإخفاء ما أؤتمن عليه من الإشهاد، « وهو نهى على الوجوب بعدة قرائن منها الوعيد، وموضع النهي هو حيث يخاف الشاهد ضياع الحق»<sup>(5)</sup>.

والخلاصة أن الإشهاد من أهم طرق حفظ المال وتوثيقه ؛ لذا أمر به القرآن أرباب الأموال في معاملاتهم حفظا لها من الجحود والنكران والضياع، واشترط للشهادة شروطا احتياطية كالعدد، والبلوغ، والعدالة، والإسلام.

### ثالثا : الرهن.

هذه هي الوسيلة الثالثة التي شرعها القرآن لحفظ الأموال، نصّ عليها في قوله : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ [283-البقرة]. « لما ذكر الله تعالى الندب إلى الإشهاد والكتب لمصلحة حفظ الأموال والأديان، عقب ذلك بذكر حال الأعدار المانعة من الكتب، وجعل لها الرهن، ونصّ من أحوال العذر على السفر، الذي هو غالب الأعدار، لا سيما في ذلك الوقت لكثرة الغزو، ويدخل في ذلك بالمعنى كلّ عذر، فربّ وقت يتعذر فيه للكاتب في الحضر كأوقات أشغال الناس، وبالليل، والخوف على خراب ذمة الغريم عذر...»<sup>(6)</sup>.

(1) - القرطبي : الجامع، جـ3/395.

(2) - القرطبي : الجامع، جـ3/396.

(3) - القرطبي : المصدر نفسه، جـ3/396..

(4) - القرطبي : ، ، جـ3/398، 399.

(5) - القرطبي : ، ، جـ3/415.

(6) - القرطبي : ، ، جـ3/406، 407.

والرهن معناه : >> احتباس العين وثيقة بالحق ليستوفى الحق من ثمنها أو من ثمن منافعتها عند تعذر أخذه من الغريم >> (1) فالرهن يعوض الكتابة والإشهاد في حال تعذرهما، وقد يكون بدلا عنهما ولو مع توفر الكاتب والذات فلاحياط في جانب الأموال، والحذر من التهاون والتقصير في أداء الحقوق لأصحابها. فيكون الرهن طريقا لاسترجاع الحق.

هذه أهم الوسائل التي نصّ عليها القرآن لتوثيق المعاملات المالية، فما الحكمة منها ؟

### المقصد من التوثيق :

شرح القرآن الكتابة والإشهاد والرهن، كوسائل توثيقية، لحكم ومقاصد جليلة أهمها :

(أ) - حفظ المعاملات المالية من النسيان، فإن البائع والمشتري كثيرا ما يتعرض لآفة النسيان بسبب كثرة عقود المالية، وكثرة الأشخاص، وتعاقبهم على البيع والشراء مرات كثيرة في أوقات مختلفة مما يجعل الذكرة عاجزة عن الاستيعاب.

(ب) - حفظ المعاملات المالية من الجهل، وهو نوعان : جهل بالأشخاص، و جهل بالعقود، فالمتعاقبون على بيع والشراء، ينتقلون بين أماكن كثيرة، وأسواق متعددة، ويبيعون أشياء مختلفة ومتنوعة، فلا يلتقون إلا عند عرض الصفقات، والقليل منهم من يتعارفون ؛ لذا شرعت وسائل التوثيق من كتابه وإشهاد ورهن، لحفظ الأموال من تضايح بسبب جهل الأشخاص. وأما الجهل بالعقود، فإنه ناشئ عن عدم معرفة صحتها من فسادها، وأركانها وشروطها، فتشريع الكتابة يسهل على العارفين بالشرع من ردّ فسادها وتثبيت صحتها، وبذلك تسلم المعاملات وتحفظ من أسباب الفساد والبطلان.

(ج) - حفظ المعاملات المالية من الاختلاف الذي ينشأ بين المتعاملين، فقد يختلفون في ثمن السلع أو في ضبط صفاتها وأجلها، مما يعرض مصالحهم للخطر ؛ لذا تكون الكتابة والإشهاد وسيلة لضبط الأمان والأجال والصفقات، فتكون في مأمن من الاختلاف المؤدي للتنازع والشقاق.

(د) - حفظ المعاملات المالية من الشك والارتياب والحيرة، التي تطرأ على المتعاملين بسبب تراكم البيع، وتنوع العقود، واختلاف الأشخاص وكثرتهم، مما يوقعهم في الاضطراب والارتباك، فيفقدون السيطرة والضبط، لذا تكون الكتابة والإشهاد لإزالة ما عسى أن يقع من الارتياب في المعاملات.

(هـ) - حفظ المعاملات من الجحود والإنكار، فقد تقلّ أمانة الناس وعدالتهم، ويغريهم حبّ المال وشهوته، فيسعون لكسبه بغير حقّ، مما يعرض مصالح الناس للضياع، ولا سبيل لحفظها إلا بالكتابة والإشهاد والرهن.

(و) - حفظ الأموال من التلف، في حالة تعرضها لأفات بقصد أو بغير قصد، أو في حالة عجز الذي عليه الحق من رده إلى أصحابه، فيكون الرهن بديلا لذلك الحقّ، فيأخذه صاحبه ضمّانا.

وقد عبر القرآن بأحكام العبارات وأوجزها عندما عبّ على الأمر بالكتابة والإشهاد، بقوله : ﴿وَأَلِّمُوا تِلْكَ الذِّكْرَ﴾ (البقرة: 282) وفيها تصريح بالعلّة من تشريع الكتابة، بأنّ الحكمة منها زيادة التوثيق، وأشدّ نسطاً وعدلا، وأعون على إقامة الشهادة، وأقرب إلى نفي الريبة والشك، فهذه ثلاث علل، ويستخرج منها أن المقصد

(1) - القرطبي : الجامع، ج-3/409.

شُرعي أن تكون الشهادة في الحقوق بيّنة واضحة بعيدة عن الاحتمالات والتوهّمات<sup>(1)</sup>.

وقال القرطبي : «لما أمر الله تعالى بالكتب والإشهاد وأخذ الزّهان كان ذلك نصّاً قاطعاً على مراعاة حفظ

الأموال وتسميتها»<sup>(2)</sup> وقال : «إعلم أن الذي أمر الله تعالى به من الشهادة والكتابة لمراعاة صلاح ذات

الدين ونفي التّنازع المؤدّي إلى فساد ذات البين، لنلّا يسول الشيطان حجود الحقّ وتجاوز ما حدّ له الشرع...»<sup>(3)</sup>.

- وقال الشوكاني في الحكمة من الكتابة : «لأنه أدفع للنزاع وأقطع للخلاف»<sup>(4)</sup>.

- وقال ابن عاشور : «والمقصد من الأمر بالكتابة التّوثيق للحقوق وقطع أسباب الخصومات، وتنظيم

معاملات الأمتة، وإمكان الاطلاع على العقود الفاسدة»<sup>(5)</sup>. وقال : «المقصد من الكتابة ضبط صيغ التّعاقّد

بشروطه، وتذكّر ذلك خشية النسيان»<sup>(6)</sup>.

## المطلب الثّاني : المحافظة على الأموال بالعدل في المكيال والميزان

### والوفاء بالعقود.

من الوسائل التي حدّث عليها القرآن وأكدها لحفظ الأموال، احترام المكيال والموازين التي توزن وتكال بها

نتع والبضائع، وذلك بضبطها والاحتراز من التّطفيف المضرّ بمصالح النّاس، كما أمر بالوفاء بالعقود التي تبرم

بين المتعاقدين، وجعل العاقد ملتزماً بشروطها وآثارها، حفاظاً على استقرار المعاملات من الفوضى والاضطراب.

هذا ما سيّضح في هذا المطلب بالدراسة والتحليل :

### أولاً : العدل في المكيال والميزان.

لما كان المكيال والميزان أحد الوسائل الضّرورية لمعرفة قيم الأشياء، أمر القرآن المتعاملين بمراعاة العدل

فيها حفاظاً على أموال النّاس من البخس والتّطفيف.

قال تعالى : ﴿رَأَوْنُوا الْقَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا وِثْرًا وَلَا يُسْئِرُهَا﴾ [152-الأنعام]. فالإيفاء معناه الإتمام،

والقسط معناه العدل، وهو عدم الزيادة والنقص، وإن كانت الزيادة على الإيفاء فضل وخير، لكنها فوق ما يقتضيه

العدل ويفيده<sup>(7)</sup>. والآية تأمر المتعاملين بضبط الكيل والوزن بإتمامها من غير زيادة أو نقصان، ومن اجتهد في ذلك

ثم أخطأ بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد، فلا حرج عليه، إذ لا يكلف الله الإنسان بما لا يمكن الاحتراز عنه في

الزيادة والنقصان، والمقصود من رفع الحرج الاحتراس من أن يترك النّاس التعامل فيما بينهم إذا التزموا الدقّة

(1) - ابن عاشور : التحرير، جـ3/114.

(2) - القرطبي : الجامع، جـ3/417.

(3) - القرطبي : المصدر نفسه، جـ3/416.

(4) - الشوكاني : فتح القدير، جـ1/300.

(5) - ابن عاشور : المرجع المتأبّق، جـ3/100.

(6) - ابن عاشور : ' ' ' ، جـ3/105.

(7) - الشوكاني : المرجع المتأبّق، جـ2/518، 519.

والضبط، خشية الغلط أو الغفلة، فيفرض ذلك إلى تعطيل منافع كثيرة<sup>(1)</sup>. وهناك حكمة أخرى لرفع الحرج، وهو أن قسمة القسط في بعض الأحوال أمر دقيق جدًا وعسير للغاية لا يتحقق في كل مكيل وموزون إلا إذا كان بموازين نفيسة وخاصة كميزان الذهب والفضة، وفي التزام ذلك في بيع الحبوب والخضر والفواكه حرج عظيم لا يخفى على المتأملين<sup>(2)</sup>.

- وقال تعالى حاكيا عن شعيب لقومه : ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْمِيثَاقَ وَالْمِيزَانَ وَالْأَنْفُسَ بِغَيْرِ ذُرِّيٍّ أَخَانٍ عَلَيْكُمْ عِزَابٌ بِئْسَ صِفَةً وَإِنَّكُمْ لَبِئْسَ لِقَاءَ رَبِّكُمْ إِذْ تُبْعَثُونَ وَالَّذِينَ يَبِخْسُونَ عُنْفُوزَ النَّاسِ يَسْبِغُونَ فِيهَا عِلَّةً لَهُمْ وَالَّذِينَ يُزْجُونَ زُجُورَهُمْ بِالْعُدْوَانِ أَعْيُنُكُمْ أَلَيْسَ بِالْعُدْوَانِ عِلَّةً لَهُمْ وَالَّذِينَ يُخَذِّعُونَ النَّاسَ لِلْإِسَاءِ وَهُمْ ضَرُوعٌ عَلَى الْعُرْسِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ هَادٍ﴾ [84 هود].

نهاهم شعيب - عليه السلام - عن نقص المكيال والميزان معللاً ذلك بما هم فيه من خير ونعمة وسعة في الرزق، ففي ذلك ما يغنيهم عن أخذ أموال الناس بغير حق ثم ذكر بعد هذه العلة، علة أخرى، ذكرهم فيها بعذاب الأخرى، ثم أمرهم بإتمام الكيل والميزان مع مراعاة العدل من غير زيادة أو نقصان، ثم نهاهم عن بخس الناس أشياءهم، والبخس معناه النقص، ويكون بالتعيب للسلعة، أو التزهيد فيها، أو المخادعة لصاحبها، والاحتيال عليه، ثم نهاهم عن العشي في الأرض فساداً، وهو شامل لكل ما يقع فيها من الإضرار بالناس، فيدخل فيها ما ورد في سياق من نقص المكيال والميزان<sup>(3)</sup>.

وقال تعالى : ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَقْبَلُوا عَلَى النَّاسِ يَنْتَوْنُونَ وَوَرْدُهُمُ أَزْوَاجُهُمْ يُبْخَسُونَ أَلَا يُبْصِرُونَ أَلَا لَيْسَ لَكُم مِّنْهُم مَّنْ يَنْتَوْنُونَ لِيُؤْخَذُوا بِمَطْفَفِهِمُ عَظِيمٌ﴾ [2-المطففين]، والمراد بالتطفيف هنا البخس في المكيال والميزان إما بالزيادة إن اقتضى من الناس وإما بالنقصان إن قضاهم، ولهذا فسّر تعالى المطففين الذين وعدهم بالخسار والهلاك وهو الويل، بقوله : ﴿الَّذِينَ إِذَا أَقْبَلُوا عَلَى النَّاسِ﴾ أي من الناس [يستوفون] أي يأخذون حقهم بالوافي والزائد ﴿وَرْدُهُمُ أَزْوَاجُهُمْ يُبْخَسُونَ﴾ أي ينقصون<sup>(4)</sup>.

فهذه الآيات وغيرها كثير مما ورد في القرآن تأمر بإيفاء الكيل والميزان وتنتهي عن بخس الناس أشياءهم، والأمر الأول يرجع إلى حفظ حقوق المشتريين ؛ لأن الكائل أو الوازن هو البائع، فيبيع الشيء الناقص بثمن الشيء الوافي، كما يحسبه المشتري. وأما النهي الثاني فيرجع إلى حفظ حقوق البائع ؛ لأن المشتري هو الذي يبخر شيء البائع ليهينه لقبول الغبن في ثمن شئنه، وكلا هذين الأمرين حيلة وخداع لتحصيل ربح من المال<sup>(5)</sup> منهي عنه شرعاً.

والخلاصة أن العدل في المكيال والميزان واجب وفريضة لا بد منها للمحافظة على أموال الناس من الغبن والتطفيف والبخس، وقد نصّب الله من الآلات ما يمكن الناس من ضبط مقادير الأشياء، وتحرّي العدل ما أمكن ذلك.

(1) - ابن كثير : تفسير القرآن، جـ 2/189.

- الشوكاني : فتح القدير، جـ 2/178.

(2) - رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 8/191.

(3) - الشوكاني : المرجع السابق، جـ 2/518، 519.

(4) - ابن كثير : المرجع نفسه، جـ 4/483.

(5) - ابن عثور : التحرير، جـ 8/243.

## المقصد من إغساء المكيال والميزان :

يهدف القرآن من ضبط المقادير والعدل في المكيال والميزان إلى تحقيق الأغراض الآتية :

- (أ) - حفظ رواج المعاملات المالية بين الناس ؛ لأن المعاملات تعتمد على الثقة المتبادلة، ولا يحصل ذلك إلا بربح الأمانة، فإذا تم ذلك نشطت الحركة التجارية، وازداد بذلك عرض الإنتاج في الأسواق، وأقبل الناس إقبالا مريئا على طلب المنتجات أمنين لا يخشون غيبا ولا خديعة ولا خلابة، وهكذا تحصل كفاية المعاش والأفوات تستفي الأمة عن جلب حاجياتها وتحسينياتها، وبذلك يزدهر نماء المدينة والحضارة على أساس قويّ ومتمين (1).
- (ب) - حفظ المعاملات المالية من خيانة المكيال والميزان، ومفاسدها العظيمة، لكونها تجمع خصلتين: نزفة، والغدر، وهما يقتضيان مع الكسب الحلال الناشئ عن استحقاق فطري وشرعي، وحاصل بالتراضي بين المتعاملين، فإذا انعدم عنصر التراضي وانتزعت الأموال بغير حقّ من أصحابها أفضى ذلك إلى التنازع والتقاتل نوعي إلى الفناء والزوال (2).

## ثانيا : الوفاء بالعقود.

أمر القرآن المتعاملين بالوفاء بالعقود، والالتزام بشروطها وآثارها الناشئة عنها، جاء ذلك في عدة نصوص من القرآن، كقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) [1- المائدة] وقوله : (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولا) [34- الإسراء]، والعقود معناها : >> العهود، وأصل العقود الرّبوط، واحداها عقد، يقال عقدت الحبل والعهد، فهو يستعمل في الأجسام والمعاني، وإذا استعمل في المعاني كما هنا أفاد أنه شديد الأحكام، قويّ التوثيق، وقيل المراد بالعقود هي التي عقدها الله على عباده وألزمهم بها من الأحكام، وقيل هي العقود التي يعقدونها بينهم من عقود المعاملات >> (3). وأما العهد فهو : >> كل ما أمر الله به أو نهى عنه، فيدخل في ذلك ما بين العبد وربّه، وما بين العباد بعضهم البعض، والوفاء بالعهد معناه القيام بحفظه على الوجه الشرعي والقانون المرضي >> (4).

- والأمر بالوفاء بالعقود يفيد الوجوب ؛ >> لأنّ العقود شرعت لسدّ حاجات الأمة، فهي من قسم المناسب للحاجي، فيكون إتمامها حاجيا ؛ لأنّ مكمل كلّ قسم من أقسام المناسب الثلاثة يلحق بمكمله : إن ضروريا أو حاجيا أو تحسينيا >> (5).

- والوفاء بالعقود يقتضي الالتزام بشروطها وآثارها، فإذا اقترن العقد بشرط شرعي وجب الوفاء به لأمر الشارع بالوفاء ؛ لأنّ الشّروط تدخل في معنى ومدلول العقود والعهود ؛ وإذا اقترن بشرط جعلي من إرادة المتعاقدين فالوفاء به مستحسن أيضا إذا لم يكن مناقضا لمقتضى العقد أو منهيّا عنه ؛ وقد فصل الفقهاء في أنواع الشّروط وما يجوز منها وما لا يجوز.

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج8/244.

(2) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج12/139.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، ج2/4.

(4) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج3/226.

(5) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج6/75.

وأما الالتزام بائار العقد، فإنه يعني ما يترتب على العقد من نتائج، كتسليم الثمن، وتسليم المبيع، والوفاء بالحل الزمنية لتسديد الثمن إن كان مؤجلا، وغيرها من آثار البيع والشراء المتعارف بين الناس، ومن ثم لا يحل عقد أن ينقض ما تعاقدا عليه، أو أن يتراجع فيه بعدما أبرم العقد، أو التهاون في تنفيذ ما تم الاتفاق عليه، أو خيانة والغدر فيما أمر الشارع به من الوفاء<sup>(1)</sup>.

### المقصد من الوفاء بالعقود :

يهدف القرآن من الأمر بالوفاء بالعقود والعهود، تحقيق المقاصد الآتية :

(أ) - الثبات والاستقرار في المعاملات المالية، وهو أمر لازم وضروري لحركة الأموال ورواجها<sup>(2)</sup>، وضاع دائرة التعامل بين الناس، فإذا التزم المتعاملون بالوفاء بما تعاقدوا عليه وتعاهدوا انتظم سلك التجارة، وسعت دائرتها.

(ب) - الأمن على العقود المالية، وزيادة الثقة بين المتعاملين، فيزداد الإقبال على النشاط المالي والتجاري، من خوف أو وجل من الخيانة والغدر، لعلمهم أن العقود لازمة الوفاء في الأصل بحكم الدين والشرع، وأن نقضها حرام يلحق صاحبه العقوبة في الدنيا والإثم في الآخرة.

(ج) - تحقيق المقصد من العقود، وهو قضاء حاجات الخلق<sup>(3)</sup>، فناسب ذلك لزومها، لكي يتحقق المقصود منها، وأن عدم اللزوم يعرضها للخيانة والغدر وعدم الوفاء، مما يؤدي إلى تعطيل مصالح الناس. هذه أهم الوسائل لحفظ الأموال عن طريق العدل في المكيال والميزان، والوفاء بالعقود.

### المطلب الثالث : المحافظة على الأموال بالعدل في الإنفاق

سبقت الإشارة إلى أن المال وسيلة وليس غاية، وأن الغرض منه الإنفاق في وجوه المصالح الدنيوية والأخروية، إلا أن هذا المقصد قد يساء فهمه وتطبيقه في الواقع العملي لحياة الناس، فالبعض يجعل الغاية منه الجمع والإمساك والكنز خوفا عليه من الزوال والفناء، فينشأ عن ذلك الشح والبخل والإقتار، والبعض الآخر يجعل الغاية منه الإنفاق بغير حساب وقدر، فينشأ عن ذلك الإسراف والتبذير، وضياح المال بغير حق ؛ لذا أرشد القرآن إلى العدل في الأموال وحسن تسييرها، فرغب في الإنفاق وحث عليه، ونهى عن حبس المال وإمساكه، كما قيّد الإنفاق بقيود تحفظ المال من الضياع في غير حق أو في غير مصلحة.

هذا ما سبقتناوله هذا المطلب بالإيضاح والبيان.

أولا : الترغيب في إنفاق المال والترهيب من حبسه وإمساكه.

(أ) - الترغيب في الإنفاق : جاءت آيات كثيرة تحث على الإنفاق بأساليب متنوعة، لما في ذلك من المصالح

(1) - عز الدين بن زغبة : مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، أطروحة دكتوراه التوتة، من جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى

لأصول الدين - مخطوط / السنة : 1419هـ - 1998م، ص : 319.

(2) - ابن عثور : مقاصد الشريعة، ص : 176.

(3) - بن زغبة : المرجع السابق، ص : 318.

والعوائد، نذكر منها :

- قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ بِيُومٍ لَا يُبْعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شُفَاعَةٌ } [البقرة: 266]. فهذا أمر من الله تعالى لعباده بالإففاق مما أنعم عليهم وتفضل به، وحذره من الإمساك إلى اليوم الذي لا يمكن فيه استدراك ما فات، والإففاق المأمور به شامل للواجب والمندوب<sup>(1)</sup>.

- قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ } [البقرة: 267]. فالآية تدل على الإففاق فحسب، بل تحت على عموم الإففاق من كسب التجارة والأعمال ومن خراج الأرض كالحب والشعير.

- قوله تعالى : { وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلْنَاكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ } [الحديد: 7]. ففيها الأمر بالإففاق مع التنبه إلى أن ما ينفقونه لا يملكونه حقيقة، إنما هو مال الله الذي استخلفهم فيه، فلا مزية لهم عنده فيما ينفقونه.

فهذه الآيات وغيرها مما ورد صريحا في الأمر بالإففاق، وهو شامل للنفقات الواجبة والمندوبة على حد سواء، يدل على مشروعية الإففاق في وجوه الخير وسبل المنفعة طلبا لمرضاة الله تعالى ودفعا لحاجة الخلق من المال.

- ومما يدل على أهمية الإففاق ومنزلته النبوية والاجتماعية والاقتصادية أن الله تعالى قرنه بالإيمان والصلاة في العديد من الآيات، كما وعد المنفقين بالخلف في الدنيا والتعويض عما أنفقوا من أموالهم، وبالجزاء في الآخرة.

قال تعالى : { الَّذِينَ يُؤْتُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ } [البقرة: 3]. والمراد بالإففاق: «إعطاء الرزق فيما يعود بالمنفعة على النفس والأهل والعيال ومن يرغب في صلته أو التقرب إليه بالنفع له من طعام أو لباس»<sup>(2)</sup>، والآية تجعل الإففاق من صفات المؤمنين بالغيب المقيمين للصلاة، وهي عامة في الإففاق الواجب والمندوب من غير فرق بين النفقة على الأقارب وغيرهم، وصدقة الفرض والتفيل<sup>(3)</sup>. والإففاق من أقوى الصفات الظاهرة الدالة على الإيمان الصادق، ذلك أن كثيرا من المتدينين الذين يمارسون الشعائر الدينية من صلاة وصيام يمتنعون عن الإففاق ويمسكون المال شحًا وبخلًا<sup>(4)</sup>.

ومما يؤكد هذه الحقيقة قوله تعالى : { الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا } [الأنفال: 3]. حيث جعلت هذه الآية الإففاق من دلائل صدق الإيمان، والإففاق : «يشمل إخراج الزكاة وسائر الحقوق للعباد من واجب ومستحب»<sup>(5)</sup>.

وقال تعالى : { وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَبَدِّلٍ } [سبا: 39] أي : «مهما أنفقتم من شيء فيما أمركم به وأباحه لكم فهو يخلفه عليكم في الدنيا بالبدل وفي الآخرة بالجزاء والثواب»<sup>(6)</sup>.

(1) - القرطبي : الجامع، جـ 3/266.

(2) - ابن عاشور : التحرير، جـ 1/235.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، جـ 1/36.

(4) - رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 1/130.

(5) - ابن كثير : تفسير القرآن، جـ 2/286.

(6) - ابن كثير : للمصدر نفسه، جـ 3/541.

(ب) - **الترهيب من حبس المال وإمساكه** : وفي مقابل الأمر بالإتفاق والترغيب فيه، حذر القرآن من إمساك من وتوعد عليه في نصوص كثيرة، وبأساليب متنوعة، لما في ذلك من الإضرار الخاص والعام، ومن هذه النصوص نذكر :

- قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُلْمِزُونَ الرَّهْبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ نَبِشْرُهُمْ بِعِزَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [34-التوبة]

الكنز في أصل اللغة "الضم والجمع ولا يختص بالذهب والفضة"<sup>(1)</sup> بل هو شامل لهما ولغيرهما من الأعيان والأموال والمنافع، فيصدق الكنز ويترتب عليه حكمه على كل ممسك. والآية تتوعد المعطلين للأموال الجامعين لها تمسكين لمنافعها عن الخلق.

والكنز المحرم الممنوع المتوعد عليه هنا، لا يتنافى مع الاتخار المشروع للحاجة، فإن ذلك جائز بشرط عدم المبالغة فيه، والأى يكون الناس في حاجة إلى الشيء المدخر. وقد طرح الفقهاء "مسألة جواز الاتخار وإلى في حد لا يتعارض مع توجيهات الإسلام الاعتقادية من جهة التوكل على الله، والأخلاقية من جهة طلب الإتفاق في سبيل الخير بعد الإتفاق على العيال، فأجازوا اتخار مؤنة سنة، ومن هنا يفهم أنهم استتجوا من نصوص الشريعة معارضة الإسلام للمبالغة في الاتخار والاكتناز"<sup>(2)</sup>.

- وقال تعالى : ﴿ تِلْكَ لُزُومَاتُ لِمَنْ ظَلَمَ وَجْهًا رَبِّهِ كَرْهًا رَبُّهُ رَحِيمٌ رَبِّي إِذًا لَأَسْأَلَنَّ خَشْيَةَ الْإِتْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ تَوَدُّرًا ﴾ [100-الإسراء]. والمعنى لو أنكم ملكتم التصرف في خزائن الله لأمسكنم خشية الفقر، وكان الإنسان بخيلاً منوعاً<sup>(3)</sup>، ففي الآية ذم لإمساك المال وحبسه عن الإتفاق.

- وقال : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَتَّقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [10-الحديد] هذا استفهام توبيخ عن العلة من إمساك المال وعدم إنفاقه، ومعناه : أي عذر لكم وأي مانع يمنعكم من الإتفاق، والحال أن كل ما في السموات والأرض آتلى إلى الله تعالى بانقراض العالم كما ينول الميراث إلى الوارث بحيث لا يبقى لهم منه شيء<sup>(4)</sup>.

- وقال : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْغُلُونَ بِنَاءِ آثَانِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لِمَنْ يَنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ شَرِّهِمْ سَيُظَاهَرُونَ بِمَا يَبْغُلُونَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [180-آل عمران]، ففي الآية بيان ما يظنه البخيل أن الخير في جمع المال وإمساكه، بل هو ضرر وفساد عليه في دينه ودنياه<sup>(5)</sup>.

وكما منع القرآن من حبس المال جملة وتفصيلاً، فإنه منع من حبسه وتداوله بين أيدي فئة قليلة من الناس وحرمان العامة منه، ولذلك لما وزع مال الفيء وقسمه بين عدة أصناف، علل ذلك بقوله : ﴿ لِمَنْ لَا يَفْهَمُونَ ذُلَّةَ بَيْنِ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ [7-الحشر]، أي : "جعلنا هذه المصارف لمال الفيء كيلاً يبقى مأكلة يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج2/356.

(2) - محمد المبارك : نظام الإسلام - الاقتصاد، ص : 86.

(3) - ابن كثير : تفسير القرآن، ج3/66.

(4) - الشوكاني : المرجع المتأنيق، ج5/167، 168.

(5) - ابن كثير : المصدر المتأنيق، ج1/492.

في منحصر الشهوات والأراء ولا يصرفون منها شيئا إلى الفقراء»<sup>(1)</sup>. فالأية تنهى عن التداول الخاص للمال بحسه بين الأغنياء؛ لما في ذلك من حرمان عامة المجتمع منه وخاصة المحرومين وأصحاب الحاجات، وقد عثر العلماء أن التداول العام للمال قاعدة اقتصادية هامة، وهدف من أهداف النظام الاجتماعي الذي أقامته شريعة<sup>(2)</sup> بغية توزيع المال بالعدل بين فئات المجتمع، فيكون هناك نوع من التوازن الاجتماعي، بالإضافة إلى مخربة ظاهرة التضخم المفرط للثروة والمال المؤدية إلى مفسد جمة<sup>(3)</sup>. وقد ظهر من التعليل في قوله: ﴿كُنْ لِمَا بَدَلَ وَرَبِّهِ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ سَبِيحًا﴾ أن «من مقاصد الشريعة أن يكون المال دولة بين الأمة الإسلامية على نظام محكم ينفقه من كل مال لم يسبق عليه ملك لأحد، مثل: الموات، والفيء، واللقطات، والركاز، أو كان جزءا معيناً من: الزكاة، والكفارات، وتخميس الغنائم، والخراج، والمواريث...»<sup>(4)</sup>.

فهذه الآيات وأمثالها دليل قاطع على نية حبس المال وكنزه، وأن الخير والمصلحة في إنفاقه والضرب والتساك في البخل به وإمساكه. والآن ما هي الحكم والمقاصد من إنفاق المال وديم حبه؟

ج- المقصد من إنفاق المال وديم حبه وإمساكه: يهدف القرآن من وراء الترغيب في إنفاق المال والترهيب من حبه وإمساكه إلى تحقيق الأغراض الآتية:

أ- مقصد رواج الأموال ودورانها، بحيث لا تبقى منتقلة في جهة واحدة أو عائلة أو قبيلة من الأمة<sup>(5)</sup>، بل تنقل دائرة ورائجة بين أكبر قدر من أفراد المجتمع، وبذلك تصل الأموال إلى عموم الناس فينتفعون بها في قضاء الحاجات. ومن هنا فإن «تيسير دوران المال على أحاد الأمة وإخراجه عن أن يكون قاراً في يد واحدة أو منتقلاً من واحد إلى واحد، مقصد شرعي»<sup>(6)</sup>.

ب- مقصد العدل في توزيع المال، ليكتفي الناس شراً طغيان الأغنياء وذلة الفقراء<sup>(7)</sup>. فاستغلال المال وحبه في أيدي قليلة يؤدي إلى ظهور طبقتين غير متوازنتين: طبقة الأغنياء الذين يجمعون المال ويمسكونه عن التداول العام، وطبقة الفقراء الذين يحرمون من وصول المال إليهم، فيعيشون في ذل وهوان، بسبب الحاجة والفقير، مما يتسبب في انعدام التوازن الاجتماعي، وبروز مظاهر الحقد والحسد والطمع، وبذلك يتفرق المجتمع إلى فئات متصارعة ومتناحرة من أجل المال<sup>(8)</sup>.

ج- مقصد حفظ التوازن المالي والتجاري والاقتصادي<sup>(9)</sup>، إذ أن منع المال من التداول، يسبب ندرة في

(1) - ابن كثير: المرجع السابق، ج4/336.

(2) - سيد قطب: في ظلال القرآن، ج6/3524.

(3) - سيد قطب: العدالة الاجتماعية، ص: 121.

(4) - ابن عاشور: التحرير، ج28/84.

(5) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ج3/45.

(6) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 176.

(7) - رشيد رضا: تفسير المنار، ج11/29.

(8) - سيد قطب: العدالة الاجتماعية، ص: 121.

(9) - يوسف حامد المالم: المقاصد العامة، ص: 498.

نسة النقدية في الأسواق المالية، فيؤدي ذلك إلى مفاصد اقتصادية كبرى، كقلة الطلب على المنتوجات الزراعية  
صناعية، فتتول إلى الفساد، ومن ثم يزهد أرباب العمل والصناع والزراع والتجار في العمل، فيقل بذلك الإنتاج  
وإستثمار. ومن هنا، فإن الحكمة من إنفاق المال دفع السيولة النقدية إلى مواقع الإنتاج والاستهلاك، لتنشيط  
حركة الاقتصادية<sup>(1)</sup>، وتقوية القدرة الشرائية، وبذلك يزداد الطلب على المنتج مما يؤدي إلى مضاعفة الإنتاج،  
ومما يتحقق التوازن بين العرض والطلب.

د/- مقصد تحقيق الاكتفاء المعيشي من ضرورات وحاجيات وتحسينيات، فيسَع الإنفاق ليشمل النفس  
وغير وأصحاب الحقوق ممن لهم حق في المال. ومن ثم لا يجوز لصاحب المال ادخار المال أو إمساكه عن  
إيلاء، سواء كان الباعث عليه الزهد والتقصّف أم الشحّ والبخل ؛ لأنّ حفظ النفس من الهلاك مقصد ضروري مقدّم  
على حفظ المال وإن كان ضروريا أيضا، فلا يكون حبّ المال سببا لهلاك النفس والأهل والولد ؛ فثبت بذلك أن  
ينفق المال في هذه الوجوه مقصد شرعي أكيد.

### ثانيا : القيود الضابطة للإنفاق :

من أمر القرآن بالإنفاق، فإنّه قيده بقيود تضبط حركة المال وانتقاله بما يعود بالخير والمصلحة، وحفظا للمال من  
تضياع، وأهم هذه القيود هي :

#### القيد الأول : أن يكون الإنفاق لمصلحة.

والمراد من هذا القيد أن يتّجه المال في إنفاقه لقضاء مصلحة شرعية، والمصالح المشروعة للإنفاق نوعان:  
مصالح واجبة ومصالح مندوبة<sup>(2)</sup>.

#### المصالح الواجبة : ومجالها الإنفاق الواجب بالشرع، ومثالها :

أ- الإنفاق على النفس : ويتّسع هذا الإنفاق ليشمل ضرورات الحياة من أكل وشرب ولبس ومسكن،  
وغيرها مما تمسّ إليه حياة الإنسان وتحفظها من الهلاك.

ب- الإنفاق على العيال : ويشمل هذا الإنفاق كلّ من يعول الإنسان ويدخل تحت ولايته، وهو مستحقّ  
بأحد السببين : إمّا الاحتباس، أو الإعسار.

- فالإنفاق الواجب بالاحتباس خاصّ بالزوجة، لأنها محبوسة لمصلحة الزوج، وكذا النفقة على الخادم؛ لأنه  
محبوس لمصلحة من استخدمه، والإنفاق على الحيوان لأنه محبوس لمصلحة صاحبه<sup>(3)</sup>.

- والإنفاق الواجب بالإعسار يشمل النفقة على الأيوين والأبناء، لقوله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ نَفْلًا فَيَنْفِقُونَ قُلْ مَا  
أَنْتُمْ بِمُعْتَدِينَ فَبِمَا رَزَقْنَاهُمْ بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدِينُونَ فِئْتَانًا يَلْعَبُونَ بَأْسَاءَ طَبَقَاتٍ لِيُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ذَلِكُمْ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة-215]

قال القرطبي : «فواجب على الرجل الغني أن ينفق على أبويه  
المحتاجين ما يصلحهما في قدر حالهما من حاله، من طعام وكسوة وغير ذلك»<sup>(4)</sup>، وقال تعالى : ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ  
رِزْقُهُنَّ وَرِزْقُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة-233]، ففي الآية : « دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لضعفه وعجزه،

(1) - سيد قطب : العدالة الاجتماعية، ص : 144.

(2) - ابن عثور : التحرير ، ج-3/46.

(3) - انظر : مقصد الإصلاح العائلي، ص : 369 من هذا البحث.

(4) - القرطبي : الجامع، ج-3/37.

بِسْمِ اللَّهِ سَجَانَهُ لِلْأُمِّ ، لِأَنَّ الْغِذَاءَ يَصِلُ إِلَيْهَا بِوِاسْطَتِهَا فِي الرِّضَاعِ... وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ عَلَى الْمَرْءِ نَفَقَةَ  
بِسْمِ الْأَطْفَالِ الَّذِينَ لَا مَالَ لَهُمْ...» (1).

(ج) - الزكاة : وهي المال الواجب على الأغنياء لصالح الفقراء وغيرهم ممن جعل الله لهم حقاً في مال  
بغنياء، ونال على وجوبها قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة] وقوله : ﴿ حَزَنًا مِنْ أُنْزَالِهِمْ صِرَاطًا  
لَهُمْ وَتَرْكِيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْنِهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ [103-التوبة]. كما حذد القرآن مصارفها في قوله : ﴿ إِنَّمَا الصَّرْفَاتُ  
لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلُفَةُ تَلْوِينِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ ﴾  
[92-التوبة].

(د) - الكفارات : وهي ما يدفعه المسلم بسبب ما ارتكبه من مخالفات شرعية، ردعا وزجرا لكي لا يعود  
بها مثل : كفارة اليمين، وكفارة انطهار، وكفارة القتل الخطأ، وكفارة إفساد الإحرام.  
وقد نص القرآن على هذه الكفارات، فذكر كفارة اليمين في قوله : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ  
بِأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَفَرْتُمْ ﴾ [الأنعام] فكفارتها إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو تحنيطهم أو تحرير رقبة... [89 المائدة]،  
ونكر كفارة إفساد الإحرام في قوله : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ آسَ مِنْ رَأْسِهِ فَخِذُوا مِنْ صِيَامِكُمْ أَوْ صَدَقَةً أَوْ نَسْكَ... ﴾  
[114-البقرة] وقال : ﴿ وَنَنْتَلِهِمْ مِنْكُمْ نَتْنَمْرًا فَجَزَاءٌ مِمَّا قَاتَلْتُمْ مِنْكُمْ أَوْ تَطْعَمُونَ أَوْ حُرٌّ مُرْتَبَقٌ أَوْ مَالٌ خَالٍ ﴾ [95-المائدة]، ونكر كفارة القتل الخطأ في  
قوله : ﴿ وَنَنْتَلِيهِمْ مِنْكُمْ نَتْنَمْرًا فَجَزَاءٌ مِمَّا قَاتَلْتُمْ مِنْكُمْ أَوْ تَطْعَمُونَ أَوْ حُرٌّ مُرْتَبَقٌ أَوْ مَالٌ خَالٍ ﴾ [92-النساء].  
فهذه الكفارات أوجبها الشارع جبرا لما ارتكبه المكلف من مخالفات شرعية، وتعزيزا للمتهاوتين في دين الله  
عني، وحفاظا على شعائر الله.

المصالح المنذوبة : وهي الأموال التي ندب الشارع إلى إنفاقها على سبيل النَّدب والاستحباب تقربا إليه  
وطاعة ومواساة لذوي الحاجات، كصدقة التطوع، والوصية المذكورتين في القرآن.

#### (أ) - صدقة التطوع :

رغب فيها القرآن وندب إليها في العديد من الآيات، كقوله تعالى : ﴿ وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى  
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾ [177-البقرة]، فالآية جمعت بين الصدقة الواجبة  
وهي الزكاة، وصدقة التطوع ؛ لأن قوله : ﴿ وَأَتَى الزَّكَاةَ ﴾ فيه دليل على أن الإيتاء المتقدم هو صدقة التطوع، لا  
صدقة الفريضة (2)، وقامت الآية ذوي القربى لكون المال المدفوع إليهم صدقة وصلته معا إذا كانوا فقراء، وكذلك  
اليتامى الفقراء أولى بالصدقة من يتامى الأغنياء، لعدم قدرتهم على الكسب، والمسكين هو الساكن إلى ما في أيدي  
الناس لكونه لا يجد شيئا، وابن السبيل هو المسافر المنقطع عن الناس (3).

#### (ب) - الوصية :

رغب فيها القرآن، في قوله : ﴿ وَإِذْ حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينُ فَارزقوهم منه وقولوا لهم قولا  
مغزونا ﴾ [8-النساء]، بين الله تعالى في هذه الآية : « أَنْ مَنْ لَمْ يَسْتَحِقْ شَيْئًا إِرثًا وَحَضَرَ الْقِسْمَةَ، وَكَانَ مِنَ الْأَقْرَابِ

(1) - القرطبي : الجامع، ج-3/163.

(2) - الشوكاني : فتح القدير، ج-1/173.

(3) - الشوكاني : المرجع نفسه، ج-1/172.

لو يئسى والفقراء الذين لا يرثون أن يكرموا ولا يحرموا إن كان المال كثيرا... قال ابن عباس : أمر الله المؤمنين  
 بـ قسمة موارثهم أن يصلوا أرحامهم، ويتأمامهم ومساكينهم في الوصية، فإن لم تكن وصية وصل إليهم من  
 ميراث. والمصحح أن هذا على الندب، لأنه لو كان فرضا لكان استحقاقا في التركة ومشاركة في الميراث<sup>(1)</sup>.  
 وبالإضافة أن ما شرعه القرآن من المصالح الواجبة والمندوبة في الأموال، ما هي إلا حقوق مالية يقصد  
 به تحقيق الصلاح الاجتماعي بتوفير الأمن الغذائي والاكتفاء الذاتي على مستوى النفس، والعائلة، والمجتمع.

#### - القيد الثاني : التوسط من غير إسراف ولا تقتير.

هذا هو القيد الثاني من قيود الإنفاق، والمراد به حفظ المال من الإنفاق الزائد على الحاجة المطلوبة شرعا،  
 ولا كان إسرافا وتبذيرا للمال بغير حق. وقد نهى القرآن عن الإسراف والتبذير في عدد من الآيات، من:

قوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [31-الأعراف].

والإسراف معناه : «تجاوز الكافي من إرضاء النفس بالشيء المشتبه»<sup>(2)</sup> أو هو «تجاوز الحد المتعارف

عنه في الشيء»<sup>(3)</sup>، ثم إن الحد المنهي عن تجاوزه نوعان : «إما شرعي كتجاوز الحلال من الطعام والشراب  
 وما يتعلق بهما إلى الحرام، وإما فطري طبيعي وهو تجاوز حد الشبع إلى البطنة الضارة»<sup>(4)</sup>.

وانتهى عن الإسراف نهى إرشاد وإصلاح لا نهى تحريم ؛ لأن مقدار الإسراف لا ينضب، فلا يتعلق به  
 تكليف شرعي، ولكن يوكل أمره إلى تدبير الناس ومصالحهم<sup>(5)</sup>.

وفي الآية إشارة إلى مضار الإسراف ومفاسده حيث علل الله النهي عنه بأنه يبغض المسرفين ولا يحبهم ؛ لأنهم  
 يخالفون بذلك سنة الله تعالى التي فطروهم عليها، وشريعته التي هداهم إليها بالمحافظة على أبدانهم من ضرر  
 الإسراف، والمحافظة على أموالهم من الضياع<sup>(6)</sup>.

- وقال تعالى : ﴿وَلَا تُبْذِرْ بَذِيرًا إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِحْوَارًا لِّلشَّيَاطِينِ وَقَالِ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ هُذُورًا﴾ [26-الإسراء]

فالآية تنهى عن التبذير، ومعناه : «تفريق المال في غير وجهه، وهو مرادف الإسراف»<sup>(7)</sup>.

- والتبذير يكون إما بإنفاق المال في الفساد والإضرار بالنفس وبالغير ولو كان المال المنفق قليلا، وإما  
 بالغلو في إنفاقه في المباحات والذوات، لكن يستثنى من ذلك إنفاقه في وجوه الخير والبر والصالح فإنه لا يسمى  
 تبذيرا<sup>(8)</sup>.

وجمعة : ﴿إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِحْوَارًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾، تعليل للنهي عن التبذير، وهي تفيد أن التبذير من عمل الشيطان فهو

(1) - القرطبي : الجامع، جـ 48/5، 49.

(2) - ابن عاشور : التحرير، جـ 123/8.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، جـ 95/8.

(4) - رشيد رضا : تفسیر المنار، جـ 138/8، 139.

(5) - ابن عاشور : المرجع السابق، جـ 95/8.

(6) - رشيد رضا : المرجع السابق، جـ 384/8، 385.

(7) - ابن عاشور : المرجع السابق، جـ 78/15.

(8) - ابن عاشور : المرجع السابق، جـ 78/15.

الذي يدعو المبذرين إلى إنفاق المال في أوجه الحرام والفساد واللذات، ويمنعهم من الإنفاق في وجوه البر والخير،  
وستصبح المبذرون من أتباع الشياطين وإخوانهم.

والآية فيها تحذير شديد من التذير ؛ لأنها وصفت المبذرين بإخوان الشياطين، الذين يستدرجونهم  
لتسرع في الإنفاق على المحرمات والمفاسد إلى أن يفضي بهم الأمر إلى الكفر بسبب التخلُّق بأخلاق الشياطين  
ومنعهم<sup>(1)</sup>.

وقد أمر القرآن بالعدل في الإنفاق والتوسط من غير إسراف ولا تقتير حفظاً للمال من الاحتباس بغير حق  
أو الضياع في غير مصلحة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا فَلَا تَبْسُطَ تَتَقَدَّرَ بِهَا﴾<sup>(2)</sup>  
[الإسراء]. فالآية تبيِّن >> أن المحمود في العطاء هو الوسط الواقع بين طرفي الإفراط والتفريط، وهذه الأوساط  
في حدود المحامد بين المذامم من كل حقيقة لها طرفان، وقد تقرر في حكمة الأخلاق أن لكل خلق طرفين ووسطاً،  
فإن إفراط الإفراط وتفريط، وكلاهما مقرّ مفسد للمصدر وللمورد، وأن الوسط هو العدل، فالإنفاق واليذل حقيقة أحد  
طرفي الشح وهو مفسدة للمحاويج ولصاحب المال إذ يجرد إليه كراهية الناس إياه وكراهيته إياهم، والطرف الآخر  
التبذير والإسراف، وفيه مفسد لذي المال وعشيرته ؛ لأنه يصرف ماله عن مستحقه إلى مصارف غير جديرة  
بالمصرف، والوسط هو وضع المال في مواضع >><sup>(2)</sup>.

ووصف القرآن عباد الرحمن بأنهم عدول وسطيون في إنفاقهم، فقال : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ  
يَبْذُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ تَوَسُّطًا﴾ [67-الفرقان]. والمعنى أنهم : >> ليسوا بمبذرين في إنفاقهم فيصرفون فوق الحاجة ولا  
بذراً، على أهلهم فيقتصرون في حقهم فلا يكفونهم، بل عدلاً خياراً، وخير الأمور أوسطها لا هذا ولا هذا >><sup>(3)</sup>.  
ومعنى الإقتار : التصديق في الإنفاق، والقوام : العدل والاستقامة<sup>(4)</sup>.

#### أهداف القرآن من تقييد الإنفاق بالمصلحة والعدل :

يسعى القرآن من تقييد إنفاق المال في وجوه المصالح دون المفساد، بالتوسط والاعتدال دون إسراف ولا  
تقير إلى تحقيق جملة من الأهداف، أهمها :

- أ/- المحافظة على الأموال من الضياع في غير مصلحة مشروعة وبغير حق.
- ب/- إن الإفراط في تناول اللذات والإكثار من بذل المال في تحصيلها يفضي غالباً إلى استنزاف الأموال،  
حتى إذا ضاقت على المسرفين أموالهم طلبوها من وجوه محرمة وفسادة، فيقعون في المظالم<sup>(5)</sup>.
- ج/- إن القصد في الإنفاق ضامن لحد الكفاية في غالب الأحوال إذا أنفق المال في المصالح المشروعة مع  
مراعاة الترتيب بين الضروري والحاجي والتحسيني، وأمن لصاحبه من الخصاصة فيما هو أشد إليه احتياجاً<sup>(6)</sup>.

(1) - ابن عاشور : التحرير ، ج-15/79 ، 80.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه ، ج-15/84.

(3) - ابن كثير : تفسير القرآن ، ج-3/325.

(4) - الشوكلي : فتح القدير ، ج-3/325.

(5) - ابن عاشور : المرجع نفسه ، ج-8/124.

(6) - ابن عاشور : ج-15/78 فما بعدها.

د- إن المبالغة في الإنفاق تؤدي إلى التبذير الذي يفضي بصاحبه في الغالب إلى تكرار النعمة والتخلق بضائع الشيطانية في اتباع الهوى والضللال إلى أن يبلغ به إلى الكفر<sup>(1)</sup>.

هـ- إن الإسراف مفسدة للنفس والمجتمع والمال، والتقتير مفسدة أيضا لما فيه من حبس المال عن النفع الخاص والعاد، ذلك أن المال أداة اقتصادية واجتماعية، فالإسراف والتقتير يحدثان اضطرابا في التوازن الاجتماعي والاقتصادي، ويمنعان المال من تحقيق أغراضه النافعة اجتماعيا واقتصاديا<sup>(2)</sup>. فالقوامة في الإنفاق تؤدي إلى الاعتدال في الاستهلاك وتمنع وقوع المفاصد والأضرار الاقتصادية، كالتضخم وما يتبعه من غلاء وارتفاع الأسعار والتفوت في الدخول والتضييق على أصحاب الدخول المحدود، كما أن الاعتدال في الاستهلاك يمنع من حالة تقتار التي تؤدي إلى وقوع الكساد وما يتبعه من هبوط الإنتاج والاستغناء عن العمال ونشوء البطالة. فالاعتدال في الاستهلاك يولد الطلب المعتدل على السلع والخدمات مما يؤدي إلى وفرة الإنتاج، والطلب على العمال وتزايد نشاط التجاري، وبذلك تتحقق الغاية من المال وهو عمارة الأرض والرخاء الاقتصادي والصلح الاجتماعي<sup>(3)</sup>.  
هذه أهم المقاصد والأهداف من تقييد الإنفاق بالمصلحة والعدل.

### المطلب الرابع : المحافظة على الأموال بالحجر

هذا هو الطريق الرابع من طرق حفظ الأموال، وهو الحجر على الذين يسيئون التصرف في المال ولا يحسنون تسييرها، مما يؤدي بها إلى الضياع، فما حقيقة الحجر، وأسبابه، والغاية المقصودة منه ؟  
ثبت الحجر في القرآن ودل على مشروعيته، قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تَوَدَّدُوا الْسُّقْيَاءَ الَّذِينَ لَكُمْ قِيَامًا وَارزقوهم نبيها والسوهم وتولوا لهم قولا مغزواً ولبتلوا اليتاني حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبربراً أن يفسروا ومن كان غنيا فليستغف و من كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ [5-النساء].  
دلّت هذه الآية على عدة أحكام متعلقة بالحجر، نذكرها باختصار.

أولاً : معنى الحجر : الحجر في اللغة المنع، وفي الإصطلاح : منع الإنسان من التصرف في ماله<sup>(4)</sup>.  
ثانياً : سبب الحجر : دلّت الآية أن سبب الحجر هو السقه ؛ لأنها نهت عن تمكين الموصوفين به من الأموال. والمراد بالسقيه : « المهلهل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ لنفسه ولا الإعطاء منها »<sup>(5)</sup> أو هو : « الذي لا رأي له في حسن التصرف فلا يحسن الأخذ ولا الإعطاء، شبه بالتوب السقيه وهو الخفيف تسع... وبالجملة فالسفيه هو المبذر إما لجهله بالتصرف أو لتلاعبه بالمال عبثاً مع كونه لا يجهل الصواب »<sup>(6)</sup>.  
واختلف العلماء في من يشمله وصف السفيه على أقوال، فقيل : هم اليتامى، وقيل : هم الأولاد الصغار.

(1) - ابن عاشور : التحرير، جـ 78/15.

(2) - سيد قطب : في ظلال القرآن، المجلد الخامس، جـ 2479/19.

(3) - نطب إبراهيم محمد : الإطار الأخلاقي لمالية المسلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط : 1983م، ص : 233.

(4) - سعدي أبو جيب : القاموس الفقهي، ص : 77.

(5) - القرطبي : الجامع، جـ 385/3.

(6) - الشوكاني : فتح القدير، جـ 300/1.

والقول الجامع أن السفهاء يطلق على كل من يستحق الحجر، فالسفيه له أحوال : حال الحجر عليه بسبب الصغر، وحالة سبب ذهاب العقل لجنون وغيره، وحالة بسبب سوء التصرف والنظر في ماله<sup>(1)</sup>.

فالآية إذا نلت على أن سبب الحجر هو السفه، والمراد به عدم صلاحية المرء في التصرف في مال نفسه أو من غيره، سواء بسبب الصغر الذي هو مظنة العجز عن الإدراك، أو بسبب الجنون، أو بسبب الجهل وعدم المعرفة بأحكام التصرف كما هو الحال لدى الكبير.

وثبت الحجر على الصغر والكبير دل عليه قوله تعالى : ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَمْلُ سَفِيهَاً أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَفِيعُ أَنْ يُمَالًا فَذَلِكَ نُكْحٌ بِالْعَزْلِ﴾ [البقرة: 282]، وقد تقدم معناها<sup>(2)</sup>. وهي تشير إلى أن ولاية المال تثبت على السفيه والضعيف معاً، ومعنى الضعف راجع إلى الصغر، ومعنى السفه راجع إلى البالغ لكبير ؛ لأن السفه اسم ذم، ولا يند المرء على ما لم يكتسبه، والقلم مرفوع عن غير البالغ، ومن ثم فالذم والخرج منفيان عنه<sup>(3)</sup>.

ولا خلاف في الحجر على الصغير والمجنون، واختلفوا في الحجر على الكبير، فقال به الجمهور ومنعه أبو حنيفة<sup>(4)</sup>، والراجح قول الجمهور ؛ لأن علّة الحجر قائمة، وهي إتلاف المال بغير حق، وعدم صلاحيته التصرف في مال نفسه ومال غيره، فأشبه بذلك الصغير والمجنون.

ثالثاً : الغاية من الحجر.

الظاهر أن في الحجر تقييداً لحرية تصرف الإنسان في ماله، وفي هذا تضيق عليه وخرج فيما يملك، غير أن الشارع الحكيم نظر إلى الحجر من جهتين مختلفتين :

أولاهما : ما ينول إليه إطلاق يد السفيه في ماله من التبذير المؤدي إلى أضرار ومفاسد سبق بيانها .

ثانيهما : أن الحجر فيه حفظ لمصلحة مال المحجور، فلا يضيع بغير حق.

وقد أشارت الآية إلى أن مال المحجور ليس ملكاً خالصاً، بل هو في الحقيقة مال الأمة ؛ لذا أسند القرآن، أموالهم ونسبها إلى الأولياء والأوصياء، وفي ذلك إشارة بديعة إلى أن المال الرائج بين الناس هو حق لمالكيه المختصين به في ظاهر الأمر، ولكنه عند التأمل تلوح فيه حقوق الأمة جمعاء ؛ لأن في حصوله منفعة للأمة كلها...<sup>(5)</sup> قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ تَوَوَّأُوا (السفهاء) أَمْوَالَهُمْ﴾. فالأموال في الظاهر ملك للسفهاء، لكن القرآن نسبها إلى جهة الأوصياء للحكمة السابقة.

ومن أجل ذات الحكمة بين الله عظمة المال وقيمته الاجتماعية والاقتصادية، فقال : ﴿الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾، أي : ﴿لمعاشكم وصلاح دينكم... فلا تَوَوَّأُوا السفهاء أموالكم التي تصلح بها أموركم فيقوموا بها قِيَامًا﴾<sup>(6)</sup>، فالمال هو قوام الحياة، ولا يمكن أن يوجد في الكلام ما يقوم مقام هذه الحكمة ويبلغ ما تصل إليه من

(1) - القرطبي : الجامع، جـ 5/28.

(2) - انظر : من : 427 من هذا البحث.

(3) - القرطبي : المصدر السابق، جـ 5/30.

(4) - القرطبي : ، جـ 5/30.

(5) - ابن عاشور : التحرير، جـ 4/234.

(6) - القرطبي : المصدر السابق، جـ 5/31.

للإعانة في الحث على الاقتصاد وبيان فائدته ومنفعته، والتفكير من الإسراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء وبيان  
غلثه وسوء معيته»<sup>(1)</sup>.

رابعاً : أجل انتهاء الحجر.

وقد نلت الآية على أن الحجر ينتهي بتوفر شرطين في المحجور عليه، وهما : البلوغ، والرشد. قال  
نعائى : (وإن بلغوا الليتمى حتى (ؤا بلغوا النكاح فإن أنستم منهم رشداً فأنزعوا إليهم أموالهم)، فبنوع النكاح معناه الوصول  
إلى سن التزويج، وهو كناية عن الخروج من حالة الصبا والصغر، غير أن هذا الشرط لا يكفي لفك الحجر، فقد  
يلغ الصبي سفيها لا يحسن التصرف في ماله ؛ لذا أرفده القرآن بشرط ثان، وهو الرشد، ومعناه حسن التصرف  
والتبذير والتسيير.

ولو بلغ الصبي رشيداً ثم طرأ عليه السقه أو احتل عقله لأجل مرض في فكره وعقله، أو لأجل خرف من  
شدة الكبر، فإنه يحجر عليه قياساً على الصغير، إذ علة التحجير قائمة وثابته<sup>(2)</sup>.

وخاتمة القول أن الحجر من الوسائل التي شرعها القرآن تقييداً لملكية بعض الأشخاص استثناء من عموم  
قاعدة التملك استحقاقاً، للحفاظ على أموال الضعفاء والمرضى والعجزة والسفهاء من الضياع والتبذير، ولتمكينهم  
منها بعد زوال أسباب الحجر ودوافعه.

هذه أهم الوسائل والطرق التي شرعها القرآن للمحافظة على الأموال، كالتوثيق، والعدل في المكيال  
والميزان، والوفاء بالعقود، والعدل في الإنفاق، والحجر على السفهاء.

ومن الوسائل كذلك إقامة العقوبات الرادعة والزاجرة، وقد شرع القرآن لها عقوبتي السرقة والحراية،  
وسياي بيانها وتفصيلها في الفصل القادم المتعلق بالمقصد العقابي.

وبهذا يتم ختام هذا الفصل بالإشارة إلى أهم نتائجه.

1- رشيد رضا : تفسير المنار، ج4/381.

2- ابن عاشور : التحرير، ج4/240، 241.

## نتائج هذا الفصل :

نَتَّ المباحث السابقة على النتائج الآتية :

أولاً: ثبوت الإصلاح كمقصد قرآني بأدلة كثيرة بلغت درجة القطع في الثبوت والدلالة.

ثانياً : تحقيق مقصد الإصلاح المالي، شرع له القرآن جملة من الأحكام الإصلاحية التي تنظم شئون المال، سواء منها ما تعلق بنظام كسبه واستثماره، أو بنظام حمايته وحفظه من التلف والضياع، فقام القرآن بإصلاح نظام الكسب وإصلاح نظام حفظ المال، لما لهذين النظامين من أثر بالغ في الإصلاح المالي.

ثالثاً : إصلاح نظام الكسب يقوم على ثلاثة أسس وقواعد :

أولاهما : إقرار ملكية المال والترغيب فيه بغرض تحصيله بشئى الوسائل المشروعة، وتملكه من أجل قضاء مختلف الحاجات والمصالح.

ثانيهما : ضبط طرق الكسب المشروع ببيان أسبابها، كالكسب بسبب العمل المشروع من زراعة وتجارة وصناعة، وكالكسب بسبب الحكم الشرعي، كالزوجية، والعجز، والميراث، والحاجة، وكالكسب بسبب إرادة الغير كالوصايا والهبات والصدقات.

ثالثها : ضبط طرق الكسب غير المشروع ببيان أسبابها، كالكسب بغير إذن الشرع سواء رضي المالك مثل الكسب بالميسر والرِّبا والتجارة في المحرمات، أو لم يرض المالك، كالكسب بالسرقة والحرابة والرشوة.

رابعاً : إلى جانب إصلاح نظام الكسب، أصلح القرآن نظام حماية الأموال بعد تملكها بالوسائل المشروعة حتى لا تضيع بغير حق، فشرع مختلف الوسائل الحافظة لها، كالتوثيق بالكتابة والإشهاد والرهن، وكالعدل في المكيال والميزان، وكالوفاء بالعقود، وكالعدل في الإنفاق من غير إسراف ولا تقتير، وكالحجر على من لا يحسنون التصرف في المال، كالصبيان والمجانين والسقهاء.

هذه أهم نتائج هذا الفصل، وأنقل بعده إلى الفصل الأخير من هذا الباب، والمتعلق بمقصد الإصلاح

العقابي.

## الفصل الثالث

### مقصد الإصلاح العقابي

سبقت الإشارة إلى أن الإنسان مدني الطبع كما قرره علماء الاجتماع، وأنه لا يستقيم عيشه بمعزل عن محيط اجتماعي، كما أنه من المقرر اجتماعيا أن اختلاط الناس وتلاقيهم ضرورة تفرضها الحياة، إذ نشأت عن تلاقح جهودهم في التعرف والتعاون والبناء والتعمير، وتبادل المنافع والمصالح المادية والمعنوية. إن هذا الاختلاط الضروري يؤدي لا محالة إلى حدة التنافس بين الناس من أجل تحقيق أغراضهم وغيتهم، مما يتسبب عنه نشوء ظاهرة النزاع والخصام الناجمة عن تعارض الرغبات والأهواء، وسيطرة حب الذات والنزعة الفردية التي ترغب في الظهور والاستعلاء مقابل محو الآخر. هذا ما يدفع إلى بروز ظاهرة العدوان والإجرام في المجتمع المترتبة عن التدافع والتغالب الاجتماعي.

ولقد لفت القرآن إلى البغي المترتب عن ظاهرة الاختلاط الاجتماعي، فقال: ﴿وإن كثيرا من الخلق لم يبينهم على بعض ذلك الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتلاوا ما هم﴾ [24-ص]، أي أن كثيرا من الشركاء في المال وغيره يتعدى بعضهم على بعض ويظلمه غير مراعاة لحقه إلا نفرا قليلا من أصحاب الإيمان والعمل الصالح<sup>(1)</sup>.

والنزوع إلى البغي والعدوان متأصل في فطرة الإنسان، ناشئ عن القوة الغضبية أو السبعية، كما سماها الحكماء وفلاسفة الأخلاق، وهي التي ينشأ عنها الغضب والنجدة والإقدام على الأهوال، والشوق إلى التسلط والترفع وضروب الكرامات<sup>(2)</sup>.

وهذه القوة الغضبية قد تكون معتدلة لا تميل عما خلقت لأجله من الإقدام والشجاعة والنجدة والاحتمال والحلم وكظم الغيظ والثبات وغيرها من أخلاق النفس الغضبية المحمودة، وقد تميل عن حد الاعتدال إلى التهور، الذي يصدر منه البذخ والتكبر والعجب وغيرها من الصفات المذمومة<sup>(3)</sup>، التي تدفع إلى البغي والعدوان والإجرام.

من هنا فإن الميل إلى الإجرام ظاهرة نفسية في الإنسان ترجع إلى اختلال مزاجه واضطراب سلوكه والإفراط في اللذات والشهوات الدنيوية التي تصرفه عن التعقل والحكمة إلى التهور والظلم والجور. ولما خلق الله تعالى النفس على هذه الصورة المزدوجة، وعلم سبحانه ما في الإجرام من المفساد الفردية والاجتماعية، كالاتداء على الأنفس والأعراض والأموال، فإنه أرشد عباده إلى سبل ووسائل إصلاح النفس بردها عن إجرامها وغيتها إلى سبيل الحكمة والرشاد والصلاح، وشرع لهم ما يكفل سلامة

(1) - الشوكاني: فتح القدير، ج4/426.

(2) - ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص: 13، 14.

(3) - الغزالي: الإحياء، ج3/54.

الإنسان فردا ومجمعا من الاعتداء بمختلف أنواعه، وسدّ الذرائع الموصلة إليه، وتوعّد أصحابه بعقوبات  
جوية وأخروية قصاصا من المجرمين وجزاء على كانوا يفعلون، وردعا للجناة وغيرهم حتى لا يتزايد  
الإجراء وينتشر ليصبح عادة وسلوكا. فكان ما شرعه الله في كتابه إصلاحا عقابيا عظيم الأثر والفائدة في  
ثقافت الاجتماعي، إذ به يأمن الناس على دينهم وأنفسهم وأعراضهم وأموالهم، وتحفظ مصالحهم الدينية  
والتكوينية.

من هنا يأتي هذا الفصل ليعالج الإصلاح العقابي كمقصد قرآني ضروري، في غاية الأهمية لتحقيق  
إصلاح الاجتماعي، وهو مقسم إلى تمهيد ومبحثين :

أما التمهيد، فيتناول الأدلة الكافية على كون الإصلاح العقابي مقصدا قرآنيا.

أما المبحث الأول، فيتناول الضوابط المحددة للعقوبة في القرآن.

أما المبحث الثاني، فيتناول مقاصد العقوبة في القرآن.

## تمهيد : الأدلة على كون الإصلاح العقابي مقصدا قرانيا

إن المتأمل في نصوص القرآن الكريم، يتراءى له حرص الشارع الحكيم على إصلاح الإنسان ووقايته من وقوع في الشرور والفساد، الضارة به وبمجتمعه، وذلك من خلال الترغيب في فعل الخير والترهيب من الظلم،

نحو: وقد نهى القرآن عن الاقتراب من الجريمة، أو التلبس بها وفعالها، مبيّنا أضرارها ومفاسدها، كما توعد محرمين بعقوبات أخروية أجلّة، جزاء بما كانوا يفعلون، وشرع لهم في الدنيا عقوبات عاجلة ردعا وتأديبا لعصبيّين، وعدلا وإنصافا لحقوق المظلومين.

فالنصوص الدالة على مقصدية الإصلاح العقابي، كثيرة ومتنوعة الدلالة ؛ لذا يمكن تصنيفها بحسب دلالتها في صنفين : صنف في النهي عن الجرائم، وصنف في التوعد على الجرائم بعقوبات دنيوية وأخروية.

### أولا : النصوص الناهية عن الجرائم في القرآن.

لما كانت الجرائم محظورات شرعية، ضارة بالفرد والمجتمع، فإن القرآن أولى عناية كبيرة بها، حيث نهى عنها وزجر فاعليها بعقوبات دنيوية وأخروية. ونهى القرآن عنها يدلّ في ذاته على قبح هذه الجرائم وفسادها، وأنها من المنكرات التي يجب منعها وصدّ السبيل للوصول إليها.

فالقرآن الكريم نهى عن الجرائم بألفاظ مختلفة، كالسّيئة، والإثم، والخطيئة، قال تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُصِبهُ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ كَما يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ [النحل- 110].

كما نهى القرآن الكريم عنها بلفظ المعاصي وتعدي الحدود، فقال : ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقِ اللَّهَ يُصِبهُ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ كَما يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ [14- النساء].

كما نهى القرآن عن جميع المعاصي وعبر عنها بالفواحش والمنكرات والبغي، فقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ زُكَاةٍ وَيُنهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ...﴾ [90- النحل] فالفحشاء هي الخصلة المترابطة في القبح من قول أو فعل، والمنكر ما أنكره الشرع بالنهي عنه، وهو يعمّ جميع المعاصي على اختلاف أنواعها، والبغي تجاوز الحد، وهو شامل لأنواع من المعاصي، كالكبر، والظلم وغيرهما<sup>(1)</sup>. وقال : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [151- الأنعام]، والمراد بها المعاصي الظاهر منها والخفي<sup>(2)</sup>.

- كما نهى القرآن عن كبرى الجرائم التي تمسّ بالمصالح الأساسية للفرد وللجماعة، وهي المصالح الخمسة، المتمثلة في حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال،

- ففي حفظ الدين، نهى عن جرائم الكفر والشرك والردة.

- وفي حفظ النفس، نهى عن الاعتداء عليها، وحرّم المساس بها بالإيذاء والقتل.

(1) - الشوكاني : فتح القدير، جـ3/188.

(2) - الشوكاني : المرجع نفسه، جـ2/177.

- وفي حفظ العقل، نهي عن شرب الخمر والمسكرات.

- وفي حفظ النسل، نهي عن الزنا وكل ما يوصل إليه من نظر، وكشف العورات، ودخول بغير استئذان،

وشاعة للفاحشة.

- وفي حفظ المال، نهي عن أكل أموال الناس بالباطل، وعن الربا، والرشوة، والسرقة، والحرابة، وتطيف

تخيل والميزان. كل هذه النواهي تدخل في إطار حفظ المصالح الكبرى للفرد والجماعة، فالاعتداء عليها جريمة

كبرى عاقب عليها القرآن بعقوبات دنيوية وأخروية.

كما نهي القرآن عن الكثير من الجرائم الفردية والاجتماعية التي تسمى بالأخلاق، مثل : النهي عن السخرية

والشتم والتنازع بالألقاب والتجسس وسوء الظن والغيبة وخيانة الأمانة والنميمة والرياء والظلم والعدوان، وغيرها

من المعاصي.

وهكذا يتبين بالاستقراء أن النصوص الناهية عن الجرائم كثيرة في القرآن الكريم، وأنها وردت بصيغ

وأساليب متنوعة، مما يدل على أن المقصد منها الردع والزجر، لما فيها من المفسدات الدنيوية والأخلاقية

والاجتماعية، ولا صلاح للفرد والجماعة إلا بامتثال أوامر الله ونواهيه وعدم عصيانها ؛ لأن ذلك جريمة وفي

سبيل الإصلاح الفردي والاجتماعي، لم يقتصر القرآن على النهي عن الجرائم، بل توعد أصحابها بعقوبات دنيوية

وأخروية، ردعا وزجرا للمحرمين، كما سيوضح فيما يأتي :

**ثانيا : النصوص التي توعدت المجرمين بعقوبات دنيوية وأخروية.**

توعد القرآن المجرمين بعقوبات دنيوية وأخروية، جاءت متنوعة لتلائم طبيعة الجريمة ومدى خطورتها

ومفاسدها.

أما العقاب الدنيوي، فقد نص القرآن على أهم العقوبات التي تسمى بجري الجرائم، مثل :

- القصاص كعقوبة على جرائم العمد، في قوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُتِلَ عَلَيْكُمْ قَتْلَانِ فِي الْقَتْلِ﴾

[178-البقرة].

- الذية والكفارة، كعقوبة على جرائم القتل الخطأ، في قوله : ﴿وَمَنْ قَتَلَ مَثَلًا مِثْلًا خَطًا فَتَضْرِبْهُمُ مِثْلَهُ مِثْلَهُ

مِثْلَهُ إِلَى أَهْلِهِ (أَوْ يُصْرَفُونَ) [92-النساء].

- القطع كعقوبة على جريمة السرقة، في قوله : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [38-المائدة].

- القتل والقطع من خلاف، والصلب والنفي كعقوبات على جرائم الحرابة، في قوله : ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ

يُعَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَلَّا يَكُونَ لَهُمُ الْآرُضُ فَسَاقِلًا أَلَّا يَقْتُلُوا أَوْ يَكْفُرُوا أَوْ يُنْفِرُوا مِنْ الْآرُضِ وَكُلٌّ

لَهُمْ فِيهَا جِزْيَةٌ يُدْتَلُّونَ فِيهَا يَأْتُوا بِأَرْزُقِهِمْ وَأَرْزُقُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفِرُوا مِنْ الْآرُضِ وَكُلٌّ

لَهُمْ فِيهَا جِزْيَةٌ يُدْتَلُّونَ فِيهَا يَأْتُوا بِأَرْزُقِهِمْ وَأَرْزُقُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفِرُوا مِنْ الْآرُضِ وَكُلٌّ

لَهُمْ فِيهَا جِزْيَةٌ يُدْتَلُّونَ فِيهَا يَأْتُوا بِأَرْزُقِهِمْ وَأَرْزُقُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفِرُوا مِنْ الْآرُضِ وَكُلٌّ

[2-النور].

هذه أهم العقوبات الدنيوية التي نص القرآن عليها وقتلها.

أما العقاب الأخروي، فقد ذكر القرآن ما يصيب المجرمين في الآخرة من العذاب الأليم، بعبارات وأساليب

متنوعة، فيها معنى الردع والزجر والتأديب، نذكر منها على سبيل المثال :

قوله تعالى : (سَيَصِيبُ الَّذِينَ أُجْرِنُوا صَعَارٌ مِنْهُمُ لَللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ) [124- الأعداد]، وقوله : (لَنْ يَأْتِيَنَّكُمْ نَجْتٌ مِنْ رَبِّكُمْ بَلْ لَكُمْ فِيهِمُ كَيْدٌ وَكَيْفٌ لَكُمْ فِي أَنْتُمْ بِأَنْتُمْ) [74- طه] وقوله : (وَرَأَى الْجَحِيمُونَ النَّارَ يَنْظُرُونَ مِنْهَا مِنْ دُونِهَا) [91- الكهف] وقوله : (يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالْأَنفُسِ وَالْأَرْجَامِ) [41- الرحمن] وقوله : (وَتَرَى الْمُنْجِرِينَ يَوْمَئِذٍ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) [49- إبراهيم] وقوله : (وَنَحْنُ نَسْتَفْتِيكَ فِي النَّارِ) [47- القمر].

وهناك عشرات من النصوص رتبت العقاب على ما ارتكبه الإنسان من ذنوب ومعاصي وسيئات وأثام، وهي كلها تلقت في معنى الجزاء على الجرائم الدنيوية التي أجل الله عقابها في الدار الآخرة، وقد جاءت بعبارات متنوعة، كالجزاء (1) والعذاب (2) وجهنم (3) والنار (4).

إن استقراء هذه النصوص الكثيرة، المتنوعة في الأسلوب والدلالة، يلتقي حول معنى جامع لها، هو زجر المكلفين وردعهم عن ترك ما أمر الله أو فعل ما نهى عنه، فهي تحذر من الجرائم وتوعد المجرمين بالعقاب، لما فيها من أضرار بالغة، ومفاسد جمّة، تأتي على الدين والحرث والنسل بالهلاك والدمار، وجاءت العقوبات المترتبة عليها شاملة في الدنيا والآخرة، حتى لا يتفلت المجرمون من العقاب أو يستخفون به.

إن هذا التكلم الواسع من النصوص الناهية عن الجرائم، والمتوعدة عليها، يدلّ دلالة قاطعة على مقصد القرآن في إصلاح أحوال الإنسان الفردية والاجتماعية، وحفظ أسباب وجوده وبقائه، وصون مصالحه الدنيوية والدينية، من أضرار الجريمة.

ولا شك أنّ عناية القرآن بتقصي أنواع الجرائم، وتقدير عقوبتها الدنيوية والآخروية، تهدف إلى إقامة إصلاح الاجتماعي، ويسعى إلى بناء ركائز ومقومات الحياة الاجتماعية القائمة على الأمن والسلام والرخاء والتعاون.

وبهذا يثبت من خلال ما أتضح من النصوص ودلالاتها مقصد القرآن من الإصلاح العقابي، وأنه مقصد اجتماعي عظيم الأثر والفائدة. وبه ينتهي هذا التمهيدي في الأدلة الإثباتية على مقصد الإصلاح العقابي لننتقل إلى بيان ما شرعه القرآن من الأحكام الواسعة لتحقيق هذا المقصد.

(1) - انظر : فواد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ص : 168، 169.

(2) - ' : فواد عبد الباقي : المرجع نفسه، ص : 451، 452.

(3) - ' : فواد عبد الباقي : ' ، ص : 184، 185.

(4) - ' : فواد عبد الباقي : ' ، ص : 723، 724.

## المبحث الأول : الضوابط المحددة للعقوبة في القرآن.

بعد أن ثبت بالأدلة الكافية على مقصنية الإصلاح العقابي في القرآن، يأتي هذا المبحث ليبيّن ما شرعه القرآن لإقامة هذا المقصد وتحقيقه في الواقع الاجتماعي للإنسان. ولما كانت العقوبة من أهم الوسائل التي شرعها القرآن لذلك الغرض، فإنه من الأجدر بيان وتحليل هذه العقوبة لمعرفة ماهيتها، والأساس في اعتبارها، ومراتبها، ثمّ التعرف لأنواعها المقدّرة في القرآن.

والمراد من العقوبة هنا، العقوبة الدنيوية المقدّرة في القرآن، فلا تدخل العقوبة الأخروية، ولا العقوبة التي نصّت عليها السنّة النبوية، ولا العقوبة التعزيرية المفوّضة للحاكم.

### المطلب الأول : ماهية العقوبة والأساس في اعتبارها ومراتبها.

#### الفرع الأول : ماهية العقوبة.

نتعرف على ماهية العقوبة من خلال بيان معناها اللغوي والشرعي.

المعنى اللغوي للعقوبة : هي الجزاء، يقال : عاقب فلانا بذنبه معاقبة، وعقابا أي جزاه سوءا بما فعل<sup>(1)</sup>.

المعنى الشرعي للعقوبة : عرفها الماوردي بقوله : >> الحدود زواجر وضعتها الله تعالى للردع عن ارتكاب

ما حظر وترك ما أمر به <<<sup>(2)</sup>.

ويُتضح من خلال التعريف أنّ العقوبة هي ما وضعه الله من الجزاء الدنيوي لجزر وردع المخالفين في

ارتكاب ما حظر وترك ما أمره.

وهذه الزواجر قسمان : حدّ وتعزير<sup>(3)</sup>.

معنى الحدّ : الحدّ في اللغة معناه المنع، يقال حدّه أي منعه، والحدّ بين العقارين هو ما يمنع اختلاطهما<sup>(4)</sup>.

الحدّ في الشرع : للفقهاء فيه تعريفان، أولهما : >> الحدّ هو العقوبة المقدّرة حقاً لله تعالى << وثانيهما : >> الحدّ

العقوبة المقدّرة شرعاً << فالأول للحنفية والثاني للجمهور<sup>(5)</sup> فالتعريفان يشتركان في كون الحدّ عقوبة مقدّرة من

الشارع، أي أنّه هو الذي حدّد جنسها ومقدارها، ولم يترك اختيارها أو تقديرها لوليّ الأمر أو القاضي، وبهذا التقيد

تخرج العقوبات غير المقدّرة وتسمّى التعازير، وهي التي فوّض الشارع تقديرها إلى وليّ الأمر. والتعريفان يفترقان

في كون الأول خاصاً والثاني عاماً.

فالأول يرى أنّ الحدّ خاص بما هو حقّ لله تعالى، ومعنى ذلك أنّ هذه العقوبات مقدّرة للمصلحة العامة فلا

تبدل العفو ولا الإسقاط من الأفراد أو من الجماعة. والعقوبات المقدّرة لهذا المعنى تسمّى عقوبات جرائم الحدود،

(1) - سعدى أبو جيب : القاموس الفقهي، ص : 254.

(2) - الماوردي : الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1 : 1405هـ-1985م، ص : 276.

(3) - الماوردي : المصدر نفسه، ص : 276.

(4) - أبو جيب : المرجع السابق، ص : 82.

(5) - للرهباني : الفقه الإسلامي وأدلته : دار الفكر - سوريا، ط3 : 1409هـ-1989م، ج6/12.

وهي سبع : الزنا، والتدفع، والشرب، والسرقة، والحراية، والرذة، والبغى. ومن ثمة فلا تدخل عقوبة القصاص  
ونيات تحت معنى الحد حسب هذا الاصطلاح.

أما التعريف الثاني فهو عام يشمل جميع العقوبات بما فيها القصاص والديات، فالحد شامل لما يقبل العفو  
والإسقاط ولما لا يقبله، فكل ما قدره الشارع من عقوبة يسمى حداً.

والفرق بين الاصطلاحين أن الأول يعتبر في عقوبة الحد معينين : معنى الحق الاجتماعي الذي لا يقبل  
عفو والإسقاط، ومعنى التقدير من الشارع، وأما الثاني فيكتفي بمعنى واحد وهو التقدير دون التفات إلى طبيعة  
الحد، سواء أكان حقاً فردياً أم اجتماعياً. والتعريف الأول أكثر تداولاً ودوراناً عند الفقهاء من التعريف الثاني (1).

وذهب بعض المعاصرين إلى أنه يمكن تسمية عقوبة القصاص حداً ؛ لأنها مقدرة من الشارع، ذلك أن كلمة  
الحد لها معنى أوسع مما ذكره الفقهاء، فهي تعني محارم الله تعالى، كقوله : {تلك حُرُومٌ لِلَّهِ فلا تعتزوها} [229-البقرة]، وتعني ما حده الشارع وقدره، كالمواريث وتزويج الأربع، فهي تسمى حدوداً لقوله تعالى عقب آية  
المواريث : {تلك حُرُومٌ لِلَّهِ فلا تعتزوها}، ومن ثم فكل ما قدره الشارع يعتبر حداً. أما تسمية بعض العقوبات  
بالحدود دون إدخال القصاص فيها، فهو عرف واصطلاح، وإلا فإن القصاص كالحودود مقدر، كما أن تعليل إخراج  
القصاص من مسمى الحدود يدعوى أنه يقبل العفو والإسقاط، فإنه غير مسلم، إذ لا صلة ولا مناسبة بين تسمية  
العقوبة بالحد وكونها حقاً لله أو للأفراد. والذي يؤيد كون القصاص من الحدود، ما ذكره الماوردي في تعريف  
الحدود، حيث جعلها زواجر شاملة للقصاص وغيره من العقوبات. وبناء عليه يمكن اعتماد ضابط آخر لتقسيم  
العقوبات أكثر دقة، هو ضابط التقدير وعدمه، وهو ضابط منضبط مجمع عليه، فتقسم العقوبات إلى قسمين :  
عقوبات مقترنة معاقب عليها بالحدود، وعقوبات غير مقترنة معاقب عليها بالتعزير (2).

ولما كان مجال هذا البحث هو العقوبات المقترنة في القرآن، فإن عقوبات التعزير خارجة عن نطاق هذه  
الدراسة، فيكون الاهتمام منصباً على ما قدره الله تعالى من عقوبات في القرآن.

### الفرع الثاني : الأساس في اعتبار العقوبة.

إن أساس العقاب في الشرع هو الأساس في اعتبار التجريم (3)، فالعقوبة شرعها الشارع لمنع الجريمة، لما  
فيها من المفاسد والمضار الفردية والاجتماعية، الدينية والدينية. ومن ثم فإن العقوبة في الشرع قائمة على أساس  
جلب المصالح ودفع الفساد، وهذا هو المقصد الأعلى والعام من التشريع كله، في أوامره ونواهيه.

فالمصلحة إذا هي أساس العقاب، وقد ثبت بالاستقراء أن المصالح المعتبرة في الشرع خمسة هي : حفظ  
الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. وأن هذه المصالح ثابتة قطعاً في جميع الشرائع  
السموية ؛ لذا كان الاعتداء عليها جريمة كبرى، والمحافظة عليها واجب عظيم.

- ففي مجال حفظ الدين شرع له ما يحفظه من الكفر والشرك والرذة والزندقة، وغيرها من أسباب زواله،

(1) - أنظر : أبو زهرة : الجريمة، دار الفكر، القاهرة - مصر - ص : 54، 55، 56.

- عبد القادر عودة : التشريع الجنائي، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، 1985، ج1/634، 635.

(2) - عبد العزيز عامر : التعزير في الشريعة الإسلامية، ص : 78، 79، دار الفكر العربي، الطبعة الرابعة، 1389هـ-1969م.

(3) - أبو زهرة : نظرة إلى العقوبة، مطبعة الأزهر، ط1 : 1387 - 1967م، ص : 14

أو تبيته، أو سوء تأويله.

- وفي مجال حفظ النفس، شرع لها ما يحفظها من الأمراض والأسقام، ويحميها من أسباب الهلاك والفناء.
  - وفي مجال حفظ العقل، شرع له ما يحفظه من افات السكر والتخدير، وسائر الأمراض العقلية.
  - وفي مجال حفظ النسل، شرع له ما يحفظه من الزوال أو النقصان، ويصونه من جهالة النسب وضياعه، يحميه من انتهاك الأعراض.
  - وفي مجال حفظ المال، شرع له ما يحفظه من الزوال أو النقصان، بتتميته واستثماره، وكذا صونه من سرقة والرشوة والأكل بالباطل.
- وهكذا فإن الأساس الذي اعتبره الشارع أثناء تقدير العقاب، هو ما يجلبه من مصلحة أو يدفعه من مفسدة.

### الفرع الثالث : مراتب العقوبة باعتبار المصلحة منها.

إذا كان أساس العقوبة هو ما تجلبه من صلاح وتدفعه من فساد، فإن العقوبة تختلف قوة وضعفا بحسب درجة المصلحة التي تجلبها وتحميها، أو المضرّة الذي تدفعها وتدرؤها، فليست العقوبات في منزلة واحدة، بل جاءت على مراتب متساوقة مع نوع المصلحة التي تهدف إلى تحقيقها.

ومن المعلوم في الشريعة أن المصالح تختلف قوة وضعفا بحسب أهميتها، فليست في مرتبة واحدة، بل نسمها علماء المقاصد إلى ثلاث مراتب هي : المصالح الضرورية، والمصالح الحاجية، والمصالح التحسينية. وبناء على هذا التفاوت، كان الاعتداء على أمر ضروري ليس في مرتبة الاعتداء على أمر حاجي، والاعتداء على أمر حاجي ليس في مرتبة الاعتداء على أمر تحسيني.

والحد الفاصل بين هذه المراتب الثلاث ينكشف من خلال ما ذكره علماء المقاصد في ضبط وتحديد ماهية كل مرتبة منها، وما يوجد بينها من فوارق في الترتيب والمنزلة.

- فالمصالح الضرورية : >> هي التي لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين<sup>(1)</sup>.

- والمصالح الحاجية : >> هي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب<sup>(2)</sup>.

- والمصالح التحسينية : >> هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها انعقول الراجحات، ويجمع تلك محاسن الأخلاق<sup>(3)</sup>.

والمراتب الضرورية والحاجية والتحسينية شاملة لأنواع المصالح الخمسة من حفظ الدين وحفظ للنفس وحفظ للعقل وحفظ للنسل وحفظ للمال، ولذلك كانت العقوبات متفاوتة بحسب مرتبة المصلحة ودرجتها.

- فعقوبة الاعتداء على الدين تختلف بحسب قوة المفسدة، فأعلاها الاعتداء على الضروري فيه، كالردة

(1) - الشاطبي : الموافقات، ج2/8.

(2) - الشاطبي : المصدر نفسه، ج2/10.

(3) - الشاطبي : ، ج2/11.

وإذعوة إلى الضلال والظعن في أصول الدين ؛ لذا وجب قتل الزنديق والكافر المضل لخطورة جرائمهم ،  
وأوسطها الاعتداء على الحاجي من الذين، كالظعن في أحاديث الأحاد، ونشر الأخبار الكاذبة عن النبي ﷺ ونشر  
بائع في الدين، فإن هذه لا تمس أصل الدين، وإنما تضيق من سبل الاستدلال والاجتهاد، وتشوه صورته، وأدائها  
مرّة من يجاهر ببعض المعاصي، كالجهر بترك الصلاة، فإن جريمته شخصية لا تؤذي أحدا وإن كانت تخدش  
دين ولكن لا تمس جوهره ؛ لذا كانت عقوبة هؤلاء التعزير.

- وعقوبة الاعتداء على النفس، تختلف بحسب قوة المفسدة، فأعلاها الاعتداء على أمر ضروري لا يتحقق  
حياة بونه، كالقتل وقطع الأطراف والضرب المفضي إلى الهلاك، وأوسطها الاعتداء على الحاجي فيها، تتحقق  
معه الحياة ولكن مع نوع من الضيق والحر، كالاقتداء على حرية الفكر والرأي، وأدائها الاعتداء على أمر  
تحسيني فيها، كالسب والإهانة وغيرها مما يمس الكرامة الشخصية.

- وعقوبة الاعتداء على العقل، تختلف بحسب قوة المفسدة، فأعلاها الاعتداء على أمر ضروري فيه،  
كشرب المسكرات التي تزيل العقل أو تعطيل وظيفته، وأوسطها الاعتداء على أمر حاجي فيه، كشرب القليل غير  
المسكر، فإنه أقل ضررا من شرب الكثير المسكر، فهو من سدّ الذرائع إلى الكثير، وما يكون وسيلة أقل في  
الاعتداء من المقصود الأصلي، وأدائها الاعتداء على أمر تحسيني، كساقى الخمر وبيعها وعاصرها، فإن هؤلاء لا  
يعدّ اعتداؤهم على العقل كشاربها، ومن ثم كانت عقوبتهم أقل من العقوبة الأصلية.

- وعقوبة الاعتداء على النسل تختلف بحسب قوة المفسدة، فأعلاها الاعتداء على الضروري فيه، كالزنا من  
المتزوجين، فإنه اعتداء على أصل النسل، بتعطيله، وتضييع نسبه من غير عذر ؛ لذا كانت عقوبته الرجم، وبون  
نلك الزنا من غير المتزوجين، فإنه اعتداء على أمر ضروري أقل من السابق ؛ لذا كانت عقوبته الجلد. وأوسطها  
الاعتداء على أمر حاجي في النسل، كتقبيل المرأة ومعانقتها، والخلوّة بها، فهو وسيلة تدفع إلى الزنا، وذريعة إليه،  
ولا شك أن تحريم الوسيلة أقل قوة من تحريم الغاية والمقصود، فتكون عقوبة الوسيلة دون عقوبة المقصود، وكذا  
من الحاجي حفظ أعراض الناس من الاعتداء عليها بالذف وغيرها من الجرائم. وأدائها الاعتداء على أمر  
تحسيني، كروية عورة الأجنبية، وكذا تكشفها، فإن في ذلك ضرر، لكن لا يبلغ مبلغ التلاقي والتقبيل والمعانقة،  
فيكون نهيا عنه نهيا تحسينيا.

- وعقوبة الاعتداء على المال تختلف بحسب قوة المفسدة، فأعلاها الاعتداء على الضروري فيه، كالسرقة،  
فإنها أخذ للمال المحروز خفية، فتكون مظنة لصياح المال من غير إمكانية إثباته واسترداده، وذلك يعدّ مناقضا  
لأصل ثوب المحافظة عليه. وأوسطها الاعتداء على أمر حاجي في المال كالاغتصاب والنهب، فإنهما دون السرقة،  
إذ يمكن استرداد المال هنا بسلطان القضاء وإمكانية إجراء الإثبات عليه، ومثل ذلك أكل الربا بكل أصنافه. وأدائها  
الاعتداء على أمر تحسيني في المال، كالنصب والخداع، إذ هما يمسّان إرادة صاحب المال، ولا يمسّان المال إلا  
بعد خدعه، والاحتراس منهما ممكن للمتقن والمستيقظ، ومن ثم لا يكون المال عرضة للخطر إلا في النادر القليل،  
بسبب التخصير والتهاون<sup>(1)</sup>.

(1) - أنظر أبو زهرة : الجريمة، ص : 49، 50، 51.

- نظرة إلى العقوبة، ص : 26، 27.

وقد أصرت هذا التفاوت في العقوبات بحسب تفاوت المصلحة، الإمام ابن القيم حيث قال : «ومعلوم أن نظرة المحرمة لا يصلح إلحاقها في العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة، ولا الخدشة بالعود بالضربة بالسيف، ولا شد الخفيف بالقدح بالزنا والقدح في الأنساب ولا سرقة اللقمة والفلس بسرقة المال الخطير العظيم، فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات»<sup>(1)</sup>.

والحكمة من تفاوت مراتب العقوبة بتفاوت الجناية معقول مستحسن، وفي ذلك يقول ابن القيم : «ومن المعلوم عامة العقول أن التسوية في العقوبات مع تفاوت الجرائم غير مستحسن، بل منافي للحكمة والمصلحة، فإنه إن سوى بينهم في أدنى العقوبات لم تحصل مصلحة الزجر، وإن سواى بينهم في أعظمها، كان خلاف الرحمة والحكمة، إذ لا يليق أن يقتل بالنظرة والقبلة، ويقطع بسرقة الحبة والدينار، وكذلك التفاوت بين العقوبات مع استواء جرائم فيح في الفطر والعقول، وكلاهما تأباه حكمة الرب تعالى وعدله وإحسانه إلى خلقه»<sup>(2)</sup>.

وهكذا فإن العقوبة تختلف قوتها وشدتها، بحسب درجة المصلحة التي تجلبها أو المفسدة التي تدفعها، فأعلى العقوبات وأشدّها ما كانت حافظة لمصالح ضرورية، وأوسطها ما كانت حافظة لمصالح حاجية، وأدناها ما كانت حافظة لمصالح تحسينية.

وبناء عليه، يمكن ترتيب العقوبات إلى ثلاث مراتب هي : العقوبات الضرورية، والعقوبات الحاجية، والعقوبات التحسينية.

## المطلب الثاني : أنواع العقوبات المقدرة

في هذا المطلب نتعرف على العقوبات التي قدرها الله تعالى في القرآن، وحدّ لها حدودا، ونصّ عليها في آياته البيّنات، وبذلك فلا تدخل في البحث، العقوبات المقدرة التي ثبتت بطريق السنة النبوية، وكذا العقوبات غير المقررة في القرآن ولا في السنة، وتركت لولي الأمر، وهي العقوبات التعزيرية.

فما هي حقيقة هذه العقوبات ؟ وما الحكمة من تقديرها في القرآن دون سواها ؟ هذا ما سيجيب عليه هذا المطلب ضمن الفروع الآتية.

### الفرع الأول : عقوبة القتل.

نصّ القرآن على عقوبتي القتل العمد والقتل الخطأ. والفرق بينهما أن القتل العمد هو ما تعمّد الجاني فيه الاعتداء على المجني عليه مع القصد إلى إزهاق روحه. أمّا القتل الخطأ، فهو ما لم يتعمّد الجاني فيه الاعتداء على المجني عليه ولم يقصد قتله<sup>(3)</sup>.

#### عقوبة القتل العمد :

نصّ القرآن على عقوبتين للقتل العمد، هما : القصاص، والدية، حيث قال : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْمُحْرَمِ بِالْمُحْرَمِ وَالْعَبْرُ بِالْعَبْرِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأُولَئِكَ إِلَيْنِ يَاجِسُونَ ذَلِكَ

(1) - ابن القيم : أعلام الموقعين، ج2/115.

(2) - ابن القيم : المصروف، ج2/122.

(3) - القرطبي : الجامع، ج5/329.

نقينة من رثم ورحمة نعمة (عثرى بعد ذلك نلة عزاب أليم وثم في القصاص حياة بالأولي (الألباب لعنكم تشنون) (178- النقرة).

- دلت الآية على وجوب القصاص بسبب القتل العمد، والقصاص معناه معاقبة الجاني بمثل ما جنى. صدقات القصاص كلها تدل على معنى التعادل والتدانسف في الحقوق والتبعات المعروضة للغمص، فمحاسبة رب نير بما عليه من نين يفي بدينه قصاص، وعقوبة من يجرح أحدا جرحا عمدا بأن يجرح مثل جرحه قصاص. قوله تعالى: (والجروح والقصاص). ومعاملة المعتدي بمثل جرمه وعدوانه قصاص، لقوله تعالى: (واللهمات نصاص). فثبت بهذا أن قوله تعالى: (كتب عليكم القصاص) يفيد معنى الجزاء على القتل بقتل القاتل، ويفيد أيضا معنى العدن بأن لا يقتل غير القاتل ممن لا شركة له في القتل، وذلك لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من إهمال في موضع إذا قتل الشريف، وإهمال حق الضعيف إذا قتله القوي<sup>(1)</sup>. كما أكدت الآية معنى التماثل والتعادل في نصاص بأن الحر لا يقتل إلا بحر مثله، والعبد لا يقتل إلا بعبد مثله، فلا يقتل سيده، ولا بأحد من أحرار قبيلته، ونمرأة لا تقتل إلا بامرأة مثلها، لا بغيرها من الرجال، وهذا لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من الظلم في نصاص<sup>(2)</sup>.

- ثم دلت الآية على أن أخذ الولي بالقصاص ليس واجبا عليه، ولكنه حق له فقط، فيجوز له العدول عن نصاص إلى النية، وذلك تخفيف من الله ورحمة بعباده، فرغبهم في قبول الصلح والعتو استبقاء لأواصر أخوة الإسلام<sup>(3)</sup>.

- ومقصد الآية الترغيب في العفو عن القصاص والرضا بالنية لتغيير عادة أهل الجاهلية الذين كانوا يتعرون من النصاص في قتل العمد، ويعتبرونها بيعا لدم مولا هم. والحكمة من الأمر بالقصاص ثم العدول عنه إلى النية، تظهر في كون مشروعية القصاص كافية في تحقيق مقصد الشريعة من ازدجار الناس عن القتل، وتحقيق حفظ حق المجني عليه بإعطاء الخيرة للولي بين القصاص والدية<sup>(4)</sup>.

- وحثت الآية الجاني المعفو عنه أن يؤدي ما عليه من دية بإحسان دون مطل أو إنقاص أو إساءة في صفة الأداء، وعلى الولي العافي أن يطالب ذلك الحق بالمعروف دون إرهاق أو تعسير بالجاني<sup>(5)</sup>.

- ثم حذرت الآية بعد العفو من عواقب الظلم والعدوان، كأن يقتل الجاني، أو يعفو الولي ثم يستقصي، فإن ذلك عاقبه العذاب الأليم، وقد فسره الجمهور بعذاب الآخرة، وفسره بعضهم بالقصاص، والذي يستخلص من أقوالهم أن تكرر الجناية يوجب التعليل، وهو ظاهر من مقاصد الشرع<sup>(6)</sup>.

- ثم ختمت الآيات أحكام القصاص بالإشارة إلى المقصد منه والحكمة من تشريعه، وذلك في قوله: (ولثم في القصاص حياة بالأولي (الألباب لعنكم تشنون))، أي أن القصاص الذي شرعه الله، فيه حياة لكم من القتل، ذلك أن الرجل

(1) - ابن عاشور: التحرير، ج2/135، 136.

(2) - رشيد رضا: تفسير المنار، ج2/125، 126.

(3) - ابن عاشور: المرجع السابق، ج2/140.

(4) - ابن عاشور: ، ، ج2/142، 143، 144.

(5) - رشيد رضا: المرجع السابق، ج2/129.

(6) - ابن عاشور: المرجع السابق، ج2/144.

هذا بالقتل، وعلم أنه سيقصص منه فإن ذلك يكفه ويمنعه من الإقدام على القتل. فيكون القصاص بمنزلة الحياة تعود. وهذا من الكلام الموجز البليغ، الفصيح، فإن القرآن جعل القصاص الذي هو موت حياة باعتبار ما ينوول به من ردع الناس وزجرهم عن قتل بعضهم بعضا، وفي ذلك حفظ لأنفسهم. ووجه القرآن هذا الخطاب لأولي ذنب خاصة؛ لأنهم هم الذين ينظرون في عواقب الأمور، ويتجاوزون الظواهر نحو البواطن، فيرون أن ضرر تصاص العاجل لا يساوي ما فيه من خير ونفع أجل. ثم علل القرآن تشريع القصاص بأنه يحمل الناس على عدوى. ومن ثم يتورعون عن الظلم والعدوان المؤدي إلى إزهاق الأرواح وقتل الأنفس (1).

- وخلصا المعنى المستخلص من آيات القصاص أن الله تعالى شرع لعقوبة القتل العمد القصاص أو الذية

على التخيير حفظا للأنفس ورحمة بالعباد.

### عقوبة القتل الخطأ :

ذكر القرآن عقوبتين للقتل الخطأ، هما : الذية وعتق الرقاب والكفارة، جاء النص عليها : في قوله تعالى : (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا خطأ وإن أقتل مؤمنا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم مرزؤلهم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد نصيبا من شهرتين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما) [92- النساء].

تفيد الآية أنه ما ينبغي لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا على سبيل الخطأ، فالنفي في قوله : (وما كان) ليس محمولا على حقيقته، وإنما يفيد النهي والتحريم ؛ لأنه لو كان يفيد حقيقة النفي، لما وجد في الواقع مؤمن قتل مؤمنا خطأ، والخطأ عدم القصد، ووجوه كثيرة، مثل أن يرمى صفوف المشركين فيصيب مسلما، أو يرمى غرضا فيصيب مسلما، أو يسعى لإقامة حد الزنا أو الحرابة أو الرذة فيقيم على من لم يستحقه ظنا منه أنه هو المطلوب، وغير ذلك مما ينتفي معه العمد والقصد (2).

ثم بينت الآيات عقوبة القتل الخطأ بحسب أصناف القتلة، وهم : المقتول من المؤمنين، المقتول مؤمن من قوم كافرين محاربين، المقتول من قوم كفار معاهدين.

- فإن كان المقتول من المؤمنين، فجزاء قتله دية تسلّم إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة، إلا أن يعفوا ورتته وينصدقوا بالذية على أهل القاتل. والذية ما يعطى عوضا عن دم المقتول إلى ورتته، ووردت هنا مطلقة وفصلت لسنة أجناسها ومقاديرها.

- وإن كان المقتول مؤمنا من قوم كافرين محاربين، وهو المؤمن الذي يقتله المسلمون في بلاد الكفار الذين كان منهم ثم أسلم ولم يهاجر، وهم يظنون أنه لم يسلم، وأنه باق على دين قومه، فهذا لا دية على قاتله، بل عليه تحرير رقبة مؤمنة، ووجه سقوط الذية، قيل : أن أولياء القتيل كفار لا حق لهم في الذية، وقيل : أن المؤمن المقتول حرمة قليلة لعدم هجرته إلى دار الإسلام، لقوله تعالى : (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من شيء من شيء). وقيل : إن ديته واجبة لبيت المال.

(1) - شوكلبي : فتح القدير، ج1-176.

(2) - القرطبي : الجامع، ج5-313.

- وإن كان المقتول من قود كافرين معاهدين، فجزاء قتله الذية مع تحرير الرقبة متى جزاء قتل المؤمن (1).  
 ، حراً بينت الآية أن من لم يجد الرقاب لفقدانها وانقطاعها كما هو مقصد الإسلام في تحرير الرقاب، أو لعدم وجود ما كاف لشرائها، فعلى القاتل صيام شهرين متتابعين دون انقطاع. ثم نلت الآية وأشارت إلى المقصد من عبوة قتل الخطأ، وهو التطهر من الإثم والمعصية بالتوبة؛ ذلك لأن القتل الخطأ وإن كان من غير عمد وقصد، فإنه ناتج عن التهاون وقلة التحري وعدم الحيطة والحذر، فلم ينفلت الحائي من تحمّل المسؤولية صيانة لحرمة نفسه وحفظاً للذماء (2).

#### الفرع الثاني : عقوبة إتلاف الأعضاء والجراح.

مصدر هذه العقوبة القرآن، وقد نصّ عليها في قوله : ﴿رَكِبْنَا عَلَيْهَا قُلُوبَنَا وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ مَوَاطِنَ ذَلِكَ فَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (النور - الآية 24).  
 ونالت الآية على أن القصاص هو عقوبة إتلاف الأعضاء والجراح، وأن الجاني تلقاً عينه ويجدع أنفه وتقطع يده وسنّه إذا اعتدى على هذه الأعضاء في المجني عليه (3). ونصّت الآية على أمهات الأعضاء وترك باقيةا تقاب، فكل عضو يجري فيه القصاص إذا بطلت منفعتة وذهبت صورته، أو بطلت منفعتة وبقيت صورته، إذا أمكن تنفيذ القصاص من غير حيف وزيادة ضرر على الجاني، وإلا ففيه الذية لعدم إمكانية القود والقصاص (4).  
 كما أثبتت الآية القصاص في الجروح، وقد ذكر الفقهاء أنه لا قصاص في الجروح التي يخاف منها التلف، والتي لا يعرّف مقدار عمقها أو طولها أو عرضها، ففيها حينئذ الأرش (5).  
 وأخيراً ختمت الآية بأن من عفا عن القصاص وتصدّق به، فهو كفارة لذلك المتصدّق، وقيل هو كفارة للجاني، فلا يؤخذ على جنائته في الدار الآخرة؛ لأنه يقوم مقام أخذ الحقّ منه في الدنيا (6).

#### الفرع الثالث : عقوبة الزنى.

مصدر هذه العقوبة ثبت بالقرآن في قوله : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَتَهْرُ عِزًّا لِّهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [2-النور].  
 الزنى : >> اسم لوطء الرجل امرأة في فرجها من غير نكاح ولا شبهة نكاح بمطاوعتها >> (7). فإذا تحقّق هذا المعنى من الرجال والنساء، ثبتت العقوبة المنصوص عليها، وهي جلد كل واحد منهما مائة جلة، وهذا حدّ الزاني الحرّ البالغ البكر، وكذلك الزانية البالغة الحرة البكر، وثبت بالسنة تغريب عام على الخلاف في ذلك، وأما

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/498.

(2) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج5/337.

(3) - الشوكاني : المرجع السابق، ج2/46.

(4) - القرطبي : الجامع، ج6/201.

(5) - الشوكاني : المرجع السابق، ج2/46، 47.

(6) - القرطبي : المصدر السابق، ج6/208.

(7) - القرطبي : المرجع السابق، ج12/159.

تضمن من الأحرار فحدّه الرجم مع الخلاف في الحد (1).

- كما نهت الآية عن تعطيل الحدود وعدم إقامتها شفقة على المحدود، فإن ذلك مخالف لمقتضى الإيمان بالله واليوم الآخر وعلق بالرافة قوله : [في دين الله] للدلالة على أنها رافة غير محمودة ؛ لأنها تؤدي إلى تعطيل حكم الله، والحد شرعه التين استصلاحاً للنفوس، فكانت الرافة في ترك إقامته وتعطيله إفساداً لها. وفي الآية تعرض بأن الله الذي شرع الحدّ هو أرفأ وأرحم بعباده من بعضهم ببعض (2).

- كما أمرت الآية أن يقام الحدّ بحضور الشهود، زيادة في التأكيد بهما وشيوع العار عليها وإشهار بصيحتها (3)، وحذراً من التساهل في إقامة الحدّ، فإن الإخفاء ذريعة للإفساد (4).

#### الفرع الرابع : عقوبة القذف.

مصدر هذه العقوبة ثبت بالقرآن في قوله : [والذين يزمنون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون] [الذين تابوا من ذنوبهم وأصلحوا فإن الله غفور رحيم] [4 النور]. استعار القرآن في هذه الآية الرمي للشتم بفاحشة الزنا ؛ لكونه خيانة بالقول، وسمى هذا الشتم بهذه الفاحشة الخاصة قذفاً، والمراد بالمحصنات النساء العفاف، وخصّهن بالذكر لأن قذفهن أشنع والعار فيهن أعظم، والرجال لاحقون بالنساء في هذا الحكم بلا خلاف بين علماء الأمة.

ثم ذكر القرآن شرطاً لإقامة حدّ القذف، وهو أن يشهد القاذف على قوله أربعة شهداء، يشهدون على وقوع فاحشة الزنا منهن، فإذا نقص الشهود عن هذا العدد، كان قاذفاً وحدّ حدّ القذف. ونصت الآية على عقوبتين للقاذف : عقوبة حسية، وأخرى معنوية.

أما الحسية، فهي جلد القاذف ثمانين جلدة، وأما المعنوية فهي تفسيقهم وعدم قبول شهادتهم ؛ لأنهم صاروا بالقذف غير عدول، ويبقى هذا الحكم قائماً أبداً ما داموا على تلك الحال، إلا إذا تابوا وتطهروا من ذنوبهم وأصلحوا أعمالهم، فإن الله غفور رحيم لما وقع منهم، فتردّ شهادتهم وعدالتهم، ويزول فسقهم (5).

والخلاصة أنّ الآية تضمنت ثلاثة أحكام في القاذف : جلده، وردّ شهادته أبداً، وفسقه، فأجمع العلماء على أنّ الاستثناء الوارد في نهاية الآية في قوله : [إلا الذين تابوا]، غير عامل في جلده ولا يرفعه، إلا ما روي عن الشعبي، وأنه عامل في فسقه بإجماع، واختلفوا في ردّ شهادته، فذهب أبو حنيفة إلى أنّ الاستثناء لا يعمل في ردّ شهادته، فلا تقبل ولو تاب القاذف وأكذب نفسه، وذهب الجمهور إلى أنّ الاستثناء عامل في ردّ شهادته، فإذا تاب قبلت ؛ لأنّ ردّها كان لعلة الفسق، فإذا زال بالتوبة قبلت شهادته (6).

(1) - القرطبي : الجامع، جـ 12/159، جـ 5/87.

(2) - ابن عاشور : التحرير، جـ 18/150، 151.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، جـ 4/5.

(4) - ابن عاشور : المرجع المتأبّق، جـ 18/151.

(5) - الشوكاني : المرجع المتأبّق، جـ 4/9.

(6) - القرطبي : المصدر المتأبّق، جـ 12/178، 179.

## الفرع الخامس : عقوبة الحرابة.

مصدر هذه العقوبة ثبت بالقرآن في قوله : ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُعَارِضُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ نَسَاوُا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يَصَلَّبُوا أَوْ يَنْقَطَعُ مِنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَذُوا مِنْ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة-33].

دلّت هذه الآية على عقوبة الحرابة، والمحاربة لفظة مشتقة من الحرب وهي ضدّ السلم، والأصل في معنى كلمة الحرب التّعديّ وسلب المال، فالحرب والمحاربة ليست مرادفا للقتل والمقاتلة كما يتبادر إلى الذهن، بل الأصل فيها الاعتداء والسلب وإزالة الأمن، سواء بقتال أو بغير قتال. وسمّى القرآن هذا النوع من الجريمة محاربة لله ورسوله ؛ لأنه اعتداء على شريعة السلم والأمان والحقّ والعدل الذي أنزله الله على رسول الله ﷺ .

والفساد ضدّ الصلاح، وعلى هذا، فإنّ إزالة الأمن على الأنفس أو الأموال أو الأعراض، ومعارضة تنفيذ الشريعة العادلة وإقامتها، كل ذلك إفساد في الأرض (1).

واختلف الفقهاء في عقوبة المحارب، بحسب طبيعة الجرائم المرتكبة، فهي إما إحاققة السبيل دون أخذ مال أو قتل نفس، أو أخذ مال فقط، أو قتل فقط، أو أخذ مال وقتل معا.

- فإذا أخاف المحارب السبيل دون أخذ مال أو قتل نفس، فجزاؤه عند أبي حنيفة وأحمد النفي، لقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنْفَذُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾، وجزاؤه عند الشافعي التعزير أو النفي، وسوّوا بينهما لاعتبارهم النفي نوعا من التعزير. ونهب مالك إلى أنّ الإمام مخير بين قتل المحارب، أو صلبه، أو قطعه من خلف، أو نفيه، وأنّ الاختيار بين هذه العقوبات قائم على الاجتهاد في تحرّي المصلحة العامة، فإن كان المحارب ممّن له الرأي والتدبير فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه ؛ لأنّ القطع من خلف لا يدفع ضرره. وإن كان ممّن لا رأي له وهو نو قوة وبأس قطعه من خلف، وإن كان ممّن لا رأي له، وليس له قوة وبأس، فعقوبته النفي ؛ لأنه لا يخشى من ضرره.

- وإذا أخذ المحارب المال دون قتل، فعقوبته عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد القطع من خلف. أمّا مالك فيرى عقوبته على حسب اجتهاد الإمام، فيختار ما يحقق المصلحة من العقوبات المنصوص عليها ما عدا النفي، فليس له أن يعاقبه بها ؛ لأنّ الحرابة سرقة مشدّدة، وعقوبة السرقة في الأصل القطع، فلا يصحّ أن يجعل الخيار للإمام فيما ينزل بالعقوبة عن القطع وهو النفي.

- وإذا قتل المحارب فقط، فعقوبته عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد في رواية القتل دون صلب، وفي الرواية الأخرى لأحمد أنه يقتل مع الصلب، ويرى مالك أنّ الإمام بالخيار بين قتله وصلبه، أو قتله دون صلبه، ولا خيار له في غير هاتين العقوبتين دون غيرهما.

- وإذا قتل المحارب وأخذ المال، كانت عقوبته عند الشافعي وأحمد وأبو سفيان ومحمد من فقهاء الحنفية القتل مع الصلب ولا قطع عليه، ويرى أبو حنيفة أنّ الإمام مخير بين أن يقطعه من خلف، ثم يقتله أو يصلبه، وبين أن لا يقطعه ثم يقتله بلا صلب، أو يصلبه فيقتله. ويرى مالك أنّ الإمام مخير بين أن يقتله وبين أن يصلبه ويقتله (2).

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج 6/356، 357.

(2) - عهد المنار ج 1 : التشریح الجنائي، ج 2/647 ← 653.

ثم بين الله تعالى الحكمة من هذه العقوبات القاسية والغليظة، بقوله : {وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}، أي أن ذلك الجزاء خزي لهم في الدنيا، والخزي معناه الذل والإهانة والفضيحة، وإنما كانت تلك العقوبات جزاء غليظاً، لشناعة هذه الجريمة وعظم ضررها ؛ لأن فيها سدّ سبل الكسب على الناس، ولأن أكثر المكاسب وأعظمها التّجارات، وركنها وعمادها انضرب في الأرض، فإذا أخاف المحاربون الطريق انقطع الناس عن السفر، ولزموا البيوت، فتمدّ باب التّجارة عليهم وانقطعت أكسابهم، فلذلك شرّع الله هذه العقوبات المغلظة ردعاً لهم عن سوء أفعالهم وجرائمهم، وفتحاً لباب الأسفار والتّجارات والاكتساب.

كما توعّد الله تعالى المحاربين بالعذاب العظيم في الآخرة، ويحتمل أن يكون الخزي في الدنيا لمن عوقب، وعذاب الآخرة لمن سلم في الدنيا من العقاب ؛ لأنه لا خلود لمؤمن في النار، ولكن يعظم عقابه لعظم الذنب، ثم يخرج من النار إما بالشفاعة وإما بالقبضة<sup>(1)</sup>.

- ثم استثنى الله تعالى من عقوبة المحارب من يتوبون منهم ويكفون عن جرائمهم قبل الوصول إليهم؛ القدرة على قبضتهم وعقابهم، فإن إعلانهم للتوبة وهم في أوج قوتهم ومنعتهم قرينة على أنها توبة نصوح منشؤها العلم بفتح أفعالهم والعزم على تركها وعدم العودة إليها، وليس الخوف من العقاب الدنيوي، ومن ثمّ فالمصلحة العامة تقتضي قبول توبتهم ؛ لأن الله تعالى أشار إلى أنه غفور لما سلف من أفعالهم، ورحيم برفع العقاب عنهم حيث قال : {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ فَاعْبُدْهُم بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ} (2).

#### الفرع السادس : عقوبة السرقة.

ثبتت عقوبة هذه الجريمة بالقرآن، في قوله تعالى : {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه {إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [38-المائدة]. جاءت آية السرقة عقب آية الحرابة، ووجه ذلك أن الله تعالى لما ذكر عقوبة من يأخذ المال بالقوة جهاراً، عقبه بذكر عقوبة من يأخذ المال سراً وخفية.

والسرقة اسم للشئ للمسروق، والمصدر من سرق يسرق سرقا، ومعناه أخذ الشئ في خفية من الأعين، ومنه استرق السمع، وسارقة النظر. والقطع معناه الإبانة والإزالة، وجاءت الآية مجملة، فلم يبين مقدار الشئ المسروق وطبيعته، وموضع القطع من اليد، وترك ذلك كله لبيان السنّة النبوية<sup>(3)</sup>.

ثم بينت الآية علة السرقة، في قوله : {جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ}، وهذا تعليل للحدّ والمعنى : اقطعوا أيديهما جزاء لهما بعملهما وكسبهما السيئ، ونكالا وعبرة لغيرهما<sup>(4)</sup>. والجزاء المكافأة على العمل بما يناسب ذلك العمل من خير أو شرّ، والنكال العقاب الشديد الذي يصدّ المعاقب ويردعه عن العودة إلى جريمته. فالحكمة من عقوبة السرقة الجزاء على السرقة بقصد الردع وعدم العود، فهو جزاء استصلاح لا تشفي فيه ولا انتقام<sup>(5)</sup>.

(1) - القرطبي : الجامع، ج6/157.

(2) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج6/346.

(3) - للشوكاني : فتح القدير، ج2/39.

(4) - رشيد رضا : المرجع السابق ج6/379.

(5) - ابن عثيمين : التحرير، ج6/192.

ثم بيّنت الآية أن من تاب بعد سرقة وإقامة العقوبة المستحقة عليه، بأن كفّ عن السرقة وأصلح حاله، فبأنّ الله يتوب عليه ويقبل أعماله، وليس في الآية ما يدلّ على إسقاط عقوبة السرقة على السارق إن تاب قبل عقابه ؛ لأنّ ظاهر قوله : (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنّ الله يتوب عليه...) أنّه راجع فيما بين العبد وبين ربّه في جزاء الآخرة، فالآية تضمّن العصاة والمذنبين بعد إقامة العقوبة بمغفرة الله لهم إذا صاروا إليه في الآخرة<sup>(1)</sup>.

ووجه الفرق بين قبول توبة المحارب قبل القدرة عليه، وعدم قبولها من السارق، أنّ المحارب قويّ مستبدّ بنفسه، معتدّ بسلاحه لا يصل إليه الإمام إلاّ بإعلان الحرب عليه، فأسقط جزاءه وعقابه بالتوبة استنزالا من تلك الحالة، كما فعل بالكافر الذي أسلم حين غفر له ما سلف من ذنوبه. أمّا السارق فهو في قبضة المسلمين وتحت سلطة الإمام، بحيث يمكن القبض عليه وعقابه دون أدنى ضرر<sup>(2)</sup>.

هذه أهمّ العقوبات التي نصّ عليها القرآن الكريم، فما الحكمة من الاقتصار عليها دون سواها ؟

### الفرع السابع : الحكمة من التنصيص على العقوبات السابقة.

نصّ القرآن على أهمّ العقوبات لأهمّ الجرائم، وهي القتل وإتلاف الأعضاء والجروح، والزنا، والقذف، والحرابة، والسرقة. والحكمة من ذلك أنّ هذه الجرائم تمسّ أعلى المصالح وهي الضروريات ؛ لكونها اعتداء على النفوس، والأعراض، والأموال، فناسب أن تشرع لها أقوى العقوبات دفاعا على تلك المصالح وحماية لها، ذلك أنّ الحياة الاجتماعية لا تقوم إلاّ بالحفاظ على الأنفس والأعراض والأموال، فكانت بذلك من الضرورات الاجتماعية.

لذا شرّع الله القصاص ونصّ عليه حفظا للنفوس من القتل وإتلاف الأعضاء والجروح، وشرّع عقوبة السرقة والحرابة حفظا للأموال من الضياع، وحماية لأمن الناس من الفرع والخوف، وإقامة لروح التعاون الاجتماعي والاقتصادي بين الناس، فتختفي بذلك مظاهر البؤس والفقر والحرمان الناشئة عن الخوف واحتكار الأموال وإخفائها خشية عليها من السراق وقطاع الطريق. كما شرّع عقوبتي الزنا والقذف، حفاظا على سلامة أعراض الناس من القذف والسخرية والاستهزاء، فتسلّم بذلك من الطعن والتجريح الذي يحفظ ويصون مروءة المرء وكرامته.

من هنا تظهر وجه الحكمة من النصّ على عقوبات هذه الجرائم دون سواها ؛ لكونها تمسّ أقدس المصالح وأعلاها، فلم يترك تقديرها للاجتهاد المفضي لاختلاف الرأي، أو لاتباع الهوى، فيؤدّي ذلك إلى التهاون فيها، ممّا يتسبّب في إهدار تلك المصالح، فتتول الحياة إلى الفساد والاضطراب<sup>(3)</sup>.

بعد بيان أنواع العقوبات المقررة في القرآن، والحكمة من ذلك يأتي الآن بيان مقاصد هذه العقوبات والغاية

من تشريعها.

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج6/193

(2) - القرطبي : الجامع، ج6/175.

(3) - نظير : أبو زهرة : الجريمة، ص : 59، 60، 184، 185، 202.

نظرة إلى العقوبة، ص : 30، 31.

## المبحث الثاني : مقاصد العقوبة في القرآن.

هذا هو لبّ البحث وجوهره في العقوبة، إذ أنها في الظاهر عقاب يهدف إلى إيلاء المجرم والانتقام من الأذى بالنار من أفعاله، وهذا ما روج له أعداء الإسلام من أدعياء الحضارة الغربية الذين طعنوا في أحكام الحدود والقصاص وشوّهوا صورة الشريعة.

والحقيقة تخالف هذا المنطق وذلك الادعاء، فالعقوبات ما شرعت إلا لمقاصد جليلة القدر والنفع، تعود فائتها ومصحتها على الفرد والمجتمع والعالم، فهي ليست جزاء وفاقا فحسب للجريمة، بل هي إصلاح شامل للجاني وغيره من أفراد المجتمع ؛ لذا يأتي هذا المطلب ليكشف أهم مقاصد العقوبة في القرآن، وبيان الحكمة من تشريعها.

ومقاصد العقوبة نوعان : عامة شاملة لكل أنواع العقوبات المقدرة في القرآن، وخاصة تعني بعضها منها دون الأخرى، هذا ما سينجلي من خلال هذه الدراسة ضمن المطالب الآتية.

### المطلب الأول : المقاصد العامة للعقوبة في القرآن.

تشارك العقوبات القرآنية في تحقيق أهداف وأغراض عامة، تعود على الفرد والمجتمع بالخير والصلاح، وأهم هذه المقاصد : الردع، والجبر، والعدل، والرحمة، وإصلاح الجاني<sup>(1)</sup>.

#### أولاً : مقصد الردع.

تهدف العقوبة إلى تحقيق هذا المقصد العام، والمراد بالردع منع الجريمة من الوقوع، وذلك بمنع المجرم من تكرار الجريمة من جهة، ومنع غيره من الناس من ارتكابها والاقتراب منها خشية توقيع العقاب عليهم من جهة أخرى.

فالردع يقوم بوظيفة مزدوجة، ردع خاص يتعلق بشخص الجاني الذي باشر الجريمة، وردع عام يتعلق بعموم الناس، فالأول مانع من تكرار الجريمة، والثاني مانع من الإقدام عليها أصلاً وابتداءً.

وقد أشار إلى هذا المقصد الماوردي حينما عرّف الحدود بقوله : **«والحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به، لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا وما أمر به من فروضه متبوعا، فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم، قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾، يعني في استفادهم من الجهالة وإرشادهم من الضلالة وكفهم عن المعاصي وبعثهم على الطاعة»<sup>(2)</sup>، كما أشار إليها صاحب تهذيب الفروق : **«إن معظم الزواجر على العصاة زجرا لهم عن المعصية وزجرا لمن يقدم بعدهم على المعصية»<sup>(3)</sup>** كما ذكره ابن القيم : **« فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة****

(1) - أبو المعاطي : النظام المعالي، مؤسسة دار التعاون، مصر، ط: 1986، ص : 129.

(2) - الماوردي : الأحكام السلطانية، ص : 275، 276.

(3) - القرطبي : الفروق، طبع عالم الكتب، بيروت - لبنان، ج1/211.

عن هذه الجنايات غاية الأحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر<sup>(1)</sup> وعبر عنه ابن عاشور بقوله: «زجر المقتدي بالجناة»<sup>(2)</sup>.

فأردع العام إنن يقوم على أساس الترهيب والتخويف من العقوبة واثارها حذرا من الوقوع في الجريمة ووقاية من شرورها ومفاسدها، فهو مقصد ذو طابع وقائي حمائي، يقى ويحمى الإنسان من الجريمة قبل الوصول إليها والوقوع فيها، وذلك بمقاومة أسبابها ووافعها، وسد الذرائع الموصلة إليها.

وقد أشار الماوردي إلى ما في النفس من غرائز وميولات تدفع إلى الجريمة، عند مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة باللذة العاجلة، وهذا يدل على أن الجرائم لا تخلو من لذة عاجلة يسبق إليها المجرم ويندفع نحوها لإشباع غريزته. وقد ذكر القرآن أصل هذه الغرائز المفطورة في جبلة الإنسان، في قوله: «لِرِزْنٍ لِلنَّاسِ فِي الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالشَّيْءِ الْمَغْبُوتِ مِنَ الثَّمَرَاتِ إِنَّهُمْ فِيهَا لَمُبْتَلُونَ» (النور: 2). فحب النساء إذا تجاوز حدود الشرع دفع صاحبه إلى الوقوع في جريمة الزنا والقذف، وحب الذهب والفضة وغيرهما إذا زاد عن حده المشروع، دفع بالإنسان إلى جريمة السرقة وقطع الطريق والقتل لتحقيق المزيد من الكسب والغنى الفاحش. وهكذا يقال في سائر الجرائم، فالاندفاع نحوها لما فيها من متاع ولذة عاجلة تذهل الإنسان وتتسبه ما فيها من أضرار ومفاسد. وليس من وسيلة فعالة أمام الشارع الحكيم للكف عن ارتكاب مثل هذه الجرائم سوى الترهيب والتخويف من العقوبات المترتبة عليها حين ملابستها، فيتولد عن ذلك الردع العام كشعور نفسي وباطني في داخل الإنسان يزجره عن موقعة تلك الأفعال الممنوعة ويحذره من عواقب ارتكابها.

ومقصد الردع بمعناه العام شامل لكل الجرائم وعقوباتها، ولكل الناس أيضا الداخلين تحت التكليف، فهم مخاطبون جميعا بالتقوى فيما أمر الله تعالى به ونهى عنه، وهذا هو سر اقتران أحكام القرآن بالترغيب والترهيب، فهي ترغيب الطائعين بالثواب والأجر العظيم، وترهيب العاصيين بالعقاب في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة<sup>(3)</sup>.

وهذه هي الحكمة من قوله تعالى: «وَلِيُشْهِدَ خَلْقَهُمْ هَاتِيكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» [2-النور]، ففائدة حضور الطائفة لمعابنة إقامة الحد والزجر والردع، كما يقول ابن عاشور: «من مقاصد الحدود مع عقوبة الجاني أن يرتدع غيره، وبحضور طائفة من المؤمنين يتعظ به الحاضرون ويزدجرون ويشيع الحديث فيه بنقل الحاضر إلى الغائب»<sup>(4)</sup>. وهذا الإعلان العام لا ينحصر في عقوبة الزنى، بل توسع فيه الفقهاء وعدوه إلى سائر الجرائم؛ لأن العلة واحدة، هي الردع العام، الذي يؤدي إلى منع العامة من ارتكاب الجريمة، وفي ذلك يقول عبد الملك بن حبيب: «يجب أن تكون إقامة الحدود علانية غير سرّ لينتهي الناس عما حرّم الله عليهم»<sup>(5)</sup>.

ويلتقي مقصد الردع من العقوبة في القرآن مع أغراض العقوبة وأهدافها في الفكر الفلسفي والقانوني، حيث ترى أن إيقاع العقوبة يهدف إلى منع وقوع جرائم جديدة في المستقبل، كما يتفقان أيضا في تقسيم الردع إلى ردع

(1) - ابن القيم: أعلام الموقعين، ج2/114.

(2) - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 205.

(3) - انظر: الفصل التمهيدي، ص: 29.

(4) - ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج14/245، 255.

(5) - محمد بن فرعون: تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1:

عنه شامل لأفراد المجتمع خوفاً من لحقوق العقاب الذي لقيه المجرم، وردع خاص يقتصر أثره على المجرم الذي باشر الجريمة<sup>(1)</sup>.

فهذا هو الردع العام وأثره في منع الجريمة.

أما الردع الخاص، فإنه يتجه إلى شخص المجرم دون غيره، وهو ذو طابع علاجي، وهذا هو الفارق بينه وبين الردع العام الذي يتعدى شخص المجرم إلى عموم الناس، وهو ذو طابع وقائي.

ويهدف الردع الخاص إلى تحقيق مصلحتين : إحداهما إنزال الجزاء العقابي بالجاني على ما ارتكبه من معاصي ومخالفات في حق الله أو في حق عباده التي حفظها الله وصانها من العدوان. والأخرى ردع الجاني وزجره من العودة إلى الجريمة مرة أخرى، فالألم الذي يصيبه من جراء تنفيذ العقوبة يمنعه لا محالة من التفكير في الجريمة فضلاً عن الاقتراب منها ومباشرتها.

كما يختلف الردع الخاص عن الردع العام بأنه لا يعتم كل العقوبات، فعقوبة القصاص في جرائم القتل أو الحراة وعقوبة الرجم في جريمة الزنا، لا يتصور فيها الجانب العلاجي للمجرم، إذ أن مصيره الهلاك بعد تنفيذ العقاب<sup>(2)</sup>.

وقد عبر القرآن عن الردع الخاص كجزاء في عدة عقوبات، مثل عقوبة الحراة، في قوله : ﴿لئن لم يكن لربهم جزاء لئن يمازرون إلفك ورسولك ويسعدون في الأرض نساوا...﴾ الآية، وفي عقوبة السرقة : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا﴾ الآية.

فايقاع العقوبات يحقق معنى الجزاء العادل والمناسب والموافق للجريمة المرتكبة، وهذا الجزاء هو الذي يردعه عن العودة إلى الجريمة مرة أخرى.

ومقصد الردع بمفهومه الخاص العلاجي والجزائي، يلتقي أيضاً مع أهداف العقوبة في الفكر القانوني والفلسفي القديم، على الرغم من الانتقادات التي وجهت لها، لارتباطها بفكرة (الانتقام والتكفير التي اقترنت بالعقوبة في العصور القديمة، غير أنها تلقى تأييداً واسعاً من بعض علماء التحليل النفسي، وبعض الباحثين المعاصرين في علم العقاب، إذ يرون أن توقيع العقاب كجزاء على الجريمة مهم لمنع الجاني من العودة إليها، هذا بخلاف نظرة القرآن والسنة والفقهاء الذين يؤيدون فكرة الجزاء المقابل للجريمة كمقصد من إيقاع العقاب<sup>(3)</sup>.

ويظهر أثر مقصد الردع العام والخاص في القضاء على أسباب الجريمة ومقاومة الدوافع التي تدعو إليها، حتى يقوم الحاجز الوقائي المانع من تكرارها والعودة إليها، وقد راعى القرآن أثناء تشريع أنواع العقوبة مدى فعاليتها في تحقيق هذا المقصد في الواقع العملي، وذلك بتوفر عنصر الإيلاء النفسي والبدني في العقاب ؛ ليكون رادعاً للجاني خاصة ولعامّة الناس، وهذه الفعالية ثابتة باستقراء العقوبات المقدرّة في القرآن :

- فالقصاص جعل عقوبة جزاء على القتل العمدي والجرح العمدي، والذافع إليهما هو تنازع البقاء وحبّ التعلّب والاستعلاء، وهي نزعة فطرية في الإنسان، لكن قد تميل عن حدّ الاعتدال فتزدي إلى التقاتل، وتوقيع

(1) - سليم العوا : في أصول النظام الجنائي الإسلامي، دار المعارف، مصر - ط2، ص : 73، 74.

(2) - أبو المعاطي : النظام العقابي، ص : 129.

(3) - سليم العوا : المرجع السابق، ص : 71، 72، 73.

تقاصر رادع قويّ في منع الجاني وغيره من ارتكاب هذه الجناية<sup>(1)</sup>.

- وعقوبة الزنى وضعت بغرض منع الدوافع التي تدفع إلى الجريمة، وهي اشتهاؤ اللذة والاستمتاع بالنشوة التي تصحبها، فإذا عوقب الزاني وأحسن بألم العقاب، فإن ذلك يردعه عن العودة إلى الجريمة<sup>(2)</sup>.

- وعقوبة القذف وضعت بغرض منع البواعث التي تدعو القاذف إلى انتهاك أعراض البراءة من الناس، بالكنب عليهم والاتهام الباطل، فإذا عوقب القاذف وأحسن بالألم البدني بسبب الجلد، وبالآلم المعنوي بسبب ردة شهادته وتسيفه، فإن ذلك يمنعه من العودة إلى الجريمة، وبذلك يتحقق مقصد الردع من العقوبة<sup>(3)</sup>.

- وعقوبة السرقة وضعت بغرض منع الدوافع إليها، وهي حب المال الكثير والتهافت وراء الكسب والثراء غير المشروع، فإذا عوقب السارق بالقطع، فلا شك أن الألم البدني والنفسي الذي يلحقه كفيل بردعه عن العودة إلى الجريمة<sup>(4)</sup>. وقس على ذلك عقوبة الحراية، وسائر العقوبات الشرعية فإنها وضعت بغرض سدّ الذرائع الموصلة نحو الجريمة، وبذلك يتحقق المقصود منها وهو الردع العام والخاص.

### ثانياً : مقصد الجبر.

هذا هو الغرض الثاني من أغراض العقوبة العامة، وإذا كان مقصد الردع يتعلّق بجانب الجاني، فإن مقصد الجبر يتعلّق بجانب المجني عليه، ومن ثمّ كانت العقوبات المقرّرة لهذا المقصد خاصة بالجرائم التي تمسّ حق العبد، وهي الفصااص والذيات، أما الجرائم الماسة بحقوق الله أو النظام العام، فإنه لا مكان للجبر فيها، وإنما يتغلّب فيها مقصد الردع<sup>(5)</sup>.

ومقصد الجبر قائم على أساس تعويض المجني عليه وإرضائه بإنزال العقوبة المقرّرة على الجاني، وقد عبّر ابن عاشور عنه بـ : " مقصد إرضاء المجني عليه"<sup>(6)</sup>.

ومقصد الجبر يهدف إلى تحقيق مصلحتين : إحداهما تتمثل في شفاء غيظ المجني عليه، وصدور أولياء المقتول، ذلك أن قتل أحدا من أفرادهم بغير حق، سيترك أثراً بالغاً في نفوسهم من الغيظ والحزن والألم، وهذا لا يشفى إلا بإقامة القصاص العادل، فإذا رأوا القاتل مقتولاً فإن ذلك يحقق معنى الجبر وشفاء الغيظ من صدورهم<sup>(7)</sup>.

- والمصلحة الأخرى تتمثل في إبعاد روح الانتقام الذي ينشأ في العادة عن شدة الغضب الذي يختل معه صواب العقل والعدل والإنصاف، مما قد يؤدي إلى الإسراف في القتل<sup>(8)</sup>، فيزداد عدد القتلى، وتضيع الدماء في غير حق، وهذا ما نهى عنه القرآن في قوله : **﴿وَمَنْ قَتَلَ نَفْسًا فَتَرَاهُمْ قَدْ جَعَلُوا بِرَأْيِهِمْ سُلْطَانًا نَلَّاءَ يَسْرِفُونَ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ**

(1) - عبد القادر عودة : التشريع الجنائي، ج1/664.

(2) - عبد القادر عودة : المرجع نفسه، ص : ج1/636.

(3) - عبد القادر عودة : ، ، ، ص : ج1/646.

(4) - عبد القادر عودة : ، ، ، ص : ج1/652.

(5) - أبو المعاطي : النظام العقابي، ص : 130.

(6) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 206.

(7) - أبو زهرة : الجريمة، ص : 18، 19.

(8) - ابن عاشور : المرجع السابق، ص : 206.



يحملكم بغض أعدائكم على ترك العدل وإيثار العدوان على الحق<sup>(1)</sup>.

وأما التكافؤ فمعناه التناسب بين الجريمة والعقوبة، فلا يكون بينهما تفاوت، كأن تكون العقوبة زائدة في الإيلام والتسود، أو هيئة خفيفة، ومن ثم لا يتحقق المقصد من العقاب، بل العدل يقتضي الجزاء بالمثل دون حيف أو ظلم، قال تعالى : ﴿ وَإِنَّ عاقِبَتَكُمْ لَفاتِحَةٌ مُبِثِّلَةٌ لِمَا عَمِلْتُمْ بِهِ ﴾ [النحل-126]. وقال : ﴿ فَمَنْ أَحْسَرَ عَليْكُمْ فَاخْتَرُوا عَليْهِ بِمِثْلِ مَا أَحْسَرَ عَليْكُمْ ﴾ [البقرة-194]. وقال : ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَليِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي القَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مُنْصَوِرًا ﴾ [33 الإسراء]، فالمثلية في العقاب والجزاء، وعدم الإسراف فيه، تأكيد على مراعاة العدل في العقوبة لتؤدي لغرض منها في إصلاح الجاني وغيره.

وإذا تحقق مقصد العدل من العقوبة، فإن ذلك ينتج آثارا في المجتمع، إذ يشعر الناس بسلطان الشرع مهيمنا على الناس كافة، فلا وشائج القربى ولا العنى، ولا فوارق الدين، تمنع من وصول العقاب إلى مستحقه، وبذلك تزداد ثقة الناس في القضاة والحكام، فيسمعون لهم ويطيعون. ومن جهة أخرى فإن العدل في تطبيق العقوبة، يمنع من انتشار الجريمة وتزايدها؛ لوقوع الجناة تحت سلطان القضاء، فيقل بذلك معدل الجريمة، وكذا تقل حوادث الانتقام من جراء تعطيل العقاب أو التهاون فيه، فلا يجد المجني عليه أو وليه السبيل مفتوحا أمام الانتقام من الجاني ما دام وقع عليه القبض ونفذ فيه الحكم العقابي.

وبهذا وحده يصبح العدل ميزانا ثابتا في المجتمع وسلطانا رادعا للنفوس من الجريمة، فينتشر بذلك الأمن الاجتماعي وتزداد ثقة الحاكم بالمحكوم، وينصرف الناس من التفكير في الإجرام والعدوان إلى البناء والعمران.

#### رابعاً : مقصد الرّحمة.

هذا هو الغرض الرابع من أغراض العقوبة العامة، وهي رحمة الخلق من تشريع العقاب وتوقيعه. وقد يبدو غريباً التوفيق بين العقوبة والرّحمة؛ لأنّ العقوبة لا تخلو من قسوة وألم يلحق الجاني، وهذا يتنافى مع الرّحمة القائمة على الرّفق والشفقة. والحقيقة أنه لا تنافي بينهما، بل العقوبة نوع من التأديب والتّهذيب لنفس الجاني حتى تمنعه من تكرار الجريمة والعودة إليها رحمة ولطفاً به، وفي ذلك يقول ابن تيمية : « فينبغي أن يعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله لعباده، فيكون الوالي شديداً في إقامة الحد، لا تأخذه رافة في دين الله فيعطله. ويكون قصده رحمة الخلق؛ يكف الناس عن المنكرات، لا شفاء غيظه، وإرادة العلو على الخلق، بمنزلة الوالد إذا أدب ولده، فإنه لو كف تأديب ولده كما تشير به الأم رقة ورافة لفسد الولد، وإنما يؤدّب رحمة به وإصلاحاً لحاله »<sup>(2)</sup>.

فاين تيمية يشير إلى أن المقصد من إقامة العقوبات الرحمة بالجناة، وليس التكيل بهم أو شفاء غيظ السلطان أو الاستعلاء والاستكبار على الخلق. وهذا ما أكدّه ابن القيم بقوله : « كان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنایات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال »<sup>(3)</sup>.

والرّحمة صفة من صفات الله ونبيّه ورسالته، فمن صفاته تعالى الرحيم الرحمان، قال : ﴿ تَبَيَّنَ عِبَادِي لِي أَنَا

(1) - القرطبي : الجامع، ج6/110

(2) - ابن تيمية : السّياسة الشّريفة، ص : 95.

(3) - ابن القيم : (علام الصّوّقيين، ج 411/2)

العقوبة (الرحمة) [49-الحجر] وقال : {ورحمتي وسعت كل شيء} [156 الأعراف]. وهي من صفات نبيه ﷺ : قال تعالى مخبرا عنه : {بالمؤمنين روضة رحيم} [128-التوبة]، وهي من صفات رسالته : {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} [167-الأنبياء]. فما شرعه الله من عقوبات يقصد به رحمة الخلائق في الدنيا والآخرة، فلا يلحقهم المزيد من النكال والعذاب في الآخرة، ولا يتضاعف جزاؤهم في الدنيا بازدياد الجرائم. فتوقيع العقاب مظهر من مظاهر رحمة التشريع القرآني، واللطف الإلهي.

والرحمة المقصودة من العقوبة شاملة للجاني، وللمجني عليه، والمجتمع. (1)

- فأما اتساعها لتشمل الجاني، فيظهر من خلال جملة الشروط والقيود التي وضعها الشارع من أجل إثبات الجريمة وتنفيذ العقوبة، حتى لا يكون العقاب هدفا في ذاته، بل هو وسيلة، ومن ثم لا يطال دم المتهم والمشتبه فيهم إلا بعد إقامة الأدلة والبيّنات الكافية على تلبسهم بالجريمة، ومن هنا قرّر الشارع تلك القاعدة العظيمة لرحمة الجاني وحمايته وهي : " درء الحدود بالشبهات "، فلا تقام العقوبة بالشبهة بل تدفع بها رحمة بالجاني ولطفاً به. كما أن ستر الجاني والعتو عنه قبل وصول أمره إلى القاضي مظهر من مظاهر رحمة العقاب الإلهي ؛ لعل ذلك يزرجه ويردعه عن العودة إلى الجريمة. وكذلك تنوع العقاب بحسب نوع الجريمة مظهر آخر لرحمة الجاني، فليست العقوبة متحدة في جميع أنواع الجرائم، فهي تختلف بحسب الخطأ والعمد كما هو الحال في القتل، وتختلف بين البكر والثيب، كما هو الحال في الزنى، وغير ذلك من مظاهر التنوع في العقوبة. وأيضا من مظاهر الرحمة بالجاني، فتح باب العفو في الجرائم الماسة بحقوق العباد، فلم يتم التنازلوا عن القصاص مجانا أو مقابل الندية، وفي ذلك تخفيف ورحمة، كما قال تعالى : { من عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأولو إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة }.

- وأما اتساع نطاق الرحمة لتشمل المجني عليه، فلا شك أنه هو الذي تعرّض لأضرار الجناية التي لحقت به، وتحملها هو وأولياؤه دون غيرهم، فكانت الحكمة من تشريع العقاب التخفيف عليه وتعويضه عما أصابه من ضرر وألم، وفي ذلك رحمة به ولطف، وشفاء لغيظه وألمه. وتظهر الرحمة بالمجني عليه خاصة إذا كان ضعيفا لا يقوى على صدّ العدوان، أو فقيرا لا مال له يكفي للوصول إلى حقه، فيأتي العقاب الإلهي الواجب توقيعه في جميع الأحوال ليرحم ضعف المعتدى عليهم ويغني فقراءهم برفع الظلم عنهم . كما تظهر الرحمة بالمجني عليه أيضا حينما تولّى الشارع بنفسه تشريع العقاب، وأمر بتوقيعه، ولم يترك ذلك للأشخاص، حتى لا ينفلت المجرمون من العقاب أو يعفوا منه بسبب القوة والجاه والمال وغيرها من الأسباب.

- وأما اتساع الرحمة لتشمل المجتمع، فإن ذلك واضح من خلال توقيع العقاب، إذ يهدف إلى حماية مصالح الجماعة الضرورية وهي : حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. وقد أجمعت الأديان على أنها أعلى المصالح التي باجتماعها تقوم الحياة الاجتماعية وتدوم أمانة مستقرة، وباختلالها تتول حياة الناس إلى الهرج والفساد، فتوقيع العقاب يرحم عامة الناس من جهتين : الأولى وتتمثل في كف الجناة عن التناول على هذه المصالح الحيوية، فتردعهم العقوبة وتمنعهم من تكرار جرائمهم، وبذلك تحفظ هذه الحقوق، فيعيش الناس في أمن وعافية ورحمة. وأما الجهة الثانية، فتتمثل في ردع الجمهور عن التفكير في الجريمة والاندفاع نحوها، عندئذ

(1) - انظر : أبو إسماعيل : النظام العقابي، ص : 145 فما بعدها

يعنون أن العقاب سيلحقهم وبأخذ بأيديهم، وفي ذلك رحمة بهم قبل الوقوع في الجريمة والوصول إليها. وهكذا فإن مقصد الرحمة من العقوبة يتسع مداه ونطاقه ليشمل الجاني والمجني عليه والمجتمع.

### خامسا : إصلاح الجاني.

هذا هو المقصد الخامس من مقاصد العقوبة العامة، وقد عبّر عنه ابن عاشور > بمقصد تأديب الجاني، وهو راجع إلى المقصد الأسمى من وضع الشريعة وهو إصلاح أفراد الأمة الذين تتشكل منهم مجموع الأمة<>(1).

ويقوم هذا المقصد على أساس تقويم سلوك الجاني وتهذيبه حتى لا يعود للجريمة مرة أخرى. ويلتقي مقصد إصلاح الجاني مع أفرزته البحوث العلمية في علم الإجرام والعقاب، التي أظهرت أثر العقوبة في تهذيب سلوك الجاني وإصلاح اعوجاجه حتى يندمج من جديد في المجتمع صالحا نافعا(2).

ويتجلى مظهر الإصلاح كغرض من العقوبات في كتابات الفقهاء خاصة عند حديثهم عن النفي كعقوبة لجريمة الحرابة، فإنهم يعللون ذلك بتغيير الوسط الاجتماعي للجاني، الذي من شأنه أن يغيّر من سلوكه، كذلك يظهر الغرض الإصلاحية للعقوبة في المذهب المالكي عندما يقررون أن عقوبة الحرابة مبنية على التخبير، فلحاكم أن يختار العقوبة الأصح للجاني والمجتمع(3).

ومن هنا فإن الغرض العقابي لا يقتصر على إيلاء الجاني، وشفاء غيظ المجني عليه، وجبر خاطره، بل يهتف إلى أسمى من ذلك، وهو تقويم شخصية الجاني وتغيير نمط تفكيره وشعوره وإحساسه حتى لا تحدثه نفسه مرة أخرى عن الجريمة، ويتجلى هذا على الخصوص في التعامل مع المجرم كشخص له قيمة اجتماعية، وأنه عنصر يحتاجه المجتمع لخدمته وبنائه وتعميره، وهذا ما دعا القرآن إلى فتح باب التوبة قبل إنزال العقاب به للدلالة على إمكانية رجوعه إلى المجتمع ظاهرا صالحا، كما هو الحال في قبول توبة المحارب قبل القدرة عليه، في قوله تعالى : ﴿إِنَّا لِلَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرُرُوا عَلَيْهِمْ نَاضِحِينَ﴾ [34-المائدة]، وحتى بعد إنزال العقوبة، فإن القرآن يرغب العصاة في التوبة المطهرة لنفوسهم كما هو الحال في السرقة، في قوله : ﴿لَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَضْلَع يَدَهُ إِلَى اللَّهِ يَتُوبَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [9-المائدة]، أي فمن تاب من بعد سرقة وأصلح حاله، فإن الله يتوب عليه ويغفر ذنوبه(4). وكذا رد الاعتبار لشخصية القاذف المعنوية بعد رفعها منه على إثر جريمته، فإن القرآن قبل توبته إصلاحا لحاله، فقال : ﴿وَمَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةٌ أَبَدًا وَلَا تُؤْتَوْنَ هُمْ بِالْفَاسِقِينَ﴾ [الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم] [5-التور]، أي تابوا من بعد اقترافهم لذنوب القذف، وأصلحوا أعمالهم بترك القذف وغيره من الذنوب(5).

ووصف القرآن القاتل بالأخ دليل آخر على سمو التشريع العقابي، وأنه لا يهدف إلى الانتقام من الجاني، بقدر ما يسعى إلى إصلاح حاله، فقوله : ﴿مَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْبَارِعُونَ﴾ [البقرة]، إشارة إلى أخوة القاتل للمقتول، وأن ما وقع بينهما لا يرفع صفة الأخوة الدينية بينهما، وهذا ترغيب في إصلاح الجاني، وأنه

(1) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 205.

(2) - انظر : سليم العوا : في أصول النظام الجنائي، ص : 76، 77.

(3) - سليم العوا : المرجع نفسه، ص : 77، 78.

(4) - لشوكلي : فتح القدير، ج 2، 39، 40.

(5) - الطوقاني : المرجع نفسه، ج 4، 8.

ما زال يتمتع بالأخوة داخل المجتمع، فلا يحسنَ بالغبية والعزلة بعد جنائته، كما أن حثَّ القرآن على العفو والتسامح تغليباً منه لجانب الإصلاح على جانب القصاص، ومن شأن العفو أن يصلح أحوال الجاني النفسية، فلا تدفعه نفسه إلى الجريمة مرة أخرى. ويظهر أيضاً الإصلاح كغرض عقابي بتشريع الصيام كفارة في القتل الخطأ<sup>(1)</sup>، فإنه عامل مطهر للإنسان من الشّعور بالجناية والحسرة، فيكون الصيام طهرة له مما علق في ذهنه من شائبة الخطيئة، فيخرج بعد الصيام نظيفاً طاهراً.

وهكذا يبدو من استقراء عقوبات القرآن المقدّرة سعيها نحو إصلاح الجاني، تطهيراً لنفسه وتقويماً لسلوكه من إدراك الجريمة.

هذه أهم المقاصد العامة من العقوبة المقدّرة في القرآن، وهي: الردع، والجبر، والعدل، والرحمة، وإصلاح الجاني، وننتقل بعدها إلى بيان المقاصد الخاصة منها.

### المطلب الثاني: المقاصد الخاصة للعقوبة في القرآن

لكل عقوبة مقدّرة في القرآن مقصد خاص به، فعقوبات القصاص وحدود السرقة والحراية والزنا والقذف، يهدف كل منها إلى تحقيق غرض خاص به، وقد سبق القول أن هذه العقوبات تهدف إلى حفظ أعلى المصالح، وهي الواقعة في مرتبة الضروري الذي لا بقاء للحياة الإنسانية إلا ببقائه محفوظاً، فإذا انخرم آل أمرها إلى الهرج والفساد<sup>(2)</sup>.

وحفظ هذه المصالح الضرورية يكون من جانبين: جانب الوجود وجانب العدم. أما جانب الوجود فيكون بإيجادها وإقامة أركانها وتثبيت قواعدها لتنشأ الحياة عليها وتستمر قائمة، أما جانب العدم فيكون بنزاع ما يقع عليها من اختلال واقع في الحاضر أو متوقع في المستقبل، حتى لا تنعدم وتتلاشى كلياً أو جزئياً<sup>(3)</sup>. وهذه المهمة الثانية هي وظيفة النظام العقابي<sup>(4)</sup>. فالعقوبات شرعت لحفظ المصالح الخمسة، مما يدرأ عنها ما يؤدي بها إلى الإبطال وتلافي تلك المصالح، كالقصاص والديات لحفظ النفس، وحدّ الزنا لحفظ النسل، وحدّ القذف لحفظ العرض، والقطع لحفظ المال<sup>(5)</sup>.

ومادامت العقوبات المقدّرة في القرآن تتعلق بالمصالح الأربعة: حفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ العرض، وحفظ المال، فلنقتصر على بيان هذه المقاصد.

#### أولاً: مقصد حفظ النفس.

والمراد من هذا المقصد حفظ النفس من الهلاك والفساد، وقد شرع الله لذلك عقوبات القصاص والديات والكفارات، ونبه القرآن إلى الحكمة من تشريع القصاص بعبارة موجزة بليغة في قوله تعالى: (وَلَقَدْ نَبَّيْ

(1) - أبو المعاطي: النظام العقابي، ص: 156

(2) - الشاطبي: للمواقفات، ج2/8.

(3) - الشاطبي: المصدر نفسه، مع الهامش لندراز، ج2/8.

(4) - أبو المعاطي: المرجع المتفق، ص: 114.

(5) - الشاطبي: المصدر السابق، ج2/10.

القصاص حياة بالأولي (الباب لعلمكم تشدون) [179-البقرة] فهذه الآية تشير إلى جملة من المعاني تعبر عن حكمة القصاص، وهي :

أ/- أن القصاص ثمرته تعود على الجماعة لا على وليّ الدم وحده، ففي التعبير بـ (لكم) ما يشير على أن القصاص حق اجتماعي عام فائدته راجعة إلى المجتمع كافة.

ب/- عبرت الآية عن القصاص الذي هو عقوبة للجاني، بأنه حياة، وذلك باعتبار المال وليس الحار، ذلك أن تنفيذ القصاص مانع من العودة إلى الإجرام في المستقبل، وبذلك تحفظ أرواح الناس ومهجهم، وفي ذلك ضمان لبقاء حياتهم واستمرارها، فيحفظ بذلك النوع الإنساني كله.

ج/- أفادت الآية أن معنى القصاص وحكمته لا يدركها أصحاب الظواهر الذين عطلوا عقولهم عن فهم لسنائر وكشف البواطن، فهؤلاء لا يعرفون من القصاص إلا مظهره الخارجي المتمثّل في إهدار دم الجاني والتكيل به ؛ لذا تراهم ينتقدون عقوبة القصاص ويرونها انتقاما وقسوة لا تليق بآدم. أما خواص العقلاء والدكماء من أولى الألباب فإنهم يدركون أسرار القصاص ومعانيه الباطنية، فيعتقدون أنه الحق والعدل والرحمة.

وقد رفع القرآن شأن النفس وقدرها، ونهى عن الاعتداء عليها كلياً أو جزئياً، فقال تعالى : (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً) [32-المائدة] . ففي الآية إشارة إلى مكانة النفس البشرية ومنزلتها عند الله تعالى من جهتين :

أ/- أن الاعتداء عليها بالقتل هو اعتداء على الناس جميعاً، أي على النوع الإنساني كله، وهذا تهويل لأمر النفس، وتحذير من التهاون في أمر حفظها والمساس بها.

ب/- أن إحياءها وإنقاذها من الهلاك يمنع أسباب ذلك، كإقامة العقوبات الرادعة والزاجرة، وهو إحياء للناس جميعاً، أي للنوع الإنساني كله.

إذا كان الاعتداء على النفس بإزالتها من الوجود محرماً، فإن الاعتداء عليها جزئياً لا يقلّ حرمة عن الأول، وفي ذلك يقول تعالى : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والمغزوغ بضاص) [45-المائدة]، ففي الآية إشارة إلى منع الاعتداء على أطراف الإنسان وأعضائه وجوارحه، وأن من فعل ذلك يستحق القصاص العادل.

وهكذا شدّد القرآن في حفظ النفس، وشرع القصاص الكلي والجزئي حفاظاً لها من العدم والهلاك، ذلك أن الجاني إذا ما فكّر في قتل غيره، فإنه سيفكّر في الجزء الذي ينتظره، والألم الذي يلحقه، ومن ثمّ يرتدع عن المضي في تحقيق غرضه، كما أن الجاني إذا اقتصد منه فإن المجتمع سيستريح من شرّه وفساده ؛ لأنه لا خير فيه، ولا مصلحة للجماعة في بقائه، وإن عفي عنه مقابل الدية، فإنه لا محالة سينزجر ويتأدّب ويكفّ عن العودة إلى الجريمة مرّة أخرى حذراً من العقوبة، وبذلك يكون القصاص قد أدى غرضه كاملاً في حفظ النفوس في العاجل والأجل.

### ثانياً : مقصد حفظ النسل.

والمراد به حفظ أصول الإنسان النسبية، فيولد معروف النسب، وقد شرع له حدّ الزنا جلداً بالقرآن ورجماً بالسنة النبوية، قال تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة... [2-النور]، وإن كان هذا النص لم يشر

إلى الحكمة من حدِّ الزنا، فإنه أشار إليها في آيات أخرى، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهَا كَانَتْ نَاعِمَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [2] الإسراء، ويمكن تلخيص أهم الأغراض من تحريم الزنا فيما يلي:

أ/- لما في الزنا من اختلاط الأنساب، إذ لا يعرف نسب المولود ما دام الرجز يصيب أكثر من امرأة، فلا يدري ماله وما لغيره، مما يعرض حياة الأبناء للتشرد والضياع، ولا يخفى ما في ذلك من المفسد والأضرار الاجتماعية.

ب/- لما في الزنا من تقليل فرص الزواج الحلال، حيث يضعف الإقبال عليه، فيؤذي ذلك إلى ظاهرة العزوبة في الرجال والعنوسة في النساء، فينشأ عنهما قلة التكاثر والتناسل، مما يؤول بالأمة إلى الزوال التدريجي ثم الانقراض الشامل.

ج/- لما في الزنا من اعتداء على الفروج بغير حق، وانتهاك للحرمات بغير مسوغ شرعي، ولذلك اعتبره القرآن بغيا وعدوانا في قوله: ﴿فَمَنْ زَنَىٰ فَإِنَّ زَنَاءَهُ ذَنْبُهُ عَلَيْهِ وَهُوَ لَكَاظِمٌ﴾ [7-المؤمنون]، أي من طلب قضاء الوطر خارج الإطار الشرعي المتمثل في الزواج الحلال فهو باغ وعاد.

د/- لما في الزنا من نهاية القبح والفحش؛ لأن غرض صاحبه قضاء اللذة العاجلة من غير نظر إلى عواقبها وأثارها السيئة، ولا شك أن الموطوءة، بالزنا يتداول عليها كثير من الزناة، فتصبح كالمرعي المباح لكل ناعق، يقضي فيها وطره متى شاء.

هـ/- لما في الزنا من الاعتداء على الأخلاق الاجتماعية الفاضلة، كالحياء، والمروءة، والعفة، وغيرها من محاسن الأخلاق الضرورية لقيام مجتمع طاهر ونظيف، وإذا غابت ساد التّعفن الأخلاقي فتتول حياة الأمة شبيهة بحياة الأنعام.

و/- لما يصاحب الزنا من انحرافات سلوكية خطيرة، كالقتل، والغصب، والسرقه، وشرب المسكرات، والمخدرات، والإشهار الفاحش، وغيرها من الأخطار المتسببة عن الزنا والفجور.

ز/- لما في الزنا من انتشار أمراض خطيرة جنسية، كالزهري، والسيلان، والسيدا، وغيرها مما ظهر في العصر الحديث.

هذه بعض أضرار الزنا ومفاسده المهلكة بالفرد والمجتمع؛ لذا شرع القرآن عقوبات لردع الزناة وزجرهم، من أجل حفظ الأعراض والأنساب، والقضاء على تلك المفسد والأضرار.

### ثالثا: مقصد حفظ العرض.

والمراد به حفظ كرامة الإنسان من التعرض لها بالقذف والإهانة، وقد شرع القرآن لحفظها عقوبة الجلد ثمانين جلدة، وردَّ شهادة القاذف واعتبره فاسقا إلا بعد ظهور صلاحه بالتوبة. وتظهر الحكمة من هذه العقوبات في لوجوه الآتية:

أ/- جريمة القذف قائمة على الكذب والافتراء، ولا يخفى ما في ذلك من الإثم والخطيئة.

ب/- في القذف تعرض لكرامة الناس إلى القدح والاحتقار والمعرفة، فتهتز بذلك مصداقية الأشخاص المتدرفين في نظر المجتمع.

جـ- ما يزرعه القذف من بذور الشك والريبة، ويرفع الثقة بين الناس في معاملاتهم الاجتماعية، فيزداد بذلك التفكك الاجتماعي بدل الارتباط، والتفرق بدل الاتحاد، والعداوة بدل الأخوة.

- لهذه الأعراض، شرع القرآن عقوبة القذف لحماية للأعراض من الانتهاك بغير حق، وشدّدت في طرق الإثبات حتى لا يتمكن أي ناعق من الوصول إلى شرف الإنسان وكرامته بسهولة ويسر، بل أو جبت على القاذف أن يثبت قذفه بأربعة شهداء، وإلا عدّ كاذباً.

- وعوقب القاذف بعقوبتين : بدنية ونفسية. فالبدنية هي الجلد، وغايتها إبلام القاذف على كذبه وردعه هو وغيره عن المساس بحقوق الناس المعنوية، فلا يجرؤ أحد على سوء الظنّ بالغير، أو اتهامه بالباطل من غير دليل وبرهان يصدّقه، وكذلك سداً لذريعة التجسس على عورات الناس لمعرفة أسرارهم والاطلاع على خباياهم، فإنّ أحوال الناس الداخلية مصنوعة عند الشارع ومقدّسة. وأما العقوبة النفسية، فهي ردّ شهادة القاذف ووصمه بالفسق جزاءً وفاقاً على إفكه وبهتانه برفع المصداقية والعدالة، فيعيش منبوذاً ومدحوراً في المجتمع، وبذلك سيرتدع ويحسّ بالذنب والخطيئة، فيسارع إلى التوبة والتطهر من المعصية ليعود إلى المجتمع نظيفاً طاهراً.

- وهكذا تظهر الحكمة من عقوبة القذف، فهي وسيلة لردع الناس عن اتهام البراء بالباطل، وتطهير للمجتمع من الأفاكين، وصيانة لوحدة المجتمع من التفرق والتفكك.

#### رابعاً : مقصد حفظ المال.

والمراد به حفظه من السرقة سواء منها الصغرى التي أوجب القرآن فيها حدّ القطع، أو الكبرى التي أوجب فيها حدّ الحرابة، فكلتا العقوبتين تهدفان إلى حفظ المال من جانب عدم، وتظهر حكمة القرآن من تشريع هاتين العقوبتين من عدة أوجه :

أ/- إنّ كسب المال عن طريق السرقة والحرابة، كسب خبيث وباطل في نظر القرآن، لا يحلّ تملكه والتصرف فيه، ومن ثمّ كانت العقوبة جزاءً على هذا الكسب الحرام، حتى لا يتسع مدها في المجتمع، فتصان بذلك طرق الكسب المشروع من الحرام.

ب/- إنّ كسب المال بالسرقة والحرابة، فيه اعتداء على أمن الناس وحرمااتهم، فيشيع الخوف وعدم الأمن في النفوس، ويفزع الناس على أموالهم، ممّا يقلّل فرص العمل والإنتاج، فيؤدّي ذلك إلى كساد التجارة وبؤس المعيشة.

ج/- لما يصاحب السرقة والحرابة من جرائم خطيرة، كالقتل وسفك الدماء وانتهاك الأعراض، فينشأ عن ذلك النّكال والتّهارج، ويضيع الأمن العام.

لهذه الأعراض وغيرها شرعت عقوبتا السرقة والحرابة، ردعا للجناة وزجرا لهم عن الكسب الخبيث، والتطاول على حقوق الناس، وحفظاً للنظام العام في أمنه واقتصاده. فقطع يد السارق وسيلة لشل قدرتها عن السرقة فيصاب السارق بالعجز العادي عن التعرّض لأموال الناس، كما يردع كلّ من تسول له نفسه في السرقة لما يرى أيدي السراق مقطوعة ومشلولة، فإنّ ذلك يمنعهم ويحذرهم. كما أنّ تغليظ عقوبة المحارب جاءت مناسبة لفحش هذه الجريمة وخطورتها على الأمن الاجتماعي والاقتصادي، إذ تقضي على الحرث والنسل، وتشيع الخراب

والنار في الأتفس والأعراض والأموال، فناسب أن يقتل أصحابها أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، أتفاء لشرهم، وردعا لهم ولغيرهم (1).

- هذه أهم الأغراض والمقاصد الخاصة من تشريع العقوبات المفتررة في القرآن، وبه ينتهي هذا الفصل والباب معا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) - انظر في ذلك :

- الدهلوي : حجة الله البالغة، جـ 2/287 فما بعدها.
- ابن القيم : اعلام الموقعين، جـ 2/125 فما بعدها.
- الأيفاري : محاسن الإسلام، ص : 60، فما بعدها.

## أهم نتائج هذا الفصل :

تبيين من خلال عرض المباحث السابقة النتائج الآتية :

أولاً : الإصلاح العقابي مقصد قرآني خاص، ثبت من خلال أدلة كثيرة بلغت درجة القطع في الثبوت والدلالة.

ثانياً : المصلحة هي أساس العقاب، والمصالح المعتبرة في الشرع خمسة، هي : حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، وقد شرع لها القرآن ما يحفظها من أنواع الجرائم والعدوان.

ثالثاً : تفاوتت العقوبات الشرعية في القوة والضعف بحسب نوع المصلحة التي تجلبها أو المفسدة التي تدفعها، فأكثر العقوبات زجراً وردعاً ما كان لحفظ أعلى المصالح وهي الضروريات، تليها العقوبات المقترنة لحفظ المصالح الحاجية، تليها العقوبات المقترنة لحفظ المصالح التحسينية.

رابعاً : نص القرآن على أهمّ العقوبات، وهي المقررة لصدّ أخطر الجرائم على أهمّ المصالح، كعقوباتي القصاص والذيات لحفظ النفس، وعقوبة الجلد لحفظ النسل والعرض، وعقوبة القطع لحفظ الأموال، وعقوبة القطع من خلاف، أو القتل، أو الصلب، أو النفي، لحفظ الأمن العام.

خامساً : يهدف الإصلاح العقابي إلى تحقيق مقاصد عامة وأخرى خاصة.

- وأهمّ المقاصد العامة هي : الردع، والجبر، والعدل، والرحمة، وإصلاح الجاني.
- وأهمّ المقاصد الخاصة هي : حفظ النفس، حفظ النسل، حفظ العرض، حفظ المال.

هذه أهم نتائج هذا الفصل ؛ وأمرّ بعدها إلى أهمّ نتائج هذا الباب.

## النتائج العامة لهذا الباب

لنت فصول هذا الباب بمباحثها على النتائج الآتية :

أولاً : تحقيق الصلاح الاجتماعي مقصد قرآني، ثبت من خلال نصوص كثيرة بلغت درجة القطع في الثبوت والدلالة.

ثانياً : يشتمل مقصد الصلاح الاجتماعي على ثلاثة مقاصد خاصة، هي : مقصد الإصلاح العائلي، ومقصد الإصلاح المالي، ومقصد الإصلاح العقابي.

ثالثاً : لتحقيق هذه المقاصد الخاصة، شرع القرآن لكل منها ما يقيّمها من جهة الوجود ويحفظها من جهة العدم، كالتشريع الخاص بإصلاح العائلة، والتشريع الخاص بإصلاح المال والتشريع الخاص بإصلاح العقوبة.

رابعاً : يهدف التشريع العائلي إلى إقامة الخلية الأولى للمجتمع، وهي الأسرة، أهم مكونات ولبناته، التي إذا صلحت صلح المجتمع؛ لذا أحاطها القرآن بالعناية والرعاية من أجل إصلاحها ودرء أسباب الفساد عنها، فشرع الزواج لإيجادها وتحقيق أهم غاياته في حفظ النسل، وحفظ النسب، وحفظ العرض، كما شرع ما يحفظ دوام العلاقة الزوجية واستمرارها من حسن المعاشرة وتبادل الحقوق وغيرها، وشرع نظام الطلاق لإنهاء الرابطة الزوجية دون أضرار ومفاسد.

خامساً : أما التشريع المالي فيهدف إلى إصلاح النظام المالي الذي يعدّ أحد الأنظمة الضرورية لقيام المجتمع وصلاحه، ذلك أن المال هو عصب الحياة الاجتماعية وقلبها النابض، فبدونه تتعرض إلى الركود والجمود، وتضيع مصالح الناس. ومن أجل ذلك شرع القرآن ما يحفظ المال ويصونه من جهتي الوجود والعدم، فأصلح نظام كسب المال وتملكه والحصول عليه واستثماره بالطرق المشروعة حفظاً له من جهة الوجود، وأصلح نظام التصرف فيه بالإتفاق وأنواع المعاملات الأخرى حفظاً له من جهة العدم حتى لا يضيع بغير حق وفي غير مصلحة مشروعة. كما شرع له ما يحفظه من الجحود والنكران والضياع بغير حق.

سادساً : أما التشريع العقابي، فإنه يهدف إلى حفظ المصالح الاجتماعية الكبرى للمجتمع، التي لا يقوم إلا بها، وهي : حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. ومن أجل حفظها شرع لها العقوبات المناسبة، كعقوبات القصاص والديات لحفظ النفس، وعقوبة الجلد لحفظ النسل والعرض، وعقوبة القطع لحفظ المال، وعقوبة الحرابة لحفظ الأمن العام.

هذه أهم نتائج هذا الباب؛ لأننتقل بعده إلى الباب الأخير، والمتعلق بمقصد القرآن في تحقيق

الصلاح العالمي.

## الباب الرابع مقصد القرآن في تحقيق الصّلاح العالمي

هذا هو المقصد الثالث من مقاصد القرآن الكبرى، وهو تحقيق الصّلاح العالمي كنتيجة لازمة وحتمية عن مقصد الصّلاح الاجتماعي، إذ أنّ أساس تكوين العالم الأرضي المجتمعات البشرية القائمة فيه، ومن ثمّ إذا صلحت هذه المجتمعات صلح العالم بالضرورة.

وقد كانت الرّسالات السماوية السابقة خاصّة بأقوام ومجتمعات إقليمية، محدودة الزّمان والمكان والتّشريع، إلى أن جاءت الرّسالة المحمّدية، فأرادها الله أن تكون خاتمة الشّرائع ومهيمنة عليها فاستوعبت بذلك الزّمان والمكان والإنسان، بما تضمّنته من إصلاح شامل وكامل، وبذلك تأهّلت لأن تكون رسالة عالمية لكلّ الأقاليم والمجتمعات إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولتحقيق هذا المقصد العالمي، هيأ الله لهذه الشّريعة أسباب الصّلاح والخلود، وذلك من جانبين :

**أولاهما :** الجانب النظري، بأن وضع نظاما تشريعيًا قائمًا على أسس ومبادئ تحفظ صلوحية الشريعة على امتداد الزّمان والمكان، كما وضع لهذا النّظام التّشريعي، مرجعا مضبوطا لضمان هذه الصلوحية ومواكبتها للمتغيّرات، وملاءمتها للظروف الطارئة والمستجدات، فلا تعجز عن إيجاد الحلول المناسبة لها.

**ثانيهما :** الجانب العملي، بأن وضع نظاما سياسيا، قائمًا على أسس ومبادئ، تضمن سلامة العمل والتّنفيد والتّزيين لأحكام الشّريعة في الواقع الإنساني، صونًا لها من الجمود والتّعطيل، فأوجب لذلك إقامة الحكومة التي تتولّى حراسة الدّين وسياسة الدّنيا، انطلاقًا من مبادئ الشّريعة ومفاهيمها ومقاصدها.

ومن هنا، فإنّ مقصد الصّلاح العالمي مبنيّ على مقصدين فرعيين هما : مقصد الإصلاح التّشريعي، ويتعلّق بأهمّ إصلاحات القرآن بغرض جعل هذه الشريعة صالحة للعالمين. ومقصد الإصلاح السياسي، ويتعلّق بأهمّ إصلاحات القرآن، بغرض تنفيذ هذه الشريعة، وحمل المكلفين على العمل بها، على المستويين الإقليمي والعالمي.

هذا هو مضمون هذا الباب، الذي يتضمّن تمهيدا وفصلين :

**التمهيد :** في الأدلّة على كون الإصلاح العالمي مقصدا قرآنيًا.

**الفصل الأول :** مقصد الإصلاح التّشريعي.

**الفصل الثاني :** مقصد الإصلاح السياسي.

## تمهيد : الأدلة على كون الصلاح العالمي مقصدا قرانيا :

في هذا التمهيد أحاول الاستدلال على مقصدية الصلاح العالمي من خلال ما ورد في القرآن الكريم من أدلة. وقد حوى هذا الكتاب على مئات النصوص الصريحة وغير الصريحة المنبهة على هذا المقصد الجليل، وأن العالم كان وما يزال محل العناية الإلهية، والرعاية الربانية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فالصلاح العالمي ضرورة حتمية، ونتيجة لازمة عن الصلاح الفردي والصلاح الاجتماعي، وأن الهدف الأسمى من خلق العالم إيجاداه على هيئة صالحة وأوضاع سليمة، تمكن الإنسان من عمارته وإقامة حضارته والتمكن فيه. ويمكن تصنيف النصوص الدالة على مقصدية الصلاح العالمي إلى نوعين : نصوص صريحة الدلالة على هذا الغرض، ونصوص دللت عليه بطريق الإشارة والإيماء.

أولاً : دلالة النصوص الصريحة : وهي ذات دلالة بيّنة واضحة لا خفاء فيها على أن الصلاح العالمي مقصد قرآني. ومن هذه النصوص نذكر :

- قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَرِّسُ لَكَ قَالِ إِنِّي أَعْزَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [30-البقرة]. فقوله : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ دليل على عناية الله تعالى بالعالم الأرضي، ولذا جعل فيه خليفة يخلفه سبحانه وتعالى في تدبير شؤون الكون، فدل ذلك على أن مراد الله صلاح هذا العالم واستقامة أحواله. وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾، استفهام من الملائكة مشوب بالتعجب، وفيه إشارة على أنهم علموا أن مراد الله تعالى من خلق الأرض وإيجادها هو صلاحها وانتظام أحوالها، وقوله : ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْزَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾، جاء رداً على استفهام الملائكة، ومضمونه أنه تعالى أعلمهم بأنه عليم بما في البشر من صفات الصلاح والفساد، وأن الصلاح أعظم من الفساد، وبه يحصل المقصد من عمارة الأرض وصلاحها<sup>(1)</sup>.

- قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَاةَ ﴾ [205-البقرة]، وقوله : ﴿ وَإِنَّا نَعْتَدُ لِي الْأَرْضِ نَفْسِيرِينَ ﴾ [60-البقرة]، وقوله : ﴿ وَإِنَّا نَتَّبِعُ الْفُسَاةَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُنْفِرِينَ ﴾ [77-القصص]، وقوله : ﴿ وَإِنَّا نَفْسِرُونَ فِي الْأَرْضِ نَعَزُ إِصْلَاحَهَا وَنَلْعَمُ حَيْزَةَ لَعْمِ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [85-الأعراف]، فهذه الآيات تنهي عن الإفساد في الأرض، وشدة بغض الله تعالى له؛ لكونه يناقض المقصد من خلق الأرض، فدل ذلك قطعاً على أن مراد الله تعالى من خلق العالم صلاحه<sup>(2)</sup>.

قوله تعالى : ﴿ وَنَقَرْنَا لَكُمْ فِي النَّارِ مِنَ نَارِ الْأَرْضِ يَرْتُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحِينَ ﴾ [105-الأنبياء]، وقوله تعالى : ﴿ وَغَرَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيَسْتَخْلِفَهُمْ فِي الْأَرْضِ... ﴾، وقوله : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أُنْشِئْ لَهُ مِثْلَهُ نَحْنُ الْمُوَفِّيُونَ ﴾ [97-النحل]، فهذه نصوص، بعضها ورد في معرض الامتنان، وبعضها في معرض الوعد، وهي تدل بوضوح على أن مراد الله من خلق الأرض والإنسان صلاح هذا العالم، فلو لا أن صلاحه مقصود ما كان لهذا

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج1-403.

- أصول النظام الاجتماعي : ص : 41، 42.

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 63.

الامتثال والوعد معنى يذكر (1).

وخلاصة القول أن هذه النصوص دلت دلالة صريحة على أن الله تعالى خلق هذا العالم وهياً وأصلح نظامه وحفظه من أسباب الفساد، وأن صلاحه مقصد إلهي.

**ثانياً : دلالة النصوص غير الصريحة :** وهي تلك التي دلت على صلاح العالم بطريق الإشارة والإيماء، من خلال شمول الخطاب التكليفي للعالم، وعالمية النص التشريعي، وعالمية الرسالة، وعالمية الظهور والشهادة. وهذا عرض موجز لبيان ذلك.

**عالمية الخطاب التكليفي :** فقد دلت عليه نصوص كثيرة، وهي على ثلاثة أنواع :

(أ) - نصوص تخاطب عموم الإنسان في أي مكان من العالم وفي أي زمان بعد مجيء الرسالة الخاتمة ونزول القرآن، كقوله تعالى في معرض الوصية بالوالدين : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾ [15-الأحقاف]، وكقوله في معرض بيان مسئولية الإنسان عن نتائج أعماله : ﴿ وَرَأَى لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ [39-النجم] وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ فَمَنْ لَكَ فَمَلَاتِهِ ﴾ [6-الانشقاق].

(ب) - نصوص تخاطب عموم الناس على اختلاف أجناسهم وأعراقهم ولغاتهم وأوطانهم، كالأمر بعبادة الله تعالى في قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ احْبِزُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ [21-البقرة]، وكالأمر بالأكل من الحلال الطيب، في قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِنَّا فِي الْأَرْضِ حَيْثُمَا طَيَّبْنَا ﴾ [168-البقرة]، وكالأمر بالحج في قوله : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ نَهْجًا مَسْتَقِيمًا ﴾ [97-آل عمران]، وكالأمر بالتقوى في قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [1-النساء].

فهذه النصوص، وغيرها ؛ دلت على أن المقصود من الخطاب الشرعي عموم الناس في هذا العالم، وفي ذلك إشارة إلى أن صلاحه مقصد إلهي.

(ج) - نصوص تخاطب المؤمنين خاصة، في أي مكان وزمان من العالم بعد مجيء الرسالة الخاتمة، كإخبارهم بفرض الفصاح في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ﴾ [178-البقرة]، وفرض الصيام في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [183-البقرة]، وكأمرهم بالدخول في السلم، في قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ هَدَاكُمْ فِي السَّلَامِ قَائِمًا ﴾ [208-البقرة] وكأمرهم بتقوى الله وترك الربا، في قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ [278-البقرة]، وكنهيههم عن أكل أموال الناس بالباطل، في قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [29-النساء]، وكأمرهم بالوفاء بالعقود : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [1-المائدة]. وغيرها كثير مما ورد بهذه الصيغة والأسلوب الخطابية في القرآن، وهي تدل على عموم التكليف للمؤمنين في هذا العالم. ومعلوم أن الهدف من التكليف الشرعية إصلاح الأحوال الفردية والاجتماعية، ومن ثم إصلاح أحوال العالم بأكمله.

فالخطاب الإلهي مرّ بدورين :

- دور الخطاب الاصطلاحي الحصري، وهو خطاب يتوجّه إلى أقوام معينين، في أزمنة خاصة محدودة،

ويشمل من آدم - عليه السلام - إلى عيسى - عليه السلام - .

- دور الخطاب العالمي، وهو خطاب يتوجّه إلى عموم الناس، ويخاطب جميع الأقطام، ويبتدئ من بعثة محمد ﷺ إلى نهاية العالم<sup>(1)</sup>. ومن ثمّ: «فخطاب القرآن عالمي، ورسالته خاتمة، وله بعد في الزمان الماضي والحاضر والمستقبل، وله بعد في المكان بحيث يشتمل العالم كله»<sup>(2)</sup>.

**عالمية النصّ التشريعي**: كما توجّه الخطاب التّكفيفي إلى عموم الإنسان في هذا العالم، جاءت صياغة النصّ التشريعي أيضاً عامّةً يشمل بلفظه ومعناه النّاس أجمعين على اختلاف أجناسهم وأوطانهم وأزمنتهم، وأنّسج النصّ في عبارته ودلالته ليحتوي ويستوعب قضايا الإنسان والوجود معاً<sup>(3)</sup> في مختلف الأزمنة والأمكنة، فلا تعرّضها الظواهر الجغرافية، ولا الأحداث التاريخيّة، ولا التّطور الحضاري للبشرية، بل جاء النصّ التشريعي حافظاً لمرونته الصّالحة لكل زمان ومكان.

فقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَضْنَ بِنَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُورٍ﴾ [البقرة: 228] عام باعتبار دلالته اللغوية على وجوب العدة على المطلّقات، وقوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: 233] عام باعتبار وضعه اللغوي على عموم الإرضاع على كلّ والدّة، وقوله: ﴿يُرْصِيْكُمْ إِلَهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلزَّكَوٰةِ لِلرِّجَالِ مِثْلَ حَقِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾ [النساء: 11] عام في ثبوت الميراث لكلّ ولد، وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَتُجَزَّأُ نِصْفَهُمَا﴾ [المائدة: 38] عام في وجوب القّطع على كلّ سارق وسارقة، وقوله: ﴿فَمَنْ شَهِرَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185] عام في وجوب الصّيام على من كان حاضراً مقيماً<sup>(4)</sup>، وغيرها من النصوص المماثلة التي صيغت صياغة كليّة عامّة لتستوعب قضايا الإنسان في كلّ زمان ومكان، ممّا يدلّ على أنّ مراد الله تعالى من إنشائها على هذا الوضع، هو تحقيق صلاح العالم.

**عالمية القرآن وصلوحيته الشّاملة**: وممّا يدلّ على أنّ مراد الله تعالى من خلق العالم صلاحه واستقامته، أنّه ختم الكتب السابقة المؤقّته، بكتاب عام لجميع الأقطام والأزمان، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إلى نهاية العالم.

قال تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَفَّرَ لِلْعَالَمِينَ﴾ [87-ص]، أي تذكير لجميع النّاس بما يصلح أحوالهم، من اعتقاد، وعبادة، وأخلاق، وآداب، وكذا المحافظة على حقوقهم الفرديّة والاجتماعيّة والأمميّة<sup>(5)</sup>.

وقد وصف الله القرآن بعدّة أوصاف تدلّ على أنّ المقصد منه صلاح العالم، كوصفه بالكريم، في قوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [77- الواقعة]، وذلك لما فيه من عموم الهداية والصلاحية لكلّ أمة ولكلّ زمان<sup>(6)</sup>. وكوصفه بالعلوّ والحكمة، في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا فِي أُمَمٍ كَثِيرٍ لِّرَبِّنَا لَعَلِّيْ حَكِيمٌ﴾ [4- الزخرف]، وذلك لما حواه من الحكمة وما فيه من

(1) - انظر: أبو القاسم حاج أحمد: المنهجية المعرفية في القرآن العظيم - المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا- ط: 1411هـ-1991م، ص: 29، 30، 31، 32.

(2) - محمد الغزالي: كيف تتعامل مع القرآن، ص: 284.

(3) - طه جابر العلوانى: أبعاد عابئة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط: 1417هـ-1996م، ص: 12.

(4) - انظر: أبو زهرة: أصول الفقه، ص: 146. - شلبي: أصول الفقه، ص: 422 فما بعدها.

(5) - ابن عاشور: التّحرير، ج: 165/30.

(6) - ابن عاشور: ، ج: 333/27.

صلاح أحوال النفوس، والقوانين المقيمة لنظام الأمة<sup>(1)</sup>. وكوصفه بالمجيد، في قوله: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق] وذلك لكونه مشتملاً على أعلى المعاني النافعة لصلاح الناس<sup>(2)</sup>. وكوصفه بالهيمنة، في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [48-المائدة]، أي شاهداً وقيماً على الكتب السابقة عليه، وذلك لما فيه من صلاح للبشر في العاجل والآجل<sup>(3)</sup>.

**عالمية الرسالة :** ومن الدلائل على أن صلاح العالم مقصد قرآني، أن الله تعالى بعث لكل أمة نبياً أو رسولاً، إلا محمداً ﷺ فإنه بعثه إلى العالمين، برسالة شاملة جامعة، صالحة لكل زمان ومكان. قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [1-الفرقان]، فهذا النص يدل على الغاية من إنزال القرآن، ويدل على ثبوت عالمية الرسالة المحمدية منذ نشأتها الأولى<sup>(4)</sup>. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُبِينًا﴾ [158-الأعراف]، فيه إثبات لشمولية الرسالة المحمدية للإنسان والزمان والمكان<sup>(5)</sup>. وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [107-الأنبياء]، فدلّت هذه الآية، على أن الشرائع السابقة وإن كانت مملوءة رحمة، إلا أن الرحمة فيها ليست عامة؛ إما لكونها لا تتعلق بجميع أحوال المكلفين، أو لكونها مشتملة على أنواع من المشقة في تكاليفها<sup>(6)</sup>.

**عالمية الظهور والشهادة :** ولم يكتف القرآن بإثبات عالمية القرآن والرسالة، وصلوحيتهما الممتدة عبر الزمان والمكان، بل تجاوز ذلك إلى إثبات الظهور والتّمكين لهما في العالم، ولأتباعهما بالشهادة على العالمين. قال تعالى: ﴿هَذَا الَّذِي أُرْسِلُ رَسُولُهُ بِالْهُدَىٰ وَوَعْدِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَنَحْنُ بِأَلَمِّ شَيْبِرًا﴾ [28-الفتح] فقد علّت الآية البعثة النبوية الخاتمة، بالظهور، ومعناه العلوّ على جميع الأديان السابقة والتّمكين له في الأرض<sup>(7)</sup>. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَاكُم مِّمَّا كُنْتُمْ تُكْفَرُونَ وَسَطًا لِّيُتَّقُونَهُ أَهْلُ الْأَرْضِ وَمَنْ فِي السَّمَاءِ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَالَّذِينَ أُرْسِلُوا فِي السَّلْطَنَاتِ بِالْحَقِّ وَالْحَقَّ كَلِمَةً وَبَيِّنَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [143-البقرة]. فالآية تصرّ على مسئولية الشهادة، وأنها ثابتة للرسول ﷺ ولأمته من بعده، فثبوتها للرسول بحكم العصمة، ولأمته بحكم الوسطية التي لا تجتمع على ضلالة، والمؤهلة في نفسها الحضاري لتشمل العالم كله<sup>(8)</sup>. وقد أكدّ القرآن تكريم أن سلطان العالم وقيادته ستكون للمسلمين ما استقاموا على الإيمان والصلاح<sup>(9)</sup>، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ بَعْدِ الْإِسْلَامِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [104-الأنبياء]. فقد ربطت الآية بين الصلوحية للأرض وعبودية الوارثين لها.

(1) - ابن عاشور : التحرير، جـ 162/25.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، جـ 276/26.

(3) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 13.

(4) - سيد قطب : في ظلال القرآن، المجلد الخامس، جـ 2548/19.

(5) - سيد قطب : المرجع نفسه، المجلد الثالث، جـ 1379/9.

(6) - ابن عاشور : التحرير، جـ 168/17.

(7) - ابن عاشور : المرجع نفسه، جـ 201/26، 202.

(8) - طه جابر : أبعاد عاقبة، ص : 13.

(9) - ابن عاشور : التحرير، جـ 161/17.

# الفصل الأول

## مقصد الإصلاح التشريعي

يراد بالإصلاح التشريعي، جملة التعديلات التي طرأت على الشريعة الإسلامية. التي جاءت خاتمة للشرائع السابقة لها ومهيمنة عليها. ومعلوم أن الشرائع السابقة نزلت لتحقيق أغراض ومقاصد لا تتجاوز إصلاح مجتمعات قومية محدودة الزمان والمكان، فكانت بذلك تشريعا مؤقتا انتهى بانتهاؤه أغراضه ومقاصده، إلى أن جاءت الشريعة الخاتمة. فاحتفظت بالأصول العقدية المشتركة بين الرسالات لكونها ثابتة في مقصودها، بينما نسخت كل ما لا يتلاءم مع الواقع الإنساني الجديد، وعدلت الكثير من الأحكام حتى تستجيب للمتغيرات الطارئة، كما أضافت أحكاما أخرى تتوسع مصالح الإنسان الفردية والاجتماعية والعالمية.

وقام الإصلاح التشريعي على شقين :

**الأول :** وضع أسس للنظام التشريعي، وتمثل في مجموعة من المبادئ والقواعد التي تضمن سلامة العمل بالتشريع، وصلوحيته المطلقة عبر الزمان والمكان، والمستوعبة لأحوال الإنسان.

**الثاني :** ضبط مرجعية للنظام التشريعي، وتمثل في تحديد الأصول التشريعية التي تساعد على فهم وتفسير نصوص الوحي من كتاب وسنة، كما ترسم معالم ومناهج استنباط الأحكام. وتتحصر تلك الأصول في النص، والإجماع، والاجتهاد. فهذه المرجعيات الثلاث كافية لسد الحاجات التشريعية للمجتمع الإنساني، ومن ثم لا يعدل عنها إلى غيرها من المراجع الوضعية البشرية.

ومن هنا، يأتي الفصل الأول، ليعالج مقصد الإصلاح التشريعي، بإبراز أهم الجوانب الإصلاحية فيه، مع التركيز على مراميها وأهدافها. وينقسم إلى تمهيد ومبحثين :

**التمهيد :** في الأدلة على كون الإصلاح التشريعي مقصدا قرآنيا.

**المبحث الأول :** إصلاح أسس النظام التشريعي.

**المبحث الثاني :** إصلاح مرجعية النظام التشريعي.

## الفصل الأول

### مقصد الإصلاح التشريعي

يراد بالإصلاح التشريعي، جملة التعديلات التي طرأت على الشريعة الإسلامية، التي جاءت خاتمة للشرائع ونسخة لها ومهيمنة عليها. ومعلوم أن الشرائع السابقة نزلت لتحقيق أغراض ومقاصد لا تتجاوز إصلاح مجتمعات قومية محدودة الزمان والمكان، فكانت بذلك تشريعا مؤقتا انتهى بانتهاء أغراضه ومقاصده، إلى أن جاءت الشريعة الخاتمة، فاحتفظت بالأصول العقدية المشتركة بين الرسالات لكونها ثابتة في مقصودها، بينما نسخت كل ما لا يتلاءم مع الواقع الإنساني الجديد، وعدلت الكثير من الأحكام حتى تستجيب للمتغيرات الطارئة، كما أضافت أحكاما أخرى تستوعب مصالح الإنسان الفردية والاجتماعية والعالمية.

وقام الإصلاح التشريعي على شقين :

**الأول :** وضع أسس للنظام التشريعي، وتتمثل في مجموعة من المبادئ والقواعد التي تضمن سلامة العمل بالتشريع، وصلوحيته المطلقة عبر الزمان والمكان، والمستوعبة لأحوال الإنسان.

**الثاني :** ضبط مرجعية للنظام التشريعي، وتتمثل في تحديد الأصول التشريعية التي تساعد على فهم وتفسير نصوص الوحي من كتاب وسنة، كما ترسم معالم ومناهج استنباط الأحكام. وتتحصر تلك الأصول في النص، والإجماع، والاجتهاد. فهذه المرجعيات الثلاث كافية لسدّ الحاجات التشريعية للمجتمع الإنساني، ومن ثم لا يعدل عنها إلى غيرها من المراجع الوضعية البشرية.

ومن هنا، يأتي الفصل الأول، ليعالج مقصد الإصلاح التشريعي، بإبراز أهم الجوانب الإصلاحية فيه، مع التركيز على مراميها وأهدافها. وينقسم إلى تمهيد ومبحثين :

**التمهيد :** في الأئمة على كون الإصلاح التشريعي مقصدا قرآنيا.

**المبحث الأول :** إصلاح أسس النظام التشريعي.

**المبحث الثاني :** إصلاح مرجعية النظام التشريعي.

## تمهيد : الأدلة على كون الإصلاح التشريعي مقصدا قرانياً .

بدأ هذا الفصل بإيراد مجموعة من الأدلة والبراهين الدالة على مقصدية الإصلاح التشريعي، وأن هذا إصلاح يمهد السبيل لإقامة الصلاح العالمي. وقد قضت حكمة الله تعالى أن يبعث في كل أمة رسولا وينزل شريعة صالحة لذلك الزمان المخصوص ولأولئك القوم. إلى أن هيا لله هذه الأمة لتتحمل الرسالة الخاتمة، فاختر لها رسولا رحمة للعالمين، وأكرمها بشريعة صالحة لكل زمان ومكان. وذلك بما تحمل من خصائص الصلاح تعلمي، وكان الإصلاح التشريعي أهم غرض مقصود منها.

- وملاحظ هذا الإصلاح التشريعي ظاهرة في القرآن الكريم، الذي يعتبر أول مصدر للتشريع بالإجماع، وتتجلى مظاهر ذلك الإصلاح وأدلته الواضحة فيما يأتي :

- أولاً : التدرج : لما كان الغرض من إنزال القرآن إصلاح أحوال الناس الفردية والاجتماعية والعالمية، ولما كانت أحوال الناس متباينة في استعدادها لتلقي الأوامر والنواهي، فإن الشارع الحكيم لم يكلف الناس نعمة واحدة في أوامره ونواهيه، بل تدرج معهم بما يسع قدراتهم وطاقاتهم النفسية والعقلية والبدنية.

- وتتجلى مظاهر هذا التدرج في نزول القرآن منجماً ومفرقاً بحسب الوقائع والحوادث، وكذا نزوله بحسب حاجة السائلين، فلم تنزل أحكامه دفعة واحدة بل متفرقة كما هو الشأن في تشريع العبادات والمعاملات، وكذا أحكام تحلل والحرام.

- فالقرآن نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر دفعة واحدة، ثم توالى نزوله مفرقاً. فما الحكمة من ذلك ؟  
أما نزوله جملة واحدة، ففيه تفخيم للقرآن ذاته، ولمن أنزل عليه، وذلك بإعلام أهل السماوات أنه آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل ولأشرف الأمم. وأما نزوله مفرقاً فإن فيه تثبيت وتقوية لقلب النبي ﷺ مصداقاً لقوله تعالى : ﴿وَتَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَاللَّيْلِ يَمُوتُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (الفرقان) [32-33] وكذا الرد على حجج المشركين التي يعارضون بها الرسول (2)، مصداقاً لقوله : ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنُ تَفْسِيرًا﴾ (الفرقان)، وكذا ليكون أقرب إلى الفهم، وأسهل للحفظ، وأيسر للعمل، فلو أنزل دفعة واحدة لكان في ذلك مشقة ونفور (3).

- فإمصلحة الشرعية اقتضت أن ينزل الله القرآن على فترات متباعدة، تسهيلاً لحفظه، ومدارسته وتلاوته، وتيسيراً للناس على العمل بفرائضه وأحكامه، لكونهم لم يتعودوا من قبل على مثل تلك التكاليف اليومية، والغرض من ذلك كله إصلاح نفوسهم بالتدرج في التشريع، وتهينتها للامتثال عن رضا وطيب نفس، لا عن مشقة وإكراه.

- وأما نزوله بحسب حاجة السائلين، فقد تجلّى ذلك في توالي نزول آياته بحسب طلب السائلين، ومقدار حاجتهم لتقبل الواجبات والفرائض، ففي العديد من المرات، كان القرآن ينزل جواباً لسؤال أو استفتاء، كسؤالهم عن حكم القتال في الشهر الحرام، في قوله : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [217-البقرة]، وسؤالهم عن حكم تناول الخمر ولعب الميسر، في قوله : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾

(1) - الزركشي : البرهان في علوم القرآن، جـ 1/228 فما بعدها.

(2) - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، جـ 3/318.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، جـ 4/264.

[219-البقرة]، وسؤالهم عن حكم قسمة وتوزيع الغنائم في قوله : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال] وسؤالهم عن المحيض في قوله : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَوْىٰ...﴾ [البقرة-222].

- وأما التدرج في تشريع الحكم الواحد، فيتجلى ذلك في تشريع الفرائض، كالصلاة والزكاة والصيام. فالصلاة شرعت أول الأمر ركعتين بالغداة وأخرى بالعشي، فلما ألوها زيد فيها، فشرعت خمس صلوات في اليوم والليلة، ركعتين ركعتين، ماعدا المغرب، ثم بعد مرور وقت، أقرت على هذه الصفة في السفر، وزيدت في الحضر إلى أربع ركعات في الظهر والعصر والعشاء. وكذلك الزكاة شرعت أول مرة من غير تحديد لمقاديرها، بحسب الوضع، ثم حدد مقدارها بحسب أصناف الأموال<sup>(1)</sup>. وأما صيام رمضان فقد شرع أول مرة على التخيير بينه وبين الإطعام، فكان من شاء صام ومن شاء أطعم مسكينا، ثم جاء الأمر بصيامه عاما على كل الناس من غير تخيير، ورخص فيه للمريض والمسافر بالإفطار مع القضاء، وثبت الإطعام للكبير العاجز عن الصيام<sup>(2)</sup>.

- وأما التدرج في ترك المحرمات والمنهيات، فيتجلى ذلك في تحريم الخمر والميسر، وقد كانا من العادات المستحكمة في نفوس العرب، فلما سنل الرسول ﷺ عنهما، أجابهم بلسان القرآن : ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَاعٌ لِلنَّاسِ بِهِمَا كَثِيرٌ مِّنْ نَّفَعِهِمَا﴾، وليس في هذا النص تحريم ومنع لتناولهما، وإنما إخبار بما فيهما من منافع ومضار، مع غلبة المضار على المنافع، ثم نزل تحريم الخمر مؤقتا بأوقات الصلاة، في قوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [43-النساء]، ثم نزل التحريم المؤبد في قوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ [90-المائدة]. وكذلك الحال في تحريم الربا وقد كان شائعا عندهم، فقد نزل فيه أول مرة ما ينفّر منه الطباع السليمة، ويبين الفرق بينه وبين الزكاة، فالربا لا أجر فيه ولا فضل بخلاف الزكاة، وذلك في قوله : ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا لِيَرْزُقُوا فِي رِزْقِ النَّاسِ فَلَا يَرْزُقُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَا لِيَرْزُقُوا وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُنْضَعِفُونَ﴾ [39-الروم]، ثم نزل الإخبار بخطورة الربا وما فيه من ظلم وأن الله تعالى حرم على اليهود الكثير من الطيبات عقابا لهم بسبب تعاطيه، فقال : ﴿لَيْسَ لَكُم مِّنْ عَمَلِكُمْ طَيِّبٌ إِلَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْتُمْ بِهِ وَإِنَّكُم لَفِي ظُلْمٍ مُّبِينٍ﴾ [160-النساء]، ثم جاء النهي عن تعاطي الربا الفاحش دون القليل، في قوله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [130-آل عمران] وأخيرا نزل التحريم تكلي والعام لقليلة وكثيرة، في قوله : ﴿وَرُزُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [278-البقرة]<sup>(3)</sup>.

وبهذا التدرج التشريعي، حمل القرآن نفوس الناس على الامتثال وقبول التكليف، وبذلك صلح حالهم ومآلهم.

**ثانيا : النسخ :** ومن مظاهر الإصلاح التشريعي، وجود نسخ في بعض أحكامه، فقد يشرع الحكم نصلحة مؤقتة، أو لمقصد خاص، ثم تزول فاندتها والغرض المقصود منها، فينسخ ذلك الحكم، ويستبدل بحكم آخر أكثر ملاءمة ومصلحة من سابقه. ودليل ثبوت النسخ كمظهر من مظاهر الإصلاح التشريعي، دل عليه قوله : ﴿مَا نَمْسُقُ مِنْ رِّبَا أَوْ نُنسِقُهَا نَأْتٍ بِحَبِيرٍ بَيْنَهَا وَرَبْلِهَا﴾ [106-البقرة]. أي : >> نأت بما هو أنفع للناس منها في العاجل والآجل،

(1) - ثلبي : المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية - بيروت، لبنان - ط : 1401هـ - 1981م، ص : 77، 78.

(2) - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، ج1/214.

(3) - ثلبي : المرجع السابق، ص : 78، 79.

أو في أحدهما، أو بما هو مماثل لها من غير زيادة»<sup>(1)</sup>.

وأصلة الإصلاح التشريعي عن طريق النسخ كثيرة، منها، أن الله تعالى أوجب الوصية للوالدين والأقربين، بقوله: ﴿لِصَّبِّ حَلِيمَةٍ إِذْ حَضَرَ أَصْرُكُمْ أَتَىٰ تَكْرِمًا أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 175]، فلما علموا ذلك وامتثلوا ورضيت به نفوسهم وطابت. نسخ هذا الحكم بأية المواريث التي قدرت لكل وارث نصيبه<sup>(2)</sup>.

وكذلك عدة المتوفى عنها زوجها، كانت في بداية الأمر حولا كاملا، وكان على الزوج أن يوصي لها بالنفقة والسكنى خلال هذه المدة، كما جاء في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَثَلًا وَيَرْزُقُونَ أَزْوَاجًا بِمَا كَسَبَتْ لَهُنَّ الْوَالِدَاتُ وَالْأُمَّهَاتُ حَتَّىٰ إِذَا كُنَّ مِنَ الْأُمَّهَاتِ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ لَهُنَّ نِسَاءً بِمَا كَسَبْنَ لَهُنَّ وَالْوَالِدَاتُ بِالْحَمْلِ وَالْوَالِدَاتُ وَالْأُمَّهَاتُ بِمَا كَسَبْنَ لَهُنَّ وَالْوَالِدَاتُ وَالْأُمَّهَاتُ بِمَا كَسَبْنَ لَهُنَّ وَالْوَالِدَاتُ وَالْأُمَّهَاتُ بِمَا كَسَبْنَ لَهُنَّ﴾ [البقرة: 234]، وكذلك كان جزاء الزناة أول الأمر الإيذاء والحبس في البيوت حتى يظهر صلاحهم وتوبتهم، في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّكَ مِنَ الْفَاحِشَةِ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِرُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَأَنْسُوهُنَّ فِي الْبَيْتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّاهُمْ نَفَقًا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمَا﴾ [النساء: 15، 16]، ثم نسخ هذا الحكم بفرض حد الزنا في قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2]، وكذلك كان التوجه في الصلاة أول مرة إلى بيت المقدس، ثم نسخ إلى البيت الحرام، في قوله تعالى: ﴿لَنْ نَرْضَىٰ عَنْكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: 144]<sup>(4)</sup>.

والمتمم لمواضع النسخ يجدها إما من الأخت إلى الأشد، كما في نسخ حبس الزانية في البيت وإيذاء الزاني بالقول، إلى حد الجلد أو الرجم، وقد يكون من الأشد إلى الأخت، كما في نسخ عدة المتوفى عنها زوجها، وعلى كل حال، فإن الغرض من النسخ، تحقيق مقصد الشارع من إصلاح أحوال الناس في عصر النبوة<sup>(5)</sup>. ومن هذه المقاصد، دفع الحرج والمشقة، وإقرار التيسير والتخفيف، والإعداد الملائم والمناسب لتطبيق الحكم، وضمان أثره وفاعليته في الواقع، وعدم مفاجأة المكلفين بأحكام وتكاليف يرونها مخالفة لما ألفوه في حياتهم، ومصانما لأعرافهم وتقاليدهم، مما قد يؤدي إلى النفور والتحايل<sup>(6)</sup>. وهكذا كان النسخ منهجا تشريعا ملائما لإصلاح أحوال الناس أيام نزول الوحي.

**ثالثا : الإقرار والتغيير :** هذا مظهر آخر من مظاهر الإصلاح التشريعي، وأن القرآن نزل لينظم حياة الناس ويهذبها بما يتلاءم ومصالحهم، ومن ثم لم يهدم كل ما تعارفوا عليه من النظم والقوانين العرفية ؛ لأن ذلك لا يتفق مع مقصد القرآن من الصلاح وإزالة الفساد، بل حافظ على ما كان صالحا منها فأقره، وألغى منها

(1) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/126، 127.

(2) - ابن كثير : تفسير القرآن، ج1/211.

(3) - ابن كثير : المصدر نفسه، ج1/296.

(4) - ابن كثير : ، ج1/192.

(5) - تليبي : المدخل، ص : 29.

(6) - نور الدين بن مختار : الاجتهاد المعاصري، طبع وزارة الأوقاف والفتوى الإسلامية، قطر، ط1 : 1419-1998م، ج1/75.

ما كان فاسدا فسادا خالصا، وهذب ما كان مختلطا بالفساد.

ومن ذلك إقراره لليبوع الصالحة التي كانت شائعة عند العرب، مبنية على التراضي، وخالية من الغرر والإكراه، وأكل الباطل. وأقر من الزواج ما كان صالحا قائما على التراضي ودفع الصداق، وإعلان النكاح أمام شهود، وأقر وجوب الذية في القتل الخطأ وجعلها على العاقلة، كما أقر نظام القسامة على ما كانت عندهم، وأبقى على نظام الشورى في أمور السلم والحرب.

- وأما ما هذبه وعذله، فمثاله الطلاق، حيث أقر أصله، لكن نظم طريقته فجعل أقصاه ثلاثا، وجعل عذته ثلاثة قروء للحائض، وثلاثة أشهر لليائس من المحيض والصغيرة التي لا تحيض، ووضع الحمل للحامل. كما هذب نكاح فأبقى على أصله، وجعل أقصاه أربع نسوة. وأبقى نظام القصاص في القتل العمد، لكنه أزال ما كان فيه من فساد، كإعدام العدل والمساواة بين الشريف والوضيع، وبين الذكر والأنثى، فجعله عاما يستوي فيه جميع الناس. وأبقى على نظام السلم في المعاملات المالية، لكن عذله، وضبطه بكيل معلوم ووصف معلوم وأجل معلوم.

- وأما ما ألغاه لكونه فاسدا فسادا خالصا، إلغاؤه لأنواع من البيوع الفاسدة المبنية على الحيلة والخديعة ومجرد الحظ، كبيوع الملامسة، والمنابذة، وإلقاء الحصاة. وكذا إلغاؤه ما كان متعارفا من المعاشرة القائمة على الزنا والمسافحة والمخادنة<sup>(1)</sup>.

هذا هو موقف القرآن، مما تعارفه العرب أيام نزول الوحي، حيث نزل لإصلاح أوضاعهم الفاسدة، وإقرار الصالحة منها، وسار على هذا النهج الخلفاء الراشدون والأئمة المهتدون، فأقرّوا الأعراف الصالحة وهذبوا الفاسد منها، إدراكا منهم لروح التشريع ومقاصده.

وهذا المنهج الإصلاح والتشريعي، هو ما أكدّه ابن عاشور، حيث جعله مقصدا من مقاصد التشريع، وذكر أن مقصد الشريعة من التشريع تغيير وتقرير، وبين أن للتشريع مقامين : مقام تغيير الأحوال الفاسدة، ومقام تقرير الأحوال الصالحة<sup>(2)</sup>.

رابعا : التيسير ورفع الحرج : ومن مظاهر الإصلاح التشريعي وأنلته، ابتداء أحكام القرآن على اليسر ورفع الحرج، وهو أصل إصلاحي عظيم، ثابت بالاستقراء، ويرجع إلى معنى السراحة والاعتدال والتوسط وعدم التكليف بالشاق وبما لا يطاق، في كل ما يعود على العباد بالمصلحة في الأجل والعاجل<sup>(3)</sup>.

قال تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِيُكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِيُكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، فالآية وردت مورد التعليل من تشريع رخصة الإفطار في الصيام لغير القادر، كالمريض والمسافر، وهي عامة في كل ما يشرع من الأحكام، بأن يكون ميسورا للعباد لا عسر فيه<sup>(4)</sup>. والمقصد من ذلك الرأفة بالناس في حملهم على مصالحهم بالاعتصار على التشريع في موضع المصلحة<sup>(5)</sup>.

(1) - ثلبي : الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، الذار الجامعية، بيروت - لبنان ط : 1982م. ص : 80، 81.

(2) - ابن عاشور : مقاصد الشريعة، ص : 102.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 60.

(4) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج2-164.

(5) - ابن عاشور : التحرير، ج3-196.

وقال : { ما يريد الله ليخضع لديكم من امرٍ ولكنه يريد ليظهر لكم } [6 المائدة]. فالإية تنفي إيقاع الحرج بالمكلفين وهي وإن نزلت في أحكام الظهارة، غير أن معناها عام، ومن ثمة كانت قاعدة من قواعد الشريعة وأصلاً من أعظم أصول الدين تتفرع عليه مسائل كثيرة<sup>(1)</sup>، ويؤكد ذلك قوله : { وما جعل عليكم في الدين من حرج } [78 الحج] حيث جاء نفي الحرج عاماً شاملاً للدين كله.

- والحكمة من التيسير ورفع الحرج، تعود إلى كون هذه الشريعة تسعى إلى تحصيل مقاصدها في الإصلاح العام والخاص، وذلك لا يتم إلا بالاعتدال والتوسط ورفع التكليف بالشاق المضرب بهذا المقصد.

- وهذه الحكمة لا تتنافى مع مظاهر التشديد في تشريع العزائم والتكاليف، كتشريع أنواع العقوبات، فإن غاية من ذلك إصلاح المكلفين<sup>(2)</sup> بما لا يبد منه ولا يبدل عنه، فقد تكون المصلحة في الشدة عند اقتضاء الضرورة ذلك، كما أخبر القرآن الكريم عن عقوبة القصاص، وما فيها من ضمان لحياة النفوس : { ولکم فی القصاص حياة یا أولی الألباب لعلکم تتقون } [179-البقرة].

**خامساً : التعليل :** هذا مظهر آخر من مظاهر الإصلاح التشريعي في القرآن خصوصاً وفي التشريع عموماً، وهو ربط النصوص بعقلها وأسبابها. فقد جاءت الأحكام معللة في معظمها، ومشيئة إلى مقاصدها وغاياتها، وسواء في تلك الأحكام الكلية أو الجزئية.

والحكمة من هذا الإصلاح التعليلي يرجع إلى كون هذه الشريعة هي خاتمة الشرائع، فاتصفت بالعموم والخلود لسائر الناس : لذا ناسب أن تكون أحكامها مدركة من ذوي العقول السليمة لفهمها وتعقلها، ثم العمل بأحكامها بناء على ذلك الفهم والتعقل، وكذلك ليستطيع أهل الرأي في الأمة من استخراج عللها وحكمها، لتكون أصلاً يقاس عليه فيما سكت عنه الشارع ولم يذكر له حكماً، ومن ثم يتواطل عطاء هذه الشريعة على مر الأزمنة، متبينة حاجات الناس ومطالبهم.

ومن هنا، فإن التعليل هو الذي يضمن صلوحية التشريع، واستمرار عطائه، ليمد الإنسانية بما تحتاجه من نظم وقوانين صالحة للانطباق على أحوالها، ومتفقة مع عوائدها وأعرافها فيما لا يضرر فيه ولا يفسد. ولهذا الغرض راعت الشريعة أعراف الناس وحافظت على الصالح منها، ولم يتعرض التشريع للتفصيل فيما هو من خصوصيات الأعراف، كتعيين الأزياء، والمسكن، والمراكب، وكذا أصناف المطاعم التي تشمل على شيء ضار أو محرّم، ومن ذلك فإن الأمر بلبس الجلاباب روعي فيه عرف الناس أيام نزول الوحي، فليس لازماً على عموم النساء في كل الأوقات<sup>(3)</sup>.

هذه أهم مظاهر الإصلاح التشريعي وأدلتها، وهي تدل دلالة واضحة على أن الله تعالى أنزل القرآن ليصلح أحوال الناس بهذا التشريع، ومن ثم أنزله مفرقاً في أحكامه، متدرجاً مع أحوال المكلفين، وناسخاً لأحكام مؤقتة بعد فوات المصلحة من تشريعها، كما أقر الصالح من الأعراف وغير الفاسد منها، وصبغ مجمل التشريع بالتيسير ورفع الحرج، رافة بالمكلفين ورحمة بهم، كما أن أحكامه جاءت معللة بأنواع الحكم والمصالح، تسهيلاً لفهمها وتعقلها

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج5/269.

(2) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 100.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 90، 91.

والمعمل بها عن طواعية لا عن كراهية. فدلّ كل ذلك على أنّ هذا الإصلاح التشريعي مقصد جليل من مقاصد القرآن.

**الخلاصة :** إنّ الإنسان كما هو في حاجة إلى التشريع، في حاجة إلى إصلاح شرعي ضروري.  
- أمّا كونه في حاجة إلى التشريع، فلسبيين :

**أولاهما :** أنّ الإنسان خلق مزوداً بقوتين : إحداهما شهوية تدفعه إلى الشرّ وتحتّه على ارتكاب تمحرمات، والأخرى عقلية، تدعوه إلى الحكمة والتعقّل والتبصّر وفعل الخير. ولما كان العقل عاجزاً بمفرده عن سياسة النفس وقيادتها، وكبح جماح شهواتها، احتاج إلى قوّة أخرى غير قوّة العقل، تعينه على التمييز بين الخير والشرّ والفضيلة والرذيلة، والحسن والقيبح. ولما كان القانون الوضعي عاجزاً، هو الآخر، عن تحقيق ذلك الغرض، تكوّن منتوجاً فكرياً إنسانياً غير مبرراً من التحيز والهوى وقصر النظر في خفايا الأمور وعواقبها، كان لا بدّ للإنسان من قانون سماوي معصوم من كلّ النقائص، ومبرراً من كلّ العيوب، ذلك القانون هو التشريع الإلهي، فهو وحده القادر على تحقيق مصالح الإنسان في العاجل والأجل<sup>(1)</sup>.

**ثانيهما :** أنّ الإنسان اجتماعي بطبعه، وأنّ الحياة الاجتماعية لازمة له، ولا تفارقه، ويترتب على ذلك، قيام شبكات من العلاقات الاجتماعية بين النّاس، تفرضها ضرورة الحياة القائمة على التّواصل والتّعاون. ولا يخلو ذلك من حدوث منازعات وخلافات بين البشر، بسبب اختلاف الأنظار والآراء والمصالح، فكان وجود قانون شرعي أكثر من ضرورة، كي يفضّل تلك المنازعات، ويفصل بالحقّ بين النّاس، ويعطي الحقّ لأصحابه<sup>(2)</sup>.

- أمّا كون التشريع في حاجة إلى إصلاح، فإنّ ذلك أمر بديهي ؛ لكون الحياة الاجتماعية في تغيّر باستمرار<sup>(3)</sup>، ولا تلازم أحوالاً قارّة، ومن ثمّ كان على التشريع أن يواكب هذه المتغيّرات، وإلاّ كان خلواً من الفائدة والمصلحة ؛ وهذا يقتضي أن يكون مرناً، وميسوراً، ومحافظةً على أعراف النّاس وتقاليدهم، ومليئاً لمصالحهم ومآربهم، في كلّ ما يعود عليهم بالخير ويدفع عنهم الضرر.

ومن هنا فإنّ الإصلاح التشريعي الذي جاء به القرآن يقوم على أمرين :

أولاً : أنّه بنى هذا التشريع على أسس تضمن صلوحيته عبر الزّمان والمكان.

ثانياً : أنّه فتح باب النّظر والاجتهاد لضمان خلود هذا التشريع ووفائه بحاجات النّاس.

هذا ما سيتجلّى في المبحثين القادمين.

(1) - ثلبي : المدخل، ص : 19 ← 21.

(2) - ميهي مصصاني : فلسفة التشريع، ص : 7.

(3) - ميهي مصصاني : المرجع نفسه، ص : 152.

## المبحث الأول : إصلاح أسس النظام التشريعي

نمّا ثبت أن الإصلاح التشريعي مقصد خاص من مقاصد القرآن، وضرورة لازمة لحياة الإنسان في هذا العالم. فإن الله تعالى كفل لهذا المقصد ما يحقّقه في حياة الناس.

وأول ما عني به الشارع أن أقام نظاماً تشريعياً يضمن حفظ المصالح الإنسانية على المستوى الإقليمي والعالمي، ويصون الحقوق ويحمي الحريات، ويقوم العدل، ويقضي على الجور والظلم، ويضمن سلامة التنفيذ والتطبيق العادل لهذا التشريع.

ولتحقيق تلك الأغراض، أقيم هذا النظام التشريعي على أسس ومبادئ عامة، مجردة ومطلقة عن الزمان والمكان. بحيث تسير المقصد العالمي من التشريع، المبني على مراعاة الظروف والأحوال، والمتغيرات، ذلك لأنه يقر ما يحتوي التشريع على مفاهيم تشريعية عامة وعالمية الاعتبار، بقدر، ما تكون درجة رقي ذلك التشريع، وصلاحية مبادئه للخلود<sup>(1)</sup>.

وليس من الحكمة ولا من المعقول في شيء، أن ينص هذا التشريع الذي جاء للعالمين، على كلّ جزئية، فإنّ ذلك يتنافى مع عالميته؛ لذا اكتفى في الغالب الأعمّ بالإشارة إلى الأسس والمبادئ الكلية<sup>(2)</sup>، لتكون هادية للمقننين والقضاة والمجهدين للنسج على منوالها في الفتوى والتشريع والقضاء.

فما هي تلك الأسس والمبادئ والكليات؟ هذا ما سيجيب عنه هذا المبحث، ضمن المطالب الآتية.

### المطلب الأول : الصبغة الدينية في التشريع.

والمراد بذلك قيام النظام التشريعي على أساس الدين، أي استناده في مرجعيته إلى الوحي الإلهي، سواء كان ذلك الاستناد بطريق مباشر كالأحكام المنصوص عليها، أم بواسطة الاجتهاد كالأحكام المستنبطة من النصوص بواسطة القياس والاستحسان والاستصلاح وسدّ الذرائع وغيرها<sup>(3)</sup>، ذلك أنّ هذا التشريع في أساسه إلهي المصدر<sup>(4)</sup>، ومن ثمّ كان على الناظر في الشريعة أن يتقيد بالنص لفظاً ومعنى. أمّا لفظاً ففي المنصوص بعدم الخروج عنها إلى غيرها، وأمّا معنى ففي غير المنصوص عليه بالنظر في روحه ومقصده المحدّد والمضبوط شرعاً.

إنّ التزام الصبغة الدينية أثناء سنّ القوانين والاجتهاد، لا يعني الجمود على النصّ والوقوف عند الظاهر، ومنع العقل من النظر فيما وراء ذلك، بل يعني ألا يهدر المجتهد والمشرّع للقوانين ما دلّت عليه النصوص، أو يعارضها باتباع الهوى، فيسنّ للناس أحكاماً وقوانين ما أذن الله بها، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَلُوكَ بِهِ اللَّهُ﴾ [21-الشورى]، وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [18-الجاثية].

(1) - مصطفى الزرقاء : المدخل الفقهي العام، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط9 : 1968م، جـ 26/1، ص 27.

(2) - محمد يوسف موسى : المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي - مصر - ط2 : 1380هـ - 1961م، ص : 127.

(3) - صبحي محمصاني : الأوضاع التشريعية في الدول العربية، دار العلم - بيروت، لبنان، ط4 : 1981م، ص : 141.

(4) - صبحي محمصاني : فلسفة التشريع، ص : 175.

والصيغة الدينية كأساس تشريعي، متجلية في الأحكام المنصوص عليها، نجدها واضحة في أحكام القرآن، حيث جاءت أوامره ونواهيه مرتبطة بما يدل على أنها من وضع الله تعالى، كافتئانها بالإيمان بالله تعالى، في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذُورُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة-278] وقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ذُورُوا بِالْقَدُورِ ﴾، فمع أن هذه الأحكام منية، لكونها تتعلق بالمعاملات المالية، إلا أن المخاطبين بها هم أهل الإيمان وقوله: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لِهِنَّ أَنْ يَكُنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [228 البقرة] وقوله: ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾. فالآية الأولى تعلقت بأمر جليل وهو حفظ الأنساب، والثانية كذلك تعلقت بأمر خطير، وهو إقامة الحدود لحفظ النظام العام، ومن ثم حثت كل منهما على حفظ هاتين المصلحتين بإثارة الوازع الإيماني بالله واليوم الآخر.

- وقد تأتي النصوص دالة على مراقبة الله تعالى؛ لأنه عليم بأحوال عباده في الظاهر والخفاء، كقوله: ﴿ تِلْكَ لِمَنْ يَبْغُوا مِنَ الْغَيْبِ مِنْ آيَاتِنَا وَمِنْ نَحْنُ اللَّهُ خَبِيرٌ ﴾ [النور-30] وقوله: ﴿ وَلَا تَغْلُوا اللَّهَ عِزَّةً لَا يَمَانَتْمْ أَنْ تَبْزُورُوا وَتَتَّقُوا وَتَصْلِحُوا يَتَّقِ اللَّهُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة-224] فقد حث النص الأول على غض الأَبصار، ونهى الثاني عن استعمال الإيمان للامتناع عن فعل البر والتقوى والإصلاح، وربط كل منهما بما يدل على علم الله تعالى بأحوال المكلفين.

- وقد تأتي النصوص مرتبطة بالثواب والعقاب في الآخرة، كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّرًا نَبْذِلْهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ﴾ [النساء-93] وكقوله: ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنْ الْمَضَاجِعِ يَرْجِعُونَ رِجْمًا وَهُمْ فِيهَا يُلَاقُونَ فَسَادًا يَصُفُونَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قِزَّةٍ أُخْفِيَ لَهُمْ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [16، 17-السجدة]، فالنص الأول توعد قاتل النفس بعذاب جهنم، والثاني وعد القائمين الليل بجنات النعيم.

- وأما الصيغة الدينية في الأحكام الاجتهادية، فإن القرآن الكريم أشار إليها في قوله: ﴿ إِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [النساء-59]، فالنص يرشد المجتهدين بربط المتنازع فيه مما لم يرد في شأنه نص إلى كتاب الله وسنة رسوله، أي النظر فيما دللت عليه من علل ومقاصد، وربطت ذلك بالرد بالإيمان بالله واليوم الآخر، ليكون وازعا يزج العقول عن الزيغ والضلال في العملية الاجتهادية. وتتجلى الحكمة من امتزاج القوانين الشرعية بعنصر الدين في النواحي الآتية (1):

أولاً: إثارة الوازع الديني في النفوس، ودواعي الخوف والرجاء التي تدفع المكلف نحو تقبل القوانين الشرعية والعمل بها عن رضا وطيب نفس، دون سلطان ولا رقيب، لعلمه أنها من الله العلي الحكيم، بخلاف القوانين الوضعية، فإن الناس لا يستشعرون هذه الرهبة ولا يجدون حرجاً من ترك العمل بها، إلا إذا أُجبروا عليها بقوة القانون، فيعملون بها حينئذ تحت الإكراه، خوفاً من لحوق العقاب.

ثانياً: المسارعة إلى الامتثال والتفويض من قبل المكلفين، لعلمهم أن ما كلفوا به من قوانين راجع في الأصل إلى الدين، ولشعورهم أن ما أمروا به أو نهوا عنه، يخدم مصالحهم ويدرو عنهم المضار والمفاسد، فلا

(1) - انظر: ابن عثور: مقاصد، ص: 128 - أصول النظام، ص: 82.

- محمد يوسف مرسى: المنخل، ص: 72، 73.

- الزرقاء: المنخل، ج1/57، 58، 59، ← 219، 220.

يجدون حرجا في التسليم والرضا.

**ثالثا :** المحافظة على الحقوق العامة والحرص على إقامتها، لعلم الناس أنه لا فرق بين الحق العام والخاص؛ لأن الكل سواء أمام الدين في وجوب حفظه وصيانتته، وذلك دافع إلى أداء الواجبات والتزام الوفاء بها دون سلطان من أحد إلا سلطان الدين، ومن ثم يعيش المجتمع في أمان واستقرار.

**رابعا :** إلزام الحكام والقضاة والمجتهدين على السواء بأحكام الشريعة، كما هو الشأن بالنسبة للعامة، فلا يمتازون عليهم بشيء يمكنهم من الفرار والهروب من الامتثال، فالشرع حاكم على الجميع بالعدل والقسط والميزان المستقيم، ومن ثم كان من حق العامة أن يسألوا الحكام عما استخلفهم الله فيه، واسترعاهم عليه من حراسة الدين وحفظ مصالح الخلق. وإذا كان الحاكم يستطيع أن يلاحق الرعية بقوة القانون، فإن الرعية أيضا تستطيع أن تخلع الحاكم وتزج منه صلاحيات السلطة بقوة الشرع. وهكذا تظهر فائدة التشريع عندما أقيم على أساس الدين، في حفظ مصالح الدين والخلق معا.

### **المطلب الثاني : الجزاء.**

المراد بهذا الأساس أن يكون سن القوانين الشرعية مرتبطا بما يضمن تنفيذها في واقع الناس، وذلك بفرض عقوبات رادعة وزاجرة على المخالفين لها، حتى يكون للشرع هيبة واحترام في النفوس، يؤدي الغرض من تشريعه، في حفظ مصالح الناس ودرء المفساد عنهم. وقد تقرر لدى العلماء: >> أن من مقاصد الشريعة أن تكون نافذة في الأمة، إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منها كاملة بدون نفوذها، فطاعة الأمة الشريعة عرض عظيم >>(1).

وإن أعظم باعث لامتثال الشريعة هو الوازع الديني الذي سبق ذكره، فإذا علم الناس أن القوانين المكلفين بها وحي من الله وشرع منه، دفعهم ذلك إلى اعتقاد صلاحها ومنفعتاتها، ومن ثم سارعوا إلى العمل بها طاعة لله ورسوله. لكن قد يضعف الوازع الديني أمام مغريات الدنيا وشهواتها، مما يؤدي إلى ترك العمل بالشريعة أو إلى مخالفتها، فينتفي بذلك المقصد الأعظم من التشريع وهو الطاعة والتفويض؛ لذا احتاط الشارع للذين، فوضع الجزاء المناسب ليكفل سلامة هذا المقصد، وأناط التنفيذ بالوازع السلطاني، ولهذا الغرض: >> أقام نظام الشريعة أمنا ووزعه لتنفيذ أحكامها ومقاصدها في الناس بالرغبة والرهبه... كما أقام الرسول الحدود، وبعث الأمراء والقضاة إلى الأقطار >>(2) من أجل ضمان طاعة الأمة للشريعة وتنفيذ أحكامها.

فالجزاء إذا عنصر أساسي في التشريع، لا يتم المقصود منه إلا به، وفي هذا يتفق التشريع الإلهي مع القانون الوضعي، إذ كلاهما يفرض الجزاء على المخالفين، غير أنهما يفترقان في كون الجزاء في القانون الوضعي دنيوي لا يتعدى إلى الآخرة، بخلاف الجزاء في التشريع الإلهي، فإنه دنيوي وأخروي معا. وسبب ذلك يعود إلى اختلافهما في المقصد والغاية، فالقانون لا يتعدى مقصده حفظ النظام العام وتنظيم العلاقات الاجتماعية، وضبط الحقوق العامة والخاصة، وهذه الغاية قاصرة على الدنيا فقط. أما التشريع الإلهي، فالمقصد منه حفظ المصالح الدنيوية والدنيوية معا، سواء ما تعلق منها بالعبادات وهي الأحكام المرتبطة بعلاقة الإنسان بخالقه، وكذا ما تعلق

(1) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 122.

(2) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص : 123.

منها بالمعاملات وهي الأحكام المرتبطة بعلاقة الإنسان بغيره من الناس.

وبناء عليه، فإن القانون الوضعي لا تتعدى صلاحيته محاكمة الناس في أمور الظاهر فلا يتعدى إلى باطنهم؛ لكون المشرع الوضعي لا يطلع على خفايا القلوب والنفوس، ومن ثم لا يملك سلطة التشريع في هذا الحيز، وكذا لا يطلع على أمور الآخرة؛ فلا يقدر على التشريع في قضاياها؛ لأنها من الغيب المستور المكنون. أما التشريع الإلهي فإنه يملك كل ذلك وقادر عليه، ومن ثم جاء شاملاً لأمور الظاهر والباطن، وأمور الدنيا والآخرة، فكانت سلطته شاملة.

ولعل البعض يتساءل كيف يصل القاضي إلى معرفة بواطن الناس وأسرارهم، وكيف يلحق العقاب بالمخالفين؟

والجواب عن ذلك أن هذا هو السبب في جعل الشارع الجزاء مزدوجاً: دنيوياً وأخروياً. فالدنيوي صلاحيته فاصرة على ظواهر الناس وأفعالهم الملموسة التي يصل إليها الإثبات عن طريق الشواهد والبيّنات، فيعاقب المرء حينئذ بناء على ثبوت المخالفة. وأما الأخروي، فهو فيما لا يصل إليه القضاء من خفايا الأعمال، التي تعجز وسائل الإثبات عن إدراكها والوصول إليها، فأرجأ الشارع عقوبتها إلى الآخرة، ليتولى هو بنفسه جزاء أصحابها؛ كما قال: ﴿مَنْ يَمْلِكْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَمْلِكْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [7، 8-الزلزلة]، أي يرى جزاء عمله وإن كان في مثقال الذرة التي لا ترى بالعين المجردة (1).

- وهناك نقطة جوهرية أخرى يختلف فيها الجزاء بين القانون الإلهي والقانون الوضعي، فالجزاء في التشريع الإلهي مزدوج الطبيعة، فهو ثواب للطائعين وعقاب للعاصين، فالنّواب لمن التزم وأطاع، والعقاب لمن عصى، وهذا هو السرّ في اقتران أحكام الشارع بالترغيب والترهيب، فالأول جزاء الطائعين والثاني جزاء العاصين، أما القانون الوضعي فليس فيه إلا العقاب على المخالفة، أما طاعة القانون فلا جزاء عليها إلا السلامة من حقوق العقاب، ومثال ذلك احترام قوانين المرور، فإن من التزمها لم يتعرض للعقوبة بالغرامات المالية أو حجز السيارة، بخلاف من تعداها فإنه يتعرض لذلك.

- ومن آثار الفرق في هذا الأساس التشريعي بين القانون الإلهي والوضعي، أن القانون الوضعي لا يستطيع ملاحقة الأفراد إذا احتالوا على ترك القانون أو تطاولوا عليه بالقوة أو تملصوا منه بالرشوة وغيرها من الوسائل المساعدة على الفرار من العقاب، بخلاف القانون الإلهي، فإنه احتاط لهذه الثغرة بتشريع الجزاء الأخروي، الذي لا يفلت منه أحد.

- وكذلك من آثار الفرق بينهما أيضاً، أن الخضوع للقانون الوضعي يكون في الغالب الأعم خوفاً من لحوق العقاب؛ لذا نجد الناس يفرّون من القانون إذا أمنوا من سلطة القضاء، وهذا ما يجعل القانون عرضة للتلاعب بالتغيير والتبديل بحسب الأهواء، خاصة من قبل الحكام وأولياء الأمر الذين يشرعون ما يخدم مصالحهم الخاصة قبل التفكير في المصالح العامة. أما التشريع الإلهي فإن الباعث على تنفيذه ليس الخوف من العقاب وحده، بل الباعث هو الإيمان بالله تعالى الذي يقتضي العمل بأحكامه؛ لأنها جزء من مقومات الإيمان. وهذا هو السرّ في

(1) - انظر: ثلبي: المدخل، ص: 279 فما بعدها.

- الزرقاء: المدخل، ج 86/1 فما بعدها

- محمد يوسف موسى: المدخل، ص 76 فما بعدها

القرآن الإيمان بالعمل الصالح في معظم النصوص القرآنية، وكذا الثقة في أن ما شرعه الله لا يقصد به إلا مصلحة مكلفين. فلا يعود نفعه إلى الله تعالى، لقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا الْعِبَادَ وَالنَّاسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَهُ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُكْفَرُوا بِهِمْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [56-الذريات]. فالله لا تتفعه طاعة ولا تضره معصية، فهو الغني عن العالمين. إنما يعود كل منهما على المكلفين وحدهم. فهذه الثقة في التشريع الإلهي هي التي تدفع الناس إلى الامتثال عن طواعية ورغبة خالصة، وكذا الرغبة في ثواب الله الذي وعد به العاملين والطائعين، فإنه عامل آخر على الامتثال والالتزام، فإن هذه الرغبة مشروعة ومستحسنة، فإذا عمل المرء بقصد الحصول على الثواب، كان قصده امتثالاً وابتغاءً، وقد يكون الباعث هو الخوف من العقاب التنبؤي الذي يوقعه القضاء على المخالفين، وهذا خاصٌ بالتكاليف الظاهرة فيما للسلطة فيه قضاء، أو يكون الباعث الخوف من العقاب الأخروي فيما يتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي لا سلطة فيها للقضاء.

هذه هي الميزات التي انفرد بها الجزاء في التشريع الإلهي عن التشريع الوضعي، وهي بواعث جديرة بالاعتبار لكونها ضماناً لطاعة الأمة للتشريع، وتنفيذ أحكام الشريعة من قبل الحكام والمحكومين على السواء، وذلك يعود على المجتمع والعالم بالخير والصالح.

### المطلب الثالث : العدل.

العدل أساس التشريع وعموده الذي يقوم عليه، ويحفظ مقاصده، وقد أمر به القرآن وحث عليه في آيات كثيرة صريحة وقاطعة الدلالة والمعنى، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [90-النحل] وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [18-آل عمران] وقوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [25-الحديد]، فهذه الآيات وغيرها كثير في القرآن؛ أمرت بالعدل وحثت عليه؛ لكون الحياة لا تستقيم إلا بإقامته، وإلا آلت إلى الهرج والمرج، وبذلك تضيع الحقوق ويكثر الظلم والجور. وقد جاء الأمر بالعدل عامًا شاملًا لكل الأحوال الخاصة والعامة.

- فمن ذلك العدل في الحكم، في قوله: ﴿وَأُولُوا حُكْمٍ مِمَّنْ بَيْنَ يَدَيْهِ الْكِتَابُ لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَهُمْ يُؤْتُونَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُسْرًا﴾ [58-النساء] أي العدل بين الرعية بتمكينهم من حقوقهم ودفع الظلم والجور عنهم.

- العدل في القضاء والشهادة، في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُونُوا قَوْلَ الَّذِينَ بِالْقِسْطِ شَهْرًا لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أُولُوا الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ [135-النساء]. أي العدل الشامل ولو كان فيه مضرة على النفس، بحيث يجب على القاضي أن يقضي بالعدل ولو على نفسه بما فيه من ضرر وكراهة، وكذا عليه أن يعدل مع والديه وأقربائه، فلا يميل معهم تاركًا الحق، وكذا عليه أن يعدل مع الغني والفقير على السواء، فلا يكون الغني والفقير سببًا للقضاء له أو عليه<sup>(1)</sup>.

- العدل مع الأعداء، في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُونُوا قَوْلَ الَّذِينَ بِالْقِسْطِ وَلَا يُخْرِبْكُمْ شَتَاؤُهُمْ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا قَوْلًا فَكُلُّكُمْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَىٰ الْحَقِّ وَأَنْتُمْ عَلَىٰ الْحَقِّ وَأَنْتُمْ عَلَىٰ الْحَقِّ﴾ [8-المائدة]. والمعنى لا يحملنكم بغض قوم وعدوانهم لكم، أو بغضكم وعدوانكم لهم، على ترك العدل وإيماله، بأن تظلموهم وتجوروا في حقهم، لا تشبهوا، إلا لكونهم أعداء، فالعدل واجب فوق الأهواء

(1) - ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج 5/224 فما بعدها

وحضوظ النفس، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببها. فإقامته سبيل لالتقاء غضب الله وعقابه وسخطه، ومن تدب تركه من أكبر المعاصي لما يتولد عنه من المفسد(1).

- العدل مع البيعة الخارجين على طاعة الأمراء والحكام، في قوله : (إن بنت إمرأهما على الأخرى قتلتوا النبي تنفي مني تنفي، إلى أمر الله فإن فات فأصلحوا بينهما بالعزل وأسطروا إن الله يحب المتقطين) [9- الحجرات] فالعدل يزد إقامة الصلح بين المتنازعين والمتخاصمين، إرجاعا للحقوق إلى أصحابها.

- العدل في المعاملات المالية، بإقامة الميزان بالقسط، كما قال تعالى : (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) [9- الرحمن] وقال : (وأوزنوا القليل والبالغ ولا تكونوا من الخاسرين وزنوا بالقسط إن المستقيم ولا تبغضوا الناس أشياءهم) [182 الشعراء] فالعدل في الميزان والمكيال ضمان لعدم الظلم والجور والبخس.

- العدل في العقوبات، كما في قوله : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذم بالعمد والعنز بالعمد والأثني بالأثني) [178- البقرة]، فالأية تنص على إجراء القصاص بالمساواة والعدل، بين الأحرار، والعبيد، وبين الإثبات، فلا يقتص للأثني بالذکر، ولا للعبد بالحر، كما كان عليه الأمر في الجاهلية.

- العدل مع الزوجات، في قوله تعالى : (إنكم وما طاب لكم من النساء منهن ثلاث ورياح إن خفتن ألا تعزلوا نائمة أو ما ملكت أيمانكم) [3- النساء]. وقوله : (فلا تميلوا لهن الميل نترزوهن كالمنقلة) [129- النساء].

وهكذا جاء الأمر بالعدل عامًا في الشئون الخاصة والعامّة ؛ لما له من أثر فعال في إيصال الحقوق إلى أصحابها، ودفع الظلم عنهم. ولا يكون العدل نافذًا وفعالًا ومثمرًا إلا إذا كان أساسًا تشريعيًا في سنّ القوانين وتطبيقها. ومن ثم فإن العدل المأمور به نوعان : عدل في إصدار التشريعات، وعدل في تطبيق القوانين بين الناس. فلا يتم العدل إلا بهما معًا. وعليه فإن أي ميل أو انحراف عنهما أو عن أحدهما يجرّ إلى مفسد وأضرار، على المستويين الإقليمي والعالمي.

ولما كانت الشريعة الإسلامية عالمية، كان العدل أحد أسسها(2) ودعائمها ؛ لكونها شريعة إلهية جاءت إلى الخلق أجمعين، فأقامت العدل بين الناس، وساوت بينهم في الحقوق والواجبات، وعمدتها في ذلك أن الناس مساوون بأصل الخلقة وبتحاد الدين ؛ لذا فهم أحقّاء بالتساوي في تعلق الخطاب التشريعي، فلا تمييز أو تفاضل بين قويّ وضعيف، أو بين غنيّ وفقير، فالكلّ سواء أمام القانون الإلهي، ولا أثر كذلك لاختلاف أجناسهم وألوانهم ولفاتهم في تحقيق العدل بينهم أيضًا(3).

فالعدل إذا حقّ مكتسب بقوة الشرع، وليس تفضلاً أو تكراً، ومن ثمّ كان من حقّ الإنسان المطالبة به، والمجاهدة من أجل تحقيقه، فهو حقّ وواجب معاً.

### المطلب الرابع : مراعاة المصلحة.

من أسس التشريع وقواعده، ابتأوه على جلب المصالح ودرء المفسد، والشرائع السماوية وكذا القوانين

(1) - محمد رشيد رضا : تفسير المنار، ج6/273، 274.

(2) - صبحي محمصالي : فلسفة التشريع، ص : 126.

(3) - ابن عثور : مقاصد، ص : 95، 96.

الوضعية قامت على هذا الأساس وجعلته أحد أهدافها ومقاصدها من وضع الشريعة والقانون.

والمراد بالمصلحة ما يعود على الناس من نفع مادي أو معنوي في الأجل أو في العاجل<sup>(1)</sup>. ويهدف

التشريع إلى حفظها وتمكين الناس من الانتفاع منها.

والمصالح التي يسعى التشريع إلى حفظها، عامة وخاصة.

- فالعامة ما كان نفعها عائدا على عموم الأمة أو جمهورها، وتشكل معظم ما جاء به القرآن، كأنواع

الفروض الكفائية، وطلب العلوم الدينية، والجهاد، وحماية البيضة، وحفظ وحدة الجماعة، وحفظ الدين، وحماية

المناسك الإسلامية، وحفظ أصول الشريعة، كالقرآن من التبدل والتغيير، وحفظ السنة من اختلاطها بالموضوعات

وأما المصالح العائدة على جمهور الأمة، كحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات المتعلقة بالأمصار والقبائل

والأقطار<sup>(2)</sup>.

- أما المصالح العائدة على أفراد الناس، فقد جاءت به معظم السنة النبوية، مثل : حفظ مال السقيبه بالحجر

عليه، فإن منفعته عائدة عليه، ولا تعداه إلى جمهور الناس<sup>(3)</sup>.

- ومما يجدر التتويه به في التشريع الإلهي أن المصلحة التي يستهدفها من وراء سن القوانين، هي

المصلحة الشرعية الموافقة لمقاصد الدين، والملائمة لقطرة الإنسان، بخلاف القوانين الوضعية، فإن المصلحة فيها

لا تنقذ بالدين ولا بالأخلاق، بل أحيانا تعارضها، كإباحة المحرمات التي حرمتها الشرائع السماوية<sup>(4)</sup>.

- كما أن غاية القانون نفعية محدودة، لا تتجاوز تنظيم علاقة الفرد داخل محيطه الاجتماعي، ولا يتعدى

هذا التنظيم حدود الظاهر، بخلاف القانون الإلهي، فإنه أوسع دائرة وأكثر شمولاً واتساعاً، فهو ينظم علاقة الإنسان

بخالقه، بما شرعه من عبادات تهدف إلى تزكية النفس وتطهيرها، كما ينظم علاقة الإنسان بمحيطه الاجتماعي

والعالمي، بما شرعه من أحكام مدنية تتسع لكافة المجالات الاقتصادية والسياسية والجنائية وغيرها<sup>(5)</sup>.

- ومما ينفرد به التشريع الإلهي، أنه يراعي التوازن بين المصالح المختلفة عند التعارض، فيقدم المصلحة

العامة على الخاصة، ويدفع المفسدة العامة يتحمل المفسدة الخاصة، ويقدم المصلحة على المفسدة مطلقاً. ومن ثم

نهى عن جميع التصرفات الضارة بمصالح المجتمع والعالم وإن كان فيها نفع خاص للأفراد والجماعات، كتحريره

للزنا لأنه مفسدة ضارة بمقصد حفظ النسل، وحفظ الأعراض، وحفظ الأنساب، وتحريره لشرب المسكرات ؛ لأنه

مفسدة ضارة بمقصد حفظ العقل والصحة والمال، وتحريره للربا وأنواع الغرر لأنه مضر بمصلحة حفظ المال،

وغیرها من الأضرار والمفاسد التي حرّمها التشريع الإلهي بعكس القانون الوضعي الذي أباحها.

- كما قيّد التشريع الإلهي المصلحة بالأ تعود بالضرر على الغير، فقد جعل للزوج حق القوامة على

الزوجة، لكن قيّده بالأ يسيء استعمال هذا الحق في الإضرار بها، وجعل الطلاق بيد الزوج مع تقييده بالإحسان

(1) - حسين حامد : المصلحة في الفقه الإسلامي، ص : 5 فما بعدها.

(2) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 65، 66، 86.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 66.

(4) - شبلي : المدخل، ص : 274.

(5) - محمد يوسف موسى : المدخل، ص : 87، 88.

والمعروف، وأباح تعدد الزوجات مع تقييده بالعدل وعند الحور، وأباح الرجعة المطلقة وقيدتها بعدد الإضرار، وأباح التجارة وطرق الكسب الحلال مع تقييدها بالرضا، وأعطى للأب حق الولاية على ابنته مع تقييده بعدد العزل، الإكراه وغير ذلك من تقييد الحقوق والمصالح حتى لا تنقلب إلى مفسد.

- أحيانا يتدخل التشريع في الحقوق الخاصة عندما تتعارض مع الحقوق العامة، كتقييد حرية التصرف والمثاق عند الحاجة والضرورة، كمنع احتكار الأقوات الضرورية ذات الاستهلاك الواسع، وفرض التسعير على السلع والبضائع والمنتجات عند الحاجة، ونزع الملكية الخاصة من أجل مرفق عام<sup>(1)</sup>.

- وسبب ذلك أن الحق في الشريعة منحة إلهية، وليس صفة طبيعية في الإنسان، كما أنه مجرد وسيلة لتحقيق غايته، وليس الحق غاية في ذاته، كما أن الأصل فيه التقييد وليس الإطلاق، فهو مقيد بما لا يعود بالضرر على الآخرين<sup>(2)</sup>.

ومن هنا فإن الشارع أباح لولي الأمر تقييد الحقوق عند الحاجة إذا كان في ذلك مصلحة عامة؛ لأنه يرى أن الحقوق وسائل لتحقيق غايات ومقاصد نافعة للفرد والمجتمع. ويهدف التشريع إلى حفظ تلك الحقوق الفردية والاجتماعية في إطار من التوازن والتكامل والعدل، حتى لا يساء استعمال الحق، فيجلب ضررا أو مفسدة أو يعطل مصلحة عامة، أو يهدمها ويهدرها.

ومن ذلك أباح الشارع لولي الأمر هدم المرافق الخاصة من أجل مرفق عام، وإجبار الصناع على العمل بأجر المال عند الخوف من تعطل المصانع، وإجبار صاحب الملك المتسع على إيواء من لا مأوى له، وفرض ضرائب عادلة في أموال الأغنياء لسد حاجات البلاد والعباد<sup>(3)</sup>.

وكذا لولي الأمر منع بعض المصالح المباحة إذا أدت إلى مفسد عامة، كأصدار قانون لمنع استيراد المنتجات الأجنبية إذا أضرت بالإنتاج الوطني، ومنع التزوج بالكتابيات إذا أدى ذلك إلى تعطيل زواج المسلمات، ومنع علماء البلد من مغادرته عند الحاجة إليهم، وغير ذلك مما تدعو الحاجة إليه.

- بالإضافة إلى ذلك، فإن التشريع الإلهي، حافظ على أنواع من المصالح لا وجود لها في القانون الوضعي أصلا، وهي تلك المصالح المرتبطة بالدين والأخلاق والمروءة، والأخوة الدينية، والتكافل الاجتماعي، كمنع الخطبة على الخطبة، والبيع على البيع، والسوم على السوم، لما في ذلك من إثارة دواعي العداوة والبغضاء<sup>(4)</sup>.

والخلاصة أن مراعاة المصلحة أساس هام من أسس التشريع، ومقصد عظيم من مقاصده، يهدف من خلالها الشارع إلى حفظ الحقوق العامة والخاصة بشكل متوازن وعادل.

### المطلب الخامس: ثبات الأصول وتغير الفروع.

لما ثبت أن المصلحة أساس التشريع، كان من اللازم النظر إلى مجال تلك المصلحة التي يشرع لها، هل هي ثابتة أم متغيرة؟

(1) - الذري: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص: 76.

(2) - الذري: المرجع نفسه، ص: 22.

(3) - الذري: ، ، ص: 169.

(4) - الذري: ، ، ص: 78 فما بعدها.

فيما كانت ثابتة، لزم عن ذلك ثبات التشريع على حالة واحدة منذ عصر الوحي إلى نهاية العالَم، وإن كانت متغيرة، لزم عن ذلك تغيير التشريع وعدد استقراره.

وكلا الفرضين باطر على إطلاقه فالقول بأن مصالح الناس ثابتة لا تقبل التغير بإطلاق، يتنافى مع مشاهدة الواقع، فالتغير سنة إلهية، ومنذ بدء الخليقة وأحوال الناس الاجتماعية والمعيشية والعمرائية والعرفية في ذلك مستمر، وهذه الحقيقة الاجتماعية تستلزم بلا شك تبدل مصالح الناس بتبدل عاداتهم وأعرافهم وبيئاتهم. وكذلك القول بأن مصالح الناس متغيرة بإطلاق، مرفوض أيضا، فهناك دائرة من المصالح الثابتة التي لا تتغير بتغير مظاهر الحياة الاجتماعية، ويتعلق ذلك بالأصول العقيدية والفكرية والخلقية، فإنها ثابتة على مر الأزمان، فلا يمكن للتشريع أن ينالها بالتغيير والتبديل.

وهذا ما جعل ابن القيم يقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين بحسب المصلحة في ثباتها أو تغيرها. فالثابت من الأحكام لا يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، ولا مجال لاجتهاد الأئمة فيه، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقررة على الجرائم، ونحو ذلك. والمتغير ما تقتضي المصلحة عدم ثباته، فيدخله الاجتهاد، مثل: مقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها<sup>(1)</sup>.

- ولهذه الحكمة والسبب، جاء التشريع بنوعين من النصوص بحسب نظرته إلى ثبات المصالح وتغيرها، نصوص جعل المصلحة في ثبات أحكامها، فجاءت مفصلة على صورة وهيئة ثابتة لا يدخلها الاجتهاد، مثل: النصوص الموجبة للفرائض، كالعبادات وأصول القيم الخلقية الفردية والاجتماعية، وكذا أصول العلاقات الاجتماعية، كالزواج والطلاق والميراث والجرائم الخطيرة، وكذا أصول المعاملات المالية، كتحرим الربا، والرشوة، والغش، وأصول الحكم، كالعدل والشورى والحرية والمساواة، وأصول العلاقات الدولية، كمبادئ السلم والحرب. فهذه نص عليها الشارع بما لا تقبل الزيادة أو النقصان، وهي تمثل دائرة القطعيات المحكمات.

- وما عدا ذلك من الشئون جاءت أحكامها على هيئة نصوص مجملة وفي صورة کلیات وقواعد عامة من غير تفصيل، من أجل فتح المجال فيها للرأي والاجتهاد، فينظر فيها المجتهد بما يلائم حاجات الناس وأعرافهم واختلاف بيئاتهم، وهي تمثل دائرة الظنيات.

- وهذا نوع من الإعجاز التشريعي في القرآن الكريم، إذ فصل فيما لا يقبل التغيير، وأجمل ماعدا ذلك مما هو عرضة للتبدل والتغير، فجاءت نصوصه وافية لجميع مصالح الجنس البشري، الثابتة منها والمتغيرة، فالأولى مبنية على مقاصد قارة، والثانية على مقاصد متغيرة، وفي هذا يقول ابن عاشور: «وقد تتبعت تفريع الشريعة في زمن الرسول ﷺ فوجدت معظمه في أحكام العبادات، حتى إنك لتجد أبواب العبادات في مصنفات السنة هي الجزء الأعظم من التصنيف بخلاف أبواب المعاملات، وذلك لأن العبادات مبنية على مقاصد قارة فلا حرج في دوامها ولزومها للأمم والعصور إلا في أحوال نادرة، تدخل تحت الرخصة. فأما المعاملات، فبحاجة إلى اختلاف تقاربعها باختلاف الأحوال والعصور، فالحمل فيها على حكم لا يتغير حرج عظيم على كثير من طبقات الأمة، ولذلك كان دخول القياس في العبادات قليلا نادرا، وكان معظمه داخلا في المعاملات»<sup>(2)</sup>.

(1) - ابن قيم : إهانة اللفهان من مصاد الشيطان، المكتبة الثقافية، بيروت - لبنان، ط : 1403هـ - 1983م، ج1/346، 347.

(2) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 137.

وإن مراعاة هذا الأساس التشريعي، يضمن خلود الشريعة وصلاحتها للعالم، إذ تساير واقع الناس وتحوّلاتهم، فلا تبقى جامدة أمام إيجاد الحلول للقضايا والمستجدات الطارئة. ولهذا السبب شرع الله الاجتهاد والنظر في النصوص الظنية من أجل عرضين اثنين :

**أولاهما :** تفسيرها وشرحها بما يتلاءم وأحوال الناس، فلا تبقى جامدة على التفسير القديم الذي أضحى لا يتماشى مع مصالح الناس، وهذا مجاله خصب وفسيح، خاصة في النصوص المتعددة الآراء، فيختار المجتهد منها ما يراه ملائماً وصالحاً.

**ثانيهما :** القياس عليها بمعرفة عللها ومقاصدها، فتشأ عنها أحكام جديدة لم يرد فيها نص.

ومجال نظر المجتهدين والمشرعين فيما يدخل تحت دائرة المصالح المتغيرة، يتناول منطقتين أساسيتين :

- **منطقة العفو التشريعي :** وهي التي تركها الشارع قصداً من غير نص، ليفسح المجال أمام الرأي والاجتهاد لأهل العلم، والقضاة، والحكام، وأهل الفتوى، وغيرهم ممن تأهلوا للبحث والنظر، وتشمل هذه المنطقة دائرة التعزيز على المخالفات والجرائم التي لم يرد فيها نص، ودائرة السياسة الشرعية في مجال الأحكام الاقتصادية، والأحكام الدولية. كما تشمل نقل بعض الأحكام من حالة إلى حالة، كنقل الإباحة إلى الوجوب، مثل : تقييد عمر -رضى الله عنه- أكل اللحوم ببعض الأيام، ومنعه أعلام المهاجرين من مغادرة المدينة، ومنعه لكبار الصحابة من التزوج بالكتابات، وإيقاف سهم المؤلف قلوبهم، وإسقاط حد السرقة بسبب المجاعة، وتأميم أراضي العراق، وغيرها. ومثال ذلك أيضاً لجوء بعض القوانين المعاصرة في مجال الأحوال الشخصية إلى نقل بعض الأحكام المباحة إلى دائرة الإلزام القانوني، كما هو الشأن في مسائل الطلاق وتعدد الزوجات والنفقات والوصية لتأقريب، وذلك في حدود المصلحة المقررة شرعاً دون إضرار (1).

- **منطقة الظنيات :** وهي التي نص عليها الشارع دون أن يحمل الناس فيها على رأي واحد، مما يشع للاختلاف وتعدد الآراء، فيدخلها الاجتهاد عن طريق الانتقاء والترجيح والتفسير والتأويل، لاختيار أنسب الآراء والأحكام. وكذا التعليل والقياس، لبناء أحكام جديدة، لم يرد فيها نص.

- وهنا يختلف القانون في التشريع الإلهي عن القانون الوضعي، إذ أن هذا الأخير لا يحترم القواعد الدينية والخلقية، بل يشرع ما يحقق المصلحة ولو كانت تتعارض مع الدين والأخلاق، كما أنه لا يشرع للقضايا الدينية والخلقية، لكونها أموراً شخصية تتعلق بالفرد مع خالقه، فلا يتعرض لها القانون، بدعوى الحرية الشخصية، فيقتصر بذلك على أمور الناس الظاهرة الاجتماعية.

- إن الإصلاح التشريعي الذي جاء به القرآن في هذا المجال، يؤهل الشريعة لأن تكون صالحة لكل زمان ومكان، ولكل الناس على اختلاف أجناسهم ولغاتهم وأوطانهم. وهذا أحد أكبر مقاصدها، وهو حفظ مصالح الخلق في الدارين.

- هذه إذاً، أهم الأسس التي جاء الإصلاح التشريعي ليؤسس عليها نظاماً تشريعياً كفيلاً بتحقيق الصلاح العالمي، الذي وعد الله به المؤمنين في كتابه، بقوله : ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ﴾.

(1) - جمال الدين عطية : النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة - المملكة العربية السعودية، ط1 : 1407هـ - 1988م.

## المبحث الثاني : إصلاح مرجعية النظام التشريعي

نما كان من أسس النظام التشريعي مراعاة مصالح الخلق، تتوعت تلك المصالح إلى نوعين : ثابتة، ومتغيرة. كان لابد على المشرع حفظ المصالح الثابتة وصونها من التحريف والتعديل، ومسايرة المصالح المتغيرة حفظها من الجمود والركود، فإن هذه الغايات والمقاصد لا تتحقق إلا بالاجتهاد المستمر والمتواصل، لمواكبة النص التشريعي للمتغيرات والمستجدات على المستويين : الإقليمي والعالمي.

وقد سبقت الإشارة إلى أن من عوامل صلاح النظام التشريعي مرونة نصوصه وأحكامه، التي جاءت في الغالب على صورة قواعد ومبادئ وكليات عامة مجملة، لم تفصل إلا في القليل النادر من القضايا الثابتة، مراعاة تلك المصالح المتغيرة عبر الزمان والمكان.

ولم يكن العرب قبل نزول القرآن يعرفون قانونا ولا تشريعا مقدسا يحتكمون إليه، ولا نظاما اجتهاديا، فكانت معاملاتهم قائمة على ما تعارفوه من أعراف وتقاليد، فهي المرجع التشريعي الوحيد في تسيير شئونهم المدنية، غير أن هذا المرجع كان غامضا ومتقلبا، ليس فيه صفة الثبات ولا قوة الإلزام<sup>(1)</sup>، بل كان يختلط فيه الفاسد بالصالح، والحسن بالقيبح، ويطغى عليه أحيانا الجور على العدل والإنصاف، إلى أن جاء التشريع الإلهي، فأسس نظاما قانونيا مبنيا على أسس ومبادئ تتسم بالعدل، وقوة الإلزام، والثبات، وغير ذلك من المواصفات التشريعية، ومن ثم كانت مرجعا أنصف بالمرونة في غالب أحكامه، ليفتح مجال الأنظار والرؤى فيه.

وكان التشريع قائما على النص وحده في عصر الوحي، ثم تشكل الإجماع بعد انقضائه، ثم الاجتهاد بمختلف أصوله من قياس واستحسان واستصلاح وعرف، وهكذا كمل النظام التشريعي في أصوله ومنهاجه الاجتهادي، وأصبح مرجعا للاجتهاد والتفتين فيما بعد.

ومن هنا يأتي هذا المبحث، ليكشف عن جانب من هذا الإصلاح، ويتعلق الأمر بإبراز مرجعية النظام التشريعي القائمة على النص والإجماع والاجتهاد.

### المطلب الأول : أصول التشريع.

يراد بأصول التشريع المصادر التي يرجع إليها المشرع لاستنباط الحكم الشرعي للواقعة التي وقعت، أو للنازلة التي نزلت. وقد حفظ الله تعالى هذه الشريعة من العبث والهوى، بأن وضع لها أصولا تشريعية، تستقى منها الأحكام عبر الزمان والمكان، بحيث لا تضيق بمصالح الناس، ولا تعجز عن مسايرة أعرافهم واختلاف بيناتهم. ويمكن التعرف على هذه الأصول بمعرفة أنواع الأحكام من حيث مصادرها التشريعية.

إن الناظر في جملة الأحكام يراها نابعة من ثلاثة مصادر<sup>(2)</sup>، هي :

أولا : أحكام مرجعها النص سواء أكان قطعيا في ثبوته ودلالته أم ظنيا.

- ومثال الأحكام القطعية، كالفرائض من صلاة وزكاة وصيام وحج، وأصول المعاملات المالية، كوجوب

(1) - صبحي محمصاني : الأوضاع التشريعية، ص : 141.

(2) - انظر : عبد الوهاب خلاف : مصادر التشريع فيما لا نص فيه، دار القلم، الكويت، ط5 : 1402هـ-1982م، ص : 11، 12.

بالتيات وقوة الإلزام، ولا يدخلها الاجتهاد؛ لكون المصلحة فيها ثابتة، وهي أحكام قليلة إذا ما قورنت بغيرها.

- ومثال الأحكام الظنية، ما اختلف فيه الفقهاء، كاختلافهم في مقدار مسح الرأس، أهو البعض أم الكل، واختلافهم في عدة المطلقة، أهى الحيض أم الظهر، واختلافهم في الطلاق الثلاث في مجلس واحد، هل يقع طلاقاً واحدة أم ثلاثاً، واختلافهم في الإشهاد على البيوع، هل هو واجب أم مندوب، وغيرها من المسائل الظنية الخلافية. وهذه معظم ما ورد في الشريعة، وهى قابلة لتعدد الآراء واختلاف الأنظار، ومنها قامت المذاهب المختلفة.

- ثانياً : أحكام مرجعها الإجماع، وهى التى لم يرد فيها نصّ قطعيّ أو ظني، كاعتقاد إجماع الصحابة على توريث الحذات الستس، ومنع توريث ابن الابن مع وجود الابن، وبطلان تزويج المسلمة بغير المسلم، وغيرها من مسائل الإجماع، وهذه لازمة الاتباع، فهى تتّصف بالتبوت وقوة الإلزام، فألحقت بالنصوص القطعية التى لا مجال للاجتهاد فيها.

- ثالثاً : أحكام مرجعها الاجتهاد، وهى التى لم يرد فيها نصّ، ولا ثبت فيها إجماع، وهذه تمثّل معظم ما تركه أصحاب المذاهب من آراء واجتهادات فى مصنفاتهم ومدوناتهم وفتاويهم. وهى لا تتّصف بالتبوت ولا بقوة الإلزام، بل يجوز مخالفتها والأخذ بغيرها من الآراء، بدليل أنّ أحداً من الأمة لم يلزم أتباعه باتباعها.

من هنا فإنّ أصول التشريع ترجع إلى ثلاثة هي : النصّ، والإجماع، والاجتهاد. وقد دلّ عليها حديث معاذ رضي الله عنه - لما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن، قال : « كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ » قال : « قضي بما فى كتاب الله »، قال : « فإن لم يكن فى كتابه الله ؟ » قال : « فبسنة رسول الله، قال : « فإن لم يكن فى سنة رسول الله ؟ » قال : « اجتهد رأيي ولا أتوا » (1).

فهذا الحديث أشار إلى النصّ والاجتهاد، ولم يذكر الإجماع لكونه لا محلّ له فى عصر الوحي. وعن ميمون بن مهران أنه قال : « كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه الخصوم، نظر فى كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به، وإن لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله، فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به، وإن أعياه أن يجد فى سنة رسول الله، جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك ». وهذا الأثر يشير إلى الإجماع كأصل تشريعي، ومن ثمّ فإنّ أصول التشريع ترجع إلى ثلاثة هي النصّ، والإجماع، والاجتهاد (2).

- أمّا النصّ، فمجاله الوقائع التى نصّ عليها الشارع فى الكتاب، والسنة، سواء أكان ثبوتها قطعياً أم ظنياً، وكذا دلالتها. ويتّصر دور المشرّع والمجتهد هنا على البحث عن الحكم الشرعيّ فى دائرة النصوص، فلا يخرج عنها. وله المجال الواسع فى الاختيار والانتقاء والترجيح عند تعدد الآراء.

- أمّا الإجماع، فمجاله الوقائع التى لم ينصّ عليها الشارع، لكن انعقد عليها الإجماع فى عصر من العصور، فهذه أيضاً لازمة الاتباع، ولا اجتهاد فيها. وكذا الوقائع المستجدة التى تحتاج إلى استشارة العلماء وأهل الرأي، فإن أجمعوا فيها وجب أتباعها.

- أمّا الاجتهاد، ففي الوقائع التى لم يرد فيها نصّ ولا إجماع، فهذه يجب على المجتهد أن يبحث عن حكم

(1) - سبق تفرجه، ص : 19

(2) - على حسب الله : أصول التشريع الإسلامى، دار الفكر العربى، مصر، ط6 : 1402هـ - 1982م، ص : 21، 22.

المسألة بالرجوع إلى القياس، والاستحسان، والاستصلاح، والعرف، ومنذ الذرائع. وقد شرعه الله تعالى لحفظ خلود الشريعة، صلاحيتها لكل زمان ومكان، ومن ثم يشكل الاجتهاد أهم مرجع تشريعي على الإطلاق. وهذا هو الجدير بالاعتناء من قبل العلماء وولاة الأمور وسائر المجتهدين. فما هي أغراضه وأهدافه؟

### المطلب الثاني : أغراض الاجتهاد.

تكلم علماء الأصول عن تعريف الاجتهاد وشروطه ومجالاته ومراتبه، مما هو مبسوط في الكتب القديمة والحديثة، ومن هنا فإنني أركز على أهمية الاجتهاد وغايته في حفظ مصالح الدنن والدنيا معا.

يشكل الاجتهاد أهم مرجع تشريعي وله غرضان : نظري وعملي<sup>(1)</sup>.

أولاً : أما الغرض النظري، فيعود إلى حفظ حيوية الشريعة ومقاصدها في الوجود، ومجاله النصوص لظنية، ومنطقة العفو التشريعي، فإن الشارع أوجد هاتين المنطقتين قصداً من أجل تحريك عملية البحث والنظر والتقصي عن الأحكام. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

ثانياً : أما الغرض العملي، فيعود إلى حفظ مصالح الخلق، الدينية والذنبوية، وخاصة منها المتغيرة بتغير الزمان والمكان. فلا تبقى تلك المصالح معطلة، أو تلقى حلولا غير مشروعة باتباع القوانين الوضعية، يدعى عدم صلاحية التشريع، وجموده، وعدم مواظمته للمستجدات، فإن هذا ادعاء باطل لا سند له. فالشريعة جاءت وافية بمصالح الخلق في الدارين، سواء ما تعلق منها بالأمور الدينية أو المدنية، الفردية منها والاجتماعية، الإقليمية والدولية. وما من واقعة تقع ليلا أو نهارا إلا ولها حكم في الشريعة في نصوصها أو إجماعاتها أو في أقوال الفقهاء وأرائهم وفتاويهم، ولم يثبت أن عجزت في يوم ما عن إيجاد الحلول لمطلبات الحياة، وفي ذلك يقول تعالى : **﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾** [89-النحل].

فلاجتهاد العملي يهدف إذا إلى تطبيق أحكام الشريعة وفق مقتضيات الزمان والمكان، ومسايرة أحوال الناس المتغيرة بما يتلاءم وروح الشريعة ومقاصدها دون انسداد أو انحلال يخل بالنصوص.

- فالانسداد في باب الاجتهاد يقوم على التشدد والتضييق، واتباع حرفية النصوص وظواهرها، دون تعمق في عللها ومراميتها، مما يؤدي إلى حمل الناس على أوضاع شاقة لا يطبقونها، أو تعطيل لمصالحهم بدعى أن المصالح الجديدة لا نص فيها، ولا يمكن الاجتهاد فيها، وهو اتجاه معروف في تاريخ التشريع الإسلامي، ضيق من دائرة التعليل والقياس، وتشدد في الأخذ بالظواهر. وهذا الإغراق في التعبد تجاد النصوص، يوقع الناس في الحرج والمشقة، ويحيل جانبا كبيرا من حياة الناس إلى التقليد والجمود.

- وكذلك الانحلال بدعى الانفتاح على العصر والواقع من غير ضوابط وحدود، يفضي بالعملية الاجتهادية إلى الانهيار، ويقضي على قدسية النصوص وروحها، ويشرع للناس ما يتعارض معها بدعى التطور والتجديد والتفتح على المستقبل. وهذا الاتجاه التحرري ظهر حديثا، فدعا إلى تحرير المرأة، والاقتصاد، والثورة على التقاليد والأعراف الدينية، وحصر الشريعة كلها في مظاهر العبادات الخمس. وهو اتجاه مردود لكونه يسعى لهم الشريعة وتعطيلها في قسمها الأكبر وهو المعاملات.

(1) - أبو زهرة: أصول الفقه ص: 356

فالشريعة لا تتكر بتغير الأحكام بتغير الأزمان، بل هذا أصل من أصولها، وقاعدة من قواعدها، إنما تتكر مخالفة النصوص ومعارضتها أو تعطيلها بدعوى عدم فائدتها؛ لذا أقامت ضوابط للاجتهاد فيما لا نص فيه، بأن يكون مندرجا ضمن مقاصد وروح التشريع. وبذلك يحافظ الاجتهاد على مصالح الدين والخلق جميعا.

- وقد أثبت الاجتهاد المعاصر القدرة على تحقيق أغراضه العملية، في الكثير من المجالات،<sup>(1)</sup> منها:

اجتهاد العلماء في مسائل حادثة، مثل: كيفية أداء الفرائض من صلاة وصيام وزكاة في الفضاء، خاصة فيما يتعلق باستقبال القبلة، وضبط المواقيت، وكذا صلاة وصيام سكان القطبين والمناطق القريبة منها، وكذا إجماع الركاب من الجو في الطائرات أثناء ذهابهم لأداء فريضة الحج، وكذا إخراج الزكاة من الكثير من الأموال الحادثة التي لم يعرفها السلف، كأموال الشركات الصناعية، وكذا الاجتهاد في مسائل طبية، كنقل الدم، وزرع الأعضاء، وطول الأنايب، والتلقيح الصناعي، وحفظ النطف في البنوك المنوية، وكذا استخدام الوسائل العلمية الحديثة في التعرف على الجرائم، مثل: البصمات، والتحاليل الكيماوية، والتسجيل الصوتي والضوئي.

كل هذا يدل على وفاء التشريع بحاجات العصر، وأن الاجتهاد قادر على حفظ مصالح الناس.

- كما يدخل الاجتهاد العملي، في النظر في مدى تطبيق الأحكام الجاهزة على الوقائع الحادثة، ويتسع هذا للنظر في الشروط والأسباب، والموانع، والظروف، والكيفيات الملائمة لتطبيق الحكم الشرعي.

ومثاله: النظر في المقادير الحديثة من مكاييل وموازن لضبطها وتحديد صفاتها، في مسائل إخراج الزكاة، ذلك أن هذه الآلات عرفت تغيرا مستمرا عبر الحضارات.

- النظر في أصناف الأموال التي يدخلها الربا، التي استحدثتها المعاملات الحديثة، وكذا تحديد الأصناف المتحذة جنسا التي يدخلها الربا من الأصناف التي لا يدخلها.

- النظر في العقوبات المقدرة شرعا، وشروط تطبيقها بعد التطورات التي حدثت في المجتمعات، ومن ثم لا بد من إيجاد آليات جديدة تمكن القاضي من إثبات الجريمة وتطبيقها.

- النظر في أنواع العقود الحادثة، ومدى صحتها من فسادها، بالنظر إلى مدى ملاءمتها لمقاصد وروح التشريع.

- النظر في أنماط تولي الحكم والقضاء بعد التغيرات التي طرأت على أشكال الشورى والحكم في العصر الحديث.

- النظر في العلاقات الدولية، ومدى نجاعة التقسيم القديم للعالم إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد.

إن كل هذا يتطلب اجتهادا عمليا تطبيقيا من أهله، وهو إن دل على شيء، فإنما يدل على مدى قدرة الاجتهاد على مسايرة التطورات والمتغيرات في كل القضايا والشئون. ومن هنا كان الاجتهاد أهم مرجع تشريعي على الإطلاق لحفظ خلود الشريعة وصلاحياتها للتطبيق في كل زمان ومكان.

### المطلب الثالث: أنواع الاجتهاد.

ينقسم الاجتهاد إلى أنواع بأعتبارات مختلفة، كاعتبار المحل، واعتبار الحكم التكليفي، واعتبار الكيفية،

(1) - القرطبي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار القلم، الكويت، ط1: 1406هـ-1985، ص: 102، 103.

وغيرها، وهذا النوع الأخير هو المقصود هنا، حيث ينقسم بهذا الاعتبار إلى اجتهاد فردي واجتهاد جماعي<sup>(1)</sup>.  
ومن هنا فالاجتهاد المشروع، الذي يحقق مقاصد التشريع في حفظ الدين ومصالح الخلق، قد يكون من  
الفراد أو من هيئات مجتمعة، ومن ثمة فالاجتهاد نوعان : فردي وجماعي<sup>(2)</sup>.

### أولاً : الاجتهاد الفردي.

و « هو كل اجتهاد لم يثبت اتفاق المجتهدين فيه على رأي<sup>(3)</sup> ». وهو اجتهاد ثابت ومشروع، بدليل إقرار  
رسول ﷺ لمعاذ بن جبل حين قال : « اجتهد رأيي، ولا ألوا<sup>(4)</sup> ».  
- ومن أمثلة هذا الاجتهاد عند الصحابة، اجتهاد أبي بكر وعمر في تقسيم العطاء بين المهاجرين والأنصار،  
واجتهاد ابن مسعود في المفوضة بعد أن فكر شهراً : « أرى لها مئة مهر نسانها : لا وكس ولا شطط، ولها  
الميراث وعليها العدة<sup>(5)</sup> ». واجتهاد زيد بن ثابت في مسألة العمريتين : « إن الأم تأخذ ثلث الباقي بعد نصيب  
أحد الزوجين<sup>(6)</sup> » واعتراض ابن عباس عليه بقوله : « أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي ؟<sup>(7)</sup> » ورد عليه بقوله :  
« أقول برأيي، وتقول برأيك<sup>(8)</sup> ». واجتهاد أبي بكر وعمر وابن عباس، في الحد مع الأخوة، بقولهم : « إنه يحجبهم،  
ورذ زيد وعلي وابن مسعود : إنه يشاركهم ولا يحجبهم<sup>(9)</sup> ».

- وكذلك رأي الصحابة في العول في الفرائض عند تراحم أصحاب الغروض، ورأيهم في توريث المبتوتة  
في مرض الموت، ورأيهم بفساد حج المحرم إذا وقع أهله، ورأيهم في الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما  
فطرتا وقضتا وأطعمتا لكل يوم مسكينا، ورأيهم في الحائض تطهر قبل طلوع الفجر، تصلي المغرب والعشاء، وإن  
ظهرت قبل الغروب صلت الظهر والعصر، ورأيهم في الكلاله، وغيرها<sup>(10)</sup>.

- وقد سار التابعون على هذا النهج، فاجتهدوا في قضايا كثيرة، تشهد عليها الكتب والمصنفات. وهذا النوع  
من الاجتهاد يثبت بما لا يدع مجالاً للشك مدى الحرية التي أولاها الشارع للمجتهد، فلم يقيد عقله بقيود تمنعه من  
البحث والنظر، بل أطلق له العنان بشرط أن يكون أهلاً للاجتهاد، كأن يكون عدلاً، ومحيطاً بمدارك الشرع، متمكناً  
من استشارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره، وأن يكون مدركاً لأحكام الكتاب  
والسنة، ملماً بمواضع الإجماع، ومواطن الاختلاف<sup>(6)</sup>، وكذا عارفاً بمقاصد الشريعة على كمالها<sup>(7)</sup>. فإن توفرت هذه  
الشروط كان أهلاً للنظر والاجتهاد، سواء أصاب أم خطأ، فإنه مأجور في الحالين.

(1) - شعبان محمد إسماعيل : الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه. دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط 1 :  
1418هـ-1998م، ص : 15، 16.

(2) - علي حسب الله : أصول التشريع، ص : 114 فما بعدها.

(3) - يوسف الكتاني : الحاجة إلى الاجتهاد اليوم ومجالاته، محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر، مؤسسة العصر  
للمنشورات الإسلامية - الجزائر، ج 3/73.

(4) - علي حسب الله : المرجع السابق، ص : 114. - شعبان محمد إسماعيل : المرجع السابق، ص : 20.

(5) - علي حسب الله : المرجع السابق، ص : 115.

(6) - ابن قيم الجوزية : أعلام الموقعين، ج 1/82.

(7) - الخضري بك : أصول الفقه، ص : 367.

(8) - الشاطبي : الموافقات، ج 4/105، 106.

- وهذا النوع من الاجتهاد، يدل على أن الاختلاف في الرأي محمود، ما دام القصد منه البحث عن حقيقة، ومن ثم فلا حرج في تعدد الآراء في المسألة الواحدة، مادام يسعها الاختلاف. وما ورد في ذم الرأي والاختلاف، هو ما كان في الأصول لا في الفروع. كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفُونُوا لَأَلْبَسُوا عَلَيَكُمْ لَبِئْسَ مَا جَاءَكُمْ﴾ [البينان] (105-آل عمران)

فالمراد به: >> الذين اختلفوا في أصول الدين من اليهود من بعد ما جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق، وقدم الافتراق على الاختلاف للايدان بأن الاختلاف علة التفرق... وفيه إشارة إلى أن الاختلاف المذموم والذي يؤدي إلى الافتراق، هو الاختلاف في أصول الدين، الذي يقضي إلى تكفير بعض الأمة بعضاً، أو تسيقه، كون الاختلاف في الفروع المبنية على اختلاف مصالح الأمة في الأقطار والأعصار، وهو المعبر عنه بالاجتهاد<<(1)

- ولهذه الحكمة وجد المتشابه في القرآن الكريم، في قوله: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾، ذلك أن: >> من مقاصد القرآن أمرين: أحدهما كونه شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين. وثانيهما: تعويد حملة هذه الشريعة، وعلماء هذه الأمة، بالتقريب، والبحث، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة، حتى تكون طبقات علماء الأمة سالحة في كل زمان ومكان - لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع، فيكونون قادرين على استنباط الأحكام الشرعية... من أجل هذا كانت صلوحية عباراته لاختلاف منازع المجتهدين<<(2).

- فالاجتهاد الفردي، أكثر الأنواع حصولاً وأوسع انتشاراً، وأكثره فائدة لمصالح الناس، حيث يتسع ليشمل كل من توفرت فيه الأهلية، كما يمتد ليعم كافة أصقاع العالم، وهذا لا شك أنه يعود بالمصلحة والفائدة على الناس مجتمعين وفرادى، بحيث لا تخلو منطقة من الأرض، من وجود عالم بالشرعية يفتي في الناس، ويقضي بينهم في المنازعات. وهذا من فضل الله على الناس، ومن رحمة هذا الدين، ويسر هذه الشريعة، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفْعُ الْفَرْدِ كُلِّ فَرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا فَرَقَهُمْ وَإِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة] - 122.

- وأصحاب الاجتهاد الفردي في العصر الحديث، يشمل علماء الشريعة، والقانون، ورجال القضاء، والهيئات النيابة، ممن بلغوا مرتبة الاجتهاد، وكذا سائر العلماء في جميع أنواع العلوم التي تخدم الشريعة كعلوم الطب. فهؤلاء أيضاً مطالبون بالاجتهاد، خدمة لمصالح الدين والأمة جميعاً.

- والشارع الحكيم، يشجع الاجتهاد الفردي ويحث عليه، وإن أدى إلى الخطأ في النتائج، فالمجتهد المصيب مأجور بأجرين، والمجتهد المخطئ مأجور بأجر واحد. والقسمه العقلية تقتضي أن يكون للمصيب أجر وألا يكون للمخطئ أجر مطلقاً، أو يكون عليه وزر. وهذا هو مقتضى العدل والإنصاف، غير أن الشارع الحكيم ضاعف أجر المصيب، ولم يعاقب أو يعاتب المخطئ، بل جازاه على بذل الجهد الذي بذله، والوسع الذي استقرغه من أجل الوصول إلى الحقيقة، ولم ينظر إلى مآل العملية الاجتهادية. وهذا يدل على أنه ليس من شروط الاجتهاد أن يصيب المجتهد في كل مسألة، وليس من شروطه أيضاً أن يكون معصوماً عن الخطأ، بل يكفي استقراغ الوسع وبذل الجهد

(1) - ابن عاشور: التحرير، ج4/43.

(2) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ج38158.

## ثانياً : الاجتهاد الجماعي.

وهو كل اجتهاد اتفق المحققون فيه على رأي في المسألة<sup>(2)</sup>، وقد دل عليه حديث ميمون بن مهران النوفلي حيث جاء فيه أن كلاً من أبي بكر وعمر، كان إذا ورد عليه حكم ولد يجد في كتاب الله وسنة رسول الله يفتي به، جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به. ومن أمثلة الاجتهاد الجماعي، اتفاق الصحابة على إمامة أبي بكر، وموافقهم على عهده بالخلافة إلى عمر، وتفقهم على ما ذهب إليه أبو بكر من قتال ما نعي الزكاة، واتفاقهم على ما ذهب إليه عمر من كتابة المصاحف بعد أن عارضه أبو بكر في أول الأمر، واتفاقهم على إشراك أم الأب مع أم الأم في سدس التركة<sup>(3)</sup>. وهذا الاجتهاد الجماعي هو الذي اصطلح على تسميته فيما بعد بالإجماع، وهو حجة عند جمهور العلماء<sup>(4)</sup>، وهو نوعان :

**الأول :** إجماع حول المسائل المنصوص عليها، التي لا يستقل العقل بإدراكها، وأكثر هذا النوع في الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، التي لا معارض لها ولا مخالف، كالإجماع على وجوب الفرائض، والإجماع على ميراث الجد مع وجود الأخوة، وحرمة التزوج بالجدة كالأب، وأنها ترث السدس إذا لم تكن هناك أم. وهذا الإجماع ثابت لتعلقه بمصالح قارة لا تتغير بتغير الزمان والمكان.

**الثاني :** الإجماع في المسائل التي لم يرد فيها نص، مما هو مجال للرأي في مصالح الأمة الدنيوية، التي تختلف باختلاف الزمان والمكان. ومثاله : الإجماع على إمامة شخص معين، أو على إعلان السلم، أو على إعلان الحرب، أو على وضع حد لملكية أرض من أجل مصلحة عامة، أو الإجماع على مقاطعة منتوجات الدول المعادية، كإسراء يل، وأمريكا التي تساندها بالمال والسلاح.

وهذا النوع من الاجتهاد الجماعي مستمر في كل العصور، وهو ثابت بنصوص القرآن كقوله تعالى: ( ولما زوروا إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمة الذين يستنبطونه منهم ) [النساء: 83]، وقوله : ( وشاورهم في الأمر ) [آل عمران: 159]. ويكفي في حجته والعمل به، رأي الأكثرية والأغلبية من علماء الأمة، ولا يشترط اتفاقهم جميعاً، وقد عمل كبار الصحابة والخلفاء برأي الأغلبية في العديد من قضايا الأمة<sup>(5)</sup>.

وقد ظهر الاجتهاد الجماعي في العصر الحديث في صورة المجامع الفقهية المتواجدة في العالم الإسلامي، التي تأسست من أجل ضبط الاجتهاد والنظر فيما يتعلق بمصالح الأمة الكبرى مثل : مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، والمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، والمجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر

(1) - الزيسوني وأحمد جمال ياروت : الاجتهاد، دار الفكر - دمشق، سوريا - ط1/1420هـ - 2000م.

(2) - علي حسب الله : أصول التشريع، ص : 116.

(3) - علي حسب الله : المرجع نفسه، ص : 155، 116.

(4) - علي حسب الله : ، ، ص : 120.

(5) - علي حسب الله : ، ، ص : 128.

الإسلامي. وقد ناقشت هذه المجامع قضايا هامة معاصرة. مثل : الفوائد الربوية الحديثة، وقضايا التأمين، والتدخين، مساز الرهان والقمار الحديثة، والقضايا الطبية، كنقل الدم، وزراعة الأعضاء، وزهق روح الميت المينوس منه، وتلقيح الصنّاعي، والبنوك المنوية، وأطفال الأنابيب، وكشف الجرائم بالنصمات والتحاليل المخبرية، وبيع التفسير، والإحراق في الجوّ، وبيع المراهبة، وبيع المزاد العلني، وعبود الإشهار، وجمع نحو الهدى وحفظها ثم توزيعها على فقراء العالم، ونظام اليورصة، ومسائل البيئة، والاستساح، والإجهاض، وغيرها من القضايا التي ظهرت حينها<sup>(1)</sup>.

هذا ونشير إلى أهمية الاجتهاد الجماعي في العصر الحديث<sup>(2)</sup>، نظرا لكثرة المشكلات والوقائع الجزئية التي تدبر بشأنها حكم، وكذا لوجود ظواهر اقتصادية واجتماعية وسياسية وبيئية معقدة، يعجز الأفراد عن معالجتها، إضافة إلى التكتلات الحديثة، والتحقيقات المفروضة على الأمة الإسلامية، وسيطرة المال والاقتصاد الغربي، وكذا هيمنة القانون الأجنبي على معظم الدول العربية. كل هذا يفرض تعاون العلماء المسلمين من أجل إيجاد البدائل الاقتصادية والسياسية، لمجابهة التحديات، والاستقلال بالقرار السياسي والاقتصادي. الذي أصبح سلاحا قويا لدى دول العظمى، تستعمله لفرض آرائها وأطروحاتها الفكرية.

والخلاصة أن الاجتهاد الفردي والجماعي، يشكلان أهم مرجع تشريعي، ترجع إليه مؤسسات الدولة والمجامع العلمية في التقنين والتشريع والقضاء في النوازل العامة والخاصة، وهو أهم إصلاح تشريعي جاء به القرآن الكريم، حيث حث على النظر والبحث، ونهى عن التقليد والجمود، وبذلك حافظت هذه الشريعة على حيويتها وخلودها، وملاءمتها لمصالح الناس على مر العصور.

وبهذا ينتهي هذا الفصل، بالمرور إلى أهم النتائج.

(1) - انظر : شعبان محمد إسماعيل : الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، ص : 156، 158، 160، 171، 176...

(2) - أنظر: القرضاوي : الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص : 96.

- شعبان محمد إسماعيل : المرجع السابق، ص : 137 فما بعدها.

## نتائج هذا الفصل :

بنت المباحث السابقة على جملة من النتائج الآتية :

أولاً : الإصلاح التشريعي مقصد قرآني ثبت بأدلة كثيرة، أهمها : التدرج، والنسخ، والإقرار والتغيير، والتيسير ورفع الحرج، وتعليل الأحكام.

ثانياً : نظم القرآن التشريع وأصلحة، وأقامه على أسس ومبادئ تضمن صلوحيته المطلقة عبر الزمان والمكان. وأهم هذه الأسس : الصبغة الدينية للتشريع، الجزاء، العدل، مراعاة المصلحة، الثبات في الأصول والتغير في الفروع.

ثالثاً : ضبط القرآن نظام التشريع، بأن حدّد له مرجعية وأصولاً تشريعية، تحفظه من العبثية، والتجاوز في التفسير والتأويل المؤدّي إلى إهدار معاني نصوصه ومقاصده. وتتخصّص هذه المرجعية في أصول ثلاثة هي النص، والإجماع، والاجتهاد.

رابعاً : ينحصر الاجتهاد في دائرة الفهم والتفسير للنصوص، وذلك في الوقائع التي ورد فيها نصّ أو إجماع، أو في دائرة القياس والتعليل فيما لم يرد فيه نصّ ولا إجماع، بالرجوع إلى الأشباه والنظائر، أو في دائرة المقاصد الشرعية والقواعد العامة، فيما لم يرد فيه نصّ ولا إجماع ولا شبيهه ونظيره.

خامساً : يعتبر الاجتهاد أهم مرجع تشريعي، يضمن خلود الشريعة وعطاءها المستمر في مجال التشريع والتقنين للأحداث والنوازل، في دائرة الظنّيات، وكذا العفويّات، وهو مرجع خصب بفتح مجال النظر والإدراك لتحقيق المصالح ودرء المفاسد. وأهم أنواعه : الاجتهاد الفردي والجماعي، فكلاهما ضروري لخدمة الشريعة ومصالح العباد.

هذه أهمّ النتائج، والآن أمّر إلى الفصل الثاني

## الفصل الثاني

### مقصد الإصلاح السياسي

هذا هو المقصد الثاني من مقاصد تحقيق الإصلاح العالمي، والمراد به إصلاحات القرآن المتعلقة بالجانب السياسي، القائد على تدبير الشؤون العامة للمسلمين وغيرهم من شعوب العالم.

وقد جاء القرآن بالإصلاح السياسي كضرورة حتمية لازمة لإقامة الدين وحفظ مصالح المحكومين، إذ بدونه يبقى الدين معطلاً، وتضيع مصالح العباد، وينول أمر العالم إلى الهرج والمرج؛ لذا أوجب القرآن إقامة الدولة الإسلامية، وحدد أغراضها وأهدافها المجموعة في أمرين عظيمين هما: حراسة الدين، وسياسة الدنيا. كما أقام نظام الحكم على أسس وقواعد تضمن صلاحيته للعالمين، كالشورى، والعدل، والمساواة، وسيادة الشرع، وضاعة أولى الأمر.

بالإضافة إلى ذلك، أصلح القرآن نظام العلاقات الإنسانية، فأقامها على السلم العالمي، والإخاء الإنساني، وتعارف الشعوب والأمم، وحفظ الأقليات الدينية، ونهى عن الظلم والقهر والاستبداد، ولم يشرع القتال إلا لضرورة حتمية، كالدفاع عن الأديان، والأوطان، والحرمان.

كل هذه الإصلاحات السياسية، من أجل تحقيق الإصلاح العالمي، في ظل الشريعة الإسلامية، التي جاءت تتأسر كافة، رحمة للعالمين.

هذه المعاني، هي التي يطرحها هذا الفصل، من أجل إبرازها وضبطها، في إطار مقاصد القرآن، وقسمته إلى تمهيد، ومبحثين:

- التمهيد : في الأدلة على كون الإصلاح السياسي مقصدا قرآنيا.
- المبحث الأول : إصلاح نظام الحكم.
- المبحث الثاني : إصلاح نظام العلاقات الدولية.

## تمهيد : الأدلة على كون الإصلاح السياسي مقصدا قرانيا

هذا هو المقصد الثاني الخاص من مقاصد القرآن في تحقيق الصلاح العالمي، وهو مقصد جليل القدر، عظيم الأثر في بناء النظام العالمي على أسس وقواعد من العدل والإنصاف، والمساواة، والحرية، والأمن العام البشرية. وقد سبق بيان مقصد الإصلاح التشريعي، وما جاء به القرآن في هذا الشأن من تشريع يقود على أسس نزيهة، تضمن صلوحية الشريعة للعالمين على مر العصور، وكذا فتح باب الاجتهاد كمرجع تشريعي هام بما تضمنته من نظم وقوانين صالحة.

وبالإضافة إلى الإصلاح التشريعي، جاء القرآن بالإصلاح السياسي بغرض إقامة الدين وسياسة المحكومين، حفظ الأمن الإقليمي والدولي، وغيرها من الأهداف والمقاصد التي لا تتحقق إلا في ظل حكم إسلامي يقوم على أسس ومبادئ نابعة من هدي القرآن.

ومن هنا، يأتي الإصلاح السياسي كمقصد قراني، يمشي جنباً إلى جنب مع مقصد الإصلاح التشريعي، وذلك بتحقيق المقصد العام وهو الصلاح العالمي. فما المراد من الإصلاح السياسي؟ وما الأدلة الدالة عليه؟

أما الإصلاح السياسي، فالمراد منه: >> تدبير الشؤون العامة للدولة بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار في حدود الشريعة <<<sup>(1)</sup> والمراد بالشؤون العامة للدولة: >> كل ما تتطلبه حياتهم من نظم، سواء أكانت دستورية أم

مالية أم تشريعية أم قضائية أم تنفيذية، وسواء أكانت من شؤونها الداخلية أم علاقاتها الخارجية <<<sup>(2)</sup>.

من هذا التحديد، يتبين أن الإصلاح السياسي يعود إلى إصلاح الشؤون العامة المتعلقة بعلاقة الحاكم بالمحكوم، من جهة، وبالعلاقة المسلمين بغيرهم في إطار الدولة الإسلامية، من جهة أخرى. إذا تقرر هذا، فإن ما يدل على أن القرآن اعتنى بهذا الإصلاح ورعاه، حتى غدا مقصدا قرانياً، يمكن الاستدلال عليه وإثباته بأدلة نقلية وعقلية.

### الأدلة النقلية على مقصد الإصلاح السياسي :

وتتمثل في النصوص القرآنية التي شرعت لمبادئ الحكم داخل التولية الإسلامية، وخارجها، ببيان حقوق وواجبات الحاكم والمحكومين، على المستويين الإقليمي والدولي<sup>(3)</sup>.

أولاً : النصوص التشريعية في مجال الحكم : جاء القرآن بجملة من المبادئ والقوانين التي تعتبر أسساً لحكم في الشريعة الإسلامية، منها ما يتعلق بالسيادة، ومنها يتعلق بالشورى، وطاعة الحكام ومساءلتهم، والعدل بين المحكومين، والمساواة بين الرعية، وغيرها، مما دلّ عليه القرآن، وأصله، ويكفي هنا أن أذكر تلك النصوص، مرجحاً ما دلّت عليه من معاني، فيما بعد.

مبدأ السيادة للشرع : أمر القرآن الناس حكماً ومحكومين بالاحتكام إلى شرع الله وقوانينه، النابعة من

(1) - عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية، ص : 17 - بتصرف -

(2) - عبد الوهاب خلاف : المرجع نفسه، ص : 17.

(3) - انظر : عبد الغني بسونو : نظرية التولية في الإسلام، الدار الجامعية، بيروت - لبنان، ط : 1982م، ص : 12، 13.

- محمد سليم العوا : في النظام السياسي للتولية الإسلامية، دار الشروق - بيروت، لبنان، ط : 1410هـ - 1989م،



إن جميع النصوص السابقة، تشكل المنظومة الدستورية في مجال العلاقة بين الحكام والمحكوم، وصيغت في شكل مبادئ كلية دون تفصيل لكيفيات وأشكال التنفيذ والتطبيق، تاركة تلك لأنظار المجتهدين وسياسة الحكام، وما يلائم ظروف الناس وأحوالهم، وهي تدل على مدى عناية الشارع بمصالح المحكومين، وأنه قاصد إصلاح أحوالهم وسياسة شؤونهم بما يحفظ مصالحهم في العاجل والأجل.

**ثانياً : النصوص التشريعية في مجال السياسة الدولية :** بالإضافة إلى إصلاح العلاقة بين الحاكم والمحكوم، داخل الدولة الإسلامية، جاءت نصوص أخرى تقرر المبادئ العامة للعلاقة بين المسلمين وغيرهم من الشعوب التي لا تدين بالإسلام، في ظل الدولة الإسلامية، ونظمت تلك العلاقة في حالتها السلم والحرب، ومن هذه المبادئ نذكر :

**مبدأ السلم كأصل في العلاقات الدولية :** قرّر القرآن الكريم، أن الناس من أصل واحد، لأنهم خلقوا من أجل التعاون والتعارف، وأن السلم أساس العلاقة التي تربطهم، وأنهم إخوة في الإنسانية. قال تعالى : **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخِذُوا فِي السَّلَامِ كَأَنَّ السَّلَامَ كَانَ مِثْلًا لِكُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا }** [البقرة: 208] وقال : **{ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِبْهُمْ }** [الأنفال: 61] وقال : **{ وَإِذَا حَاتِبْتُمُ الْعَاقِلِينَ آتُوا سَلَامًا }** [الفرقان: 63] وقال : **{ نَاصِفٌ عَنْهُمْ وَكُلُّ سَلَامٍ فَسَلَامٌ }** [الزخرف: 89] وغيرها من الآيات التي دعت إلى السلم والمسالمة.

**مبدأ القسط والبرّ للمخالفين في الدين :** أمر القرآن بالتعايش السلمي مع الشعوب التي تدين بدين سماوي، ولو خالفت المسلمين في شعائرهم ومعاملاتهم، وأن الاختلاف في الدين لا يبيح معاداتهم وظلمهم، بل يفرض على المسلمين القسط معهم والبرّ بهم، ما داموا مسلمين غير معادين، قال تعالى : **{ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ }** [8-المتحنة]. وقال : **{ أَجَلٌ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ وَطَعَامٌ لِلَّذِينَ يُؤْتُواهُمُ مِنْ الدُّنْيَا وَالْمُؤْمِنَاتِ مِنَ الدُّنْيَا وَالْمُؤْمِنَاتِ مِنَ الدِّينِ أُولَئِكَ أَكُتِبَ لَهُمُ } [5-العنكبوت] وقال : { وَلَا تَجَاهِدُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلُهُمْ وَإِنَّا لَنُزِّلُ لَهُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ يَكْتُبُ لِمَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْكُمْ رُجُوعٌ وَحَقٌّ لَكُمْ أَنْ تَسْلَمُوا }** [46-العنكبوت]. فهذه النصوص تأمر بحسن معاملة المخالفين لنا في الدين من أهل الكتاب، وتبيح مؤاكلتهم، ونكاح نسائهم، وجدالهم بالحسنى.

**مبدأ ضرورة الحرب لصدّ العدوان وحفظ السلم :** وإذا كان السلم هو أصل العلاقات الإنسانية والدولية، فإنّ القرآن شرع الحرب عند الضرورة، كصدّ العدوان، أو الحفاظ على الأمن والسلم الإقليمي والدولي، وأنها تنتهي بانتهاء أسبابها، قال تعالى : **{ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ لِيُحَقِّقُوا لِلَّهِ عَلَى نَفْسِهِمْ لَقْرٍ } [39-الحج] وقال : { وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ } [190-البقرة] : **{ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ تَنَّةٌ وَيَكُونَ لِلدِّينِ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ }** [193-البقرة]، فهذه النصوص تقرّر أن القتال شرع لصدّ العدوان، وللمنع وقوع الفتنة، ولحفظ الدين، وغير ذلك من المقاصد الشريفة.**

**مبدأ الوفاء بالعهود والمواثيق الدولية :** ومما يؤكد أن الحرب ضرورة، لا تجب إلا عند اللزوم، ما دلّ عليه القرآن من وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق مع المسلمين، ومع المحاربين، في حالة وفائهم وعدم غدورهم وخيانتهم. قال تعالى : **{ إِذَا لَقِيتُمْ جُوهِدًا مِنْ الْمُضْرِبِينَ فَمَا لَهُمْ بَشِيرٌ إِذْ لَقِيتُمْ فِي طَرَفِكُمْ أَسْرَفًا مَا أَتَمُّوا بِإِيمَانِهِمْ مِنْكُمْ إِلَىٰ آلِهِمْ } [4-التوبة]، وقال : { نَمَا اسْتَقْبَلُوا إِلَيْكُمْ فَوَاسْتَقْبَلُوا إِلَيْكُمْ } [7-التوبة]، وقال : **{ وَإِن تَوَلَّوْا****

نَفَرَهُمْ وَاتَّخَذَهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِزُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (بِالَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَيْكُمْ مِنْكُمْ وَمِنْهُمْ مَيْتَانِ) [٥٧ النساء]. وقال : ( وإن أحرمتهم للمشركين ) استجارك فأجزة حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأنة (٥ التوبة). هذا بعض ما جاء في القرآن من وجوب الوفاء بالمعاهدات في حالتها السند والحرب.

هذا مجمل الأدلة التفصيلية الواردة في إصلاح العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وإصلاح العلاقات الدولية بين مسلمين وغيرهم من الشعوب.

الأدلة العقلية على مقصد الإصلاح السياسي : بالإضافة إلى الأدلة التفصيلية، المتمثلة في نصوص القرآن، التي يمتد المرجع الأول في التشريع، فإن العقل يقتضي هذا الإصلاح السياسي، ويستلزمه، للأسباب الآتية :

أولاً : سبقت الإشارة في الفصل السابق، إلى الوازع الديني، كأساس من أسس التشريع، وأن الله تعالى ربط قوانينه وأحكامه، بما يرغب عباده في الطاعة والامتثال، ويرهبهم من المخالفة والعصيان، غير أن ذلك لا يكون كافياً وحده، فقد يضعف الوازع الديني أمام المغريات الدنيوية، ويختفي الشعور بالمراقبة والإحساس بالمسؤولية أمام القانون، فيتركه الناس جرياً وراء شهواتهم، مما يؤدي إلى ضياع الدين ومصالح الخلق جميعاً.

من هنا، أقام الشارع -بالإضافة إلى الوازع الديني- الوازع السلطاني، فأوجد السلطة التي تحرص على تنفيذ القانون الشرعي، وتحفظ حقوق المواطنين. وتتمثل هذه السلطة في الحكومة الإسلامية بمختلف أجهزتها، إذ من وظائفها وأغراضها حراسة الدين وسياسة المحكومين. وهذا ما عبّر عنه الخليفة عثمان رضي الله عنه - بقوله : [إن الله ليضع بالقرآن ما لا يزع بالسلطان]. وهذا يعني >> أن من أراد سبيل إصلاح العالم الإسلامي ليس بالوعظ والإرشاد وحده، بل يلزمه قوة سياسة لتحقيق الفكر وإخراجه إلى حيز التنفيذ >> (١). وقد أكد فقهاء السياسة الشرعية هذا المعنى، عندما رأوا ضرورة وحتمية إقامة الحكومة الإسلامية، لإقامة النظام الاجتماعي، وحمل الناس على القانون الشرعي، يقول المودودي : >> إن وجود قوة قاهرة تسمى - الحكومة - أو الدولة - تأخذ على عاتقها إقامة نظام المجتمع وبنائه، أمر ضروري وحتمي >> (٢)، ومهمة الدولة هي : >> حمل الناس على مقتضى النظر الشرعي... والحمل هو الإلزام بالإصلاح جبراً >> (٣)، أي أن حمل الناس على الخضوع للقانون، يحتاج إلى سلطة شرعية قائمة، وهذا الحمل الجبري، يكون عند ظهور بوادر الإهمال، والانحراف، عن الدين، فلا مناص حينئذ من حمل الناس بالقوة على اتباع الدين في أوامره ونواهيه.

ثانياً : ومما يؤكد على مقصد القرآن في الإصلاح السياسي أن الله تعالى شرع للناس أحكاماً متفاوتة، بعضها لا يحتاج إلى سلطة خارجية عن إرادة الفرد في تنفيذ ما أمر به، فأوكل العمل بتلك الأحكام إلى إيمان الفرد وضميره، مثل : بر الوالدين، والإحسان إلى الأقرباء، والوفاء بالنذور والأيمان، والمعايشة بالمعروف بين الزوجين، وغيرها من الأحكام الفردية المتروكة لإرادة الأفراد.

وبجانب ذلك، شرع القرآن العديد من الأحكام والقوانين التي تضبط علاقات الناس الاجتماعية والدولية، كأحكام الحدود والقصاص، وأحكام التضامن الاجتماعي، وأحكام المعاملات المالية، وأحكام السياسة الشرعية،

(١) - أبو الأعلى المودودي : الحكومة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص : 36.

(٢) - المودودي : المرجع نفسه، ص : 49.

(٣) - الدريني : خصائص التشريع، ص : 383.

وأحكام العلاقات الدولية في حالتها السلم والحرب، وغيرها مما لا يدخل تحت سلطة الفرد. بل يتعداه إلى سلطة حكومة الدولة. فيكون من اختصاصها ووظيفتها<sup>(1)</sup>. ولو ترك الأمر فيها للأفراد، لعجزوا عن إقامتها. ومن ثمّ بحث النظام الاجتماعي، والدولي، وتعمّ الفوضى العالم. يقول ابن عاشور: «فلا جرم أن كان من أهمّ مقاصد الشريعة بعد تبليغها وإقامتها وحراستها وتنفيذها: ولذلك لزم إقامة علماء للشريعة لقصد تبليغها وإقامتها... وتعيّن إمامة ولاية لأمرها وإقامة قوة تعين أولئك الولاية على تنفيذها، فكانت الحكومة والسلطان من لوازم الشريعة، لئلا تكون في بعض الأوقات معطلة»<sup>(2)</sup>. ويقول: «وما توجيه القرآن خطابات كثيرة بضمير الجماعة إلا مراد به خطاب الأمة في أعمال يعلم أنها لا تتم وتحصل إلا بمباشرة من ينفذها، أي أن يتولّى تنفيذها نفر تقيهم الأمة بتنفيذها»<sup>(3)</sup>.

ثالثاً: إن القرآن أشار إلى المبادئ العامة، والقواعد الدستورية بصفة كلية وإجمالية، دون تفصيل لأشكال وأنماط الحكم، بل تركها لأنظار المجتهدين وأولي الأمر، وللتنويرات والأعراف التي تظراً على حياة الدول والمجتمعات، فيؤسسوا من تلك المبادئ أنظمة وأنماط للحكم تتلاءم مع واقعهم. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن القرآن يهدف إلى الإصلاح السياسي، وأن صياغة النصوص المتعلقة بذلك لتخدم هذا الغرض، وتحققه في الميدان. وقد دلت تجارب الحكم والسياسة من عهد الخلافة الراشدة إلى سقوط الخلافة في عهد الأتراك، على ذلك التوجّه، والمرونة، في أنظمة الحكم وسلطات الدولة، كالنظام الشوري، والقضائي، والتنفيذي، وغيرها<sup>(4)</sup>.

هذه أهمّ الأدلة النقلية والعقلية، الدالة على عناية القرآن، بالأحكام المتعلقة بإصلاح العلاقة بين الحكام والمحكوم، وإصلاح العلاقة بين المسلمين وغيرهم من شعوب العالم، في إطار العدل، والمساواة، والسلم، وهي تدل في مجموعها، على أن الإصلاح السياسي مقصد قرآني، عظيم الأثر، لتعلقه بحراسة الدين وحفظ مصالح المحكومين.

وإذا ثبت هذا المقصد، وتقرّر، حان الوقت للشروع، في بيان ما شرعه القرآن من الأحكام لتحقيق هذا الإصلاح. والمستقرئ لنصوص القرآن في هذا الشأن، يرى أنها تنقسم إلى قسمين:

- قسم ورد في إصلاح العلاقة بين الحكام والمحكوم، ويتضمّن تقرير المبادئ والأسس التي يبنى عليها نظام الحكم في الشريعة.

- قسم ورد في إصلاح العلاقة بين المسلمين وشعوب العالم في ظلّ الدولة الإسلامية، ويتضمّن تقرير مبادئ وأسس النظام العالمي الإسلامي في حالتها السلم والحرب.

ومن ثمّ، فالإصلاح السياسي يقوم على أمرين: إصلاح نظام الحكم، وإصلاح نظام السياسة الدولية.

هذا ما يتكفّل به المبحثان القادمان: بتوضيح تلك المبادئ، وتأصيلها من القرآن، وبيان معانيها ومراميها.

(1) - انظر: عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية، دار الزيتونة للإعلام والنشر، باتنة - الجزائر، ص: 80 فما بعدها.

- خلاف: السياسة، ص: 54.

(2) - ابن عاشور: مقاصد، ص: 193.

(3) - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 193.

(4) - خلاف: المرجع السابق، ص: 21.

- سليم المولى: في النظام السياسي، ص: 146.

## المبحث الأول : إصلاح نظام الحكم.

يشكل الحكم في القرآن الكريم أحد المحاور الكبرى، حيث أخذ جانباً مهماً من التشريع بالتأصيل والتفصيل، والتأسيس، بما وضع له من مبادئ؛ ذلك لكون الحكم ركيزة أساسية لإقامة الدين وسياسة المحكومين بالعدل والفض، وإيصال الحقوق إلى أصحابها، ورفع الظلم والغبن عن المستضعفين في الأرض. وبذلك يعيش الناس على اختلاف درجاتهم الاجتماعية، في ظل الأمن والسكينة، لا يشعرون بالتمييز، ولا التفاوت، ولا الاضطهاد. ولولا عناية الشارع بتنظيم أمور الناس وأحوالهم، تحت سلطة عادلة تسوسهم بالحق، وتحميهم من الظلم، تعانت المجتمعات تحت القهر والاستبداد، وتسلط الأقوياء على الضعفاء، والأغنياء على الفقراء، وبذلك تكثر المضالمة، وتسود الفتن، وينتشر الفساد في الأرض. وهذا يتنافى مع الغاية من الخلق والوجود، وهي العمارة والعبادة والتعاون على البر والتقوى.

كما أن ترك الناس فرادى يحتكمون للفطرة أو للضمير أو للوازع الديني أو للأعراف، غير كاف في حفظ حقوقهم، واستتباب الأمن والرخاء، إذ قد تتدخل عوامل في الميل عن الحق، كالمحاباة، وقوة النفوذ، والقرباة، والحمية القبلية، والعصبية العشائرية، والتعصب الديني، وغيرها من الأسباب التي تحول دون إقامة العدل.

ومن هنا أقام الدين سلطة عليا تحكم بين الناس بالحق والعدل في إطار مبادئ الشريعة وكتلياتها العامة، ووضع ضمانات قانونية لعدم جور الحكام، وللدفاع عن الحقوق، وللمنع التعسف في استعمال السلطة لأغراض غير مشروعة، وذلك بمراقبة الحكام ومساءلتهم فيما يتعلق بشئون الرعية. وليس هذا فحسب، بل أمر الله الحكام بالرجوع إلى المحكومين لاستشارتهم وأخذ آرائهم فيما له صلة بمصالحهم، منعا للاستبداد والآنفراد في اتخاذ القرارات والأحكام.

هذه توطئة، لبيان مدى ضرورة إقامة نظام الحكم، وهو من أهم الإصلاحات التي جاء بها القرآن. وهو ما سيوضح في هذا المبحث، حيث قسمته إلى ثلاثة مطالب، وهي:

- مطلب وجوب إقامة الحكومة الإسلامية.

- ومطلب مقاصد الحكم في القرآن.

- ومطلب أسس الحكم في القرآن.

## المطلب الأول : وجوب إقامة الحكومة الإسلامية

إقامة الحكومة الإسلامية، أو التولية، أو الخلافة، كلها ألفاظ متقاربة المعنى، وتدل دلالة واحدة، وهي: خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به<sup>(1)</sup>، وغايتها: «حمل الكافة على مقتضى النظر شرعي في مصالحهم الأخروية والدينية الراجعة إليها»<sup>(2)</sup>. وهي من أهم الإصلاحات السياسية التي جاء بها قرآن، حيث أوجب إقامتها، لرعي مصالح الدين والدنيا، إذ بدونها يضيع الدين، وتتلو أمور الناس إلى الفساد، سب طغيان النزعات الفردية، وما يصحبها من آثار نفسانية، كالتباعد الهوى، والتسلط، والجور، وهلاك الحرث والنسل، وغيرها من المفاسد والأضرار الناشئة عن غياب الحكومة، قال تعالى مبيّناً أضرار الحكم الجائر: ﴿وَأُولَئِكَ سَاءَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ لَيْسَ فِيهَا رَبٌّ لِيَمْلِكُ الْأَرْضَ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الْعَرْشِ﴾ [البقرة: 205-البقرة]، هذا في ظل حكم جائر، فما بالك في غياب الحكم مطلقاً.

من هنا كانت إقامة الحكومة التي تتوب عن الشارع في حمل المكلفين على طاعته وفق مناجاه، واجبا كفاً<sup>(3)</sup>، معيّناً على من هو أهل لها، فإذا قام بها سقط الإثم عن الأمة، وإلا كان جميع أفرادها أميين<sup>(4)</sup>، كما أن إقامتها تقع في مرتبة الضروري من الدين<sup>(5)</sup>، وهو الأمر التي لا يستقيم حال الأمة إلا به، وإلا الت إلى الهلاك والتلاشي، فكانت بذلك من أعظم الواجبات الدينية، يل لا قيام للدين إلا بها<sup>(6)</sup>؛ لكونها: «رياسة عامة في أمور الدين والدنيا»<sup>(7)</sup>.

وقد ثبت وجوبها بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أولاً: دليل الكتاب: دل القرآن على وجوبها في عدة آيات، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الَّذِينَ فِي الْأُمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59] ووجه الاستدلال، أن الآية أمرت بطاعة الله وطاعة الرسول وطاعة أولى الأمر، «وأولوا الأمر هم أصحاب الشئون، ولا شأن أعظم من الولاية العامة، فكان من يتولأها أجدر بالطاعة، فدل ذلك لزوماً على وجوب توليته»<sup>(8)</sup>.

- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مِنْكُمْ لَمَّا يَزْعَمُونَ إِلَى الْغَيْبِ وَيَأْتُرُونَ بِالْمُغْزَوَاتِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [104-آل عمران]. ووجه الاستدلال: «أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو الشريعة كلها وتنفيذ

(1) - عبد الرحمان محمد بن خلدون: المقدمة، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت - لبنان، ط2: 1417هـ-1996م، ج1/202.

(2) - ابن خلدون: المصدر نفسه، ج1/202.

(3) - عبد القاهر البغدادي: كتاب أصول الدين، ص: 271.

- عضد الدين الأيجي: شرح المواقف، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1419هـ-1998م، ج376/8.

- أبو الحسين عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ائدار المصرية للتأليف والترجمة، ج41/20.

(4) - عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص: 124.

(5) - ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، ص: 211.

(6) - ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، قصر الكتب - البلدة، الجزائر، ص: 153.

(7) - الأيجي: المصدر السابق، ج376/8.

(8) - للذري: خصائص التشريع في السياسة والحكم، ص: 327.

تشريعة واجب، فمن يتوقف عليه القيادة على الشريعة بتنفيذ أحكامها، من المسلمين، تجب إقامته بالنص الأمر، كما تجب طاعته»<sup>(1)</sup>.

- قوله تعالى : { وما أَرْسَلْنَا مِنْ رِسَالٍ إِلَّا لِنُبَاهِمْ بِقَوْلِ اللَّهِ } [النساء] وقوله تعالى : { وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ } [الحشر]. ووجه الاستدلال، أن الرسول كانت له وظيفتان، الأولى : التبليغ عن رب العالمين، والثانية : سياسة الدولة، وقد انتهى التبليغ بعد وفاته، تكون الناس ليسوا في حاجة إليه، وبقي ما هم في أشد الحاجة إليه وهو سياسة الدولة<sup>(2)</sup>، فكانت أمراً واجباً.

ثانياً : دليل السنّة : دلّت السنّة العملية وأفعال الرسول ﷺ على وجوب إقامة الدولة، ومن ذلك الأعمال السياسية التي منبها لإقامة الحكومة في المدينة، كبيعة العقبة الأولى والثانية، وكذا نص الصحيفة التي أعدها بعد وصوله إلى المدينة، فإنها تعتبر بمنزلة أول وثيقة سياسية تتضمن حقوق وواجبات الرعية داخل الدولة الإسلامية. وقد تولى الرسول ﷺ بنفسه رئاسة الدولة في المدينة، فجمع بالإضافة إلى صفة النبوة والرسالة، صفة الإمامة والرئاسة، فكان بتلك المهمة يولي الولاية، ويعين القضاة، ويعقد الألوية، ويرسل الجيوش، ويجمع الزكاة والغنائم ويوزعها في مصارفها، ويقوم الحدود، ويعقد العهود، ويرسل الرسل، والوفود إلى الملوك، وهذه الأعمال كلها من صلاحيات الحاكم وحده، ومن ثم كان يتولأها بصفته حاكماً للدولة الإسلامية<sup>(3)</sup>.

ثالثاً : دليل الإجماع : دل على أن إقامة الدولة ونصب الحاكم واجب، إجماع الصحابة -رضي الله عنهم- حيث يادروا عند وفاة الرسول ﷺ إلى بيعة أبي بكر -رضي الله عنه<sup>(4)</sup> وسارعوا بعد سماع خبر الوفاة إلى بيعة بني ساعدة، وتركوا له أهم الأشياء وهو دفن رسول الله ﷺ، واختلافهم في بداية الأمر في تعيين الخليفة الذي يتولى الأمر، لا يقدح في ذلك الاتفاق<sup>(5)</sup>.

وتواتر هذا الإجماع في الصدر الأول بعد وفاة الرسول ﷺ، على امتناع خلوة الوقت عن خليفة وإمام<sup>(6)</sup>، يتولى شؤون الناس، واستقر هذا الإجماع إلى يوم الناس هذا، مما يدل دلالة قاطعة على أن نصب الإمام، وإقامة الخلافة واجب ديني<sup>(7)</sup>. وهذا ما أكدّه الفقيه السياسي الإمام الماوردي : >> وعقدتها -أي الإمامة- لمن يقوم بها واجب بالإجماع»<sup>(8)</sup>.

رابعاً : دليل العقل : أمّا دليل العقل على وجوب إقامة الدولة ونصب من يتولأها، فيظهر من عدة

أوجه :

(1) - الذريبي : خصائص التشريع في السياسة والحكم، ص : 327.

(2) - عبد القادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص : 127.

(3) - محمد المبارك : نظام الإسلام - الحكم والدولة - دار الفكر - مصر - 1409هـ - 1989م، ص : 16.

(4) - ابن خلدون : المقدمة، ج1/203.

(5) - الإيجي : شرح المواقف، ج8/377.

(6) - الإيجي : المصدر نفسه، ج8/377.

(7) - ابن خلدون : المصدر السابق، ج1/203.

(8) - الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص : 5.

(أ) - أن الإنسان كائن اجتماعي، وهو بالضرورة يعيش مع غيره، من أجل تبادل المنافع والمصالح وقضاء حاجات، مما يؤدي إلى الاختلاف والتنازع، بمقتضى الطبيعة البشرية وما ركب فيها من قوى شهوية وغضبية، يفضي تلك إلى الظلم والعدوان، والنهرج وسفك النماء، وإذهاب النفوس، المؤدي إلى انقطاع النوع الإنساني، الذي كرمه الله بالحفظ، ومن تذا كانوا في حاجة إلى حاكم يزرع بعضهم عن بعض<sup>(1)</sup>، وسنطان قاهر سانس، يقطع تلك الخصومات، وينفذ حكم الله، وينظّم مصالح الخلق<sup>(2)</sup>.

(ب) - كما تضمن التشريع الإلهي العديد من الأحكام والقوانين، المتعلقة بالشؤون العامة، داخليا بين المسلمين وبعضهم البعض، وخارجيا بين المسلمين وغيرهم من الشعوب، كإقامة الحدود، والقضاء في المنازعات، وحفظ الأمن من الانتهاك، وحفظ الحرمات، وإقامة السلم، والدفاع عن الحوزة وعقد الألوية، وتعيين الولاة والقضاة، وغيرها من مظاهر سيادة الدولة في الداخل والخارج. وهذه الأحكام واجبة التنفيذ، وهي لا توكل إلى الأفراد، لعجزهم منفردين عن إقامتها، فاحتاجت إلى إمام<sup>(3)</sup> على رأس دولة، يتولى تنفيذها وحراستها، وإلا تعطلت تلك الأحكام، وبذلك تضيع الفائدة منها والمصلحة من تشريعها. ومن ثم كان نصب الدولة واجبا؛ لأن ما لا يتم الواجب إليه فهو واجب. (4) وفي هذا الشأن جاء في كتاب شرح المواقف: "في نصب الإمام دفع ضرر مظنون، وأنه واجب على العباد إذا قدروا عليه إجماعا، وبيان ذلك أنا نعلم علما يقارب الضرورة أن مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصات، وإظهار شعائر الشرع في الأعياد والجمعات، إنما هو مصالح عائدة إلى الخلق معاشا ومعادا، وذلك المقصود لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع يرجعون إليه فيما يعن لهم، فإنهم مع اختلاف الأهواء وتشنت الآراء، وما بينهم من الشحناء، قلما ينفاد بعضهم لبعض، فيفضي ذلك إلى التنازع والتوائب، وربما أدى إلى هلاكهم جميعا، ويشهد له التجربة والفتن القائمة عند موت الولاة إلى نصب آخر، بحيث لو تمادى لعطلت المعاش، وصار كل أحد مشغولا بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه، وذلك يؤدي إلى رفع الدين وهلاك جميع المسلمين، ففي نصب الإمام دفع مضرة لا يتصور أعظم منها، بل نقول: نصب الإمام من أتم مصالح المسلمين، وأعظم مقاصد الدين"<sup>(5)</sup>.

بهذه الأدلة القاطعة يظهر أن إقامة الدولة واجب شرعي وديني لا تقوم مصالح الدين والدنيا إلا به.

### المطلب الثاني: مقاصد الحكم في القرآن

مما سبق تبين إن إقامة الحكومة أو الدولة واجب شرعي، وقد استقر الإجماع على ذلك، ولم يخل عصر من

(1) - ابن خلدون: المقدمة، ج1/198.

(2) - الرازي: التفسير الكبير، ج26/199، 200.

(3) - عبد القاهر البغدادي: كتاب أصول الدين، ص: 272.

- أبو الحسين عبد الجبار: المغنى في أبواب التوحيد والعدل، ج20/47.

(4) - عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص: 129.

- محمد المبارك: نظام الإسلام، ص: 13.

- الذريفي: خصائص التشريع في السياسة والحكم، ص: 329، 330.

(5) - الإيجي: شرح المواقف، ج8/377، 378.

من ثن الصحابة إلى اليوم من وجود حكومة ورياسة عامة للمسلمين تسوس شؤونهم الدينية والدينية إن هذا الإجماع المتواتر، قرينة على أهمية الدولة في نظر الشارع، لما تقوم به من واجبات لا تنف إلا بإقامتها ونصبها، ومن هنا يجدر بالباحث الثاقب النظر، أن يبحث عما لأجله أوجب الشارع ذلك، وأجمع عليه المسلمون، وحرصوا عليه، وما هي المقاصد والأغراض التي توخاها الشارع من ذلك؟.

وقد أشار الشافعي والخلف إلى هذه الأغراض بإجمال من غير تفصيل، عند تعريفه للخلافة، وبيان مهامها، وافتاء بهد، وانطلاقاً مما أصكلوه وقعدوه، أحاول إجلاء تلك المقاصد وتوضيحها بما يناسب الغرض منها.

وقد لخص فقهاء السياسة الشرعية مقاصد الحكم في أمرين اثنين، هما : حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وذلك عند تعريفهم لحقيقة الإمامة والخلافة، حيث عرفوها بقولهم : «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، سياسة الدنيا»<sup>(1)</sup> وبأنها : «خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا»<sup>(2)</sup>، والتعريفان متفقان على أن الإمامة هي خلافة قائمة مقام النبوة، وأنها تهدف إلى تحقيق مقصدين عظيمين، هما : مقصد حراسة الدين، ومقصد سياسة الدنيا.

- أما حراسة الدين، فالمراد منه إقامته كما أمر الشارع، وحفظه على الدوام من الزوال والتبدل والتحريف، أي حفظه وجوداً وعدمًا. وأما سياسة الدنيا، فالمراد منه حفظ مصالح الخلق، ذلك أن الدنيا لم تخلق لذاتها، إنما خلقت لأجل المخلوقين، ومن ثم فلا معنى لوجودها بدون رعاية مصالح المقيمين فيها، وحفظ هذه المصالح غير ممكن من قبل الأفراد، بل لا بد لها من حكومة مؤهلة لذلك. وكذلك الدين، فإن حفظه وإقامته، هو مصلحة الخلق، ذلك أن الله تعالى لا يتفعه طاعة ولا تضره معصية.

وهذا المعنى الجامع لمقاصد الحكم عير عنه ابن تيمية، بقوله : «فالمقصود الواجب بالولايات : إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسروا ميبنا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم»<sup>(3)</sup>.

وبجانب هذين المقصدين العامين، فإن هناك مقاصد فرعية أخرى، ملازمة للأولى، ينبني الحكم عليها، فإذا ما فقدت، ضاع الحكم، وضاعت معه مصالح الدنيا والدين. وقد ذكر الماوردي جملة من هذه المقاصد الفرعية أثناء عرضه لوظائف الإمام ومهامه على رأس الحكومة والدولة، وهي : حفظ الدين على أصوله المستقرة، وتنفيذ الأحكام بين المتساجرين، وحماية البيضة والذب عن الحريم، وإقامة الحدود، وتحصين الثغور، وجهاد المعاندين، وجباية الفيء والصدقات، وتقدير العطايا وتوزيعها، وتولية الأمناء والأكفاء، ومشاركة الأمور، وتصفح الأحوال دون تفويض<sup>(4)</sup>.

فهذه المقاصد هي بمثابة تفصيل للمقاصد العامة المتمثلة في حراسة الدين وسياسة الدنيا. وبناء عليه، فإن

(1) - الماوردي : الأحكام السلطانية، ص : 5.

(2) - ابن خلدون : المقدمة، ج1/202.

(3) - ابن تيمية : السياسة الشرعية، ص : 26.

(4) - الماوردي : المصدر السابق، ص : 18.

المنهج يقتضي بيان كل مقصد من المقاصد العامة على حدة، وما ينطوي تحته من مقاصد خاصة ملازمة له  
وتبعاً<sup>(1)</sup>.

### المقصد الأول : حراسة الدين.

والمراد به دين الإسلام : كما قال تعالى : ﴿إِنِ الَّذِينَ هُمُ اللَّهُ الْإِسْلَامُ﴾ [19] ان عمران] والمراد بحراسته،  
حفظه وتأييد أحكامه، على وجه يبقى قائماً كما اراده الله تعالى من غير تعظيم ولا تحريف.

**أولاً : حفظ الدين :** وحقيقة ذلك كما عبر الماوردي هي : " حفظه على أصوله المستقرة وما أجمع  
عليه سلف الأمة " <sup>(2)</sup>، أي حفظه كما أنزله الله تعالى خالياً من الابتداع، والتبديل والتحريف، ولا يتحقق للدين هذا  
الحفظ إلا بالوسائل الآتية :

(أ) - نشر حقائقه وتعاليمه بين الناس، حتى يعرفها العامة والخاصة، كما أنزلت في القرآن وكما بلغها  
الرسول ﷺ وكما فهمها الصحابة والتابعون والسلف الصالح. ولتحقيق هذا الغرض لا بد من بناء المعاهد  
والمدارس والجامعات، وفتحها أمام طلاب العلوم الشرعية، وتيسير السبل وإتاحة فرص التكوين والتعليم، وجلب  
علماء المختصين في العلوم الدينية، والمؤهلين للتدريس، وكذا تأليف الكتاب وطبعه ونشره، من أجل بث العلوم  
والمعارف الصحيحة بين الناس، وكذا تسخير وسائل الإعلام المرئية والسمعية لخدمة هذا الغرض، وبث حقائق  
الدين أمام الجمهور.

(ب) - منع انتشار العقائد الضالة، كالوثنية والكفر والإلحاد، ومنع الابتداع في الدين بالزيادة والنقصان  
بدعوى التجديد والتحديث، ومنع التحريف لأصول الدين وفروعه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، بدعوى حرية الرأي  
والاجتهاد ومنع الغلو في تفسير الدين من قبل المتنطعين والمنتسدين.

وهذا المنع يكون بالتصدي لأصحاب الأهواء من المبتدعة والمؤولة، عن طريق الرد على أفكارهم الضالة،  
فإن لم يكفوا سنتهم، عززهم ولي الأمر حتى ينزجروا عن الإساءة للدين.

(ج) - إقامة الحد على المرتدين المارقين، الذين استبدلوا بالإسلام غيره من الأوثان والأديان، زجرا لهم  
وسواهم، حتى يحفظ الدين في أصوله وفروعه.

(د) - إقامة دور العبادة والمساجد، من أجل تمكين الناس من أداء مختلف الشعائر والعبادات، وتيسير سبل  
ذلك، ليكون المسلم موصولاً بالله تعالى، قائماً بحق العبودية في كل وقت وحين، لما في ذلك من تحصين الدين  
والأخلاق من الغواية والظلال، ففي انتشار المساجد في القرى والأرياف والمدن، دور فعال في غرس الفضائل  
والقيم الخلقية والدينية، مما يكون له أثر في صلاح الفرد والمجتمع. وكذلك نشر الدعوة الإسلامية لإظهار حقائق  
الدين خارج الديار الإسلامية، ونصرة الدعوة، وإقامة كل ما يتطلبه ذلك من مرافق ضرورية للتعريف بالإسلام  
عقيدة وشرعية وأخلاقاً.

(هـ) - جهاد المعاندين والمكابرين الذين يصدون عن سبيل الله، ويمنعون انتشار الدعوة، ويعيقون عمل

(1) - نظر : عبد الكريم زيدان : أصول الدعوة، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، ط : 1990م، ص : 230 فما بعدها.

- محمد المبارك : نظام الإسلام، ص : 87 فما بعدها.

(2) - الماوردي : الأحكام السلطانية، ص : 18.

الدعوة، ويحاولون فتنه الناس، فجهادهم حينئذ فرض من أجل حفظ الدين<sup>(1)</sup>

يذكر العلماء هذه الوسائل لحفظ الدين في الجملة فقال الماوردي: "حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاع ذو شبهة عنه أوضح له الحجّة وبين له الصواب وأخذه بما ينزّمه من حقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من ختل والأمة من زلل"<sup>(2)</sup> وقال: "جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلد أو ينخل في الذمة ليقاد بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله"<sup>(3)</sup> وقال الشيخ دراز: "فإن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معان، وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فأصلها في الكتاب وبينها في السنة، ومكملها ثلاثة أشياء، وهي: الدعاء له بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده أو رام فساد، وتلافي النقصان الطارئ في أصله. بمحافظته الإمام على إقامة أصول الدين، بإقامة الحدود الشرعية كقتال المرتدين"<sup>(4)</sup>.

**ثانياً: تنفيذ أحكام الدين:** هذه هي الوسيلة الثانية لحفظ الدين، وهي تنفيذ أحكامه المختلفة ليظهر واقعاً ملموساً، وقد عبّر الماوردي عنها بقوله: "تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى نعم النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم"<sup>(5)</sup> وقوله: "إقامة الحدود لتصان المحارم، محارم الله تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك"<sup>(6)</sup>.

تنفيذ أحكام الدين، يهدف إلى عدة غايات، أهمها:

- حفظ الدين قائماً من التعطيل، فلا يبقى من غير عمل، بل ينفذ في النوازل والحوادث التي تقع بين الأفراد والجماعات فيما يتعلّق بمعاشهم ومعادهم.
- تحقيق العدل بين الناس بإيصال الحقوق إلى أهلها، ومنع العدوان إلى أهلها، ومنع عدوان الظالمين، وبذلك يشيع الأمن والنظام في المجتمع.
- صون المحارم من الانتهاك والاعتداء، بإقامة الحدود على مستحقّيها، كحدّ السرقة والشرب والزنا والقذف والحراية، وبذلك تحفظ حقوق الله وحقوق العباد جميعاً.
- والخاصة أن حراسة الدين ترجع إلى حفظه على أصوله المستقرة، وكذا تنفيذ أحكامه، وهذا لا يتأتى إلا بواسطة الحاكم الذي يعمل على حراسته وحفظه وتنفيذ أحكامه، وحمل الناس على التدين به، ليبقى الدين في النفوس محترماً ذا هيبة وحرمة، وقد عبّر ابن خلدون عن هذه المعاني بقوله: "ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة، وهم الأنبياء، ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء"<sup>(6)</sup>.

(1) - زيدان: أصول الدعوة، ص: 230، 231، 232

- محمد المبارك: نظام الإسلام، 89 إلى 93.

(2) - (3) - الماوردي: الأحكام السلطانية، ص: 18.

(4) - دراز: هامش المواقفات، ج4/27، 28، 29.

(5) - الماوردي: المصدر السابق، ص: 18.

(6) - ابن خلدون: المقدمة، ج1/202.

## المقصد الثاني : سياسة الدنيا.

والمراد بذلك : " إدارة شئون النولة والرعية على وجه يحقق المصلحة وينرد المفسدة، وفقا لنصوص الشريعة وقواعدها ومبادئها " (1)، فسياسة الدنيا لا تخرج عن إقامة المصالح ودرء المفسدات وفقا لما جاء به الدين حثا واجتهادا ؛ ذلك لأن أمور الدنيا ليست مفصولة عن الدين ولا خارجة عنه، بل هي محكمة بقوانينه وحدوده، وهذا ما عثر عنه ابن تيمية بقوله : " فالمقصود الواجب بالولايات : إصلاح دين الخلق التي متى فاتهم خسروا حراما مبيها، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياه " (2).

**أولا : حفظ الأمن الداخلي والخارجي :** وقد عثر الماوردي عن الأول بقوله : " حماية البيضة والذئب عن الحريد ليتصرف الناس في المعاش، وينتسروا في الأسفار أمنين من تغرير بنفس أو بمال "، وعثر عن الثاني بقوله : " تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة اللازمة حتى لا تطفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما " (3).

فتحقيق أمن الناس ضرورة من الضرورات التي تفرضها السياسة الشرعية على أولى الأمر والحكام، فيها تحفظ الأوطان من العدوان، والسيادة من الابتزاز، وتضامن حقوق المحكومين من الانتهاك، فلا تظال أرواحهم ولا أموالهم ولا أعراضهم. وهذا يتطلب من أولى الأمر إعداد الوسائل الكفيلة، والقدرات اللازمة للدفاع من حوزة الأمة خارجيا بمنع دخول الأعداء إلى أراضي المسلمين، وذلك بإعداد الجيوش الكافية، والتزود بالأسلحة الضرورية، لحماية حدود الوطن جوا وبريا وبحرا، لقوله تعالى : ﴿ وَأَعْرَضُوا لَهَا لِيُنزِلَ سَمٌ مِّنَ السَّمَاءِ لِيَكُونَ لِالْعَاقِلِينَ بَعْدَ ذَلِكَ مَعَادٌ ﴾ [الأنفال: 60].

وأما في الداخل، فتحقيق الأمن، يكون بإقامة الحدود على المعتدين على الحرمات، وذلك يتطلب إقامة أجهزة الأمن الضرورية، كالشرطة والدرك، وكذا نصب المحاكم ومجالس القضاء وإقامة السجون، وغيرها من وسائل حفظ الأمن.

وبذلك يطمئن الناس على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ويتصرفون في المعاش بكل حرية، فينتقلون أمنين في أسفارهم. وهي أكبر نعمة يطمح إليها الإنسان، نعمة الأمن، قال تعالى حكاية عما أنعم به على قوم سبأ: ﴿ وَمَعْلَنَّا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَلْفَيْ مِائَةٍ مِّنْ أَهْلِ الْيَمَنِ الْقَرْيَةَ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا فُجُورًا لِّئَلَّا تُفْسَدَ فِيهَا أَعْيُنُ النَّاسِ لِمَا أَهْرَأُوا فِيهَا وَالْحَرَامَ لِحَرَمِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَيَسْفَؤُنَّ أَلْفَيْ مِائَةٍ مِّنْ أَهْلِ الْيَمَنِ الْقَرْيَةَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ ﴾ [سبأ: 18].

**ثانيا : إقامة العدل بين الناس :** ومن سياسة الدنيا، توفير العدل في القضاء بين المحكومين، ومعناه إعطاء كل ذي حق حقه، دون محاباة ولا تمييز، بين قوتي وضعيف، ولا بين غني وفقير، فالكل سواء أمام القانون الشرعي. وبذلك يأمن الناس على حقوقهم، ويتقون في حكاهم، وينضون تحت لوأهم طائعين. ومظاهر العدل كثيرة، كالعدل في توزيع الأعمال، والأجور، وثروات البلاد، والتسوية في الحقوق الطبيعية، كحق العمل، وحق التعليم، وحق التملك، وحق المأوى، وحق التفاضل، وحق الاستقرار والتنقل، وغيرها من الحقوق.

(1) - زيدان : أصول الدعوة، ص : 232.

(2) - ابن تيمية : السياسة الشرعية، ص : 26.

(3) - الماوردي : الأحكام السلطانية، ص : 18.

وقد أشار الماوردي إلى جانب منها بقوله : « تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير صرف ولا تقدير ،  
بمنعه في وقت لا تقدير فيه ولا تأخير »<sup>(1)</sup> . ومقصوده العدل في توزيع مصارف الزكاة بين ذوي الحقوق ، وكذا  
الحرص على دفعها في أوقاتها لتصل إلى مستحقيها دون مطر أو تأخير .

وبإقامة العدل تنقوى سلطة الحاكم في أعين الناس ، ويجد العون الكافي ، وتزيد الطولى لموازنته ومناصرتة  
على الحق ، فينقوى حكمه وسلطانه ، ويظهر الذين في الأرض . ويسود الأمن والرخاء في البلاد .

ويتطلب العدل ، تأهيل القضاة ، وإقامة مجالس القضاء ، وتسهيل سبل الوصول إلى القاضي من أجل رفع  
شعوى ، ومنع الرشوى والهدايا وغيرها من العوائق التي تفسد القضاء ، وتخرجه عن أغراضه ، وكذا تنفيذ أحكام  
القضاء بعد صدورها دون تأخير ، وبذلك يحصل الناس على حقوقهم في أقرب الأجل دون تأخير . وهذا ما أشار  
ليه الماوردي . وهو اختيار الأمانة والأكفاء ، بقوله : « استكفاء الأمانة وتكليف النصفاء فيما يفوض إليهم من  
الأعمال ، ويكله إليهم من الأموال ، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة ، والأموال بالأمانة محفوظة »<sup>(2)</sup> . ومقصوده  
اختيار العدل ونصيبهم على تولي شئون القضاء والمال ، وضابط ذلك القوة والأمانة ، لقوله تعالى ، معللاً طلب  
يوسف - عليه السلام - تولي منصب وزارة المالية والإشراف على خزائن الأرض ، بقوله : { قال اجعلني على خزائن  
الأرض إنني حفيف سليم } ، وكذا تعليق تولي موسى - عليه السلام - خدمة شعيب . بقوله : { قالت إزهارها يأبى (ستأجرة إن)  
غير من (ستأجرت) القوي (الأيدى) } [26-القصص] . فبالقوة والأمانة تحفظ حقوق الناس . ومرد الكفاءة إلى القدرة على ما  
يولاه ، ومرد الأمانة عدم التفريط بشئون ما ولي عليه من أمور<sup>(3)</sup> .

- أما مراقبة القائمين على الولايات ، والوزارات ، ومصالح الحكومة ، وخاصة في شئون القضاء والمال ، فقد  
عبر عنها الماوردي بقوله : « أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور ، وتصفح الأحوال ، لينهض سياسة الأمة ، وحراسة  
الملة ، ولا يعول على التفويض ، تشاغلاً بلذة أو عبادة ، فقد يخون الأمين ويغش الناصح »<sup>(4)</sup> . ومقصوده ألا يكتفي  
الحاكم بتعيين القضاة والولاة ، بل عليه أن يراقبهم في أعمالهم ، لئلا يخونوا أو يغشوا أو يجوروا . وحينئذ يجب عليه  
أن يحاسبهم على تصيرهم ، ويعاقبهم بالعزل ، ويستخلف غيرهم ممن هو أحسن حالاً منهم .

**ثالثاً : كفاية المحتاجين :** أي كفاية مطالبهم وحاجاتهم في العيش ، لأن : « من مظاهر سياة الدنيا  
بالذين ، قيام الحاكم الإسلامي بتهيئة ما يحتاجه الناس من مختلف الصناعات والحرف والعلوم ، فهذه من فروض  
الكفاية التي يجب وجودها في الأمة لسد حاجاتها »<sup>(5)</sup> . فالحاكم إذا مطالب بتوفير أسباب العيش ، ومتطلبات الحياة ،  
وما يحتاجه الناس في العرف والعادة . وللوصول إلى هذا الغرض لابد على الدولة من بناء المصانع ، والمعامل ،  
لتوفير الآلات والتجهيزات اللازمة للحياة ، مثل : مصانع الألبسة ، والأغذية ، والأدوية ، ووسائل البناء العمران ،  
وكذا تهيئة الطرقات والجسور ، وإصلاح الأراضي الزراعية ، وتربية الثروة الحيوانية ، وإقامة السدود ومجاري

(1) - الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص : 18 .

(2) - الماوردي : المصدر السابق ، ص : 18 .

(3) - زيدان : أصول الدعوة ، ص : 233 .

(4) - الماوردي : المصدر السابق ، ص : 18 .

(5) - زيدان : المرجع السابق ، ص : 235 .

المياه، وبناء المصحات والمستشفيات ودور العمد والمعرفة والثقافة. وغيرها من المرافق الضرورية للحياة الدنيا. التي هي من مسؤولية الدولة. إذ يعجز الأفراد عن إقامة مثل هذه المشاريع التي تتطلب ميزانيات ضخمة. وقد أشار الماوردي لبعض هذه الأغراض. بقوله: "جباية الفراء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصًا وجباية من خير خوف ولا عسف"<sup>(1)</sup>. ومقصوده على الدولة أن تتولى جباية الفراء والصدقات وكذا الزكوات الواجبة بالنصر، وكذا فرض الضرائب عند الضرورة الواجبة بالاجتهاد عندما تدعو المصلحة العامة إلى ذلك. من غير خوف من أحد لأن ذلك يدخل في واجبات الحاكم. ومن غير عسف ولا ظلم تجاه أصحاب الأموال. بل يأخذ قدر الحاجة، وبحسب ما يحقق الكفاية من تلك الأموال والجباية.

هذه أهم مقاصد الحكم. ومنها يتبين أن الحكم وسيلة وليس غاية، فهو أداة للوصول إلى تحقيق مقاصد عامة، وخاصة، يعجز الأفراد عن تحقيقها، ومن ثم كلف بها أولى الأمر والحكام. وأوكل إليهم العمل على تحقيقها والحفاظ عليها، وتلخص إجمالاً تلك المقاصد في مقصدين عامين هما: حراسة الدين وسياسة الدنيا. أما تفصيلاً فهي دائرة بين الضروريات والحاجيات والتحسينيات، كالتجديد، وتأمين السبل، ونصب المحاكم، ونشر العلم، ووعظ الناس، وتنقيف العقول، وإيجاد الملاجئ والمطابخ الرقيقة، والمنزهات، ومواضع الاستجمام، والإسعافات العديلة والصحية<sup>(2)</sup>، وغيرها من المرافق المحققة لتلك المقاصد.

ومن أجل تحقيق تلك المقاصد العامة والخاصة، أقام القرآن نظام الحكم على أسس وقواعد، تحفظه، وتدعمه، وتوثق بنيانه. فما هي تلك الأسس، وما هي مراميها وأغراضها؟

### المطلب الثالث: أسس الحكم في القرآن

نتبين مما سبق أن إقامة الحكومة الإسلامية، التي هي خلافة عن صاحب الشرع، واجب ديني بالإجماع، وأن الحكم ليس غاية، بل هو وسيلة، تهدف إلى تحقيق مقاصد عظيمة، تتلخص في حراسة الدين وسياسة الدنيا. وهذان المقصدان العظيمان شاملان لجميع مصالح الخلق في الدارين. وهذا يدل على أن تحقيق تلك المصالح الدينية والدينية واجب شرعي على الحاكم، يجب عليه العمل على تحقيقه في الميدان. ومن ثم فليس الحكم أمراً نظرياً، بل هو تديبير سياسي، شامل لكافة المجالات التي تزخر بها الحياة الفردية والاجتماعية، والعالمية. ويبقى مجرداً عن تحقيق أغراضه وأهدافه إذا لم يجد السبيل نحو التطبيق الفعلي. وهنا يطرح السؤال الآتي: ما هو السبيل لإنزال الحكم من الأفق النظري المجرد إلى الواقع العملي؟ وهل وضع القرآن الكريم نظاماً معيناً لذلك؟

والجواب، أن القرآن الكريم والسنة النبوية، وهما مصدر كل الأحكام في الشريعة، لم يضعاً شكلاً محدداً ومفصلاً لنظام الحكم، وفي الوقت نفسه لم يترك الأمر للأهواء والمصالح الذاتية، بل وضعاً أساساً ومبادئ للحكم دون إلزام بنظام محدد، أو شكل معين. فما الحكمة من ذلك؟

ترجع الحكمة إلى أن القرآن، لو وضع نظاماً معيناً للحكم، وألزم الناس به، لكان في ذلك تضيقاً عليهم، وإلزاماً لهم بنظام قد لا يفي بأغراضهم وحاجاتهم مع تطور الأزمان، وتغير الأعراف، فيجدون في ذلك حرجاً في

(1) - الماوردي: الأحكام السلطانية، ص: 18.

(2) - انظر: ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، ص: 222، 223.

تركه أو استبداله، أو تطبيقه، لذا حدد القرآن الأسس والمبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم، وترك المجال فسيحاً  
شكل هذا النظام وأجهزته المسيّرة له، فلم يلزم الناس بنمط واحد، أو بتطبيق خاص، بل ترك المرونة في الاختيار،  
والتقاء ما يناسب كل حين، وكل عصر، في حدود الشريعة.

وبلغ ذلك، أن القرآن وضع الشورى كأساس للحكم، لكن لم يحدد كيفية إقامتها، ولا عين أهل الشورى،  
وكيف يعيّنون، وهل يكون رأيهم ملزماً أم غير ملزم للحكام، وكيف يكون الإلزام؟ وكذلك جعل القرآن الحكم تابعاً  
من اختيار أهل الحل والعقد، لكن لم يحدد طريقة هذا الاختيار ولا عين أصحاب الحق في الاختيار، ومن هم أهل  
الحل والعقد، بل ترك كل ذلك من غير تحديد ولا تعيين<sup>(1)</sup>.

وهكذا وضع القرآن الأسس والمبادئ، وترك أشكالها وأنماطها وهياكلها، تخارها الظروف الطارئة،  
وتضيها المصالح المتغيرة والمتجددة. ذلك أن المصلحة المنوطة بتلك الأسس قطعية وثابتة لا تتبدل بتبدل الأزمان  
والأحوال والأعراف، فالمصلحة من الشورى، وكذا نصب الحاكم، وإقامة العدل، ونشر المساواة، وبسط الحرية،  
كلها ثابتة لا يمكن لأحد أن يتركها بدعوى عدم جدواها وفائدتها، ففي تركها أو الإعراض عنها، فساد كبير. أما  
فروق وأشكال التخطيط والتسيير والتنظيم، فمتغيرة. وقد سبقت الإشارة في المبحث السابق، أن المصالح الثابتة قارة  
لا يدخلها النظر والاجتهاد، بخلاف المصالح المتغيرة، تخضع لنظر الناظرين، وذوي الرأي من العلماء وأولي  
الأمر.

بعد هذا التمهيد، نصل إلى بيان أسس الحكم في القرآن مع الإشارة إلى أن فقهاء المسلمين لم يتفقوا على  
عددها، فمنهم من توسع فيها ومنهم من ضيق من دائرتها<sup>(2)</sup>، لذا سأكتفي بذكر أهم الأسس التي ذكرها القرآن  
التكريم، تصريحاً أو تلميحاً، مع بيان مراميها ومقاصدها والحاجة إليها من أجل إقامة حكم إسلامي راشد.

### الأساس الأول: الشورى.

دل القرآن على أن الشورى من أسس الحكم ومبادئه، جاء ذلك صريحاً في آيتين، تأمر الأولى الرسول  
ﷺ بصفته حاكماً للمسلمين، باستشارة أصحابه، وجاءت الثانية في سورة باسم الشورى، وتجعلها من الصفات  
المسبوحة في المؤمنين، وخاصية من خصائصهم الملازمة لهم.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا رُزِمَتْ بِنُصْحَةِ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ لُبٌّ فَلْيُحْلِلُوا عَلَيْهِمْ مَا كَفَرُوا بِهِمْ وَمَا كَانُوا عَلَيْهِمْ يُحْلِلُونَ﴾<sup>(3)</sup>، فهذه الآية  
أقرت الشورى كمبدأ من مبادئ الحكم والسياسة الشرعية، والأمر به وإن جاء مخاطباً الرسول ﷺ فهو عام له  
ولمن بعده ممن يتولون شئون السياسة. والنص جاء جازماً وقاطعاً لا يدع شكاً في أن الشورى مبدأ أساسي، لا

(1) - انظر: محمد المبارك: نظام الإسلام، ص: 51 فما بعدها.

(2) - عبد الفتي بمبوني: نظرية التولية، ص: 13.

- المودودي: الحكومة الإسلامية، ص: 377، فما بعدها.

(3) - رشيد رضا: تفسير المنار، ج4/199.

يقود نظام الإسلام من دونه<sup>(1)</sup>.

وقال تعالى : { وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنِهِمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفقُونَ } [38- الشورى].  
وبنية جعلت الشورى من صفات المؤمنين وأخلاقهم وخصائصهم، والمعنى : " يتشاورون فيما بينهم ولا يعجلون  
ولا يفترون بالرأي"<sup>(2)</sup>.

وهذا النص مكيّ النزول، أي جاء قبل قيام الثورة الإسلامية، وهو يوصل لمبدأ الشورى، ويمهد لها كمنظومة  
جماعية، تتصف به الجماعة المؤمنة، فكانت دلالاته أوسع وأعمق من الشورى السياسية المتعلقة بالدولة وشنون  
تحديد<sup>(3)</sup>.

فيأتان الأيتان، أقرتا الشورى العامة والخاصة، كمبدأ سياسي واجتماعي، تتصف به الجماعة المسلمة في  
محيطها الاجتماعي، كما يتصف به الحاكم في محيط الدولة، وهنا يأتي السؤال : ما الحكمة من الأمر بالشورى ؟.

**الحكمة من الشورى :** أصلت الأيتان السابقتان للشورى، دون تعليل أو بيان للحكمة منها، وقد اجتهد  
العلماء في استنباط المعاني التي من أجلها شرعت الشورى، كأساس للحكم، نذكر منها على الخصوص :  
أولاً : إن في الشورى أخذ برأي الجماعة أو الأكثرية، ومن ثم يكون هذا الرأي أقرب إلى الصواب وأبعد  
عن الخطأ، وأولى من الاستبداد بالرأي، لما في ذلك من غلبة الظن بوقوع الخطأ<sup>(4)</sup>، وهذا هو السر في دعوة  
الإسلام إلى الاجتماع في إقامة الشعائر المختلفة، كصلاة الجماعة، والعديد، وغيرها، لما في الاجتماع من القوة،  
والصلاح، والمنفعة، ما لا يوجد في الانفراد<sup>(5)</sup>.

**ثانياً :** لما في الشورى من تطيب للخواطر، واستجلاب للمودة<sup>(6)</sup>، ورفع لأقدار المستشارين وتأليف لهم  
على الذين<sup>(7)</sup>.

**ثالثاً :** للدلالة على أن الشورى مشروعة، وأنها قاعدة محكمة ماضية إلى يوم القيامة، وليست أمراً خاصاً  
بالرسول<sup>(8)</sup>.

**رابعاً :** لما في الشورى، من قضاء على النزعة الفردية الاستبدادية، لما فيها من احتقار للآخرين، وتقييد  
لحرياتهم. ففي الشورى، غرس للنزعة الجماعية في أمور السياسة والتشريع، فتكون المسؤولية قاسماً مشتركاً بين  
الحاكم والمحكوم، فتتحقق بذلك ذاتية الفرد والجماعة معاً<sup>(9)</sup>.

(1) - سيد قطب : في ظلال القرآن، ج4/501.

(2) - الشوكاني : فتح القدير، ج4/540.

(3) - سيد قطب : المرجع السابق، المجلد الخامس، ج25/3165.

(4) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج4/199.

(5) - الرازي : التفسير الكبير، ج9/68.

(6) - الشوكاني : المرجع السابق، ج1/393.

(7) - القرطبي : الجامع، ج4/252.

(8) - الشوكاني : المرجع السابق، ج1/393.

(9) - القرني : خصائص التشريع، ص : 414.

خامسا : في المشورة عصمة للحاكم من اتخاذ قرارات فردية تضر بمصالح الأمة، نون إدراك منه لأضرارها وعواقبها، ولا سبيل بعد وقوع الضرر إلى دفعه أو إصلاحه، فكان في الشورى مانع من الوقوع فيما يضر بمصالح الأمة<sup>(1)</sup>.

سادسا : في الشورى، تذكير بأن الأمر ليس للحاكم ولا للحكومة، بل الأمر للأمة جمعاء، وما الحاكم إلا وكيل ونائب عن الأمة في تسيير شئونها الدينية والدنيوية. وكذلك تذكير للأمة بأنها شريك في الأمر أيضا، فلا تخفى عن واجبها<sup>(2)</sup>.

سابعا : في الشورى، احترام للعقل الإنساني، والإرادة الإنسانية، وحرية الرأي، واحترام للفطرة البشرية، في التعبير وإبداء الرأي، وتبادل وجهات النظر<sup>(3)</sup>.

هذه أهم الحكم والمعاني التي من أجلها شرعت الشورى.

أهمية الشورى : للشورى أهمية بالغة، تظهر من خلال المقاصد والأغراض، التي لأجلها شرعت، وتمثل أهميتها في الجوانب الآتية :

أولا : الشورى خاصية من خصائص النظام السياسي في الإسلام، وهي فريضة واجبة على الحاكمين والمحكومين، في الرأي الراجح عند جمهور الفقهاء<sup>(4)</sup>.

ثانيا : الشورى أحد الضمانات السياسية لمنع الحاكم من الاستبداد بالرأي، والانفراد بالحكم<sup>(5)</sup>، مما تكون له عواقب خطيرة.

ثالثا : الشورى أحد الضمانات الفاعلة في مراقبة الحاكم، ومنعه من الخروج عن مقاصد الحكم والولاية<sup>(6)</sup>.

رابعا : للشورى دور كبير في احترام كرامة الفرد وحرية الرأي، وكذا احترام الحق الطبيعي للأمة في تسيير شئونها<sup>(7)</sup>.

خامسا : للشورى دور كبير في اختيار الحاكم، حيث إن شرعيته مستمدة من إرادة الأمة واختيارها ورضائها عنه.

(1) - زيدان : أصول الدعوة، ص : 218.

(2) - زيدان : المرجع نفسه، ص : 218.

(3) - محمود الخالدي : قواعد نظم الحكم في الإسلام، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، قسنطينة - الجزائر، ط 1 : 1411هـ - 1991م، ص : 196.

(4) - سليم العوا : في النظام السياسي : 183.

- عبد القادر عودة : الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص : 194.

(5) - شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة، ص : 441.

(6) - عادل فتحي : شرعية السلطة في الإسلام، دار الجامعة الجديدة - مصر - ط : 1996م، ص : 244.

(7) - شلتوت : المرجع السابق، ص : 441.

سادسا : تظهر أهميته الشورى في مصداقية القوانين وفعاليتها النابعة من هيئات الشورى ومجالسها  
نمثلة لضمير الأمة الجمعي.

**نطاق الشورى :** إذا كانت الشورى هامة في مجال السياسة والتشريع، فهذه هي شاملة لجميع شؤون

دين والدينا، سواء فيما نصّ عليه الشارع أم لم ينصّ فيه .<sup>4</sup>

- واتّجوب عن ذلك أن المراد بقوله تعالى : { وشاورهم في الأمر } وقوله : { وأمرهم شورى بينهم }، ليس المراد  
من الأمر الديني المحصن الذي مداره الوحي، بل المراد منه الأمر المتعلق بالمصالح الدنيوية، ذلك أنّ قضايا الدين  
من عقائد وعبادات وحلال وحرام، إنّما هي من وضع الله تعالى، ولا تدخل للرأي فيها والاجتهاد، لا في عهد  
الرسول ﷺ ولا بعده. ودليل ذلك أن الرسول كان يستشيرهم في القضايا التي لم ينزل فيها وحي، خارج دائرة  
العقائد والعبادات، كما هو الحال في مسائل المعاملات، والقضايا السياسية والحربية، كما فعل يوم بدر، إذ اختار  
نبي ﷺ أدنى ماء من بدر، فنزل عنده، فقيل له : أهذا منزل أنزلك الله ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ فقال :  
”بل هو الرأي والحرب والمكيدة“ . فأشاروا عليه بتغيير المكان واختيار منزل آخر مناسب لمنازلة العدو<sup>(1)</sup>. وقد  
استشار الرسول ﷺ أصحابه في عدد من القضايا التي لم ينزل فيها الوحي، مثل : استشارة أصحابه في الخروج  
لملاقاة عير أبي سفيان، ومسألة أسرى بدر، والخروج لملاقاة قريش يوم أحد، وغيرها من المسائل. كما أخذ الخلفاء  
بعده، بهذا المبدأ، كتشاورهم في تعيين أبي بكر، وتشاورهم في قتال مانعي الزكاة، وتشاورهم في خلافة عمر بن  
الخطاب، وتشاورهم في كتابة المصحف، وزيادة الأذان الثاني في يوم الجمعة في عهد عثمان، وغيرها من القضايا  
التي لم يرد فيها نصّ أو إجماع.

- ومن هنا فإنّ النصّ الأمر بالشورى، وإن جاء عاما مطلقا في ظاهره، إلا أن هذا العموم ليس مرادا من

النص، بل هو مقيد بقيدتين :

**الأول :** أنّ الأمر في قوله : { وشاورهم في الأمر }، مراد منه ما لم يرد فيه نصّ من قرآن أو سنة، والمراد

من النصّ الذي لا يحتمل الشورى، هو النصّ الذي لا يحتمل الاختلاف في الرأي، وبذلك يخرج من دائرة الشورى  
المسائل التي وردت فيها نصوص قطعية الثبوت والدلالة، أو ورد فيها إجماع صحيح، فهذه لا مجال فيها للرأي  
والاجتهاد، سواء في القضايا السياسية أو غيرها. فالشورى، إذا ثابتة في مجالين :

(أ)- المجال المسكوت عنه في الشريعة، وهو المسمّى بدائرة العفو التشريعي، التي لم يرد فيها نص، وترك

الأمر فيها للاجتهاد.

(ب)- مجال النصوص الظنية الدلالة، التي اختلفت الآراء في تفسيرها وتأويلها، فللمجتهدين حقّ التشاور

فيها لاختيار أرجح الآراء.

**الثاني :** أن تكون الشورى فيما لم يرد فيه نصّ، أو فيما ورد نصّ ظنيّ، دائرة في إطار روح الشريعة

ومقاصدها العامة، بأن لا تعارض نصّا قطعيا في ثبوته ودلالته، أو تخالف مقصدا كليّا من مقاصد الشريعة.

هذا من حيث النّظر في النّصوص والاجتهاد الجماعي فيها عن طريق الشورى، فهي مقبّدة بضوابط

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج4/1200.

الاجتهاد بالأحكام في مقابلة النصوص أو في معارضتها<sup>(1)</sup>. وهذا هو المراد من الرد في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَنَزَّهْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تِلْكَ حِيَمٌ وَأُحْشَانٌ تَأْوِيلًا﴾ [59 النساء]. فالمراد بـ"أمر أهل العلم والولاية، والآية دليل على الاجتهاد فيما عدم فيه النص والإجماع"<sup>(2)</sup>.

والشورى كما تتسع للنظر في النصوص والاجتهاد فيها، تتسع أيضا للمسائل التنظيمية، والإجراءات التنفيذية والتطبيقية، فهذه أيضا تدخلها الشورى، ومن ثم كان لمجالس الشورى اختيار النظم والكيفيات الملائمة لمصالح الناس.

فمطاق الشورى إذا شامل للنظر فيما لم يرد نص أصلا، أو لما ورد فيه نص ظني الدلالة، وكذا تشمل نحائب التنظيمية والتفيدية، وكل ذلك مقيد بالأحكام نصا أو مقصدا.

### الأساس الثاني: العدل.

هذا هو الأساس الثاني، من أسس الحكم، وقد دل عليه القرآن وأمر به أمر عامًا وخاصًا.

- أما العدل العام، ففي مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ [90 النحل]، فالأمر بالعدل هنا، جاء عامًا ومجملًا في تفصيل أنواع الحقوق، وبيان مستحقها، والمرجع في معرفة ذلك يعود إلى نصوص الشريعة ومقاصدها، وهو عام على كل الناس، فهم جميعًا مأمورون بالعدل مع أنفسهم ومع غيرهم ممن يعاشرون ويساكنون. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ نَتْلُوهُمْ مَا كُنْتُمْ لَكُمْ وَالْحَقُّ وَالْعَدْلُ فِي قَوْلِ الْحَقِّ، وَهُوَ عَامٌ وَجَامِعٌ لِكُلِّ الْمَعَامَلَاتِ بَيْنَ النَّاسِ، كَالشَّهَادَةِ وَالْقَضَاءِ، وَالتَّعْدِيلِ، وَالتَّجْرِيحِ، وَالْمَشَاوَرَةِ، وَالصَّلْحِ بَيْنَ النَّاسِ، وَالإِخْبَارِ عَنِ الصِّفَاتِ الْأَشْيَاءِ فِي الْمَعَامَلَاتِ، كَأَوْصَافِ الْمَبِيعَاتِ وَمَا شَاكَلَهَا، وَكَذَا الْعَدْلِ فِي الْوَعْدِ، وَالْوَصَايَا، وَالْإِيمَانِ، وَغَيْرِهَا<sup>(3)</sup>. وكذلك العدل في الشهادة، في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ بِالْقِسْطِ شَهَادَةً لِلَّهِ وَلِذَلِكَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ...﴾ [135 النساء]، فهو عام، يشمل العدل مع النفس، ومع الوالدين ومع الأقربين، ومع الأغنياء والفقراء. وكذلك العدل مع الزوجات في قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتِ فَاذْهَبُوا مَا تَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلِي وَتِلْكَ زُرِّياعٌ إِنَّ خِفْتُمْ أَلَّا تُعْرَبُوا﴾ [3 النساء].

- أما العدل الخاص، ففي شؤون الحكم والقضاء بين المحكومين، وهذا واجب على الحكام وولاية الأمور والقضاة الذين يسوسونهم ويقضون بينهم في المنازعات والمخاصمات. وهو قاعدة أساسية وضرورية للحكم الصالح، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذًا حُكْمُكُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَلَّا تَكُونُوا بِالْغَدْرِ﴾ [58 النساء]، فالنص أمر، وخطاب خاص بالولاية والأمراء والحكام<sup>(4)</sup>، ذلك لأن الحكم بين الناس يحصل إما بالولاية العامة أو القضاء<sup>(5)</sup>.

(1) - انظر: القرطبي: خصائص التشريع، ص: 444، 445.

(2) - القرطبي: الجامع، ج5/292.

(3) - ابن عاشور: التحرير، ج8/166.

(4) - القرطبي: المصدر السابق، ج5/258.

(5) - رشيد رضا: تفسير المنار، ج5/171.

- والعدل في الحكم بين الناس معناه تحريتي المساواة والمماثلة بين الخصمين<sup>(1)</sup>، وإن كان في واقع الأمر لا سواة ولا مماناة بين الظالم والمظلوم، والمعتدي والمعتدى عليه، لكن كفا الظالم عن ظلمه عدل وإنصاف له.

**قيمة العدل :** والعدل سواء أكان عاما أم خاصا، فهو واجب وفريضة على الحاكم وعلى المحكومين معا، إذ الأمر به ورد مطلقا، ولم توجد قرينة تصرفه إلى التنب أو الإباحة، فقله : **{وَأُولَئِكَ مِنْكُمْ يُعَذِّبُ اللَّهُ النَّاسَ الْفَاسِقِينَ}** وقوله : **{كُونُوا لِلزَّالِمِينَ بِالْقِسْطِ}**، كلها أوامر محمولة على ظاهرها من الوجوب، نظرا لأهمية العدل بمنزلة في رد المظالم وأداء الحقوق والأمانات إلى أهلها.

- ومما يدل على وجوب العدل وقيمه الاجتماعية والسياسية، ما ورد في القرآن من النهي عن نقيضه وهو الظلم، فقد حذر منه وتوعّد الظالمين بأقسى أنواع العذاب، فقال : **{إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ لَئِنَّمُ عَذَابُ أَلِيمٌ}** [42-الشورى] وقال : **{وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ لِمَنْ ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْجِعًا}** [59-الكهف] وقال : **{وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ}** [227-الشعراء]. فهذا الوعيد الشديد دليل على وجوب عدل ومنزلة العالية في القضاء والحكم، وأنه الميزان الذي يحفظ الحقوق، لا فرق فيه بين غني وفقير ولا بين صديق وعدو، فقد توعّد الله تعالى ترك العدل بسبب الغنى أو الفقر أو العداوة والبيغضاء للمحكوم له والمقضي له فقال : **{إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَإِنَّهُ أُولَىٰ بِمَا نَلَّكَ تَتَّبِعُوا الْهَدَىٰ إِنْ تَعَرَّوْا لَهُ وَإِن تَضَلُّوا عَنْهُ فَانْصَرُوا إِلَيْهِ حَيْرَانًا}**، ومعنى ذلك أن لا يترك العدل لغنى الغني خوفا من غناه، ولا لفقر الفقير شفقة به ورحمة، ومن ثم لا يكون غناه ولا فقره سببا للقضاء له أو عليه، والشهادة له أو عليه ؛ والمقصد من ذلك تحذير الحكام والقضاء من ظواهر وعوارض يلتبس فيها الحق بالباطل، ويتوهم أن رعيها ضرب من إقامة المصالح ودرء المفسد<sup>(2)</sup>.

وأما العدل مع الأعداء، فقد جاء فيه قوله : **{وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ تَزِمُوا عَلَىٰ لِكْفِ الْكُفْرِ}** [8-المائدة] والمعنى : **« لا يحملنكم بغض قوم وعدوانهم لكم، أو بغضكم لهم وعداوتكم لهم، على عدل العدل في أمرهم، بالشهادة لهم بحقهم إذا كانوا أصحاب الحق... وذلك أن العدل أقرب لتقوى الله، أي لاتقاء عقابه وسخطه، بتقاء معصيته، وهي الجور الذي هو من أكبر المعاصي لما يتولد عنه من المفسد»**<sup>(3)</sup>.

وعليه، فليس العدل في نظر القرآن، هو مصلحة الأقوي، بل مصلحة الأعدل<sup>(4)</sup>، دون تمييز بين قوي أو ضعيف، أو غالب ومغلوب، أو صديق وعدو، وبذلك أسس القرآن للعلاقات السياسية بين الحكام والمحكوم من جهة، والعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم من جهة أخرى، فأقام تلك العلاقات على أساس العدل. ومن هنا كان العدل أهم مظهر من مظاهر الحكم الصالح، والسياسة النافعة، فمتى أقيم صلحت أحوال الأفراد والمجتمعات والعالم، ومتى فقد ساءت الأحوال، وانتشر الظلم والفساد في الأرض، ومن ثم أمر الله الحكام أن يقيموا العدل ولو بالقوة عند اقتضاء ذلك، فقال : **{لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَمِيرَ فِيهِ لِقَابٌ ذُرِّيٌّ وَمَنْعًا لِلنَّاسِ}** [25-الحديد]، فالآية جعلت الهدف من بعث الرسل وإنزال

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج5/174.

(2) - ابن عاشور : للتحرير، ج5/226.

(3) - رشيد رضا : المرجع السابق ، ج6/274.

(4) - للترشيح : خصائص التشرية، ص : 61.

تَرَاع والأحكام، هو إقامة العدل بين الناس، وذكر الحديد إشارة إلى أن العدل فريضة، وواجب على الحكام أن يقوموا بالقوة إن اقتضى الحال ذلك<sup>(1)</sup>.

### ضرورة الحكومة لإقامة العدل :

ومن أجل إقامة العدل، ونظرا لأهميته وقيمه الاجتماعية والسياسية الثابتة، فإن الشارع أوجب نصب الحكومة لتحقيق ذلك في واقع الناس، وقد دل استقراء الشريعة على ذلك، وأن من مقاصدها أن يكون للأمة ولاة، يحكمون بمسور مصالحها ويقيمون العدل فيها، وينفذون أحكام الشريعة بين المحكومين، ومن أجل إقامة ذلك لعقد العظيم، فإن الشريعة عينت الحقوق لأصحابها، ولم تتركها مبهمه أو مجهولة، سدا للتنازع والمشاحة، ولم تكف بذلك بل أمرت بتولية الحكام وشد أزرها بقوة يستعينون بها على تنفيذ الشريعة وإيصال الحقوق إلى أهلها، وبذلك كانت إقامة الحكومة والسلطان من لوازم الشريعة، وقد أشار إلى هذا قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْمُرْسِرَ فِيهِ بَأْسٌ شَرِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾<sup>(2)</sup>.

- فالحكومة إذا وسيلة وليست غاية لتحقيق الجاه والثراء والمنصب الفاخر، بل هي أداة وجهاز لإيصال الحقوق إلى مستحقيها، والعدل بين المحكومين عند التنازع فيها، وتعيينها من غير ظلم ولا عسف، فيصل الضعيف والعاجز والفقير، إلى حقه بقوة العدل.

### الحكمة من إقامة العدل : من هنا فإن للعدل حكما وأغراضا عديدة أهمها :

- (أ) - بالعدل يرتفع الظلم، والخوف والقلق على الأُنفس والأموال والأعراض، فيستتب بذلك الأمن العام والخاص، ويطمئن الناس على حرمانهم، لعلمهم أن الحكومة العادلة تنصفهم، وتسترجع حقوقهم.
  - (ب) - بالعدل ينتشر الرخاء في البلاد، ويعم الخير، وتقل أسباب العدوان من سرقة وغصب ونهب، وغيرها من طرق الكسب اللامشروع، لعلم الناس أن العدالة ستلاحقهم وتقاضيهم، وتعاقبهم.
  - (ج) - بالعدل تأمن الطرقات، فينصرف الناس إلى أعمالهم، ويسعون في الأرض بالتعمير، والبناء، فتزداد الغلات والثروات، وينتفع الناس بعضهم ببعض.
  - (د) - بالعدل يفوز الحاكم بثقة الشعب، وثقة المحكومين، فيطيعونه، وينصرونه، ويمدونه بالقوة والساعدة، فيزداد نفوذه، ويتقوى سلطانه، ويهابه أعداؤه من المتربصين به.
  - (هـ) - بالعدل يثق الناس في شرع الله، فيزدادون تمسكا به، وطاعة لأوامره ونواهيها، فتسود بذلك شريعة الله، على الأهواء والباطل في الأرض، ويتمكن سلطان المسلمين في العالم الموعودين به في قوله: ﴿ وَحَرَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَجَاهِلُوا الصَّالِحِينَ لَيْسْتَخْلِفْنَهُمْ فِي الْأَرْضِ لَمَّا اسْتَمَلَّتِ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ وِزْيَتَهُمُ الَّذِي رِضَى لَهُمْ وَلِيُبَيِّنَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ حُجَّتِهِمْ أَمَّا يَعْبُورُونَ لَّا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ﴾ [55-النور].
- وهكذا تتجلى قيمة العدل والحكمة منه في إقامة النظام، وإيصال الحقوق، ونشر الأمن، وبسط النفوذ، والتمكين في الأرض.

(1) - طلوت : الإسلام عقيدة وشرعية، ص : 446.

(2) - ابن عثور : مقاصد، ص : 193.

## الأساس الثالث : المساواة

تعد المساواة من أهم أسس الحكم ومبادئه وقواعد النظام السياسي الإسلامي، والمقصود بها كفالة حقوق أفراد والمساواة بينهم في التصعق بها. ولا يخلوا قانون لحكومة دستورية في العائد من تقرير حق المساواة، وتشريع بأحكام انكفيلة بتحقيقه وصونه<sup>(1)</sup>، وقد أقرت الشريعة الإسلامية مبدأ المساواة حتى صار مقصدا من مقاصدها<sup>(2)</sup>.

وقد أصل القرآن هذا المبدأ وأكد على ضرورة التكفل به لصالح المحكومين، في عدة آيات منها، قال : **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَكُمْ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾** [النساء]، فالآية تقرر مبدأ المساواة بين البشر، انطلاقا من كونهم ينحدرون من أصل واحد، وهو آدم -عنه اسلام<sup>(3)</sup> ومقصود الآية أن تتساوون في بشريتهم وإنسانيتهم. وقال تعالى : **﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الْجِبَالِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾** [الإسراء-70] فالآية تقرر مبدأ المساواة بين الناس في التكريم الإلهي، وأنهم جميعا مكرمون مهما اختلفت ألوانهم وأجناسهم وأوطانهم. ومن مظاهر هذا التكريم العام، حسن الخلقه، وجمال الصورة، في قوله : **﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾** [التغابن]، وقال : **﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا كُنَّا لِلَّذِينَ كَفَرُوا كَذَاتِ الذُّبَابِ وَالْحَبَّاسِ الَّذِي يَخْتَلِفُ أَلْوَانُهُ فَاسْتَغْنِ فَإِنَّكَ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاغِبٌ﴾** [الأنفطار-7]. وقوله : **﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾** [4-التين]، فهذه النصوص تقرر مبدأ التكريم الإلهي العام للبشر، وهو أحد مظاهر المساواة.

- وقد أكد القرآن على الغاية من خلق الناس واختلافهم شعوبا وقبائل، وأنه للتعارف، فقال : **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾** [13-الحجرات]، فالتعارف هو الغاية من الخلق، وهو الحكمة تابعة للاختلاف، فليس الاختلاف من أجل التمايز والتفاضل العرقي والطبقي. فالناس جميعا بمقتضى أصلهم الواحد، أخوة في الإنسانية، وعلة هذه الأخوة، هي وحدة الأصل، أما التقوى فإنه لا أثر لها على تطبيق مبدأ المساواة في حياة الناس الدنيوية، بل محلها الآخرة، حيث يكرم المتقون<sup>(2)</sup>، فالمصلحة العليا إذا من خلق الناس هو التعارف المؤدي للتعاون المتبادل في دائرة البر والخير الإنساني العام، الموصل إلى التوصل والتلاحم، المقيم للحضارة وال عمران<sup>(5)</sup>.

**مظاهر المساواة :** يراد بالمساواة في الحكم، معاملة المحكومين على اختلاف طبقاتهم ودرجاتهم الاجتماعية معاملة واحدة، قوامها العدل والإنصاف، فلا تمييز لفئة على أخرى بسبب لغة أو لون أو جنس أو وطن أو دين، فالكل سواء في التمتع بالحقوق العامة، ومن مظاهر تلك المساواة ما يلي :

- المساواة في حق الحياة والوجود، المعبر عنها في الشريعة بحفظ النفس، فالكل متساوون في هذا الحق الطبيعي الفطري، ومن ثم تكفلت الشريعة بحفظ هذا الحق، بتشريع القصاص والديات والحماية.

(1) - خلاف : السياسة الشرعية، ص : 32.

(2) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 130.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، ج1/417.

- الماردي : الحكومة الإسلامية، ص : 341.

(4) - سليم العوا : في النظام السياسي، ص : 229.

(5) - التريفي : خصائص التشريع، ص : 55.

- المساواة في حق النسب، المعبر عنه في الشريعة بحفظ النسب، فالكل متساوون في هذا الحق، وقد شرع لحضه. إباحة الزواج، وحدّ القذف، وحدّ الزنا.

- المساواة في حق الملكية، المعبر عنه بحفظ المال، وشرع لصونه إباحة الكسب الحلال، وفتح أبواب نعم، وحمايته من السرقة والغصب، كحدّ السرقة.

- المساواة في حق التعبير والتفكير، المعبر عنه بحفظ العقل، وشرع لذلك، إباحة النظر والاجتهاد وحرية التفكير والتعلّم، وكل ما ينمي حاسة التفكير، ومن أجل ذلك حرمت المسكرات والمخدرات، وكل ما يضر سلامة عقل ويفسده.

المساواة في الانتساب إلى الدين، المعبر عنه بحفظ الدين، فالكل متساوون في حق التدين والاعتقاد وأداء شعائر والمناسك، ولذلك منع الإكراه في الدين والحجر على التدين.

- المساواة في الحق السياسي، عن طريق المشاركة في الرأي فيما يتعلّق بالحكم والشورى، وغيرها من المصالح العامة، فلا يحرم رأي الأفراد، أو يحتكر لفئة نون أخرى، بل الحق لكل الأفراد في اختيار الحاكم، ومثلي المجالس الشورية.

- المساواة في القضاء، أو ما يعبر عنه اليوم بالمساواة أمام القانون، فالكل متساوون في حق التقاضي، ورفع الدعاوى، وتقديم الشكاوى، من أجل الوصول إلى الحقوق، وكذلك المساواة في تطبيق الأحكام القضائية، دون تمييز بين قوي وضعيف، ولا بين غني وفقير.

وجميع مظاهر المساواة السابقة، شاملة للرجل والمرأة، لا فرق بينهما في التمتع بتلك الحقوق الشخصية، والمدنية، والدينية، والاجتماعية، فالمرأة مثل الرجل، في التمتع بها والتقاضى عليها<sup>(1)</sup>.

وهكذا فالمساواة شاملة لجميع المصالح والحقوق، الضرورية والحاجية، من غير فارق يذكر في الضروري، وكلما توجد فوارق بينهم في الحاجي<sup>(2)</sup>.

**المساواة لا تتنافى مع التفاضل :** إذا كانت المساواة واجبا وحقا في أن واحد، فهي واجبة على الحكام في مراعاتها، وحق للمحكومين في المطالبة به، فإن ذلك ليس على إطلاقه، بل قد تعترض عوارض، تمنع المساواة المطلقة، وذلك لظهور مصلحة راجحة في عدم المساواة، أو ظهور مفسدة عند إجراء المساواة<sup>(3)</sup>. ومن ثم فإن الضابط هنا يرجع إلى مقدار ما ينتج عن إجراء المساواة وعدمها، من صلاح أو فساد.

- وقد أقرّ القرآن هذا التفاضل بين أفضل الخلق عند الله، وهو الرسل -عبيد السلام فقال : **{تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من قلم الله ورفع بعضهم درجات}** [البقرة-253] وقوله : **{وقمّر فضلنا بعض النبيين على بعض}** [الإسراء-55].

- كما منع التساوي بين أهل العلم ومن لا يعلمون، فقال : **{قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون}**

[9-الزمر].

(1) - محمد المبارك : نظام الإسلام، ص : 112، 113.

(2) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 95، 96.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 96.

- وأقرّ التفاضل بين المجاهدين والقاعدين، فقال : ( وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ) [النساء].

- ومنع التساوي بين المؤمنين والفاسقين، وبين المسلمين والمجرمين، فقال : ( فمن كان مؤمناً كمن كان ناسقاً يستزون [18] السجدة ]، وقال : ( فمن جعل المسلمين كالمجرمين ما لهم كيف تحمّلون ) [36] القلدة ] .

- ومنع التساوي في الأجر، بين المنفقين المقاتلين قبل الفتح، وبعده، فقال : ( لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل [10] الحديد ]، ولا من أنفق من بعد الفتح، ولا من أنفق من قبل الفتح وقاتل [10] الحديد ] .

وهكذا فإن قاعدة المساواة لا تمنع التفاضل والتفاوت في الدرجات والمناصب الناشئة عن العلم والعمل في الدنيا وفي الآخرة. وبناء على هذا الأصل، فإن الضوابط في إجراء المساواة من عدمها، هو مدى الصلاح أو الفساد المرتب على ذلك، وقد منع الشارع المساواة بين المسلمين في بعض الحقوق، كما منعها مع غيرهم في حقوق أخرى، ولا يعتبر ذلك قدحاً في مبدأ المساواة، أو تمييزاً للبعض عن الآخر.

- ومثال منع المساواة بين المسلمين في بعض الحقوق، منع مساواة الرجل بالمرأة في حق كفالة الأبناء الصغار، وفي حق النسب، وفي حق النفقة، وفي إباحة تعدد الأزواج، وفي الميراث، وفي حق العصمة، وفي الولاية على الزواج، وفي أنصبة الشهادة، وفي تولي بعض الوظائف العامة : كإمامة الصلوات، وإقامة الأذان، ووجوب الجمعة، وتولي الإمامة العظمى، وفي وجوب الجهاد، وغيرها مما اختلف فيه الرجال والنساء (1).

- وهذا المنع في المساواة، ليس مردّه إلى تفضيل الرجال على النساء، والتمييز بينهم، بل لكون المصلحة في عدم إجراء المساواة، أو لكون المفسدة في إجرائها، ذلك أن الله تعالى خلق الرجل والمرأة، مختلفي الصفات النفسية والفطرية والبدنية، فنشأ عن ذلك اختلاف في توزيع الحقوق والواجبات، ليتحقق بذلك التعاون والتكامل المؤدي إلى إقامة صرح العائلة والإجتماع الإنساني، وكذلك الحال في عدم المساواة بين الرجال في مناصب العمل، وتولي الوظائف، والأجور.

- ومن هنا، فلا سبيل لأحد، حاكماً أو قاضياً أو مفتياً، أن يجري المساواة في أمور فصل فيها الشارع بنصوص قاطعة، وأن ذلك لا يدخله الاجتهاد، لكون المصلحة فيه من الثوابت وليس المتغيرات، وأن أي إجراء قانوني أو شرعي يهدف قلب تلك الحقائق والمسلمات، هو مرفوض في الدين، لكونه يعارض نصوص الشريعة ومقاصدها، فالمصلحة في الحقوق المختلف فيها، الثابتة بالقواطع، هو المحافظة عليها من غير تغيير.

- والقاعدة الأساسية في ذلك أن >> كل ما شهدت له الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين، فالتشريع يفرض فيه حق التساوي في الحقوق، وكل ما شهدت الفطرة بالتفاوت فيه بين البشر امتنع التساوي << (2).

- فإذا قام الحكم على هذه القاعدة والأساس، كان حكماً صالحاً، موافقاً لنصوص الشريعة ومقاصدها، وقضى بذلك على أسباب التوتر النفسي، والاضطراب الاجتماعي، التي تنشأ غالباً عن الشعور بالاحتقار والمهانة وعدم المساواة في الحقوق. فالمقصد إذاً من فرض المساواة فيما نص عليه الشارع، وشهدت له الفطرة الإنسانية بذلك، هو توحيد الأمة، وقطع دابر الفرقة والخصومة والتنازع القبلي والطائفي والديني، وغيرها من مظاهر

(1) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 97، 98.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 95.

اختلاف الفطري بين الناس. والتي غالباً ما تتخذ معياراً للتفاوت والتفاضل، مما يؤدي إلى ظهور الطبقاتية، العنصرية، والعرقية. والتعصب، التي كانت سبباً في حدوث الفتن وإشعال نار الحروب. وما يحدث اليوم في العالم حير دليلاً على ذلك، كما هو الحال في التمييز بين البيض والسود في جنوب إفريقيا، وبين الأقليات الدينية والعرقية في بلاد البنغال.

من هنا، فإن الحكم الإسلامي، أسس على بنيان متين من المساواة بين المواضع، في العالم بأسره. لا فرق بين عربي وأعجمي، ولا لأبيض على أسود، إلا بالتقوى.

### الأساس الرابع : الحرية

من أسس الحكم في الإسلام، إقرار الحريات الفردية والجماعية، وهو مبدأ أقرته الأنظمة السياسية الدستورية<sup>(1)</sup>، ودعت إليه الشريعة الإسلامية، وبالغت في ذلك، حتى صدر مقصداً من مقاصدها<sup>(2)</sup>، ومن ثم شرعت له ما يصونه ويحفظه.

والمراد بالحرية : >> تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشئونه كما يشاء دون معارض<sup>(3)</sup> وقيل : >> أن يكون الشخص قادراً على التصرف في شئونه نفسه وفي كل ما يتعلق بذاته، أمناً من الاعتداء عليه، في نفس أو عرض أو مال أو ماوى، أو أي حق من حقوقه على أن لا يكون في تصرفاته عدوان على غيره<sup>(4)</sup>، أي إضلاق يده في التصرف فيما ينفعه في نفسه وينفع غيره، لتخرج بذلك التصرفات الضارة، فإنه يحجر عليها، لكون إضلاق الحرية فيها مضرّة بمصالح الفرد والمجتمع، ومن ثم شرع الحجر على الصغير والسقيه والمجنون، وغيرهم من ناقصي أهلية التصرف.

أصل الحرية في القرآن : جاء القرآن بتأصيل هذا المبدأ، وإقراره كحق فطري وطبيعي للإنسان، فمن ذلك :

- حثّ القرآن على تحرير الرقاب من الرق والعبودية، وجعل ذلك من القربات والطاعات التي يتب فاعلها، كقوله تعالى : { فلما أتممت العقبه وما أوزاك ما العقبه فك رقبه } [11-البقرة] وقوله : { ومن قبلنا نؤمنا خطأ فتحرير رقبه نؤمنا } [92-النساء] فهذه النصوص وغيرها، جعلت من تحرير الرقاب طاعة وقربى، للترغيب في ذلك.

- حثّ القرآن على حرية النظر والبحث والاجتهاد، في معظم آيات القرآن الكريم، كما يدلّ عليه قوله : { فلينظر الإنسان بم خلق } [5-الطارق] وقوله : { فلينظر الإنسان إلى طعامه } [24-عبس] وقوله : { قل سيزول في الأرض فأنظروا كيف يبدأ الخلق } [20-العنكبوت] وقال : { ارتفقون في خلق السماوات والأرض } [191-آل عمران] وغيرها من النصوص التي أطلقت حرية التفكير.

(1) - خلاف : السياسة الشرعية، ص : 32.

(2) - ابن عاشور : مقاصد، ص : 130.

(3) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ص : 130.

(4) - خلاف : المرجع السابق، ص : 32، 33.

- حث القرآن على حرية التدين والاعتقاد، ومنع الإكراه في ذلك، كقوله : { لا إكراه في الدين } [البقرة-256] وقوله : { لست عليهم بمسيطر } [الغاشية-22] وقوله : { أفأنت تكرة للثلاث متى يكونون مؤمنين } [99-يونس].

- نهى القرآن عن التقليد في الاعتقاد، وحث على الاستدلال والبرهان للوصول إلى الحقيقة، كقوله : { وإذا نزل لهم آياتنا ما أنزل الله قالوا بل نسمع ما ألقينا عليه آياتنا أولئك لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون } [البقرة-170]. وقوله : { قل فاتوا بآياتكم إن كنتم صابرين } [البقرة-111].

فهذه النصوص وغيرها، تدل على مقصد الحرية في القرآن، وأنه حق من حقوق الإنسان، مكتسب بالفطرة، إذ يولد مزوداً بهذا الحق، كما أنه حق من حقوق المجتمعات والدول، إذ لها الحق في العيش في ظل الحرية، إذ هي مظهر من مظاهر السيادة والكرامة ؛ لذا كانت قاعدة أساسية من قواعد الحكم، لا يقوم الحكم الصالح إلا عليها.

### مظاهر الحرية في القرآن : تتنوع الحرية التي أقرها القرآن، في العديد من المظاهر، أهمها :

حرية التدين : والمراد منها حرية الفرد في اختيار المعتقد الذي يراه صالحاً دون قسر وإكراه، وقد دلت العديد من النصوص على هذا الحق، كما سبق ذكره، حيث نفت نفيًا قاطعاً الإكراه في الدين. وأقرت الاختلاف في الدين - إن كان فيه مفسدة - في سبيل تحقيق غاياته الكبرى في الإصلاح العالمي<sup>(1)</sup>، وهي عمارة الكون، ونشر الدعوة الإسلامية لتعم العالم، فيسود الحق الإلهي على الباطل، ومن ثم نهى عن كل إكراه أو تقييد لحرية التدين، وحكمة ذلك أن توحيد الناس وحملهم على معتقد واحد، أمر محال، مخالف للفطرة الإنسانية، لقوله : { ولله شأن الله أعلمهم على الهدى فلا تكونون مع الجاهلين } [35-الأنعام] وقوله : { وما ألقمنا للناس ولاءً عرضت بمؤمنين } [103-يوسف] ؛ لما توحيد الناس حكماً وعدلاً فأمر ممكن<sup>(2)</sup>.

حرية الرأي : سبق القول أن القرآن أطلق حرية البحث والنظر والتفكير، ونهى عن تكبيل عقل الإنسان بقيود التقليد والتبعية. ويتفرع عن ذلك أهم مظهر من مظاهر الحرية السياسية، وهي كفالة حرية الرأي في الشؤون العامة للدولة، فجعل من حق الأفراد، نصيحة الحكام، ونقد تصرفاتهم، ومعارضة آرائهم، في حدود المصلحة العامة<sup>(3)</sup>. وأصل ذلك قوله تعالى : { ولتكون منكم أئمة يزعمون إلى الذين رأواهم بالمنزور وبالمنزور عن المنكر وأولئك هم المفلحون } [104-آل عمران]. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مظهر لحرية الرأي، ولا تتحقق في الواقع السياسي إلا إذا كانت مكفولة من قبل ولي الأمر الذي لا يجوز له أن يتصدى لها بالمنع والاحتكار والاستبداد.

وإن فتح باب الحرية السياسية هو الذي يمنع جور الحكام، واستبدادهم، وهو الذي يشكل ضماناً سياسية لصالح الحكم ونجاحه في تدبير شؤون الأمة، ولذلك شدد القرآن على إقامته، وعدم تركه، كما فعلت بنو إسرائيل التي لحقتها لعنة الإلهية بسبب ذلك : { لعن الذين هجرنا من بنى إسرائيل على لسان ولدهم وعيسى ابن مريم وذلك بما عصوا وأثموا يفترون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون } [78-المائدة]. فالأمر بالمعروف والنهي عن

(1) - القرني : خصائص التشريع، ص : 75.

(2) - القرني : المرجع نفسه، ص : 36.

(3) - محمد السباوي : نظم الإسلام، ص : 120.

المنكر، حق وواجب معا<sup>(1)</sup>، فهو حق سياسي للأفراد، والتجمعات السياسية، والهيئات الشورية، يجب عليهم العمل يكون حقا مكتسبا، ويجب على الحكام أن يوفروا أسباب قيامه، وحمايته، كفتح العمل السياسي، وإباحة التعددية السياسية، وإجراء الانتخابات لاختيار الحكام وممثلي الهيئات الشورية، وغير ذلك من مظاهر الحرية السياسية، تحرية الإعلام بمختلف أشكاله وأنماطه، المسموعة والمكتوبة والمرئية.

- ويدخل في حرية الرأي التي كفلها القرآن، حرية الاجتهاد فيما يتعلق بالوقائع والنوازل المستجدة، في مختلف الشئون السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدولية، قال تعالى: ﴿وَلذُرُوءَهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَ مِنْهُمْ﴾ [83-النساء]، فأولوا الأمر هم أهل العلم والفقه، ويدخل فيهم الولاة. والآية تدل على جواز الاجتهاد فيما عدم فيه النص والإجماع<sup>(2)</sup>. وكفالة حرية الاجتهاد من أهم مظاهر حرية الرأي في النظام السياسي الإسلامي، لكونها تتعلق باستمرارية الشريعة، وخلودها، وتطبيقها في مختلف العصور.

وقد كفل الرسول ﷺ والخلفاء من بعده حرية الاجتهاد، فقد كان الرسول يأخذ برأي أصحابه في المسائل التي لا نص فيها، فقد أخذ برأي سلمان الفارسي في حفر الخندق للدفاع عن المدينة، وأخذ برأي أبي بكر في مسألة أسرى بدر، وأخذ برأي أصحابه في الخروج لملاقاة المشركين في غزوة أحد. واختلاف الصحابة في تعيين الخليفة بعد وفاة الرسول ﷺ مرده إلى حرية الرأي، واختلافهم في حروب الردة، وفي كتب المصاحف، وفي توزيع سواد العراق<sup>(3)</sup>، وغيرها من مظاهر حرية الرأي والاجتهاد. وكان ذلك أساسا لظهور المذاهب الفقهية، والفرق الإسلامية، وتعدتها في إطار وحدة الشريعة الإسلامية، ومن ثم لم يحجر الإسلام على المسلم أن يكون حنفيا أو مالكيا أو شافعيًا أو حنبليًا أو أن يكون سنيا سلفيا أو أشعريا أو ماتريديا أو معتزليا<sup>(4)</sup>.

**حرية التصرف:** والمراد بها حرية الإنسان في التصرف في ذاته بما يصلحه ولا يضره، كحرية التنقل، وحرية المأوى، وحرية التملك، وحرية البيع والشراء، وحرية الزواج والطلاق، وغيرها مما يتصل بالحرية المدنية. وقد كفل الله هذا النوع من الحرية، من خلال حثه على السير في الأرض، والضرب والانتشار فيها، ابتغاء فضل الله، وطلب الرزق والعمل والسعي. قال تعالى: ﴿فَانشُرُوا فِي مَنَاقِبِهَا دُكُلًا مِنْ رِزْقِهِ﴾ [15-الملك] وقال: ﴿ذُكُورًا نُصِيتَ الصَّلَاةَ نَاشِرُونَ فِي الْأَرْضِ وَإِتِّغُورًا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [10-الجمعة].

كما أحل الله البيع والشراء والتجارة عن تراض، وسائر أنواع المعاملات المالية، من إجارة ورهن وشركة ومزارعة ومساقاة، وأباح التملك عن طريق الزكاة والصدقات والهبات والإرث والوصايا، وغير ذلك مما هو منكر في القرآن.

كما أباح حرية التمتع بأنواع الطيبات، كالأكل والشرب واللباس، وسائر أنواع الزينة. فقال: ﴿قُلْ مِنْ حَرَمِ زِينَةِ اللَّهِ (التي أُحْرِمَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنْ الرِّزْقِ)﴾ [32-الأعراف].

- كما شرع الله جملة من العقوبات لكفالة حرية التصرف، وحمايتها من الظلم والقهر، كالحُدود والقصاص،

(1) - المودودي: الحكومة الإسلامية، ص: 348.

(2) - القرطبي: الجامع، ج-291/5.

(3) - بسوي: نظرية الدولة، ص: 316، 317.

(4) - ابن عاشور: أصول النظام، ص: 172.

والحرابة، وحذ القذف والزنا والسرقه. كما فوض الحاكم ما يراه مناسباً من التعازير لحفظ الحريات وضمانيها.

**قيود الحرية :** إن إقرار القرآن للحرية كأساس للحكم وقاعدة له، لا يعني كونها مطلقة لا تخضع لأي ضابط أو قيد، وإلا خرجت عن المقصود منها. فالتوسع في إطلاق الحرية قد يؤدي إلى النفيض، وهو القهر والاستبداد والجور. ومن ثم كانت الحرية مقيدة في حدود الحق والعدل بما لا يعود بالمفاسد والأضرار، وأهم هذه القيود (1) :

**أولاً :** احترام الدين الإسلامي في أصوله وفروعه، فلا حق لأحد - باسم الحرية - أن يسيء إليه قولاً أو فعلاً، لكون الدين أساس النظام الإسلامي، فلا يجوز الاعتداء عليه ؛ لأن في ذلك تعريض للنظام للخطر والانهيار. وقد سبق القول أن من غايات الحكم حراسة الدين. ومن ثم حارب الإسلام مظاهر الشرك، والبدع والخرافات، التي سيء إلى الدين، واعتبر المرتد خارجاً عن الدين وعن مجتمع المسلمين، وكذا كل مظاهر الزندقة، فإنها ضلال مبین.

**ثانياً :** احترام القيم الأخلاقية، فلا يجوز التعرض لها، بدعوى حرية التصرف، ولذا قيد القرآن التصرفات القولية والفعلية بما لا يعود بالضرر والفساد.

- وقيد حرية الأقوال بترك الغيبة والنميمة وسوء الظن والكذب والبهتان، والتأنيب بالآلتاب والقذف، وغير ذلك.

- وقيد حرية الأفعال بترك ما يسيء إلى الغير في عرضه وشرفه، كالنهي عن التخلول إلى البيوت بغير استئذان، والنهي عن النظر إلى عورات الغير، والنهي عن الاعتداء على الفروج.

- وقيد حرية التصرفات المالية، بالأ تكون بالباطل، أو بغير تراض، فهني عن الربا، والرشوة، والسرقه، وغيرها.

- وقيد حرية التمتع بالطيبات، بالأ تكون من الحرام الخبيث، لما في ذلك من المفاسد والأضرار، فهني عن تناول المسكرات والمخدرات.

- وقيد حرية الرأي بالأ تكون سبياً في الفتنة، أو الفرقة بين المسلمين، أو نشر الأهواء والبدع، لقوله تعالى : { فإنا للذين يفتخرون ما تشابه منه (ببغاء الفتنه) وببغاء تأويله } [7-آل عمران].

**ثالثاً :** احترام المصلحة العامة، وذلك عندما يتعدى الجمع والتوفيق بينها وبين المصلحة الخاصة، وحينئذ تترك المصلحة الخاصة، حفظاً للمصلحة العامة، ومثال ذلك :

- الحجر على الصغير والمجنون والسفيه، فإن المصلحة العامة تقتضي ذلك حفظاً لأموالهم.

- الحجر على المدين والمفلس والمريض مرض الموت، من التصرف فيما زاد عن الضروري، حفظاً

لحقوق الدائنين والورثة.

- منع احتكار الضروري من الأقوات، حفظاً على أصول المعاش.

- فرض التسعير على السلع والمنتجات الضرورية ذات الاستهلاك الواسع، حفظاً للقدرة الشرائية.

- منع استيراد بعض السلع والبضائع إذا كانت تضر بالإننتاج المحلي.

(1) - انظر : معجم المبرك : نظام الإسلام، ص : 109 فما بعدها.

والخلاصة : أن الحقوق والحريات تخضع لقواعد وضوابط تضبطها، وهي : ألا يكون استعمال الحق يقصد الإضرار بالغير وألا تكون المصلحة المقصودة من الحق غير مشروعة، وألا تعارض المصالح الخاصة مصالح عامة أكبر منها<sup>(1)</sup>.

### الأساس الخامس : السيادة للشرع

سبق القول أن إقامة الحكومة الإسلامية واجبة شرعاً، وأن ذلك الواجب ثابت بالكتاب والسنة والإجماع والقواعد الشرعية العامة، وهذا يدل على أن أصل الحكومة ومنشؤها وتحديد واجباتها وغاياتها وأسسها منطلق من شرع وحده، أي أن السيادة فيها للشرع، فهو المهيمن على شئونها الخاصة والعامة، وهو مصدر كل الحقوق والواجبات. وهذا مبدأ عام في النظام السياسي الإسلامي، فحق التشريع لله وحده، وهو مصدر الحقوق لكل من الحاكم والمحكوم، على السواء. ومن ثم فليست الدولة ولا أجهزتها الحاكمة ولا الشعب مصدراً للتشريع والتفويض<sup>(2)</sup>، كما هو الحال في الدول العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة، وتجعل الدين أمراً شخصياً يتعلق بالاعتقاد والعبادة، ولا علاقة له بالحكم والسياسة والشئون المدنية.

مصدر السيادة في القرآن : جاءت نصوص كثيرة تدل على أن السيادة للشرع وحده، مثل :

- إزام الرسول ﷺ والمؤمنين معه، باتباع الوحي اتباعاً مطلقاً في كل الشئون الخاصة والعامة، قال تعالى : ﴿اتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأُخْرُضَ عَنِ الْمُنْكَرِينَ﴾ [106-الأنعام] وقوله : ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعِي إِلَىٰ رَّبِّي﴾ [203-الأعراف] وقوله : ﴿قُلْ مَا يَدْعُونَ لِي أَنِّي أَدْعُو رَبِّي﴾ [203-الأعراف] وقوله : ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [3-الأعراف]. والاتباع معناه الاحتكام إلى الوحي في مختلف الشئون العامة والخاصة، لا فرق بين الأمور الدنيوية والدينية.
- وأمر المسلمين باتباع ما في القرآن من قوانين وأحكام من غير تمييز بينهما، فقال : ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ بِبَارِكِ نَائِبِغُوهٖ﴾ [155-الأنعام].

- وجعل العلة من إنزال القرآن على الرسول ﷺ هو الحكم به، فقال : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بِهِ نُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مِنَّا أُولَئِكَ﴾ [105-النساء]، فقوله : ﴿لِتَحْكُمَ﴾، أي من أجل الحكم بها فيه من قوانين.
- وأمر المسلمين عند التنازع والاختلاف بالرجوع إلى الوحي، فقال : ﴿وَمَا اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ [10-الشورى] وقال : ﴿إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَذَكَرْتُكُمْ حِينِمْ وَأَحْسَنَ تَأْوِيلًا﴾ [59-النساء].

وهذا التنازع يشمل ولاية الأمور مع بعضهم البعض، وتنازع الوزراء مع الأمراء، وتنازع الرعية مع الولاية في شئون السياسية والحكم، وتنازع العلماء مع بعضهم في شئون العلم<sup>(3)</sup>. وعموم لفظ (شيء)، يقتضي عموم الأمر بالرد إلى الله وإلى الرسول، وعموم أحوال التنازع، كالخصومات والدعاوى في الحقوق، والاختلاف بين أهل الحل

(1) - الآزني : خصائص التشريع، ص : 202.

(2) - الآزني : المرجع نفسه، ص : 342.

(3) - ابن طاهر : التحرير، ج5/99.



فلما نبينا {36-الأحزاب} فالسيادة إذا في الدولة الإسلامية، مصدرها الشرع، وليست إلى إرادة الشعب، ولا إلى القوانين الوضعية، بل هي لله وحده<sup>(1)</sup>، لقوله تعالى : {إِنَّ الْحَكْمَ لِلَّهِ أَمْرٌ أَلَّا تُغْبِزُوا إِلَهًا وَإِنَّ إِلَهًا لَكُمُ الَّذِي قَدِمْتُمْ عَلَيْهِ} [40-يوسف].

الحكمة من جعل السيادة للشرع وحده : تتجلى هذه الحكمة في الجوانب الآتية :

(أ)- إن الله تعالى أكمل هذا التشريع، وجعله وافيا لحاجات الإنسان، شاملا لقضاياه، ملتبيا لمطالبه ورغباته في مختلف العصور، ومن ثم لا ضرورة ولا حاجة تدعو إلى مخالفة هذا التشريع، أو الادعاء بأنه ناقص يحتاج إلى إكمال، قال تعالى : {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} [3 المائدة] وقوله : {وَرَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ} [89-النحل] وقوله : {مَا نَرْزُقُكَ فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [38-الأنعام]. فهذه النصوص دليل واضح على وفاء الوحي كتابا وسنة واجتهادا بحاجات الناس، وبقضايا الأمة العامة والخاصة.

(ب)- إن تعدد المصادر العقدية والتشريعية، تجعل الحياة الإنسانية مضطربة، بسبب تضارب القوانين، وغلبة الهوى، والانقياد وراء المصالح الذاتية، وإهدار المصالح العامة يقول سيد قطب : "إن الحياة البشرية لا تستقيم إلا إذا تلتقت العقيدة والشعائر والشرائع من مصدر واحد، يملك السلطان على الضمائر والسرائر، كما يملك السلطان على الحركة والسلوك... فأما حين تتوزع السلطة، وتتعدد مصادر التقى، حين تكون السلطة لله في الضمائر والشعائر، بينما السلطة لغيره في الأنظمة والشرائع... وحينئذ تتمزق النفس البشرية بين سلطنتين مختلفتين، وبين اتجاهين مختلفين... حينئذ تفسد الحياة البشرية، ذلك الفساد الذي تشير إليه آيات القرآن في مناسبات شتى مثل : {لَوْ كَانُ يَهِيمَا إِلَهَةٌ (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) لَفَسَدَتَا} [22-الأنبياء] وقوله : {وَلَوْ اتَّبَعَ الْعَرَبُ أَهْلَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ} [71-المؤمنون] <<(2).

(ج)- لما في التشريع الإلهي من العصمة ؛ لكونه من عند الله العليم بمصالح عياده، الخبير بما يسعدهم في دنياهم وأخراتهم، بخلاف التشريع الوضعي، فهو من وضع الإنسان، المعرض للخطأ والنسيان، واتباع الهوى، وعدم العلم بالمصالح الحقيقية، ومن ثم لا يثق الناس في القوانين الوضعية، لكونها غير معصومة من التحيز والخطأ. قال تعالى : {فَأَنصُرْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} [26-ص]، وقوله : {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعِ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} [18-الجاثية]. وقال عن المشركين الذين أعرضوا عن الوحي : {إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَهَ الْغُلُقُوتِ وَمَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَحْمِلُونَ زِينَتَهُمْ مِنَ الْهَرَى} [23-النجم].

(د)- لما في التمييز بين الحاكم والمحكوم في القوانين الوضعية، فإنها تعطي الحاكم من الحقوق ما لا تعطيه للمحكوم، كإفاته من المتول أمام المحاكم والقضاء، بخلاف التشريع الإلهي، فإنه يسوي بين الحاكم والمحكوم دون تمييز.

(هـ)- لما في اتباع التشريع الإلهي من وحدة المسلمين، والتمكين لهم في الأرض، الموعدين به في القرآن، حيث قال تعالى : {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ وَكَلَّمُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [153-الأنعام] فاتباع غير الشريعة في أصولها وفروعها، في السياسة والحكم والاقتصاد، يؤدي إلى تمزق وحدة

(1) - أبو المعاطي : حتمية الحل الإسلامي، دار الأندلس - مصر - ط2 : 1407هـ-1987م، ص : 66.

[2] - سيد قطب : في ظلال القرآن، المجلد الثاني، ص : 895، 896.

لمسلمين، كما يشهد حاله المعاصر، حين تركوا شرع ربهم، واستقبلوا به القوانين الأوروبية، فانقسموا شيعا، حزبا وطوائف متناحرة ومتعادية فيما بينها. قال تعالى : (وَمَنْ آتَى الزَّكَاةَ فَأُولَئِكَ لِيُذَكَّرْنَ بِهَا) [النور-66].

فالاختلاف والتمايز الموعود به، منوط بالإيمان والعمل الصالح، أي بتبني الإسلام عقيدة وشرعية.

لهذا الحكم وغيرها، جعل القرآن السيادة للشرع، وجعلها عامة على الحاكم والمحكوم.

**ضرورة السلطة التشريعية :** وإذا كانت السيادة مصدرها الشرع، فإن ذلك لا يعني التقيّد بنصوص شرع وعده تجاوزها ؛ لكونه مناقضا لروح الشريعة ومقاصدها، إذ النصوص متناهية ومحدودة، بخلاف الوقائع والحوادث فإنها متجددة ومستمرة، ومن ثمّ تبدو ضرورة الاجتهاد لتنزيل تلك الوقائع وفق أحكام الشريعة، بالإضافة إلى أنّ معظم الأحكام المتعلقة بالشؤون السياسية والاقتصادية والدولية وردت مجملة على هيئة قواعد وكماليات عامة، تارة التفصيل لما يناسبها من الظروف والملابسات.

وعليه، يكون قيام سلطة تتولّى الاجتهاد التشريعي، واجب كفاي وضروري، وقد عبّر عنها القرآن بأولى الأمر في قوله : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الَّذِينَ فِيكُمْ) [النور-64]. فأولوا الأمر بهم أهل الحل والعقد من علماء الأمة المؤهلين للنظر في قضايا الأمة، وهم المشار إليهم في قوله : (وَلِذُرْوَةِ إِلَهِ الرَّسُولِ وَإِلَىٰ رَأْسِهِ) [النور-64]. فالاستنباط دليل على البحث والنظر من أجل استخراج الأحكام من النصوص وقواعد الشريعة العامة، والتعبير بصيغة الجمع إشارة إلى إيجاد هيئة جماعية تتولّى تشريع القوانين.

ومجال الاجتهاد التشريعي يبقى مضبوطا بالأبعاد النصوص الثابتة القطعية الدلالة والثبوت، أو يخرج عن دائرة المقاصد الشرعية. ومن ثمّ فإنّ مصدر التشريع يبقى لله وحده في كلّ الحالات، سواء وجد نصّ أم لم يوجد.

- فإنّ وجد نصّ وكان قطعيا في دلالته، فإنّ الاجتهاد فيه يبقى محصورا في كيفية تنفيذه وتطبيقه، ومن ثمّ لا يجوز العنول عنه أو تغييره، ويجب اتّباعه.

- وإنّ وجد نصّ وكان ظنيا في دلالته، فالاجتهاد فيه يبقى محصورا في ترجيح احد احتمالات النصّ، واختيار الأصلح.

- وإن لم يوجد نصّ، ووجد إجماع وجب اتّباعه أيضا عند ثبوته.

- وإن لم يوجد نصّ ولا إجماع، ووجد نظير للواقعة المعروضة، أخذت حكمها عند اتحاد العلّة، بحكم القياس، وإن لم يوجد لها نظير، واندرجت ضمن إحدى المقاصد الشرعية الخمسة، أخذت حكم المصلحة المقصودة، وإن لم تندرج ضمن إحداها، تركت ولم تعتبر شرعا، وإن كانت في الظاهر مصلحة، فهي في الحقيقة مصلحة وهمية لا شرعية.

وهكذا فإن حدود اجتهاد السلطة التشريعية لا يخرج عن دائرة النصوص ومقاصد الشريعة.

## الأساس السادس : طاعة الحكام في المعروف.

هذا هو خاتمة الأسس العامة التي يقوم عليها نظام الحكم، وهو طاعة المحكومين للحاكم فيما يأمرهم به، ويسن لهم من القوانين، بشرط أن يكون ذلك في حدود ما شرعه الله تعالى، وإلا كانت طاعته معصية جورا.

أصل طاعة الحكام في القرآن : وقد جاء في القرآن ما يدل على وجوب طاعة الحكام، في قوله صلى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الَّذِينَ فِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ } . فالآية أمرت بطاعة الله وطاعة الرسول، وذلك يتمثل في : « طاعة الشريعة، فإن الله هو منزل الشريعة ورسوله مبلغها والحاكم بها »<sup>(1)</sup> ثم أمرت بطاعة أئمة الأمر، وهم : « أصحاب الأمر والمتولون له، والأمر هو الشأن، أي ما يهم به من الأحوال والشئون، فأولوا الأمر من الأمة ومن القوم هم الذين يسند الناس إليهم تدبير شئونهم ويعتمدون في ذلك عليهم »<sup>(2)</sup>، وهم : « من عدا الرسول ﷺ من الخليفة إلى والي الحسبة... وهم الذين يطلق عليهم أيضا أهل الحل والعقد »<sup>(3)</sup>.

معنى الطاعة وشروطها : أما الطاعة فمعناها : « قبول ما يصدره ولي الأمر من أوامر ظاهرها وباطنها، ووجوب امتثالها لما لها من صفة اللزوم »<sup>(4)</sup>. أما شروطها فهي :

(أ) - أن يكون أولوا الأمر من المسلمين، فلا طاعة لهم إذا كانوا غير مسلمين ؛ لأنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم، لقوله تعالى : { وَتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الَّتِي كُنَّا نُكَتِبُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ نَأْتِيكُم بِهَا مِنَ الْمَسْجِدِ الْمَكِّيِّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } [النساء-141]، وهذا الشرط مأخوذ من قوله : { وَأَطِيعُوا الَّذِينَ فِي الْأَمْرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ } .

(ب) - أن تكون طاعتهم في المعروف، أي فيما لا يخالف الشرع ؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وهذا هو السر في عطف طاعتهم على طاعة الله وطاعة الرسول، فتكون طاعتهم تبعا لطاعة الله ورسوله، لا مخالفة لهما، فهذا « التعقيب إشارة إلى أن الطاعة المأمور بها هي الطاعة في المعروف »<sup>(5)</sup>. ولقوله تعالى : { وَلَا تَطِيعُوا أُولَئِ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ } [الشعراء-152] وقوله : { وَلَا تَطِيعُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ } [النار-113-هود]، فهي دليل على عدم طاعة المسرفين في المعاصي والمفسدين في الأرض والظالمين من الأمراء والحكام، وكذا قوله : { وَإِذَا تَوَلَّى سَعْيٌ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ } [البقرة-205]، فهذا النوع من الولاية الظالمين لا تجوز طاعتهم.

(1) - ابن عاشور : التحرير، ج5/96.

(2) - ابن عاشور : المرجع نفسه، ج5/98.

(3) - ابن عاشور : ' ' ، ج5/98.

- رشيد رضا : تفسير المنار، ج5/181.

(4) - الأذري : خصائص التشريع، ص : 433.

(5) - ابن عاشور : المرجع السابق، ج5/96.

الحكمة من وجوب طاعة الحكّام : فرض الله تعالى طاعة الحكّام في المعروف، لحكم، منها :

(أ)- أن طاعة الحاكم، ليست لذاته وشخصه، بل هي طاعة للشرع، إذ وجبت بالقرآن والسنة، ومن ثمّ طاعته استجابة لأمر الله تعالى، وهو لا يأمر إلا بما فيه مصلحة، ولا ينهى إلا عمّا فيه مفسدة.

(ب)- أن طاعة الحاكم تعينه على تحقيق الغاية من الولاية، المتمثلة في مقاصدها الكبرى في حراسة الدين، سياسة الدنيا، فبدون هذه الطاعة، يتعدّر عليه ذلك، وبذلك تتعطل مصالح الدين والدنيا، وينول الأمر إلى الفساد.

(ج)- إن طاعة الحاكم، وسيلة فعالة لاستقرار الأمن، وإقامة العدل، وتحقيق الرخاء، وإقامة المصالح ودرء المفاسد.

(د)- إن طاعة الحاكم، مظهر لسيادة الشرع، وسيادة الدولة وقوتها في الداخل والخارج، فتبقى مهابة الجانب، عزيزة في نظر الغير.

وفي الأخير لا بدّ من الإشارة إلى أن طاعة الحكّام لا تتنافى مع مراقبتهم ومناصحتهم إذا فعلوا ما لا يرضاه الشرع، بل على من ولّوه أمورهم أن ينصحوه، ويرشدهم ؛ لأنه يتولّى أمرهم بناء على توليتهم له، فلا يخرج حينئذ عمّا تعاهد عليه الحاكم والمحكوم من العمل فيما يعود على الرعية بالمصلحة وعدم الإضرار بهم ؛ طبقاً للقاعدة الفقهية : « التصرف على الرعية منوط بالمصلحة »<sup>(1)</sup>. فإذا رأوا منه جوراً أو ظلماً، أمروه بالمعروف ونهوه عن المنكر.

هذه أهم الأسس التي قام عليها الحكم في النظام السياسي الإسلامي، وأصلها القرآن الكريم، وبينتها السنة النبوية، وعمل الخلفاء الراشدين، وبذلك ينتهي هذا المبحث الخاص بإصلاح نظام الحكم في القرآن، وانتقل بعده إلى المبحث الموالي، المتعلّق بإصلاح نظام العلاقات الدولية.

(1) - الذريني : خصائص التشريع، ص : 435.

## المبحث الثاني : إصلاح نظام العلاقات الدولية .

لما كان الإسلام ديناً عالمياً، جاء لتحقيق الصلاح العالمي، فإنه أمر رسوله وأتباعه بنشر هذا الدين، وتبليغ ربه ناس أجمعين، ومن ثم قام رسول ﷺ بمهمة البلاغ بشتى الوسائل والطرق المتاحة في مكة، من الدعوة الحسنى، والكلمة الطيبة، ثم هاجر إلى المدينة، فأقام الدولة الإسلامية، وواصل دعوته السلمية داخلها وخارجها، عبر الرسل والكتب إلى الملوك والسلاطين، يدعوهم إلى الإسلام، ويبين لهم فضائله ومحاسنه. ولم يؤمر بفناء مخالفيه له، إلا بعد أن أودى هو وأصحابه فأذن له ربه بالقتال دفاعاً عن الدين والوطن. ومع ذلك أقام عدة معدات صلح وهدنة مع أعدائه، حفاظاً على السلم والأمن الداخلي والخارجي، إلى أن دخل الناس في دين الله فوجدوا، وعاد إلى مكة ليفتحها سلماً دون قتال.

وعلى نفس النهج، سار الخلفاء الراشدون من بعده، فحملوا الهداية ونور الإسلام إلى الأمصار فاتحين، يدعون بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة، ولم يقاتلوا إلا من رفض الدين أو منع من نشره. كل هذا يدل على أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم، قوامها السلم، وأساسها التسامح والتعارف والتعاون، وأن الحرب لا تشرع إلا عند الضرورة، لصد العدوان، أو منع الدعوة. وهذا ما أصله القرآن، حيث قعد الكثير من المبادئ في تنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم في حالتى السلم والحرب، كما بين الرسول ﷺ وخلفاؤه العديد من المفاهيم المتعلقة بالسلم والحرب، انطلاقاً من نصوص القرآن ومقاصد الشريعة.

إن مجموع تلك القواعد والمبادئ، هو ما اصطلاح عليها فقهاء المسلمين قديماً بـ: "السلم والمغازي"، وأصبحت تعرف اليوم بـ: "القانون الدولي" وهو: "مجموع القواعد التي تضبط علاقة المسلمين بغيرهم في السلم والحرب، أفراداً كانوا أم دولاً، داخل دار الإسلام وخارجها على السواء"<sup>(1)</sup>.

انطلاقاً من نصوص القرآن وما تحمل من قواعد ومبادئ، يأتي هذا المبحث، ليؤصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم، في حالتى السلم والحرب، ببيان أن أصل تلك العلاقة هي السلم، وأن الحرب ضرورة لا ملجأ إليها إلا لإعادة السلم وحفظ الأمن، وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين؛ أولهما يعالج الإصلاح الدولي في حال السلم، والثاني يعالج الإصلاح الدولي في حال الحرب.

### المطلب الأول : الإصلاح الدولي في حال السلم

شاعت حكمة الله تعالى أن يخلق الناس من نفس واحدة، وأن يزاوج بينهم ليتكاثروا ويتناسلوا، فيعمروا بذلك الأرض، ويكونوا مستخلفين فيها بالحق الإلهي والعدل الرباني، فكانت الوحدة الإنسانية مقصداً أساسياً من مقاصد الخلق على اختلاف ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم وأديانهم. وجعل الله تعالى الغاية من خلق الناس شعوباً وقبائل هو التعارف والتآلف والتعاون على الخير.

من هذا المنطلق، فإن الأصل في العلاقات الإنسانية بين الدول التعارف، الذي ميناه على السلم والسلام الدولي، فلا تعارف مع الظلم والعدوان، ولا تعارف مع الاضطهاد والاستكبار العالمي. وقد أصل القرآن الكريم لمبادئ السلم وحسن الجوار بين المسلمين وغيرهم من الشعوب، من أجل استثمار التعارف والتعاون والتسامح

(1) - محمد الصادق عفيفي : الإسلام والعلاقات الدولية، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط2 : 1406هـ - 1986م، ص : 66.

تدبير السلمي. فما هي تلك المبادئ والقواعد؟ هذا ما سيجيب عنه هذا المطيب.

**الفرع الأول: السلم أصل العلاقات الدولية:** دعا القرآن إلى السلم، وجعل العلاقة بين المسلمين، عيرهم من الشعوب قائمة عليه، فهو الأصل<sup>(1)</sup> والحرب استثناء، لا تكون مشروعة إلا لدفع العدوان أو لحماية الدعوة، والنصوص الدالة على هذا كثيرة، منها:

- أمر القرآن المؤمنين بالتزام السلم في كافة الأحوال، حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا دُخِلُوا فِي السَّلَامِ وَإِنَّهُ﴾ [البقرة-208] فأمر بالدخول في السلم، ومن معاينة الإسلام والمسالمة<sup>(2)</sup>.

- نهى القرآن عن التعرض بالقتال وغيره من ألوان الاعتداء، لمن أعطانا السلام والأمان، فقال: ﴿وَأِنْ مَكَرُوا لَكُمْ فَاجْعَلْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [61-الأنفال]. أي إن مالوا إلى السلم والمسالمة، فملا<sup>(3)</sup>.

- وأعلن القرآن أن من ترك قتالنا واعتزلنا واستسلم لنا ألا نقاتله، ولا سبيل لنا عليه، قال: ﴿إِنْ عَازَلْتُمْ فَلَمْ يَاقْتُلْكُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَيْكُمْ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [90-النساء] أي: لا يحل لكم قتلهم ولا أسرهم ولا نهب أموالهم<sup>(4)</sup>، فالأصل ألا نقاتلوا إلا من قاتلكم ولا تعتدوا إلا على من اعتدى عليكم.

- ونهى المؤمنين عن التعرض لمن ألقى السلام بأنه غير مؤمن ابتغاء عرض قليل من الدنيا، فقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا السَّلَامَ لِمَنْ لَمْ يَأْتِكُمْ بِالْإِيمَانِ لَسْتُمْ نُوْمَانًا تَبْتَغُونَ عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [94-النساء]، والسلم معناه الانقياد والسلم، والنهي معاً يطلب الغنيمة التي هي عرض زائل غير ثابت ولا دائم<sup>(5)</sup>.

فهذه النصوص تؤكد أن الأصل في العلاقات الإنسانية السلم<sup>(6)</sup>، وتنادي بنشر السلم والسلام، وقبوله، والالتزام به، وتحاشي القتال ما أمكن إلى ذلك سبيلاً.

أما الآيات التي دعت إلى القتال، فإن مجموعها يدل على أن القتال غير مشروع في الأصل، إنما هو استثناء عند قيام أسبابه، والتمكّن من تحقيق أهدافه ومقاصده، فقد شرع لغرضين اثنين؛ إما لدفع العدوان، وإما لحماية الذين وقطع دابر الفتنة، وكل الآيات المطلقة الواردة في القتال محمولة على هذين القيدين<sup>(7)</sup>.

**الغاية من السلم:** إن دعوة القرآن إلى السلم، وجعله الأصل في العلاقات الإنسانية، والإلحاح في قبوله من طلبة، وعدم التعرض بالعدوان للمسلمين، يدل على أن السلم غاية ومقاصد يهدف الشارع إلى تحقيقها، وهي:

(1) - أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربية، مصر. ط: 1414هـ-1995م، ص: 51.

- خائف: السياسة الشرعية، ص: 77.

- صبحي محصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط: 1392هـ-1972م، ص: 51.

(2) - القرطبي: الجامع، ج: 23/3.

(3) - القرطبي: المصدر نفسه، ج: 39/8.

(4) - الشوكاني: فتح القدير، ج: 496/1.

(5) - رشيد رضا: تفسير المنار، ج: 327/5.

(6) - صبحي: المرجع السابق، ص: 74.

(7) - الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام - مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان، ط: 1417هـ-1997م، ص: 94.

أ)- حفظ الوحدة الإنسانية من التمزق والاضطراب، فنشر السلم يعزز هذه الوحدة ويقوّيها، ويقلل أسباب خلاف والنزاع.

ب)- نشر الأخوة الإنسانية في العالم، فالنّاس وإن لم يجمعهم دين واحد، ولغة واحدة، ووطن واحد، فإنهم إخوة في الإنسانية، بدليل قوله تعالى : { يا بني آدم }، فجميع الخلق أبناء لأدم، ومن ثم كانوا إخوة بالمعنى الإنساني.

ج)- إقامة جسور التّعارف والتّعاون بين النّاس في العالم، فتزداد الصّلات في مختلف ميادين الحياة، ويقف النّاس بعضهم بعضاً، فتقلّ بذلك أسباب التوتّر الاجتماعي.

د)- حفظ النّفس الإنسانية من أسباب الهلاك والفتنة، فالسّلم أقوى سبب للحفاظ على النّفوس من القتل والعدوان، ومن ثمّ تزداد عمارة الكون بالعنصر البشري، ويتواصل التّنازل والتّكاثّر من أجل تلك الغاية والهدف؛ قوله تعالى : { من تملّ نفساً بغير نفسٍ أو نفساً في الأرض نقانماً تملّ للنّاس جميعاً ومنع أحيائها نقانماً أحياء للنّاس جميعاً } [33-المائدة].

ه)- حفظ العمران والحضارة الإنسانية من أسباب التّمار والخراب، المتسبب عن الحروب، وقد نهى القرآن عن الولاية لأجل الإفساد في الأرض، فقال : { وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنّسل والله لا يحبّ الفساد } [205-البقرة]. وقال : { وإذا تشوّز في الأرض ففسد } [60 البقرة].

و)- حماية الدّعوة، ونشر تعاليم الدين، وإيصال نور الهدى للنّاس أجمعين، تحقيقاً لوعده تعالى في قوله: { هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدّين كلّه ولو كره المشركون } [9-الصّف]. فالسّلم أقوى دافع على قبول النّاس الدين والدخول فيه.

هذه بعض الحكم والغايات من تأصيل السلم في القرآن والدّعوة إليه.

**الفرع الثاني : قواعد المعاملات الدوليّة مع غير المسلمين :** الذين يعيشون مع المسلمين في سلام

إنما ذميون أو مستأمنون، ولكلّ منهم حقوق وعليهم واجبات تضبط علاقاتهم بالمسلمين.

**أولاً : الذميون :** الذميون، أسم يطلق على من تربطهم بالمسلمين علاقة سلم بسبب عقد الدّمة. وهو:

>> «عَدَّ يكتسب بموجبه غير المسلم من أهل الكتاب حقّ الإقامة الدائمة في دار الإسلام مع حماية الشريعة الإسلامية مقابل دفع الجزية» (1).

ولا يجوز عقد الدّمة إلا مع الإمام أو نائبه، لكونه عقداً مؤبداً، يحتاج إلى نظر الإمام وما يراه من المصلحة

في إبرامه أو عدم إبرامه (2)، كما لا يجوز للإمام أن يعقده مع أهل الدّمة، إلا بشرطين :

أحدهما : أن يلتزموا إعطاء الجزية في كلّ حول، وثانيهما : أن يلتزموا أحكام الدين الإسلامي (3).

والأصل في مشروعية هذا العقد، قوله تعالى : { قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرّم

الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى ينفذوا الجزية عن يد وهم صاغرون } [29-التوبة].

(1) - صحيح محمّداني : القانون والعلاقات الدوليّة في الإسلام، ص : 102.

(2) - موفق الدين ابن قدامة : المغني، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط : 1403هـ - 1983م، ج 10/578.

(3) - ابن قدامة : المغني، ج 10/572.

وإذا تم هذا العقد ترتبت عليه حقوق لأهل الذمة يرفعها إمام المسلمين، وواجبات عليهم احترامها داخل نواة الإسلامية.

**حقوق أهل الذمة :** أصل هذه الحقوق ما ذكره القرآن من البر والقسط بأهل الكتاب ماداموا مسالمين غير مقاتلين، قال تعالى : ﴿ لا ينهائم الله عن الذين لهم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتسفلوا بينهم إن الله يحب المتقنين ﴾ [8-الممتحنة] وأمرنا بجدالهم بالحسنى إلا الظالمين منهم، فقال : ﴿ ولما تجاوروا أهل الكتاب بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم ﴾ [46-العنكبوت] وأباح لنا طعامهم ونساءهم، فقال : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب من لئم ولما لئم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلهم ﴾ [5-المائدة].

من هذه النصوص تتجلى العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب القائمة على المسالمة، وقد أعطاهم القرآن حقوقاً يتمتعون بها ماداموا محافظين على العهد، وأهم هذه الحقوق :

(أ) - **حق التدين :** لأهل الذمة الحق في حرية الاعتقاد وحرية ممارسة الشعائر التعبدية، ومن ثم ضمن لهم البقاء في معابدهم وكنائسهم، ونهى عن إيذائهم، أو إكراههم على الدخول في الإسلام.

والأصل في هذا الحق قوله تعالى : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ [105-البقرة] وقوله : ﴿ أفأنت ثرة للناس حتى يقولوا مؤمنين وما كان لنفس أن تزين إلا يلقن الله ﴾ [99-يونس]، والمعنى : >> لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام فإنه بين واضح جلي دلالاته وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره وتور بصيرته دخل فيه على يئنة ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يبيده الدخول في الدين مكرها مقسوراً << (1).

وجعل القرآن من غايات القتال وأهدافه الدفاع عن حرية العبادة والمحافظة على أماكن إقامتها، فقال : ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت صوامع وبيع وصناديق وتساخر يزر فيها اسم الله كثيراً ﴾ [40-الحج]، وهذا يدل على حق أهل الكتاب في أداء الشعائر، والنهي عن إيذائهم ومنعهم من ذلك.

- وحكمة ذلك أن أهل الكتاب أقرب إلى المسلمين في الأصول العقديّة، فهم يؤمنون بالله تعالى وبالملائكة والكتب واليوم الآخر والرسل في الجملة، ولذلك أباح الله لنا طعامهم ونساءهم من أجل التقرب إليهم وموائمتهم بالحسنى، لعل ذلك يقربهم من الدخول في الإسلام، وهذا ما أرشد إليه القرآن حيث أمر بمجادلتهم، ومحابتهم بالتليل والبرهان، لكشف الحق لهم، فقال : ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ [64-آل عمران]. ومعنى كلمة سواء: >> عدل ونصف نستوي نحن وأنتم فيها... وهي : أن نفرد العبادة لله وحده لا شريك له... فإن تولوا عن هذا النصف وهذه الدعوة فاشهدوا أنتم على استمراركم على الإسلام الذي شرعه الله لكم << (2)، وهذا هو الجدل بالحسنى الذي أو صانا به القرآن مع أهل الكتاب، ووجه ذلك أنهم مؤمنون بالله، ومن ثم فهم متأهلون لقبول الحجج والبراهين من غير مكابرة (3).

(1) - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، جـ 1/310.

(2) - ابن كثير : المصدر نفسه، جـ 1/371.

(3) - ابن كثير : التحرير، جـ 6/21.

ويخضع في إطار حرية التدين، تركهم أحراراً في زواجهم وطلاقهم، وما له علاقة بنظام الأسرة في دينهم، وذلك لصلة أحكام الأسرة بأصل التدين<sup>(1)</sup>.

(ب) - حق التصرف : لأهل الذمة الحق في الإقامة في بلد الإسلام والتصرف في أموالهم بكل حرية، فهد الحق في مزاوله المهه والحرف، والأنشطة التجارية والأعمال الصناعاتية، وأن يتقلوا داخل أراضي المسلمين، ويعموا فيها من غير قيد ولا شرط كالمسلمين تماماً ؛ لأنهم بموجب عقد الذمة أصبحوا يتمتعون بحق المواطنة بحسب النولة الإسلامية.

أما ما يمنعون منه من المعاملات، فهو ما يعتبره الإسلام حراماً وخبيثاً، كبيع الخمر والخنزير<sup>(2)</sup>، وذلك سداً لثريعة انتشارها في أسواق المسلمين، فيسهل تداولها، ولأن ما حرم أكله وشربه، حرم بيعه وشراؤه والتعامل به. أما ما عدا ذلك فإنهم يتمتعون بكل ما يتمتع به المسلمون فيستطيعون بمقتضى عقد الذمة، أن يملكوا الأراضي والنور والمحلات والمصانع وغير ذلك من العقارات والمنقولات.

(ج) - حق العصمة : أي عصمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم من المساس بها، بموجب عقد الذمة. ومن ثم كان على الدولة المسلمة أن تصون حرمانهم من أي اعتداء داخلي أو خارجي. وأصل ذلك قوله تعالى : ﴿لَا يَهَانُ لَللَّهِ عِنْدَ الَّذِينَ لَمْ يَفْتَالُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يَمْرُؤُوا مِنْ دِينِهِمْ أَنْ يَتْرُكُوا دِينَهُمْ وَتَشْتَرُوا بِهِمْ﴾ [8 الممتحنة] والقسط معناه العدل والإنصاف، ويقضى ذلك إنصاف أهل الذمة عند التقاضي، وسماح دعواهم، ومعاقبة المعتدين عليهم.

وقد أعطاهم القرآن حق الذية بسبب قتل الخطأ، فقال : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْكُمْ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فَرِيءٌ مَسْلُومٌ إِلَىٰ آلِهِمْ﴾ [92-النساء] فالآية أوجبت لغير المسلمين الذين تربطهم بهم، رابطة عهد وميثاق، دية على المسلم إذا اعتدى عليهم بالقتل<sup>(3)</sup>. وهذا يدل على أن الذمي معصوم الدم كالمسلم سواء، وكذلك الحال بالنسبة لماله وعرضه.

وحكمة ذلك أن الذميين مواطنون كالمسلمين، لهم حرمة يتمتعون بها، فلا يمتاز عنهم المسلم في هذا الشأن، كما أن حفظ هذه المصالح من المقاصد الضرورية العامة لجميع الناس، لا فرق بين مسلم وغيره، طبقاً للمبادئ الإنسانية التي أقرها القرآن، من وحدة الأصل الإنساني، والأخوة الإنسانية، والغاية المشتركة من الوجود وهي التعرف. ومن ثم كانت نفس الإنسان وعرضه وماله من المصالح المحمية له في الإسلام.

- هذه مجمل الحقوق التي أعطها الإسلام للذميين بموجب عقد الذمة. وقد اقتصرنا على ذكر أصولها.

واجبات أهل الذمة : بجانب الحقوق التي كفلها الإسلام لأهل الذمة، أوجب عليهم واجبات يلتزمون

بها مقابل ضمان تلك الحقوق، وأهم هذه الواجبات :

(أ) - دفع الجزية : الجزية مشتقة من الجزاء، وهي إما جزاء على كفرهم فتؤخذ منهم صغاراً، وإما جزاء على أماننا لهم فتؤخذ منهم برفق<sup>(4)</sup>. وهي : >> مبلغ من المال يوضع على من دخل في ذمة المسلمين

(1) - أبو زهرة : العائلات الدولية في الإسلام، ص : 66.

(2) - القرطبي : غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط6 : 1415هـ - 1994م من ص : 22.

(3) - الشوكلي : فتح القدير، ج1/498.

(4) - الماوردي : الأحكام السلطانية، ص : 181.

وعندهم من أهل الكتاب»<sup>(1)</sup> ودليلها قوله تعالى: ﴿تَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ رِسْوَةً وَلَا نِكَاحًا وَلَا يُحَرِّمُونَ مِنَ الْحَرَامِ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَاللَّاتِيئِينَ مِنَ الْكُفْرِ عَنِ الْقَوْلِ﴾ [التوبة: 29]. وظاهر الآية بعد أن أهل الكتاب غير مؤمنين بالله واليوم الآخر، ويحلّون ما حرّم الله عليهم في نبيهم. وهذا الظاهر بعيد، لكون أهل الكتب من المؤمنين والقائمين بما فرض الله عليهم، ولكن لا يدينون بدين الحق، وهو الإسلام، ومن ثمّ فالذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، ويحلّون ما حرّم الله ورسوله، هم المشركون. فالآية محمولة على أهل الكتاب مع إدماج مشركين معهم<sup>(2)</sup>.

وقوله تعالى: «<sup>3</sup> عن يد» أي يعطونها غير ممتنعين، والصغار: الذلّ»<sup>(3)</sup>.

والجزية شرط أساسي لقبول عقد أهل الذمة<sup>(4)</sup>. واتفق الفقهاء على أنه لا جزية على صبي ولا امرأة ولا راس عقل ولا على فقير ولا على شيخ فان ولا زمن ولا أعمى<sup>(5)</sup>. واتفقوا على أنها لا تجب إلا بعد مرور الحول، وأنها تنقطع عن الذمّي إذا أسلم قبل انقضاء الحول<sup>(6)</sup>. ولا حد لها عند الإمام مالك، فالأمر موكل فيها إلى اجتهاد ولاة الأمر ليقننوا ما يناسب أحوال الأشخاص<sup>(7)</sup>. وإذا كانوا في عسر مالي، فلا يحلّ تكليفهم بما لا يقدرّون، ولا تعذيبهم أو بيع شيء من متاعهم، لأجل أدائها<sup>(8)</sup>، وتسقط عنهم الجزية إذا عجزت الدولة عن تأمينهم وحمايتهم، ولهم الحق في استرداد ما دفعوه منها معجلاً<sup>(9)</sup>.

والحكمة من فرض الله الجزية على الذميين بنصّ القرآن أنها تقابل ما فرض على المسلمين من الزكاة، فالجزية تدفع مقابل ما يحصل عليه الذميون من الحماية والأمان، والنفاذ عن حرمانهم المحمية بموجب عقد الذمة. ومن ثمّ فلا تؤخذ منهم نكايه بهم أو نكالا، أو ظلماً وعدواناً. وما يلاحظ في تشريعها من يسر، دليل على ذلك، إذ لا تدفع إلى بعد مرور الحول، ولا تؤخذ إلا من القادرين عليها، وتسقط عند العجز عن حمايتهم.

ب- الالتزام بأحكام الإسلام: هذا هو الواجب الثاني الذي يجب على أهل الذمة بمقتضى العهد. وقد أشار القرآن إليه بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾، ففيه تأويلان: أحدهما يعطونها وهم أذلاء مستكينون، والثاني: يعطونها مع جريان أحكام الإسلام عليهم<sup>(10)</sup>. والثاني هو الأنسب نظراً لسماحه الإسلام ورفقه

(1) - سيد سابق: فقه السنّة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج2/664.

- انظر الشوكاني: فتح القدير، ج3/351.

(2) - ابن عاشور: التحرير، ج10/164.

(3) - الشوكاني: المرجع السابق، ج3/351.

(4) - ابن قدامة: المغني، ج10/572.

(5) - ابن قدامة: المصدر نفسه، ج10/581 فما بعدها.

- الماوردي: الأحكام السلطانية، ص: 181 فما بعدها.

(6) - ابن رشد: بداية المجتهد، ج1/296.

(7) - الماوردي: المصدر السابق، ص: 184.

(8) - صبحي: لقانون والملاكات القولية، ص: 110.

(9) - صبحي: المرجع نفسه، ص: 107.

(10) - الماوردي المصدر نفسه: ص: 182.

بالنفس، وعدم إهانتهم واحتقارهم. وقد لخص الماوردي معنى هذا الالتزام في أمور ستة، هي أن لا ينكروا كتاب الله بظن فيه ولا تحريف له، وأن لا ينكروا رسول الله بتكذيب له ولا ازدراء، وأن لا ينكروا نبي الإسلام بظن له ولا فسخ، وأن لا يصيبوا مسلمة بزنا، وأن لا يفتتوا مسلماً عن دينه ولا يتعرضوا لماله، وأن لا يعينوا أهل الحرب على المسلمين.

فهذه الأمور الستة : «حقوق ملتزمة، فتلزمهم بغير شرط، وأنها تشترط إشعاراً لهم وتأكيداً لتغليظ العهد عهد، ويكون ارتكابها بعد الشرط نقضاً لعهدهم» (1).

ويمكن أن نلخص هذا الواجب في وجوب احترام أحكام الإسلام والمسلمين، فلا يتعرضوا للذين بالظن والتجريح في أصوله وفروعه، ولا للمسلمين بالإهانة في أعراضهم.

قال القرطبي : «إذ أتى أهل الجزية جزيتهم التي ضربت عليهم أو صلحوا عليها خلى بينهم وبين أموالهم كلها، وبين كرومهم وعصرها ما سترها خمورهم، ولم يعلنوا بيعها من مسلم، ومنعوا من إظهار الخمر والخنزير في أسواق المسلمين، فإن أظهروا شيئاً من ذلك أريق الخمر عليهم، وأتت من أظهر الخنزير، وإن أراقها مسلم من غير إظهارها فقد تعدى، ويجب عليه الضمان، وقيل : لا يجب. ولو غضبها وجب عليه ردها... ولا يعترض لهم في أحكامهم ولا متاجرهم فيما بينهم بالربا... وعلى الإمام أن يقاتل عنهم ويستعين بهم في قتالهم... وما صلحوا عليه من الكنائس لم يزيدوا عليها، ولم يمنعوا من إصلاح ما وهي منها، ولا سبيل لهم إلى إحداث غيرها» (2).

وقد لخص ابن عاشور واجبات وحقوق أهل الذمة، ونظمها تنظيماً وافياً، فقال : «إن الأمة أجمعت على أن أهل الذمة داخلون تحت سلطان الإسلام، وأن عهود الذمة قضت بإبقائهم على ما تقضيه مللهم في الشئون الحارية بين بعضهم مع بعض بما حددت له شرائعهم، ولذلك فالأمور التي يأتونها تنقسم إلى أربعة أقسام :

الأول : ما هو خاص بذات الذمي من عبادته كصلاته وذبجه وغيره مما هو من الحلال والحرام، وهذا لا اختلاف بين العلماء في أن أئمة المسلمين لا يتعرضون لهم بتعطيله إلا إذا كان فيه فساد عام كقتل النفس.

الثاني : ما يجري بينهم من المعاملات الرجعة إلى الحلال والحرام في الإسلام، كأنواع من الأنكحة والطلاق وشرب الخمر والأعمال التي يستحلونها ويحرمها الإسلام، وهذا أيضاً يقررون عليه.

الثالث : ما يتجاوزهم إلى غيرهم من المفسد كالسرقة والاعتداء على النفوس والأعراض، وقد أجمع علماء الأمة على أن هذا القسم يجري على أحكام الإسلام ؛ لأننا لم نعهدهم على الفساد... ولذلك يمنعهم الإمام من بيع الخمر للمسلمين ومن التظاهر بالمحرمات.

الرابع : ما يجري بينهم من المعاملات التي فيها اعتداء بعضهم على بعض، كالجنايات، والذيون، وتخاصم الزوجين، فهذا القسم إذا تراضوا فيه بينهم لا تتعرض لهم» (3).

هذا ما يتعلق بحقوق واجبات أهل الذمة .

(1) - الماوردي : الأحكام السلطانية، ص : 185.

(2) - القرطبي : الجامع، ج 8/113.

(3) - ابن عاشور : التحرير، ج 6/205، 206.



دعوة، وحماية وتأمين الدعاة والمدعوين على السواء.

(ب) - تمكين المستأمن من قضاء مصالحه في بلد الإسلام، كتجارة، وطلب علم، وسياحة، أو قضاء مصالحه كسفير، وغير ذلك. جاء في المغني : « ويجوز عقد الأمان للرسول والمستأمن ؛ لأن النبي ﷺ كان يؤمن بمشركين... لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإننا لو قتلنا رسلهم لقتلوا رسلنا فتقوت مصلحة المراسلة » (1).

حقوق المستأمن :

للمستأمن حقوق أقرها الإسلام بمقتضى عقد الأمان يجب على ولي الأمر أن يحفظها له مادام تابعاً للدولة الإسلامية، وتشمل هذه الحقوق ما يأتي :

(أ) - حق الإقامة المؤقتة إلى حين انتهاء مدة الأمان، إلا إذا قصد الإقامة الدائمة فإنه يصبح من أهل الذمة.

(ب) - يتبع المستأمن في الأمان زوجته وأبناؤه وأقاربه من الأمّ والجدات والخدم ماداموا معه.

(ج) - حق العصمة على نفسه وماله وعرضه، فلا يجوز الاعتداء عليها ما دام محافظاً على أمن وسلامة نفوسه المضيفة له.

(د) - له الحق في تعاطي سائر المعاملات التجارية في حدود قوانين الدولة الإسلامية.

جاء في المغني : « إن الأمان إذا أعطي أهل الحرب حرم قتلهم وماله والتعرض لهم » (2) و « إذا دخل حربى دار الإسلام بأمان فأودع ماله مسلماً أو ذمياً أو أقرضهما إياه، ثم عاد إلى دار الحرب، نظرنا فإن دخل تجراً أو رسولا أو منتزهاً أو لحاجة يقضيها ثم يعود إلى دار الإسلام، فهو على أمانه في نفسه وماله » (3).

واجبات المستأمن :

المستأمن ملزم بأحكام الشريعة الإسلامية داخل الدولة الإسلامية، ومن ثم تسري عليه أحكام الإسلام فيما يتعلق بالمعاملات المالية باتفاق الفقهاء، فيمنع من التعامل بالحرام، كالربا، سواء تعامل في ذلك مع المسلمين أو مع الذميين أو مع المستأمنين، لكونه خاضعاً لسلطة الدولة الإسلامية، وكذلك يجب عليه حفظ حقوق المسلمين والذميين، فإن ارتكب ما يوجب حداً كالزنا أو السرقة أقيم عليه الحد، عند جمهور الفقهاء، لا فرق في ذلك بين حقوق الله أو حقوق العباد، إلا عند أبي حنيفة، فإنه يرى إنزال العقوبة فيما يتعلق بحقوق العباد فقط، كما في القتل والقذف، أما التذني على حقوق الله، أو الحق العام، كما في الزنا والسرقة، فإنه لا يرى إقامة الحد عليها.

والراجح قول جمهور الفقهاء، حماية لحقوق الناس عامة، لا فرق في ذلك بين الحق العام والحق الخاص، ولأن ترك هذه العقوبات يؤدي إلى الفساد وانتشار الرذيلة من قبل الوافدين على الدولة المسلمة، فيسبون إلى العرض والمال، ويصبح ذلك ذريعة لهم. كما أن إسقاط تلك العقوبات يتنافى مع مبدأ العدل الإنساني العام بين جميع رعايا الدولة، لا فرق بين ذميتهم ومستأمنهم، كما يتنافى مع المقصد من الأمان الذي لا يكون إلا لمصلحة مؤقتة، فكيف يؤمن الحربى أو الأجنبي لدخول أراضي المسلمين، ثم يمكن من جرائم السرقة الزنا وغيرها من الموبقات.

(1) - ابن قدامة : المغني، ج 10/436.

(2) - ابن قدامة : المصدر نفسه، ج 10/432.

(3) - ابن قدامة : ، ج 10/437.

ومن هنا فإن رأي أبي حنيفة لا يتماشى مع النظام العام للدولة، ولا مع السيادة الكاملة لها<sup>(1)</sup>.

جاء في المغني: "وإذا سرق المستامن في دار الإسلام أو قتل أو غصب، ثم عاد إلى دار الحرب ثم فرج ستامناً مرة ثانية، استوفى منه ما سرقه في أمانه الأول كما لو لم يدخل دار الحرب"<sup>(2)</sup>. ومن هنا فإذا أُخِلَّ مستامن بالنظام العام، أو ارتكب أفعالاً مضرّة بمصالح المسلمين، كالنَجَس، والخيانة، والغدر، وغيرها، انتقض منه وأُعيد إلى بلده.

هذه حقوق وواجبات المستامين التي كفلها لهم النظام الإسلامي، وهي دليل واضح على أن الأصل في علاقة الدولة السلم والتعاون والإخاء الإنساني، وأن الحرب لا تشرع إلا عند اقتضاء الضرورة لرد العدوان وحمية الأمن الداخلي والخارجي، والحفاظ على السلم، كما سيتبين في المطلب الموالي.

### المطلب الثاني: الإصلاح الدولي في حال الحرب

لقد تأكد مما سبق أن الأصل في العلاقات الدولية السلم، وأن القرآن الكريم أصل هذا المبدأ وحث على تمسك به، وجعله عنواناً وراية للإسلام، كما أتاح جميع السبل للدخول في السلم، كفتح باب الحوار والجدال بحسنى مع المخالفين في الدين، والسماح للأقليات غير المسلمة بحق الإقامة الدائمة مع ضمان حرياتهم الدينية والشخصية والمالية، مقابل جزية يدفعونها جزاء وفاقاً على حمايتهم من أي اعتداء، كما أعطى الرعايا الأجانب حق إقامة المؤقتة لطلب علم، أو تجارة، أو تمثيل سياسي، أو سياحة، دون مقابل يدفعونه، مع ضمان حمايتهم وكفالة حرياتهم إلى حين رجوعهم وعودتهم إلى أوطانهم.

ومن هنا فإن القرآن الكريم لم يدع للقتال والحرب إلا عند الضرورة، كالدفاع عن الأمن الداخلي للمسلمين والذميين والمستامين، أو الدفاع عن الأمن الخارجي، كما حدّد القرآن أغراض الحرب وأهدافها حتى لا تكون غاية في ذاتها، كما وضع ضوابط تضبط الحرب للحدّ من توسيعها، أو الانحراف بها عن مبادئها وأهدافها، وكذا أمر بوقف الحرب وإنهائها عند انتهاء أسبابها التي دعت إليها.

وهذه المبادئ، هي التي يتناولها هذا المطلب، ببيان مشروعية الحرب، وأغراضها، وضوابطها، انطلاقاً من نصوص القرآن.

### الفرع الأول: مشروعية الحرب.

لم يشرع القرآن الحرب من بداية نزوله، ولم يدع للقتال ولا للجهاد أول مرة، بل أمر الرسول ﷺ وأصحابه بالدعوة بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة، والبخارة والندارة، والصدع بأمر الله، والإعراض عن المشركين، والصبر على أذاهم، والصّبح الجميل. وكان القرآن ينزل منجماً بحسب الأحداث والوقائع، لمواساة الرسول في دعوته، ليثبت فؤاده، ويقوّي عزمته في الجلد والصبر. وبقي أكثر من عقد من الزمن في الدعوة السلمية، إلى أن ضاق به الحال في مكة، وانغلقت في وجهه أبواب الدعوة، حينئذ أمر بالهجرة مع أصحابه إلى المدينة، فراراً من الفتنة في دينهم، وحماية للدعوة من الاضطهاد.

(1) - أبو زهرة: الملائك الدولية في الإسلام، ص: 74، 75.

(2) - ابن قدامة: المغني مع الشرح الكبير، ج567/10.

وبقي كذلك في المدينة يدعو إلى الإسلام بالسلم، إلى أن لحقه أذى المشركين، فأذن له بالقتال لرد المعتدين،  
بأن تشريع الجهاد، ونزلت فيه آيات كثيرة، تأمر به، وتحث عليه، وتبين أغراضه ومقاصده، منها :

- قوله تعالى : ﴿لَا تُقَاتِلُوا الَّذِينَ يَفَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا وَإِنِ اتَّخَذُوا آلَاءَ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَإِن جَاءُوكُم مِّنْ أُولَئِكَ فَخَرُّوا وَاذْهَبُوا وَتِلْكَ الْأَيَاتُ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الحج: 17]. فهذه الآيات تأذن وتجيز القتال ضدَّ المشركين، بسبب ما ألحقوا بالمسلمين من ظلم واضطهاد، إلى أن  
جروهم على الهجرة إلى المدينة بغير حق، ولولا ما شرع الله للأنبياء والمسلمين من القتال لصدَّ الأعداء، لذهبت  
بموضع الطاعة والعبادة<sup>(1)</sup>، وعمَّ الفساد الأرض.

- قوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ وَكَتَبَ اللَّهُ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا حُرِرُوا مِنْ أَوْلَادِهِمْ أَنْ يُخْرِجُوا مِنْهَا أَمْوَالَهُمْ وَأَنْ يَسْتَأْذِنُوا وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: 216]. أي فرض عليكم أيها المسلمون قتال الأعداء، مع كره الطباع له ؛ لما  
فيه من إخراج المال، ومفارقة الوطن والأهل، والتعرض لهلاك النفس. ومع كل ما في الجهاد من مشقة، ففيه الخير  
كثير، من الغلبة والظفر والغنيمة والأجر والشهادة. ولو أنكم تركتم الجهاد حباً للدعة والراحة، فإن في ذلك شرّاً  
كبير، في انتصار عدوكم ولحوق الهوان والمذلة بكم وذهاب أمركم<sup>(2)</sup>.

- قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حَيَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمْ وَاسْأَلُوا عَمَلَكُم بِالنَّاصِيَةِ وَالنَّاصِيَةُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: 68]. أي >> رغبهم فيه، لدفع عدوان الكفار  
وإعلاء كلمة الحق والعدل وأهلها على كلمة الباطل والظلم وأنصارهما ؛ لأنه من ضرورات الاجتماع البشري،  
وسنة التنازع في الحياة والسيادة<sup>(3)</sup>.

- قوله تعالى : ﴿لَا تُقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأُخِرُوا بِأَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِذَا تَوَلَّوْا فَاجْتَنِبُوا الرِّجَالَ وَبَقِيَّتْ جُلُودُهُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 41]. أي : >> جاهدوا أعداءكم الذين يقاتلونكم في سبيل الطاغوت من العلو والفساد في الأرض، ببذل  
أموالكم وأنفسكم في سبيل الله الموصلة إلى الحق وإقامة ميزان العدل<sup>(4)</sup>.  
فهذه الآيات وغيرها مما سيأتي تدلُّ دلالة صريحة وواضحة على مشروعية الحرب، بقوة النفس والمال،  
من أجل صدِّ العدوان وحماية الأوطان، وغير ذلك من الأغراض والمقاصد.

وقد أجمع العلماء على أن الجهاد فرض على الكفاية، لقوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ﴾. ولقوله  
﴿وَمَا كَانَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ لِيَفْتَنُوا كَانَةً﴾ [التوبة: 122]، فدلت الأولى على أن القتال فرض، ودلت الثانية على أنه على سبيل  
الكفاية، إذ لم يخرج الرسول ﷺ للقتال قط، إلا وترك بعض المسلمين من ورائه<sup>(5)</sup>.

**الفرع الثاني : مقاصد الحرب :** إذا ثبت بأن الحرب مشروع، فهل تشرع لأيّ غرض، كالتوسع،  
والاستيطان، واستغلال الثروات، ومصادرة الحريات، أم تشرع لصدِّ العدوان، وحماية الأوطان، وحفظ الأديان،  
وغيرها من الأهداف ؟

(1) - الشوكلي : فتح القدير، ج3/457.

(2) - القرطبي : للجامع، ج3/38، 39.

(3) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج10/76.

(4) - رشيد رضا : المرجع نفسه، ج10/461.

(5) - ابن رشد : بداية المجتهد، ج1/278.

والجواب عن ذلك بيّنه القرآن، حيث لم يأمر بالقتال لأجل القتال والمصالح التنبؤية، بل أمر به لما فيه من  
نصائح التي تربو عن المفسد الناشئة عن الاقتتال من زهاب الأنفس والأموال. وهذه أغراض الحرب في الإسلام  
هي:

أولاً: حماية الحرية الدينية: تعتبر الحرية التنبؤية من الحقوق الأساسية للمسلمين ولرعايا الدولة  
إسلامية، وقد أقرتها جميع الدساتير والمواثيق الدولية الحديثة، وهي ثابتة بتلك القاعدة القرآنية المحكمة: "لا  
إكراه في الدين"، ومن ثمّ أوجب القرآن المحافظة عليها وحمايتها من أيّ خرق واعتداء، وهذا ما نصّ عليه  
قرآن الكريم في عدة مواضع، مثل:

- قوله تعالى: ﴿وَتَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِئْتَةٌ بَيْنَهُمْ لَافِيَةٌ﴾ (البقرة: 193) [البقرة]  
بنت هذه الآية الغاية من القتال، وهي ألا يكون للأعداء قوّة يفتنون بها المسلمين عن دينهم، فيمنعونهم بذلك من  
إظهاره أو الدعوة إليه، ومن ثمّ جاء الأمر بالقتال، ليكون تدين كل شخص لله خالصاً لا خشية فيه، ولا مهادنة  
أخذ، ولا مداراة واستخفاء أو محاباة<sup>(1)</sup>.

- قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصُرُّهُ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَقِتْلُهُ وَهُوَ كَبِيرٌ وَالشَّهْرُ الْحَرَامِ  
إِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقِتَالِ﴾ [البقرة: 217] والمعنى: "إنكم ياكفار قريش تستعظمون علينا  
القتال في الشهر الحرام، وما تفعلون أنتم من الصّدّ عن سبيل الله لمن أراد الإسلام ومن الكفر بالله، ومن الصّدّ عن  
المسجد الحرام، ومن إخراج أهل الحرم منه أكبر جرماً عند الله"<sup>(2)</sup>. وقد صرّحت الآية بالعلّة الغائية من القتال،  
وهي نفع فئة الناس عن دينهم، وكان المشركون يفتنون المؤمنين عن دينهم بإلقاء الشبهات والتعذيب وأنواع  
الإيذاء<sup>(3)</sup>.

- قوله تعالى: ﴿وَتَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِئْتَةٌ بَيْنَهُمْ لَافِيَةٌ﴾ [الأنفال: 39] أي: "قاتلوهم حتى تزول  
الفتنة في الذين بالتعذيب وضروب الإيذاء لأجل تركه... وحتى يكون الدين كله لله، لا يستطيع أحد أن يفتن أحداً عن  
دينه ليكرهه على تركه إلى دين المكره له، فيتقلده تقيّة ونفاقاً... بتعبير العصر: ويكون الدين حراً، أي يكون  
ناس أحراراً في الدين لا يكره أحد على تركه إكراهاً، ولا يؤذى ولا يعذب لأجله تعذيباً"<sup>(4)</sup>.

- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَزُولَ عَنْكُمْ وَإِنِ اسْتَفْضَلُوا﴾ [البقرة: 217]، أي: "لا يزالون  
يقاتلونكم حتى يزولوا عنكم حتى يردوكم عن الإسلام إلى الكفر إن استضعفوا ذلك، ونهياً لهم  
منكم"<sup>(5)</sup>.

- قوله تعالى: ﴿رُدُّوا عَنْهُ وَالنَّاسُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: 217]، أي: "ردوا عن الكفر إلى الإسلام، وتبين  
الله لكم". بيّن الله تعالى الحكمة من القتال والتدافع، الذي لولاه، لغلّب أهل الشرك والباطل على أهل الإيمان

(1) - رشيد رضا: تفسير المنار، جـ 10/76.

(2) - الشوكاني: فتح القدير، جـ 1/218.

(3) - رشيد رضا: المرجع السابق، جـ 2/316.

(4) - رشيد رضا: ' ' ، جـ 9/665.

(5) - الشوكاني: المرجع السابق، جـ 1/218.

والعقوبة، ولأذى ذلك إلى فساد كبير في الأرض، كهدم بيوت وأماكن العبادة من أجل إبقاء هياكل الأصنام وبيوت  
ذواتين (1).

فهذه الآيات واضحة الدلالة على أن من أعلى مقاصد الحرب، حفظ الدين من الاضطهاد، وحماية حرية  
تبيين أداء الشعائر، في جو يسوده الأمن والطمأنينة من غير قهر ولا قسر وإكراه.

### ثانيا : حفظ الأمن :

هذه هي الغاية الثانية من الحرب، وهي الدفاع عن الأوطان والنفوس الأموال والعمران، وغير ذلك من  
نصائح، وهو أحد واجبات الإمام الذي يجب عليه : >> تحصين الثغور بالعدة والقوة الدافعة حتى لا يظفر الأعداء  
عرة ينتهكون فيها محرما أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما <<(2).

وقد أشار القرآن إلى هذا المقصد في عدد من الآيات، منها :

- قوله تعالى : { أُوْن لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِذَا جَاءَهُمْ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَقَوْلٌ مِّنْهُ أَنِ اللَّهُ مَعَ الَّذِينَ يُبَدِّلُونَ  
حَالَهُمْ لِيُخْرِجَهُمْ مِّنَ الْكُفْرَانِ، وَأُخْرَىٰ لِلَّذِينَ يُبَدِّلُونَ حَالَهُمْ } .  
فلاذية تغل القتال، بسببين هما : الظلم المسط على المؤمنين من الكفار، وإخراجهم من ديارهم بغير حق. وهذا من  
نكر العنوان الذي يجب رده بالقتال.

- قوله تعالى : { وَاتَّقُوا اللَّهَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِي يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ } [البقرة - 190] فالنص  
يفرض القتال لدفع عدوان المعتدين، ومن ثم فإن القتال قاصر على المعتدين لا يتجاوزهم إلى غيرهم من المسالمين  
الذين لا يقاتلون، كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى، أو من ألقى السلم وكف عن القتال، وعلل الإذن بالقتال  
بأنه في سبيل الله، ويدخل فيه حماية الدين والوطن والنفوس والمال ؛ لأنها من الضرورات الواجب حفظها. ثم نهت  
الآية عن الاعتداء بالقتال، كالتوسع غير المشروع، أو قتال من لا يقاتل، أو البدء بالقتال من غير سبب مشروع، ثم  
علت النهي، بأن الله يفض المعتدين، مما يدل على أن القتال لغير سبب مشروع حرام وممنوع ؛ لأنه لا تدعو إليه  
حاجة ولا ضرورة.

- قوله تعالى : { وَاتَّقُوا اللَّهَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا  
أُخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أُهْلُهَا... } [النساء - 75]، فالآية تشير إلى المقصد من القتال، وهو تخلص المستضعفين  
والمظلومين من عدوان المعتدين، إلى درجة أنهم دعوا الله تعالى بإخراجهم من مكة، موطنهم الأصلي.  
من هنا فإن مقاصد القتال الهامة والضرورية، حفظ الأمن بمفهومه الشامل، للأوطان، والأنفس، والأموال،  
والأعراض، والعمران. ولا يقتصر على الأمن الداخلي، بل يمتد للحفاظ على الأمن الدولي والعالمي، ذلك أن  
الإسلام رسالة عالمية، تهدف إلى نشر السلم والأمن في العالم، ومنع الاضطهاد والاستكبار العالمي، انطلاقا من  
مبادئ العدل والإخاء والتعاون الإنساني.

### ثالثا : حماية الدعوة :

المراد من هذا المقصد، تأمين سبيل الدعوة إلى الإسلام ؛ لكونه رسالة عالمية، كما أخبر بذلك القرآن في  
قوله : { وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَدْعُونَ } [سبأ]، وقوله : { وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَدْعُونَ } [الأنبياء]،

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 10/67.

(2) - المارديني : الأحكام السطانية، ص : 18.

بقوله: ﴿إِنَّ هُوَ إِذَا وَقَرَّ لِلْعَالَمِينَ﴾ [87-ص]. فمن أراد منع هذه الرحمة وهذا الذكر من الانتشار، كان جزاؤه انحراب القتال. وقد نل على هذا المقصد عدد من الآيات :

- قوله تعالى : ﴿ تَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ قَاتَلُواكُمْ ﴾ وقوله : ﴿ الَّذِينَ أُسْرُوا يقاتلون في سبيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ قُتِلُوا يقاتلون في سبيلِ الطَّافِرَاتِ قَاتِلُوا أَوْلِيَاءَهُمُ الَّذِينَ كَانُوا ضَعِيفًا ﴾ [76 النساء]، فالإيتان تبيتان العلة من القتال، وهو أن يكون في سبيل الله، ومعناه في سبيل نشر دينه، ولا يتم ذلك إلا بفتح أبواب الدعوة بالكلمة الطيبة، نموعة الحسنة، فإن سدَّت تلك الأبواب، فلا مناص حينئذ من القتال، ومن ثم: >> كان تقديم الدعوة شرطاً لجواز قتال، وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان، فإذا منعنا من الدعوة بالقوة بأن هدد الداعي أو قتلنا أن نقاتل لحماية الدعوة ونشر الدعوة ؛ لا للإكراه على الدين... وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي شاعة أو يقتلهم أو يهدد الأمن ويعتدي على المؤمنين، فإله تعالى لا يفرض علينا القتال لأجل سفك الدماء وإزهاق ذرواح، ولا لأجل الطمع في الكسب >>(1).

- قوله تعالى : ﴿ وَتَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَخَلَعُوا أَنْ لَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [244 البقرة] فالآية، بيئت المقصد من القتال، وهو سبيل الله، والمراد به أن يكون لأجل >> إعلاء كلمته، وتأمين دينه، ونشر دعوته، والدفاع عن حربه، كي لا يغلبوا على حقهم، ولا يصدوا عن إظهار أمرهم، فهو أعم من القتال لأجل الدين، لأنه يشمل مع الدفاع عن الدين وحماية الدعوة الدفاع عن الحوزة >>(2).

- قوله تعالى : ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ﴾ [74-النساء]، وسبيل الله : >> هي طريق الحق والانتصار له، فمنه إعلاء كلمة الله، ونشر دعوة الإسلام، ومنه دفاع الأعداء إذا هتوا أمنا أو أغاروا على أرضنا أو نهبوا أموالنا >>(3).

وهذا لا يعني إكراه الناس على الدخول في الدين، لما سقناه من الأدلة القاطعة، على أن من مبادئ الإسلام حرية الدين، بل الغرض فتح السبيل أمام الدعوة بالافتناع والحجة والبرهان، لا بالضغط والإكراه، فإن حال حائل بين الدعوة وأهلها، وجب الدفاع عن هذا الحق، ذلك أن : >> تبليغ الدعوة هو الواجب الأول والأهم المقصود من الرسالة، وإنما كان وجوب القتال لحمايتها والحرية في تبليغها والعمل بما تتضمنه، ومنع أهلها وصيانتهم من الفتنة والاضطهاد لأجلها >>(4).

هذه أهم مقاصد الحرب وأغراضه، فهي لحماية الدين، وحفظ الأمن الإقليمي والدولي، وحراسة الدعوة وأهلها من الاضطهاد. ومن ثم فليست الحرب لمحض البغي والعدوان، وسفك الدماء، أو للطمع في الاستغلال والزيادة في الملك، أو لاستعباد الناس، أو للحقد الديني والتعصب >>(5).

ومن هنا فإن القرآن الكريم وضع ضوابط تضبط الحرب حتى لا تخرج عن أغراضها ومقاصدها، وتبقى

(1) - رشيد رضا : تفسير المنار، جـ 2/215.

(2) - رشيد رضا : المرجع نفسه، جـ 2/461.

(3) - رشيد رضا : ، ، جـ 5/258.

(4) - رشيد رضا : ، ، جـ 10/177.

(5) - رشيد رضا : ، ، جـ 10/307.

في حدود ما شرع لها من الأهداف والغايات، كما سيوضح في الفرع الموالي.

### الفرع الثالث : ضوابط الحرب :

لما كانت الحرب ضرورة دينية وإنسانية، تهدف إلى المحافظة على السلم وثبيت الأمن الإقليمي والعالمي، نفع الظلم والاضطهاد، فإن القرآن الكريم ضبط هذه الحرب بمبادئ أساسية، حتى لا تزيغ عن أغراضها.

**الضابط الأول : سلامة المقصد :** وذلك بالأ تخرج الحرب عن أهدافها، بل تبقى محافظة عليها، ومن ثم لا تقوم الحرب إلا إذا عند قيام أسبابها ودواعيها الفعلية، وتنتهي بانتهائها. وكان على المقاتلين التحلي بالقيم رقيقة، والنوايا السليمة، فلا يدفعهم إلى الحرب البغي والعدوان، ولا الطمع والاستيلاء، ولا الظهور والاستعلاء، ونظر والخيلاء، ولا الحمية والتعصب الأعمى، بقدر ما يكون غرضهم نصرته الثين والمستضعفين، حباً في طاعة رسولهم، وطلباً للأجر والشهادة في الآخرة.

**الضابط الثاني : تأمين المدنيين :** ومعنى ذلك، أن الحرب تقتصر بقدرها، فلا تتوسع لتشمل غير مقاتلين، كالصبيان والنساء والعجزة والمرضى، والشيوخ، وغيرهم من البراءة<sup>(1)</sup>. لقوله تعالى : ﴿ وَتَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَتَاتِلُوا لِيِنَّ اللَّهِ لَا يُحِبُّ الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾. فقد أمر الله بقتال من قاتل، ونهى عن الاعتداء، ويفهم من ذلك، النهي عن قتال من لا يقاتل من المدنيين. وكذا تأمين رجال الذين من الرهبان وأصحاب الصوامع<sup>(2)</sup> والأديرة وغيرهم، وكذا المحافظة على دور العبادة من البيع والصلوات والكنائس، والمساجد.

**الضابط الثالث : تأمين العمران :** ويتمثل في حفظ الأبنية والتور والمساكن، والأراضي المزروعة، وغيرها مما لا علاقة له بالحرب، وهذا أحد الآراء القهية، وهو الراجح في نظري، لكونه يتماشى مع المقصد من شرع الحرب، فهي ضرورة مقتررة بقدرها، فلا يجوز أن تتوسع لغير أهدافها ومقاصدها، كالتهريب والتدمير، والإضرار بمصالح الناس. فالقول بجواز ذلك لدى بعض الفقهاء، يتنافى مع هذا المقصد، لكونه إفساداً في الأرض بغير حق، والله لا يحب الفساد، وقد نهى الله عن أن تكون الولاية لتلك الأغراض، قال تعالى : ﴿ وَرُؤُؤًا تَدْرِي سَعَىٰ نِيِ الْأَرْضِ لِيُنْفَسَ فِيهَا وَنَهْلِكَ الْخَرْتِ وَالشَّنَلِ وَاللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ [البقرة-205]. أما إذا دعت الضرورة والحاجة إلى قطع الشجر وإتلاف الزرع وغيرها ؛ لكونها تستعمل حصوناً ومخابئ للعدو، فإنه يجوز ذلك<sup>(3)</sup>.

**الضابط الرابع : الإحسان إلى الأسرى :** إذا وقع المحاربون أسرى في أيدي المسلمين، فقد أوجب القرآن حسن معاملتهم، وعدم قتلهم، وخير الإمام فيهم بين المن والفداء، قال تعالى : ﴿ نِؤُؤًا لِيُشْمَ الَّذِينَ هَرُؤُؤًا فُضِرَبَ الرَّقَابِ مَنِيِ يُؤُؤًا لِيُشْمُوهُمْ نَشْرُؤُؤًا الْوَتَاقِ فَإِنَا نُنَا بَعْرُؤُؤًا وَإِنَا فِرَاؤُؤًا مَنِيِ تَضَعُ الْعَرْبُ رُؤُؤَرَهَا ﴾ [4-محمد]، فالإية تأمر بقتال الكفار، وتوجب بذل الجهد في قتل الأعداء دون أخذهم أسرى ؛ لتلاً يفضي ذلك إلى ضعف المسلمين، ورجحان كفة الأعداء، حتى إذا أئخنهم المسلمون جرحاً وقتلاً، ومالت كفة النصر جهة للمسلمين، حينئذ ترجح الأسر المعتبر عنه بشد الوثاق ؛ لأنه يكون وقتئذ من الرحمة الاختيارية، ذلك أن الحرب ضرورة تقتدر بقدرها، ولم تشرع لسفك

(1) - ابن رشد : بداية المجتهد، ج-280/1.

(2) - ابن رشد : المصدر نفسه، ج-280/1.

(3) - ابن قدامة : المغني، ج-506/10، 507.

- ابن رشد : المصدر السابق، ج-282/1.



آية نليل على إثبات المودعة بين المسلمين وأهل الحرب، إذا كانت فيها مصلحة للمسلمين<sup>(1)</sup>. كما استنتجت الآية من قتال الذين لجأوا وتحيزوا إلى قوم بينهم وبين المسلمين مهادنة أو عقد نمة، فهؤلاء لا يقاتلون لكونهم اختاروا نعمة. وكذلك استنتجت من القتال، الذين جاعوا إلى المسلمين ضيقة صدورهم مبغضين القتال وكارهين له<sup>(2)</sup>. فهؤلاء حين اتوا المسالمة، فلا يجوز قتالهم ما داموا على ذلك.

- وقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَتَّبِعُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا نَعْبُدُ اللَّهَ مَعَانِمَ كَثِيرَةً﴾ [93-النساء]. فالآية تأمر بالتثبت عند القتال، وقبول من ألقى السلم ورغب فيه، وحمل كلام قائله على ظاهره من غير تأويل ولا احتمال مظنون، طالبين بذلك عرضاً زائلاً من أعراض الدنيا ؛ لأن ما عند الله خير وأبقى<sup>(3)</sup>.

- وقال تعالى : ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِذْ أَلْفَى الَّذِينَ هَادَرْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُضُوهُمْ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذُوا عَهْدًا عَلَيْهِمْ وَأَخْرَجُوا فَاغْتَابُوا إِلَيْهِمْ مِنْهُمْ هُنَا أَلْفَى الَّذِينَ هَادَرْتُمْ مِنْ الْقِتَالِ الَّذِينَ تَعَاهَدُوا وَعَاهَدُوا عَلَى السَّلَامِ، فَيَجِبُ الْوَفَاءُ بَعْدَهُمْ وَإِتْمَامُهُ إِلَى انْتِهَاءِ أَجَلِهِ مَا لَمْ تَثْبُتْ خِيَانَتُهُمْ وَغَدْرُهُمْ وَتَعَاوَنُهُمْ مَعَ الْأَعْدَاءِ﴾<sup>(4)</sup>.

- وقال : ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِذْ أَلْفَى الَّذِينَ هَادَرْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقَامُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [7-التوبة]، فالنص يستثني من نكث العهد ونقضه الذين التزموا بالوفاء به ولم ينكثوه، وثبتوا عليه، فهؤلاء يجب الوفاء بعهدهم ما داموا على ذلك<sup>(5)</sup>.

فهذه النصوص، تدعو إلى توقيف الحرب عند ظهور بوادر السلم، أو طلبه من الأعداء، كما تأمر بالوفاء بالعهد مع المحاربين الرامية إلى المهادنة والمودعة والمصالحة. وفي مقابل ذلك يأمر القرآن بقتال من نكث عهده وخان وغدر، حيث قال : ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي وَبْنِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلَمَتْ الْأَيْمَانُ لَكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [12-التوبة]، فالآية عللت قتالهم، بكونهم استخفوا بالعهد والأيمان التي حلفوها لأجل السلم، فكان قتالهم واجباً بأحد السببين : إما نكث العهد والأيمان، أو الطعن في الدين، فلا مصالحة ولا عهد ولا هدنة في هذا الحال<sup>(6)</sup>.

هذه جملة من الضوابط التي نص عليها القرآن، وأوجب على المسلمين الالتزام بها أثناء القتال، وهي في مجموعها تؤكد مبدأ القرآن في السلم والمسالمة، ونشر الأمن والإخاء الإنساني والعالمي ؛ لما في الحرب من غير ضرورة من المفاصد والمهالك ؛ ومن ثم فهي مقترنة بقدرها.

وبهذا يكون هذا المبحث، قد انتهى، وبقي الآن أن أشير إلى أهم نتائج هذا الفصل، ثم النتائج العامة للباب.

(1) - القرطبي : الجامع، ج5/309.

(2) - ابن كثير : تفسير القرآن، ج2/533.

(3) - الشوكاني : فتح القدير، ج2/501.

(4) - رشيد رضا : تفسير المنار، ج10/181.

(5) - القرطبي : المصدر المتأخر، ج8/78.

(6) - ابن عثور : التحرير، ج10/130.

## أهم نتائج هذا الفصل :

ثبتت المباحث السابقة على النتائج الآتية :

ولا : الإصلاح السياسي مقصد قرآني، ثبت بأدلة عقلية وعقلية.

ثانياً : أوجب القرآن إقامة الحكومة الإسلامية، وحدت مقاصدها وأغراضها المتمثلة في أمرين عظيمين :  
حراسة الدين، وسياسة الدنيا.

- أما حراسة الدين، فنقوم على أمرين هما : حفظه على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، خالياً من التحريف، والتبديل، والابتداع. وكذا تنفيذ أحكامه لحفظه من الجمود والتعطيل.  
- أما سياسة الدنيا، فنقوم على حفظ الأمن الداخلي والخارجي، وإقامة العدل بين الناس، وكفاية المحتاجين.

ثالثاً : دعا القرآن إلى إقامة نظام حكم صالح وراشد، على أسس تضمن حقوق الله والعباد وأولى الأمر، وهي الشورى، والعدل، والمساواة، والحرية، وسيادة الشرع، وطاعة أولى الأمر.  
- فسيادة الشرع ضمان لحق الله تعالى في إقامة دينه وشريعته.  
- وطاعة أولى الأمر ضمان لحق الحاكم في أتباعه وولائه ونصرته.  
- أما الشورى، والمساواة، والحرية، والعدل، فهي ضمان لحقوق العباد.

رابعاً : نظم القرآن أمر المسلمين مع غيرهم من شعوب العالم، بإقامة نظام عالمي قائم على السلم والمسالمة، والتسامح الديني، والإخاء الإنساني، وحفظ حقوق الإنسان في الحرية، والمساواة، والعدالة.

خامساً : جعل القرآن الأصل في العلاقات الدولية السلم، ودعا الحوار والجدال بالتي هي أحسن مع المخالفين، ولم يدع إلى القتال إلا عند الضرورة، كدفع العدوان، وحفظ الأديان، وحماية الأوطان. ومع ذلك، دعا إلى ترك من لا يقاتل، وقبول الصلح والمهادنة سواء أكانت دائمة أو مؤقتة، والوفاء بالعهود والمواثيق الدولية في حالتي السلم والحرب.

كل ذلك بغرض إشاعة السلم والأمن الإقليمي والعالمي.

هذه أهم نتائج مقصد الإصلاح السياسي ؛ وأمر بعدها إلى النتائج العامة للباب

## أهم نتائج الباب

دلت الفصول السابقة بمباحثها على النتائج الآتية :

أولاً : الصلاح العالمي مقصد قرآني عام، دلت عليه نصوص الكتاب القاطعة في ثبوتها ودلالاتها، حيث صرحت بأن مراد الله من خلق العالم إيجاده على هيئة صالحة، تمكن قيام حضارة إنسانية، قوامها الإخاء الإنساني. ومن ثم نهى عن الفساد والإفساد في الأرض، لكونه معطلاً لصيرورة العالم نحو هذا الصلاح المقصود. كما تجسدت هذه العالمية من خلال الخطاب القرآني الذي جاء شاملاً في صياغته اللفظية ودلالته المعنوية ومقاصده العامة لمصالح الخلق في الأجل والعاجل. ويتفرع الصلاح العالمي كمقصد قرآني عام، إلى مقصدين خاصين، هما : مقصد الإصلاح التشريعي، ومقصد الإصلاح السياسي.

ثانياً ، أما مقصد الإصلاح التشريعي، فإن غايته إصلاح جوانب التشريع لتتلاءم مع عالمية الرسالة الخاتمة، ومن ثم أسس هذا التشريع على مبادئ مطلقة من حيث الزمان والمكان، بحيث تستجيب للمتغيرات الإقليمية والعالمية، ولا تعجز عن مواكبة الأحداث والتوازن مهما كانت طبيعتها الفردية والاجتماعية أو العالمية.

هذا بالإضافة إلى ضبط مرجعية النظام التشريعي في أصول، بعضها ثابت وبعضها مرن. فالثابت يرجع إلى النص والإجماع، وهما مرجع كل القضايا الثابتة بنصوص الوحي كتاباً وسنة، أو إجماعاً. وأما المرن، فيرجع إلى الاجتهاد الفردي والاجتماعي، المتعلق بالقضايا التي لم يرد فيها نص ولا إجماع، والذي يقوم على القياس فيما له نظير، والتقصيد الشرعي فيما ليس له نظير.

وبهذا المنهج التشريعي، بأسسه وقواعده من جهة، وبمرجعياته الثابتة والمرنة، تستطيع الشريعة مواكبة الأحداث والوقائع الإقليمية والعالمية، وتستجيب لمتطلبات الحياة الإنسانية القائمة على التجدد والتطور.

ثالثاً : أما الإصلاح السياسي، فهو مقصد خاص، غرضه إقامة الشريعة وتنفيذها في الواقع الإنساني، وحفظ حقوق المحكومين. فلا معنى للشريعة من غير عمل وتنفيذ. ومن ثم أوجب القرآن إقامة النظام السياسي المتمثل في خلافة صاحب الشرع من أجل حراسة الدين وسياسة الدنيا، كما أوجب على الحاكم والقائم بأمر المسلمين بحفظ مصالح الرعية، وسياستهم بالحسنى، والنقاع عن حقوقهم، وحملهم على الطاعة بالمعروف في ظل الشريعة الإسلامية. وعليه أيضاً بنشر الدعوة خارج حدود الدولة الإسلامية، بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة، إلى أن يظهر الله دينه في الأرض.

رابعاً : إن كلاً من مقصدي الإصلاح التشريعي والسياسي، يتكاملان من أجل تحقيق المقصد الأكبر، وهو الصلاح العالمي، الذي تحقق لأول مرة في ظل الخلافة الراشدة الأولى، حيث انتشرت هداية الوحي في ربوع الأرض، في ظل السلم، والعدل، والحرية، والمساواة بين الناس، وغيرها من الحقوق الدينية والسياسية والاجتماعية، التي كفلها النظام التشريعي والسياسي. ولم تنعم شعوب العالم طويلاً بهذه

المبادئ والقيم، حتى انحرف النظام السياسي عن أهدافه ومقاصده، فغابت الشورى في الحكم، والعدل في القضاء، والمساواة في الحقوق، والحرية في الرأي والاجتهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مما أدى إلى الاستبداد السياسي، والظلم الاجتماعي، والتعصب الديني والمذهبي، وتفككت الوحدة الإسلامية، وانتهى ذلك بسقوط الخلافة الراشدة، واستبدال الحكم الإسلامي بالقوانين الوضعية، وعطلت الشريعة في ميادين هامة مثل : السياسة والقضاء، بل استورد المسلمون عادات وتقاليد غير المسلمين، فاعتقوها ديناً وسلوكاً، وتكروا لمبادئهم وقوانينهم المستمدة من الوحي. وكانت الخاتمة الهيمنة الغربية على مقدرات المسلمين المادية والمعنوية.

ثامناً : إن النهضة العالمية الموعود بها القرآن، في قوله : ﴿ وحر الله الذين آمنوا منكم وحملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض... ﴾ لا تتحقق إلا بإقامة نظام إسلامي عالمي تسوده الشريعة في جميع ميادين الحياة، يكون هذا النظام بديلاً للعولمة التي ظهرت بوادر فسادها، والتي تسعى إلى الهيمنة على الموروث الديني والحضاري والثقافي والاقتصادي للأمم والشعوب، وذلك بإقامة نظام عالمي أحادي القطب يسود فيه الأقوياء على الضعفاء. وهذا ما يتنافى مع مبادئ الشريعة التي تهدف إلى الحفاظ على خصائص ومقومات الشعوب الدينية والثقافية، في ظل الحرية والعدل والمساواة، مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وحملناكم شحواً وقبلاً لتعربنوا... ﴾.

سادساً : إن ما يعيشه العالم اليوم من صراع طبقي واجتماعي، واضطهاد ديني، وهيمنة اقتصادية وإعلامية، وتسابق نحو التسلح النووي والكيميائي، يدل على إفلاس الأنظمة السياسية المعاصرة التي قامت على العلمانية، وفصل الدين عن السياسة والدولة، وبذلك ابتعدت عن القيم الخلقية والمبادئ الشريفة، واقتصرت على تحقيق المصالح الذاتية. ومن ثم تبدو ضرورة قيام نظام عالمي يستمد مبادئه وأصوله من قيم الشريعة الإسلامية، وبذلك نضمن الصلاح العالمي، القائم على التعايش السلمي بين الشعوب، والتسامح الديني، والتعاون الإنساني والعدل الاجتماعي.

هذه أهم نتائج هذا الباب، وهو خاتمة أبواب الرسالة، لأمر بعده لأهم النتائج العامة للبحث

## النتائج العامة للبحث

قد أتت هذه الدراسة إلى استخلاص النتائج الآتية :

أولاً : تعتبر الدراسة المقاصدية أرقى أنواع الدراسات، إذ هي تهتم بالبحث عن علل النصوص ومعانيه وأرارها، ولا تكفي بظواهر الأحكام، وهذا ما يؤدي إلى فهم معاني الخطاب التشريعي فهما ظاهراً وباطناً ودراسات الفقهية توقفت في دراستها للنصوص عند الظاهر باستنباط الحكم الشرعي، من وجوب، وندب، وكراهة وتحريم، وعموم، وخصوص، إلى غير ذلك من المعاني الأصولية والفقهية، ولم تتعمق في إدراك روح النص وباطنه باكتشاف المقصد من تشريعه، وهذا ما جعل تلك الدراسات جافة وجامدة، لا ترقى إلى مستوى المعنى المقصود من النص ؛ لذا فإن إعادة النظر في البحث الفقهي يتطلب ربط الأحكام بعللها والنصوص بمقاصدها، من أجل إبراز فوائدها وأسرارها التي تحمل المكلفين على معرفة المراد منها، ثم العمل بها.

ثانياً : إن ما قيل عن الدراسات الفقهية، ينطبق على الدراسات القرآنية على الخصوص، فالتفسير التي بين أيدينا جردت النصوص عن معانيها وحكمها، واكتفت بإبراز الحكم الفقهي الظاهري، كما غالت في إبراز جوانب اللغوية والبلاغية والنحوية والنكت، وكذا خلط التفسير بالقضايا الكلامية والمسائل الخلافية، التي أبعدت النص القرآني عن روحه ومعناه المقصود منه وهو الاهتداء والامثال. ومن هنا فإن إحياء التفسير المقاصدي للقرآن أضحي أكثر من ضرورة، وذلك بالبحث عن علل النصوص وفوائدها ومعانيها المصلحية، بأسلوب ميسر مفهوم لدى الناس، متلائم مع عرفهم في الخطاب.

ثالثاً : يتبين من خلال هذا البحث أن أحسن طريقة لفهم خطاب القرآن هو الجمع بين ظاهره وباطنه في اعتدال، فالظاهر يتوصل إليه باستخدام أدواته اللغوية والنحوية والفقهية والأصولية، وأمّا الباطن، فيتوصل إليه بمعرفة مراد الشارع من الخطاب، وذلك بإدراك المصلحة المراد جلبها، أو المفسدة المراد دفعها، باستخدام الوسائل المعينة، كالوقوف على مقامات الخطاب، والتمييز بين أنواعها، وكذا استعمال مسالك الكشف المحددة للمقصد المراد من النص، بعيداً عن المعاني الخيالية والوهمية والباطنية المناقضة لمقصود الشارع من الخطاب ؛ وبذلك نضمن سلامة الفهم والعمل معاً.

رابعاً : ظهر من خلال البحث أن أعلى مقصد من مقاصد القرآن هو تحقيق صلاح الإنسان، وهو المقصد الذي أتلفت عليه الأديان والشرائع، وبعثت لأجله الرسل وأنزلت الكتب. والصلاح ضد الفساد، وحقيقته تمام الاستقامة على منهاج الشريعة المنزلة من السماء. وبهذا وحده يحقق الإنسان سعادته في الدارين، في الدنيا بالعيش تكريم في ظل العبودية لله رب العالمين، وفي الآخرة بالخلود في الجنان.

خامساً : إن الصلاح المقصود شامل للفرد والمجتمع والعالم، فالصلاح الفردي قائم على صلاح المعتقد والفكر، والصلاح الاجتماعي قائم على صلاح النظام العائلي والمالي والعقابي، والصلاح العالمي قائم على صلاح النظامين التشريعي والسياسي. وبهذه النظرة المقاصدية الشاملة لجوانب حياة الإنسان، فارق القرآن تلك الاتجاهات والنظريات الفلسفية والاجتماعية التي حادت عن الحق في دراسة خصائص الإنسان النفسية والاجتماعية، ولم تدرك أبعده الفطرية، ومن ثم لم تطلع في إرشاد الإنسان وهدايته وإصلاح شئونه ؛ بسبب ابتعادها عن وحي السماء،

وفيها على أحادية العقل، واتباعها للهوى، والغلو. ومن هنا يبقى القرآن هو المرجع الوحيد لفهم حقيقة الإنسان، ويزك ما يصلحه ويفسده، في نطاق مقاصد التشريع.

سادسا : يشكّل صلاح الإنسان أعلى مقصد من مقاصد القرآن، الذي ينقسم إلى ثلاثة مقاصد عامة. هي : مقصد الصلاح الفردي، ومقصد الصلاح الاجتماعي. ومقصد الصلاح العالمي. وهي المقاصد التي كان لابن عثور الفضل في إبرازها، وتشكيل نواتها، حيث تجاوز النظرة التقليدية للقسم المقاصدية إلى نظرة جديدة، تتلاءم مع التطور العمراني والاجتماعي والإنساني، الذي عرفته البشرية في العصر الحديث. بفضل النهضة العلمية التي ظهرت في أوروبا، وما واكبها من نظريات فلسفية واجتماعية ونفسية في موضوع الإنسان، بلغت في تناقضها إلى حدّ متطرف.

هذا ما جعل ابن عثور يربط بين موضوع المقاصد وصلاح الإنسان، فجاءت صياغة نظريته المقاصدية التي قامت على أنّ أعلى مقصد من مقاصد القرآن هو تحقيق صلاح الإنسان في أحواله الفردية والاجتماعية والعمومية.

هذه أهم نتائج البحث العمومية، بالإضافة إلى النتائج الخاصة بالفصول والأبواب، وهي نتائج هامة جدا ومنصلة أكثر لمواضيع البحث، لمن أراد أن يطلع عليها.

والله من وراء القصد

## الفهارس

أولاً : الآيات القرآنية

ثانياً : الأحاديث

ثالثاً : الأعلام

رابعاً : الحكم والمقاصد

خامساً : موضوعات البحث

سادساً : المصادر والمراجع

## فهرس الآيات القرآنية

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
<b>سورة البقرة</b>		
7	1	{ ... }
436-401	3	{ الذين يؤمنون بالغيب ... }
263-118	11	{ ولولا تيل لهم لا تقضوا ... }
118	13	{ ولولا تيل لهم أمشوا ... }
481-286-280-231-221-63	21	{ يا أيها الناس اعبدوا ... }
316-265-61-28	22	{ الذي جعل لكم الأرض ... }
217	25	{ ونفس الزبور أمشوا ... }
110	26	{ إن الله لا يستخفي ... }
184-28	27	{ الذين يفضون عهد الله ... }
308-299	29	{ هو الذي خلق لكم ... }
480-326	30	{ ولولا قال ربك ... }
55	32	{ قالوا سبحانك ما علم ... }
405	36	{ نزلنا الشيطان ... }
252	42	{ ولما تلجسوا العوج ... }
440-153-67	43	{ وأمينوا الصلوة ... }
265	44	{ أنتمزوا الناس بالبر ... }
287-281-279	45	{ واستعينوا بالصبر والصلوة ... }
255	46	{ الذين يظنون أنهم ... }
288	48	{ ولقدوا يذموا لا تجزي ... }
25	54	{ ولولا قال موسى لقد ... }
25	59	{ فبذك الذين ظلموا ... }
549-480-328-232	60	{ ولولا استسقى موسى لقد ... }
243-217	62	{ إن الذين آمنوا ... }
85	85	{ ثم أنتم هؤلاء تقتلون ... }
273	87	{ ولقد آتينا موسى ... }
90	89	{ ولما جاءهم كتاب ... }
108	104	{ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا ... }
487	106	{ ما تصنع بها آية ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
109	272	{ وَكَذَلِكَ مِنْ آيَاتِ الْكِتَابِ ... }
111	538	{ وَتَلَوْنَهَا لَعَلَّ بَرِئُونَ الْعَذَابِ ... }
129	262-67	{ رَبَّنَا وَارْتَبِطْ بَيْنَ أَعْنَاقِنَا بِبُحُرِ الْبَحْرِ ... }
143	483-203	{ وَتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الَّتِي كُنَّا نُزِّلُهَا عَلَيْكَ لَعَلَّ لَكَ تَحْفَافٌ ... }
144	488	{ تَنْزِيلُ الْقُرْآنِ عَلَيْكَ ذِكْرٌ لِقَوْمِكَ ... }
151	262-115-67-64	{ لَمَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ... }
152	284	{ فَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّ يَتَّقُونَ ... }
159	252	{ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَكَ يُدْرِكُهُمُ الْمَوْتُ ... }
168	481-307-303	{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الَّتِي كُنَّا نُزِّلُهَا عَلَيْكَ لَعَلَّ لَكَ تَحْفَافٌ ... }
170	538	{ وَتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الَّتِي كُنَّا نُزِّلُهَا عَلَيْكَ لَعَلَّ لَكَ تَحْفَافٌ ... }
172	304-29	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الَّتِي كُنَّا نُزِّلُهَا عَلَيْكَ لَعَلَّ لَكَ تَحْفَافٌ ... }
173	314-311-204-82	{ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ الْفُسُوقَ وَالتَّمَتُّةَ ... }
177	440-419-240	{ وَالْمَسْأَلِينَ وَنَسِيَ الرَّجُلَ ... }
178	97-481-471-457-450-321-320-217-151-27	{ نَسِيَ إِسْمَهُ يَتَّخِذُ مِنْكُمْ ... }
179	490-473-321-171-72-26	{ وَكُلُّ فِي الْفِتْنَةِ ... }
180	488-419-399	{ كَتَبَ عَلَيْهِمْ إِذْ جَاءَ ... }
183	481-281-228-217-150-27	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ ... }
185	489-482-218-277-203-171-153-146-71-26	{ وَمَنْ كَانَ عَدُوًّا ... }
186	63-29	{ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي ... }
187	374-349-337-28	{ عَلَّمَ اللَّهُ الْقُرْآنَ كُنُوزًا ... }
188	422-420-410-407	{ وَإِن تَلَوْتُمْ أَوْ لَمْ تَلَوْا ... }
189	64	{ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ ... }
190	559-514-146-28	{ وَتَلَوْنَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... }
193	558-514-242	{ وَتَلَوْنَهَا حَتَّىٰ لَا تَكُونَ ... }
194	469-468	{ الشَّهْرَ الْحَرَامَ بِالشَّهْرِ ... }
195	82	{ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... }
196	440-318	{ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ ... }
197	291-282-28	{ الْحَجَّ أَتِمُّوا ... }
198	401	{ لِيُنْفِقَ عَلَيْهِمْ خَيْرَاتٌ ... }
200	203	{ فَذَلِكُمْ نَسِيتُمْ ... }
202	319	{ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ ... }
205	561-549-545-518-480-339-255-232-183-171-61	{ وَتِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ الَّتِي كُنَّا نُزِّلُهَا عَلَيْكَ ... }
208	548-514-481	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
213	327-49	{ كان الثمن أمة واحدة ... }
215	439-407-399	{ يسألونك ماذا ينفقون ... }
216	557-141-27-228-116	{ كتب عليكم القتال ... }
217	558-486-244-64	{ يسألونك عن الفقه ... }
219	487-422-247-212-65-55	{ يسألونك عن العسر واليسر ... }
220	151-116	{ هي الدنيا والآخرة ... }
221	353-66-63	{ ولاتنفلوا المشركيات ... }
222	487-374-289-345-317	{ ويسألونك عن المحيض ... }
223	345-45	{ نسألكم خبركم ... }
224	493	{ ولاتجعلوا الله عرضة ... }
226	374-84	{ للذين يؤثرون من نساءهم ... }
228	482-390-388-363-337-207-28	{ والنكاحات يشرعن ... }
229	453-390-387-386-384-381-337-50-30-28	{ الطلاق ركان فإسألكم ... }
230	391	{ فإن طلقها فلا تعمل له ... }
231	391-373-338-67	{ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأستوهن ... }
232	358-264-116-82	{ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ... }
233	482-439-417-407-374-373-339-150-146-30	{ والذوات يرضعن أولادهن ... }
234	488	{ والذين يتوفون منكم ... }
235	392	{ ولا جناح عليكم فيما ... }
236	394-383-382-29	{ لا جناح عليكم إن ... }
237	30	{ وإن طلقتموهن من قبل أن ... }
238	153	{ حافظوا على الصلوات والصلاة ... }
240	488	{ والذين يتوفون منكم ... }
244	560	{ وتقلوا في سبيل الله وأعلموا ... }
247	315-305-246	{ وقال لهم نبيهم إن ... }
251	331-49	{ فهزموهم يكون الله ... }
253	535	{ تلك الرسل فصلنا ... }
254	436	{ يأثنها الذين آمنوا أنفقوا ... }
257	139	{ والله ولي الذين آمنوا ... }
264	410	{ يأثنها الذين آمنوا لا تبطلوا ... }
265	550-538-329-285-283-226-45	{ وستل الذين ينفقون أموالهم مبتغاة ... }
267	436-410	{ يأثنها الذين آمنوا أنفقوا من حيث أبت ... }
268	268	{ لا تنفلوا بعدكم الفخر ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
269	67-51-49	{ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ... }
272	399	{ ليس عليك فداهم ... }
273	416	{ للفقراء الذين أحصروا في ... }
274	420	{ الذين ينفقون أموالهم بالليل ... }
275	423-415-407-149-118-28	{ الذين يملكون الرقاب لا يؤمنون ... }
278	493-487-481	{ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ... }
279	410	{ فإن لم تفعلوا فأنذروا بحرب ... }
280	30	{ وإن كان ذو حسنة فتنظرة ... }
281	207	{ واتقوا يوماً تدمعون فيه ... }
282	444-428-426-84-63-45-26	{ يا أيها الذين آمنوا (إِذَا تَرَينَ شِمَّ ... }
283	430-206	{ وإن كنتم على سفر ولم ... }
284	404	{ لله ما في السموات وما في الأرض وإن ... }
285	240	{ أمن الرسول بما أنزل إليه من ... }
286	277-153-146-58	{ لا يظن الله نفساً إلا وستعها ... }

### سورة آل عمران

1	7	{ ألم ... }
3	264	{ نزل عليك الكتاب ... }
4	410	{ من نزل هدى للناس وأنزل ... }
7	540-255-214-213-7	{ هذ الذي أنزل عليك الكتاب ... }
14	465-417-400-344-327-238	{ زين للناس حب الشهوات ... }
18	496	{ شهر الله أنه لا إله إلا ... }
19	522-263-183	{ إن الدين عند الله الإسلام ... }
26	409-405	{ إن الدين عند الله الإسلام ... }
51	231	{ إن الدين عند الله الإسلام ... }
55	484	{ إنا أنزلنا القرآن الذي نتوكل ... }
64	550-257	{ قل يا أهل الكتاب تعالوا ... }
83	285	{ أنغير بين الله بينهم والله ... }
85	183	{ ومن يتبع غير الإسلام ديناً ... }
92	288-283	{ لن تتلوا القرآن حتى تتقوا بنا ... }
97	481	{ فيه آيات بينات مقام إبراهيم ... }
102	217	{ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
103	236-97	{ واحصوا ما فضل الله عليكم من نعمه ... }
104	538-518-513	{ ولئن كنتم لنتمنوا أن يخرجكم من دياركم ... }
105	507-219	{ ولا تكونوا كالذين تفرغوا ... }
110	28	{ لئن كنتم خير أمة أخرجت ... }
120	272	{ إن تمسكتم حسيه تساقطت منكم ... }
130	487	{ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ... }
134	272-151	{ الذين يتفقون في الضر والضراء ... }
145	226	{ وما كان لئن لم ينزل من السماء ... }
159	527-513	{ يسارعون في الله لئن كنت لهم ... }
164	262-218-69-67-50	{ لقد بعنا الله على المؤمنين إيمان ... }
179	151	{ ما كان الله ليبدل المؤمنين على ... }
180	437-403-272	{ ولا يحسبن الذين يتغللون بما آتاهم ... }
185	232-192	{ لئن لم ينزل من السماء ... }
186	402	{ لتبدلون في أموالكم وأنفسكم ... }
189	409-405	{ والله تلك السماوات والأرض ... }
190	221	{ إن في خلق السماوات والأرض ... }
191	537-246	{ الذين يزعمون أنهم آمنوا ... }
196	274-238	{ لا يفترك قلب الذين كفروا ... }

### سورة النمل

1	534-481-343-343-342-329-223-207	{ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي ... }
3	531-497-370-335-201	{ وإن من جنم مما تقسطوا في اليتامى ... }
4	419-368-360	{ واتقوا الصلوة حين أتيتكم ... }
5	443-401	{ ولا تكونوا كالذين أنزلناهم ... }
7	418-28	{ للرجال نصيب مما ترك الوالدان ... }
8	440	{ ولولا فضل الغنمة أوكدوا ... }
11	482-418	{ يوصيكم الله في أولادكم للذين ... }
12	419-377	{ ولئن لم يكن منكم ... }
13	151	{ تلك غزوة الله ومنه يفتح الله ... }
14	449-151	{ ومنه ينص الله ومنه ... }
15	488-354	{ والذاني يلقون الظالمين من منازلهم ... }
19	373-338-337-141-28	{ يا أيها الذين آمنوا لا يحمل لكم ... }

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
351-383	20	{ وَإِنْ أَرَأَيْتُمْ اسْتَوْدَعْتُمْ رُوحَ مَكَانٍ ... }
356	22	{ وَلَا تَتَّبِعُوا مَا نَهَىٰ أُولَٰئِكَ مِنَ النِّسَاءِ ... }
357-28	23	{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ... }
368-27	24	{ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ ... }
217	26	{ يَرْزُقُ اللَّهُ لِيُسَبِّحَهُنَّ لَيْلًا نَّهْرًا وَيَهْدِيَهُمْ ... }
552-481-440-420-415-407-208-171	29	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا ... }
29-28	31	{ إِنْ تَعْتَصِبُوا لِئَلَّا تُفْسِدُوا حَتَىٰ ... }
410	32	{ وَلَا تَسْتَوُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِمَنْ يَشَاءُ ... }
369-365-364-352-338	34	{ الرَّجُلُ نَزَلَ مِنْ عَلِيِّ (النِّسَاءِ بِمَا ... }
367	35	{ وَإِنْ حَسِبْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَاجْتَنِبُوا ... }
404-350-339	36	{ وَاجْتَنِبُوا اللَّهَ وَلَا تُفْرِكُوا بِهِ ... }
387-318-203-45	43	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا (الصَّلَاةَ ... }
243	48	{ إِنْ اللَّهُ لَا يُعْتَرِ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ... }
272-49	54	{ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آفَكُوا ... }
531-513-496-468-329-229-208-151-28	58	{ إِنْ اللَّهُ يَأْتِيَكُمْ أَنْ تَذُوقُوا (الْعَذَابَ ... }
541-531-518-513-493-85-18	59	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلْبَسُوا اللَّهَ وَالْهِجْرَةَ ... }
85	60	{ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ... }
519	64	{ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُلٍ إِلَّا لِيُنذِرَ بِلِقَاءِ اللَّهِ ... }
513	65	{ فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحْمِلُوا فِيهَا ... }
560	74	{ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ (الْحَيَاةَ ... }
559	75	{ وَمَا لَهُمْ لَا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... }
560	76	{ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... }
128-79	78	{ أَلَيْسَ تَتَذَكَّرُونَ (الْمَوْتَ ... }
78-54	82	{ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ (الْفُرْقَانَ وَلَوْ ... }
544-539-508-126	83	{ وَلَوْ جَاءَهُمْ أَنْزَامٌ ... }
515-272	89	{ وَوَدَّ لَوْ تَفْخَرُونَ فَمَا ... }
562-548	90	{ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ (إِلَىٰ قَوْمٍ ... }
551-537-458-449	92	{ وَمَا كَانَ لِلَّذِينَ أَنْ ... }
563-493	93	{ وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْلًا نَعْتَمِدُوا ... }
548	94	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا (لَوْ ... }
538	95	{ لَا يَسْتَوِي (الْقَائِمُونَ مِنْ ... }
319	101	{ وَتَعْلَمُ لِيُبَاهِرَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَهْدِي ... }
153-27	103	{ لَوْ تَصْبِرُونَ (الصَّلَاةَ وَالزُّكُورَ لِلَّهِ ... }

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
541-513-97-85-63	105	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ } (التوبة ...)
449	110	{ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ... }
67	113	{ وَمَنْ يَصِبْ حَسْبُهُ أَوْ إِثْمَانًا ... }
367	114	{ لَا غَيْرَ لِي كَثِيرٌ مِمَّنْ ظَنَّ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ ... }
243	116	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَفْعَلْ لَكُمْ شُرَكَاءُ ... }
264	119	{ وَالصَّالِحِينَ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ... }
338-271	128	{ وَإِنَّ أُمَّةً خَانَتْ مِنْ بَعْدِهَا نَسُورًا ... }
497-371	129	{ وَلَنْ تَسْتَغْفِرُوا أَنْ تَكْفُرُوا بَعْدَ ... }
381	130	{ وَإِنْ يَنْتَفِرُوا مِنْكُمْ فَلَا مَرَّةَ سَعَتْهُ ... }
531-513-496-468-206	135	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا تَوَّابِينَ ... }
240	136	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ... }
545-150	141	{ الَّذِينَ يَتَرْتَابُونَ بِمَا قَامَ اللَّهُ ... }
273	142	{ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُجَادِلُونَ اللَّهَ وَهُوَ ... }
279	146	{ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا ... }
487-25	160	{ يُعْظِمُ مِنَ الَّذِينَ هَانُوا فِي أَعْيُنِنَا ... }
28	161	{ وَأَعْرَضَ عَنْهَا الْبَاطِلُ وَأَعْتَدَ لَهُ ... }
63-58	165	{ رَسُلًا يُبَشِّرُونَ وَيُنذِرُونَ لِكُلِّ ... }
273	172	{ لَنْ يَسْتَنْفِثَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ ... }

### سورة المائدة

481-434	1	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا ... }
28	2	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ ... }
543-424-298-97-29-28	3	{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالزَّوْجُ ... }
550-514-354-208	5	{ الْبَيْزُ مِنْ أَمْوَالِكُمْ الْهَيْبَاتُ ... }
490-316-298-289-265-44-29	6	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ... }
532-513-496-468-208-153	8	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا تَوَّابِينَ ... }
471-88	9	{ وَخَرَّ اللَّهُ الْزُّبَيْرُ آمِنًا ... }
284	13	{ قَبِيصًا نَفْسِهِمْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي النَّارِ ... }
86	15	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ... }
139-63	16	{ يُبَشِّرُ بِهِ اللَّهُ طَائِفًا مِمَّنْ بَدَّلَتْ ... }
30	27	{ وَاللَّهُ عَلِيمٌ نَبِيًّا لَكُمْ أَوْفُوا بِالْعُقُوبِ ... }
549-473-331-208	32	{ مِنْ أَمْوَالِكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَى ... }

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
461-450-421-408-184-144	33	{ إنما جزاء الذين يكفرون بالله ... }
471	34	{ يا الذين تابوا من قبل أن ... }
482-462-450-408-155-25	38	{ والمشرق والمغرب ما ظننوا ... }
542-264-85	44	{ إنما أنزلنا التوراة فيها ... }
542-473-459-321-85-27	45	{ وكنتنا عليهم نبيا أن النفس ... }
264	46	{ وكنتنا على الأرحام بعيسى ... }
542-85	47	{ ولعلمكم أهل الإصميل بما ... }
483-97	48	{ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق تصدقا ... }
513	49	{ وأن علمهم بينهم بما ... }
85	50	{ أعلم الجاهلية يفترون ... }
184	64	{ وتالت اليهود يز الله مخلوقة ... }
37	66	{ ولذ أنهم أتوا التوراة ... }
243	72	{ فلقمهم الذين قالوا ... }
538	78	{ لعن الذين هجروا من نبي ... }
64	83	{ ولما منعوا ما أنزل إلى الرسول ترى ... }
308-303	87	{ يا أيها الذين آمنوا لا تعصموا ... }
440-150-28	89	{ لا يزالوا لكم الله باللعنوني ... }
487-424-422-407-313-298-217	90	{ يا أيها الذين آمنوا إنما الغمزة ... }
171-66-26	91	{ إنما يريد الشيطان أن يوقع ... }
19	92	{ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا ... }
58	93	{ لين على الذين آمنوا وعملوا ... }
440	95	{ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصبية ... }
28	96	{ أحل الله صيد البحر وطعامه ... }
132	103	{ ما جعل الله من بيعكم ... }

### سورة الأنعام

538	35	{ وإن كان كذب عليكم (مخاضهم) ... }
543	38	{ وما من والله نبي المرسل ولا ظالم ... }
63	42	{ ولقد أرسلنا نبي أمم من قبلك ... }
217	48	{ وما أرسلنا المرسلين إلا مبشرين ... }
88-28	56	{ قل إنني نبي من قبيل آخضر الذين ... }
274	70	{ ولقد أرسلنا نبيهم ولهم آيات ... }
330	75	{ ولقد أرسلنا نبيهم من قبلهم ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
83	253	{ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم ... }
89	49	{ أولئك الذين آتيناهم الكتاب ... }
96	301	{ مالم يؤمنوا وجعل الليل سكونا ... }
97	213-78	{ وهو الذي جعل لهم النجوم ... }
98	78	{ وهو الذي أنشأكم من نفس ... }
100	214	{ وجعلوا لله شركاء الهين وخلقهم ... }
102	231-221	{ والله الله ربكم لا اله الا هو ... }
106	541-108	{ اتبع ما أوصي إليك من ربك ... }
114	108	{ أنغير الله أبتغي حمتنا ... }
115	18	{ وتمت لكم ربك صدقا وعدلا ... }
116	254	{ وإن تطع الكفر فما نبي الأرض ... }
119	314	{ وما لكم ألا تقولوا منا وكفر اسم الله ... }
121	142-28	{ وما تقولوا منا لم يفرق اسم الله عليه ... }
124	451	{ ولولا جانتهم أية قالوا لن ... }
141	416-406-317-151	{ وهو الذي أنشأ جنات تجري من تحتها ... }
144	345	{ ومن الليل أنزلنا القرآن ومن الليل أنزلنا ... }
145	312	{ قلنا لا إله الا نحن ... }
151	449-339-245-217-28	{ قل تعالوا لنقول ما حرم ربكم حليتم ... }
152	531-432-207	{ ولا تقرنوا ذلك بالشيء الا بالشيء ... }
153	543	{ وإن هذا صراطي مستقيما لا تعبدوا ... }
155	541	{ وهذا كتاب أنزلناه نبارك ... }
156	63	{ أن تقولوا إنما أنزلنا الكتاب ... }
157	62	{ أن تقولوا لو أننا أنزلنا علينا الكتاب ... }
159	97	{ إن الذين فرغوا من دينهم ... }
162	276	{ قل إن صلاتي ونسبي ومحبتي ... }
164	228	{ قل أخير الله أبتغي رضا وهو رب ... }
<b>سورة الأعراف</b>		
3	541-257	{ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ... }
6	235	{ فلنصلنكم الذين أرسلنا إليهم ... }
10	416-300-222	{ ولقد علمناكم نبي الأرض ... }
24	236	{ قل لا اله الا الله بفضلكم أبتغي ... }
26	298-201	{ يا أيها الذين آمنوا قلوا ربنا صلنا ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
28	251	{ وقرآ نملوا ناعسة تالوا ... }
29	28	{ قل أمرني بالفضل وأتينا ... }
31	441-408-317-298-271-236-203-201	{ يا بني أوم خذوا زينتكم ... }
32	539-317	{ قل من حرم زينة الله التي ... }
34	330	{ ولئن أنة أجل فآوا جاء أجلهم ... }
35	263-185	{ يا بني أوم إنما يأتيكم رسول ... }
51	284	{ الذين اتخروا وبنهم لهذا ولعبا ... }
52	62	{ ولقد جعلناهم لكتاب فضلنا ... }
53	284	{ هل ينظرون إلا تأويله ... }
54	220	{ إن رثم الله الذي ... }
56	328-232-183-88	{ ولما قصروا بني الأرض بقدر ... }
59	280	{ لقد أرسلنا نوحا إلى قومهم ... }
69	315-305	{ أوعيتهم أن جاءهم ففر ... }
71	254	{ قل نزلتم حليمكم من رثمكم ... }
74	183	{ ولأخذوا إوق جعلكم خلفه ... }
80	345	{ ولوطا إوق تال هدمه ... }
81	151	{ إنكم لتكفرون الرجال شهوة ... }
85	480-183-81	{ وإلى منزلة أخاهم شعيبا ... }
86	345	{ ولما تقعدوا بكل صراط ... }
88	273	{ تال المأ الذين استخبروا من قومهم ... }
138	250	{ وجاوزنا بني إسرائيل البحر فعدوا ... }
142	328-262-183	{ وروعدنا موسى ثلاثين ليلة ... }
145	248	{ وكتبنا له بني الأوزاع ... }
146	118	{ سأصرف عن رأيي الذين ... }
154	271	{ ولما سئمت عن نوحى الغضب ... }
156	470	{ والكتب لنا بني هذه الرقيا حسنة ... }
157	311-139	{ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي ... }
158	483	{ قل يا أيها الناس إنى رسول الله ... }
166	63	{ فلما عدوا عن ما نهوا عنه ... }
176	64	{ ولأضمتنا لرفعتنا بها والله ... }
179	283-79	{ ولقد قرأنا لهم كتبهم كثيرا ... }
189	349-344-223	{ هو الذي خلقكم مع نفس واحدة ... }
193	85	{ ولما نزلهم إلى اليمنى ... }

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
85	198	{ وَإِنْ تَرَوْهُمْ إِلَى الْبَيْرِ لَا يَسْمَعُوا ... }
272-28	199	{ عَزَّ الْعِزُّ وَأَمْرٌ بِالْعِزِّ وَأَمْرٌ ... }
541-56	203	{ وَيُقَالُ لَهُ تَلْمِيحٌ بِأَيْ تَلْوَا لَوْ ... }
273	206	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا حَرِّمْنَا عَلَيْكُمْ ... }

### سورة الأنفال

487	1	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا ... }
436	3	{ الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا ... }
317-298-289	11	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا ... }
62	13	{ وَتِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ الَّتِي يُرْسِلُ ... }
214	22	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا ... }
222	26	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا ... }
206	27	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا ... }
118	32	{ وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ... }
403	36	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا ... }
558	39	{ وَتَقَالُوا هُمْ حَتَّى لَا تُكُونَ ... }
74	41	{ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ... }
97-19	46	{ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... }
524-416-172-26	60	{ وَأَعْرَضُوا عَنْهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ ... }
562-548-514	61	{ وَإِنْ جَنَحُوا عَلَىٰ آلِكُمْ فَاجْنَحُوا ... }
557	65	{ الْآنَ خَفِيَ اللَّهُ عَنْكُمْ ... }
350	75	{ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ... }

### سورة التوبة

563-514-26	4	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا ... }
554-242-26	5	{ فَقُولُوا اسْتَغْفِرُ الْعَذْرَاءَ ... }
554-515-26	6	{ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكُمْ ... }
514	7	{ فَيَقُولُ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ ... }
563-26	12	{ وَإِنْ تَقَدَّرُوا أَنْ يَأْمِنُوا ... }
132	19	{ أَجْعَلْنَاهُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ ... }
549	29	{ تَقْبَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ... }
252	31	{ فَاقْتَدِرُوا أَيْ جَاهِلْتُمْ ... }
437-414	34	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ... }

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
557	41	{ يَا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ ... }
37	42	{ لَوْ كُنَّا عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا ... }
243	53	{ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ الْمَوْجُودِ ... }
440-418-407-207-28	60	{ إِنَّمَا الضَّعِيفَاتُ لَلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ... }
284	67	{ الْمُتَّقُونَ وَالْمُنَاقِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ ... }
79	81	{ نَحْمَدُ الْمُتَّقِينَ بِمَقْدَرِهِمْ جَلَّتْ ... }
79	87	{ رَضُوا بِأَن يُكُونُوا مَعَ الْغَوَالِقِ ... }
59	92	{ وَلَا عَلَى الَّذِينَ يَقُولُوا مَا أَنزَلْنَا ... }
440-410-282-264-172-151-28-25	103	{ فَذَرْنِي مَعَ آبَائِهِمْ صِرَةً تَطْهَرُ عَنْهُمْ ... }
411-407-406-202	105	{ وَتِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ الَّتِي نَزَّلْنَا ... }
317-289	108	{ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَلْمُنْجِزِ ... }
64	114	{ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ ... }
411	121	{ وَلَا يَنْفَعُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً ... }
557-507-251	122	{ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ... }
217	123	{ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ... }
85	124	{ وَإِلَوهَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةَ الْقُرْآنِ ... }
79-78	127	{ وَإِلَوهَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةَ الْقُرْآنِ ... }
470	128	{ فَذَرْنَاهُمْ وَمَا نَزَّلْنَا مِنْ ... }

### سورة يونس

54	1	{ أَلَمْ تَرَ أَنَّ آيَاتِ الْكِتَابِ ... }
411-233	4	{ إِلَهُكُمْ إِلَهًُا وَاحِدًا ... }
301-60	5	{ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً ... }
283	7	{ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُرْجُونَ لِقَاءَنَا ... }
229	14	{ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ جَنَّاتٍ فِي الْأَرْضِ ... }
541	15	{ وَإِلَوهَا تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ... }
238	24	{ إِنَّمَا نَسْتَأْذِنُ الْعَيْنَاةَ الرَّبُّنَا ... }
255	36	{ وَمَا يَشْعُرُونَ أَكْثَرَهُمْ ... }
263	57	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا ... }
258	59	{ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ الَّتِي نَزَّلْنَا ... }
232	61	{ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ ... }
254	68	{ تَتْلُوا الْقُرْآنَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ ... }
405	71	{ وَتِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ الَّتِي نَزَّلْنَا ... }

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
253	78	{ تالوا أجتنا لتنفتنا ... }
550-538-329-227-218	99	{ ولأشبه ربك لمن مني الأرض ... }
513	109	{ والتميم ما يدعي إليك والصبير ... }
<b>سورة مود</b>		
226	15	{ من كان يريز الحياة البرقيا وزينتها ... }
202	16	{ أولئك الذين ليس لهم مني ... }
246	27	{ قتال الملأ الذين كفروا مع ... }
250	29	{ وقاتلوا أسألكم عليه مالا ... }
415	37	{ واصلت الفلك بأخينا ووحينا ... }
400	52	{ وقاتلوا استغفروا ربكم ثم ... }
64	53	{ تالوا يالقوم ما جئنا ببينت ... }
232	61	{ والي شذوا أخاهم صالحا ... }
433	84	{ والي مدين أخاهم شعيبا ... }
183-61	85	{ وقاتلوا أولاد الميثال والميزان ... }
409-251	87	{ تالوا يا شعيب أصلاتك ... }
262-183-61	88	{ تال ياتوم أرايتم إن كنت حلي ... }
253	96	{ ولقد أرسلنا نوحا بآياتنا ... }
97	101	{ وما علمناهم ولقد علمنا ... }
244	105	{ يذم يأت لا تكلم نفس إلا بآيته ... }
109	107	{ خالدين فيها ما وازت العناوات ... }
545	113	{ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا ... }
281	114	{ وأتم الصلاة طربي الشهر وزلفا ... }
184	117	{ وما كان ربك ليهلك الأخرى ... }
90-33	120	{ ولما نقص عليك من آياتنا ... }
<b>سورة يوسف</b>		
7	1	{ أولئك آيات الكتاب المبين ... }
245-212	2	{ نحن نقص عليك أحسن ... }
331-90	11	{ تالوا يالرجال ما لك لا تأمننا ... }
64	32	{ ثلاث نزلت الذي لم يثنى فيه ... }
543	40	{ ما تعجزون مع ووجه إذا أمناة ستيتنوها ... }
63	52	{ أولئك لعظم التي لم أختد ... }
538	103	{ وما ألقى القلي ولا عرضت ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
<b>سورة الروم</b>		
212	3	{ وهو الذي من الأرض وجعل فيها ... }
212	4	{ وهي الأرض تطغى متجاورات ... }
350	21	{ والذين يصلون ما أمر الله به ... }
184	25	{ والذين يقضون عهد الله من ... }
284	28	{ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم ... }
54	37	{ وفذلك أمثلنا حقنا حريقا ... }
335-330	38	{ وهما أرسلنا رسلا من قبلك ... }
<b>سورة إبراهيم</b>		
302	32	{ الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل ... }
302	33	{ وسفر لهم الشمس والقمر والنيران ... }
417	37	{ ربنا إني أسألك من قرنتي بدلا ... }
344	39	{ العنبر لله الذي وهب لي على الكبر ... }
97	45	{ وسأستغني من صالح الذين ظلموا ... }
451	49	{ يدم نيران الأرض غير الأرض والسماوات ... }
<b>سورة الحجر</b>		
18	9	{ إنا نعلم نزلنا التوراة وإنا له ... }
300	19	{ والأرض مروجها والحبث فيها ... }
302	22	{ وأرسلنا الرزق لواقع فأندرتنا ... }
237	48	{ لا ينسئهم فيها نصب وما هم ... }
470	49	{ نبي عبادي إني أنا العزيز ... }
299-220-60	85	{ وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما ... }
235	92	{ فنزلنا لنسألهم أجمعين ... }
80	99	{ واحذر ربك عسى يأتيك اليقين ... }
<b>سورة النمل</b>		
201	6	{ والله فيها جنات جنتين ... }
116-63	8	{ والنمل والنجان والعمير ... }
36	9	{ وعلى الله تصير السبيل ... }
238	10	{ هو الذي أنزل من السماء ماء ... }
302	12	{ وسفر لهم الليل والنهار ... }
417-401-302-221	14	{ وهو الذي ينزل الغيث ينزل من السماء ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
27	214	{ ثم يذم القيامة يعذبهم ... }
36	263-231	{ ولقد بعثنا نبي لكل أمة ... }
38	90	{ وأنصروا بالله جنود أيمانهم ... }
44	245-212-108-69	{ بالبينات والذکر ... }
49	273	{ والله يصنم ما نبي السماوات وما ... }
66	302	{ وإن لكم في الألقام لعبرة ... }
72	346-344-335	{ والله جعل لكم من أنفسكم ... }
74	116	{ لما تصيروا لله الأمثال ... }
75	411	{ ضرب الله مثلا عبدا مملوكا ... }
78	212	{ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم ... }
80	303-201-61	{ والله جعل لكم من بيوتكم مكنا ... }
81	238	{ والله جعل لكم مما خلق ... }
89	543-504-108-98-97-64	{ ويذم يبعث نبي كل أمة شهيدا ... }
90	531-496-488-449-350-329-46-28	{ إن الله يأمر بالعدل ... }
97	480-243-186-184	{ من عمل صالحا مرة وكرة ... }
98	5	{ بقوا قرأت القرآن فاستعز بالله ... }
106	227	{ من كفر بالله من بعد إيمانه ... }
108	283	{ أولئك الذين طبع الله ... }
125	57-49	{ لوفخ إلى سبيل ربك بالحكمة ... }
126	469-468	{ وإن عاقبتهم فاعقبوا بمثل ما عاقبتهم ... }

### سورة الإسراء

6	401	{ ثم رويتم لكم القصة طينهم وأندوتهم ... }
9	86	{ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ... }
12	61	{ وجعلنا الليل والنهار آيتين ... }
15	58	{ من اعتدى نكرا يعتدي لنفسه ... }
31	203	{ ولا تقتلوا أولادكم ... }
19	226	{ ومن أراة الآخرة ومنى لها سنينا ... }
23	339-217	{ إننا نبلغن عبرك الكبر أحزنا ... }
26	441-408-350-148-28	{ ذرنا وإنا عتقنا ... }
29	442-178-26	{ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ... }
31	339-65	{ ولا تمشوا في الأرض حينية متلاين ... }
32	474-347-338-171-65-28	{ ولا تمشوا في الأرض حينية متلاين ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
33	469-468-28	{ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ... }
34	434	{ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي ... }
36	253-252	{ ولا تقف ما ليس لك به ... }
39	67-65-53	{ ذلك مما أوحى إليك ربك ... }
50	253	{ قل لؤدنا جعرة أو حديد ... }
55	535	{ وربك أعلم بمن في السماوات ... }
67	271	{ ولقد سلمنا النصر لذي النضر ... }
70	534-224-212	{ ولقد فرغنا بني أوم وعملناهم ... }
78	153-28	{ أتم الصلاة لربوك الفتنس إلى ... }
79	5	{ ومن الليل نتجهز به ليلته ... }
82	62	{ وننزل من القرآن ما هو شفاعة ... }
85	115-55	{ ويسألك عن الروح قل الروح ... }
100	437-411-271	{ قل لو أنتم تعلمون خزائن ... }
106	7	{ ولقد فرغنا لفرسانهم ... }
107	214	{ قل أهدوا به أو لا توهبوا ... }

### سورة الحديد

28	283	{ واحصب نفسك مع الذين يزخون ... }
45	238	{ واحصب لهم مثل العينة الذين ... }
46	411-299	{ الماع والبنون زينة الحياة ... }
53	451	{ ورأى المنجرون النار نظنوا أنهم ... }
54	327-271	{ ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس ... }
57	283	{ ومن أعلم بمنى وقد بيّنت ربه ... }
59	532	{ وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا ... }
103	264	{ قل هل ننبئكم بالأخسرين ... }
107	184	{ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... }
110	276	{ قل إنما أنا بشر مثلكم فوحي ... }

### سورة مريم

4	345	{ قل ربنا إنني وهن العظم مني ... }
12	54-49	{ يا يحيى خذ الكتاب بقوة ... }
65	231	{ ربنا السماوات والأرض وما بينهما ... }
65	222	{ يولم نعشر المتقين إلى ... }
98	184	{ إن الذين آمنوا وعملوا ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
<b>سورة طه</b>		
404	6	{ انما نهي المشاوارات وما نهي اللراض ... }
136	12	{ انني انا ربك ناخلة نعلتك }
284	14	{ انني انا الله لا اله الا ... }
451	74	{ انه من يات ربه مغربا ... }
264	76	{ انه من يات ربه مغربا ... }
184	95	{ تال فما خطبك ياسمري ... }
451	102	{ يوم يقع في الضر ... }
184	112	{ ومن يعمل مع الصالحات وهو ... }
88	113	{ وهو مهترنا الي اوم ... }
283	115	{ وهو لنا الملائكة المنبروا ... }
264	123	{ تال اهبنا منها جميعا نفضلهم ... }
284	126	{ تال فراك ائتلك ايقنا ... }
28	132	{ وانزل اهلك بالصلاة واصطبر ... }
<b>سورة الانبياء</b>		
251	7	{ وما ارسلنا قبلك الا ... }
60	16	{ منا زلت تلك وخذاهم حتى ... }
56	17	{ لو اروننا ان نشخر لهنوا ... }
543-253	22	{ لو كان نبيهما اليه الا الله ... }
109	23	{ لا يسأل منا يفعل وهم ... }
262-231	25	{ وما ارسلنا مع قبلك من رسول ... }
220	30	{ اولم يرى الذين هضروا ... }
233	35	{ كل نفس والاقعة المنز ... }
63	74	{ ولو انا اتيناها حقنا وعلمنا ... }
63	77	{ ونصرتاه من القوم الذين كذبوا ... }
415	80	{ وعلمناه صنعة لبوس لهم ... }
271	87	{ واول الذين اوقوهب مناخينا ... }
63	90	{ فاستجبنا له ووهبنا له يعقبي ... }
483	104	{ يوم تطوي السماء قطعي ... }
480-186-184-61	105	{ وهو كذبنا في الثور من ... }
559-483-470	107	{ تال انما يدعي اليه ائنا ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
<b>سورة الحج</b>		
289	26	{ وَإِذْ بَدَأْنَا نُوحًا إِبْرَاهِيمَ إِسْحَاقَ ... }
284	28	{ لِيُشْهِدُوا صَفْعًا لِنُوحٍ إِذْ دَعَا إِلَى الْوَالِدِ كَذِبًا لَقَدْ أَبْرَحَ ابْنُكَ وَإِبْرَاهِيمَ إِسْحَاقَ ... }
282	30	{ لِيُشْهِدُوا صَفْعًا لِنُوحٍ إِذْ دَعَا إِلَى الْوَالِدِ كَذِبًا لَقَدْ أَبْرَحَ ابْنُكَ وَإِبْرَاهِيمَ إِسْحَاقَ ... }
282	32	{ وَذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ شِعَارِ اللَّهِ ... }
284	34	{ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ... }
417	36	{ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ... }
282-65	37	{ لَقَدْ يَنْبَغُ لِلَّهِ لِيُعْزِمَهُمَا عَلَيْهِمَا وَمَا يَخْتَارُ ... }
557-514-25	39	{ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَهُمْ ... }
550-331	40	{ الَّذِينَ أَحْرَجُوا مِنَ دِينِهِمْ ... }
213-86	54	{ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّ ... }
214	71	{ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ... }
217-146-90	77	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْزُقُوا ... }
171-153-71-58-16	78	{ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ... }

<b>سورة المؤمنون</b>		
285	1	{ تَرَى الَّذِينَ أُنذِرُوا ... }
281	2	{ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ... }
349-336-203	5	{ وَالَّذِينَ هُمْ يُقْرَأُونَ عَلَيْهِمْ كِتَابٌ ... }
474	7	{ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَرَبِّكَ ... }
153	9	{ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ... }
221	14	{ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْسَ الْكَلِيمَةَ ... }
401	27	{ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ ... }
401	55	{ أَلَيْسَ لَنَا بِمُرْسَلِينَ ... }
543	71	{ وَلَوْ اتَّبَعَ الْعَوْدُ أَهْلَهُمْ ... }
238	84	{ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ... }
253	91	{ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مِنْهُ ... }
234-56	115	{ أَلَمْ نَجْعَلْكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ... }

<b>سورة الزور</b>		
28	1	{ سُورَةُ الزُّورِ ... }
473-465-459-450-337-25	2	{ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ... }
353	3	{ الَّذِينَ لَا يَتْلُونَ كِتَابَهُمْ ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
4	460-450-337	{ والذين يرمون المغضبات ثم ... }
5	471	{ يا الذين تغذوا من غير ذلك ... }
6	337	{ والذين يرمون أزواجهم ولم ... }
14	64	{ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ... }
18	55	{ وينبئ الله لكم القيات ... }
21	277	{ يا أيها الذين آمنوا لا تشغوا خطوط ... }
26	252	{ العيبات للغيثيين والغيثيون للغيثات ... }
27	336-65-26	{ يا أيها الذين آمنوا لا تزخروا ... }
28	264-65-26	{ فإن لم تجدوا فيها أحزابا فلا ... }
30	493-336-264-171-26	{ فإن للمؤمنين يفتخروا من أنصارهم ... }
31	336	{ وقال للمؤمنات يفتخرن من أنصارهن ... }
32	358-347-335-227	{ وقال للمؤمنات يفتخرن من أنصارهن ... }
33	424-416-412-409-401-336-271	{ وقال للمؤمنات يفتخرن من أنصارهن ... }
54	19	{ فإن أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ... }
55	544-533-235-186-184-88	{ ورض الله الذين آمنوا منكم وعملوا ... }
58	29	{ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم ... }
61	410-58	{ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج ... }

### سورة الفرقان

1	483	{ تبارك الذي نزل الفرقان على ... }
2	220	{ الذي له تلك السماوات والأرض ... }
18	284	{ وندم بعشرهم وما يعفون من ذون ... }
23	243	{ وقد رتبنا إلي ما عملوا من ضل ... }
30	85	{ وقال الرسول يازيد إن نفسي ... }
32	486-330	{ وقال الذين كفروا لو كنا لنزل ... }
33	486	{ الذين يفتخرون على وجوههم إلى ... }
44	214	{ أم تعجب أن أنزلهم يستغنون ... }
48	317-61	{ وهذا الذي أرسل الرياح بشرا ... }
54	350-224	{ وهذا الذي خلق من الماء بشرا ... }
63	514-272	{ وهذا الرضمان الذين يفتخرون ... }
67	442-278-203	{ والذين إذا ألقوا بالحديد لم يسرفوا ... }
74	344	{ والذين يقولون ربنا هبنا ... }

رقم الآية	رقم الآية	الآية
<b>سورة الشعراء</b>		
251	69	{ وَإِذْ حَسْبُنَا نَبَأُ الْبُرْهِيمِ ... }
415	129	{ وَتَشْفَعُونَ لِمَنْ كَفَرَ تَعْلَمُونَ ... }
63	139	{ فَكَلِمَةً نَفَقْنَا لِقَلْبِهِمْ مِنْ نَحْوِهَا ... }
415	149	{ وَتَعْمَدُونَ مِنَ الْجِبَالِ يَنْوَاتٍ ... }
545	152	{ الَّذِينَ يَفْسُرُونَ فِي الْأَرْضِ ... }
497	182	{ ثُمَّ وَفَّرْنَا الْأَخْرُسَ ... }
532	227	{ يَا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... }
<b>سورة النمل</b>		
55	6	{ وَإِذْ لَقِيَ الْقُرْآنُ مِنَ الْقُرُونِ ... }
80	16	{ وَرَبِّ سُلَيْمَانَ وَإِذْ وَجَّهَ قِبَلَ الْأَرْضِ ... }
250	55	{ أَنْتُمْ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَالِ ... }
300-238	61	{ أَنْتُمْ جَعَلْنَا الْأَرْضَ تُرَابًا وَجَعَلْنَا ... }
62	77	{ أَنْتُمْ جَعَلْنَا الْأَرْضَ تُرَابًا وَجَعَلْنَا ... }
221	88	{ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَانِدًا ... }
<b>سورة القصص</b>		
525	26	{ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْذِنْ ... }
255-86-85	50	{ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاحْلَمْ ... }
222-61	73	{ وَصَبَّ رَحْمَتَهُ جَعَلْنَا لَكُمُ اللَّيْلَ ... }
480-328-232-214-203-202	77	{ وَابْتِغِ نَيْمًا فَإِذَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّرَازِ ... }
214	80	{ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلْمِ ... }
184-61	83	{ تِلْكَ الدَّرَازِ الْأَخْرُسُ يُجْعَلُنَا ... }
62	86	{ وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ ... }
232-222	88	{ وَلَا تَرْخُفْ مَعَ اللَّهِ إِنَّهَا أُخْرُ ... }
<b>سورة العنكبوت</b>		
275	6	{ وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ... }
184	9	{ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... }
280	16	{ وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ آيَاتِ الْكُتُبِ ... }
417	17	{ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْتِلَا ... }
537	20	{ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ ... }
273	39	{ وَاللَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
43	110	{ وتلك الأنتال نضربها للناس ... }
45	280-264-172-148-55	{ قلن ما أوحى إليك ... }
46	550-514	{ ولا تعجلوا قبل الكتاب إذا ... }
53	330	{ ويستعملونك بالعزلة ولولا ... }
57	232	{ كل نفس ذائقة الموت ... }
69	275	{ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم ... }

### سورة الزم

11	220	{ الله ينزل العلق ثم يعينه ... }
21	349-335	{ ومن أنعم أن خلق ... }
29	256	{ بل أنعم الذين علموا ... }
39	487	{ وما أنتمم مع ربنا ليرتدوا ... }
54	327	{ الله الذي خلقكم من ضعف ... }
56	484	{ وكان الذين أوتوا العلم واللسان ... }

### سورة لقمان

3	62	{ هدى وزجته للمؤمنين ... }
11	221	{ هذا خلق الله نأزوني ... }
12	49	{ ولقد آتينا لقمان الحكمة ... }
13	243-218	{ ولولا لقمان لأنته ... }
15	340	{ وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس ... }
19	273-37	{ وأنصرتني مشيك وأخضعت ... }
22	285	{ ومنه يسلم وجهه ... }
32	37	{ ولولا خشيتهم نزع كالأطلال ... }
33	228	{ بالها الناس أقدوا ربهم ... }

### سورة المجدة

7	229-223-221	{ الذي أحسن كل شيء خلقه ... }
14	284	{ نرتدوا بما نسيتهم لقاه ... }
16	493	{ تتجاني جنودهم عن المضاعف ... }
18	530	{ تتجاني جنودهم عن المضاعف ... }

### سورة الأمزاج

3	336	{ وتوكل على الله وتغنى ... }
4	132-131	{ وتوكل على الله وتغنى ... }

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
348-339-58	5	{ وتوكل على الله وهو ... }
254	20	{ يمشون الأعزب لم يزهيدوا ... }
336	32	{ يفسد النبي لستين فأمر ... }
289-265	33	{ وقرن في نيوتكوا ولا تبرجن ... }
389-383	49	{ يا أيها الذين آمنوا أوفوا ... }
28	50	{ يا أيها النبي إنا أرسلناك ... }
65	62	{ سنة الله في الذين خلوا من قبل ... }
271-227	72	{ سنة الله في الذين خلوا من قبل ... }

### سورة مائدة

234	4	{ ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... }
213-86	6	{ ويذري الذين أوتوا العلم ... }
415	11	{ أن تعمل صلوات وتقرن ... }
417	15	{ فزكان لسيما في صفتهم ... }
524	18	{ وجعلنا بينهم وبين القرى ... }
559	28	{ وما أرسلناك إلا كافة للناس ... }
536	39	{ قل إن ربي يبسط الرزق ... }

### سورة فاطر

274	5	{ يا أيها الناس إن وعد الله ... }
302	9	{ والله الذي أرسل الرزاق ... }
406	15	{ يا أيها الناس أستمع الفقر ... }
171	18	{ ولاتنزع ولزرة وترز أقرى ... }
5	29	{ إن الذين يتلون كتاب الله ... }
37	32	{ ثم أوزعنا الكتاب الذين اصطفينا ... }
229	39	{ هذا الذي جعلكم خلائف ... }
65	43	{ استقبنا في الأرض ومقر ... }

### سورة يونس

116	6	{ لننزل نوحا ما أنزل أباهم ... }
335-221	38	{ صنعنا الذي خلق الأرواح ... }
109	47	{ ويؤذ قبل لهم أنفقوا بها ... }
410	71	{ أولم يزوروا إنا خلقنا لهم ... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
<b>سورة المائدة</b>		
221	125	{ يَمْزُقُونَ عُظَاءً وَتَنْزُونَ أَحْسَنَ }
<b>سورة ص</b>		
49	20	{ وَشَرَوْا نَفْسَهُمْ بِآيَاتِنَا ... }
417	24	{ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ نَزَّلْنَا ... }
543-513-284-256	26	{ يُولَازِمُونَ إِنَّا بِمَا عَمِلْتُمْ خَالِفَةٌ ... }
299-60	27	{ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا ... }
234	28	{ أَلَمْ نَجْعَلِ الْيَوْمَ الْآخِرَ أَكْبَرًا ... }
98-78	29	{ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ ... }
223	71	{ لَوْ تَأَخَّرْنَا لَلآيَاتُ كَذُوبٌ ... }
224-202	72	{ نَقُولُ سَوِّدْهُ وَتَفَحَّصْ فِيهِ ... }
482	87	{ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَفَرٌ لِّلْعَالَمِينَ ... }
<b>سورة الزمر</b>		
276	2	{ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَخْتَبِرْ ... }
284	8	{ وَإِلَّا نَسِيَ الْإِنْسَانُ ضُرًّا عَارِضَهُ ... }
535	9	{ أَمْ نَحْنُ فَتَنٌ لِّلَّذِينَ سَاحَرُوا ... }
264	15	{ فَخْتَبِرُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ قَوْلِهِ ... }
248	17	{ فَخْتَبِرُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ قَوْلِهِ ... }
248	55	{ وَالَّذِينَ أَحْسَنَ مَا أَتَيْنَ الْيَتِيمَ ... }
63	56	{ أَلَمْ تَقُولْ لِقَوْمٍ يَا حَسْرَتًا ... }
273	60	{ وَيَذُمُّ الْعَيْشَةَ تَرَى الْيَوْمَ ... }
250	64	{ تَلَا أَنْعَمَ اللَّهُ تَأْمُرُونَنِي ... }
273	72	{ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَائِضِينَ مِنْ ... }
<b>سورة طه</b>		
273	4	{ يَجَاءُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ ... }
62	12	{ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي ... }
254	35	{ الَّذِينَ يَجَاءُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ ... }
238	39	{ يَأْتُونَكُم بِمَا هُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ... }
235	51	{ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالتَّوْبَى ... }
254	56	{ إِنَّا الْيَوْمَ يَجَاءُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ ... }
273	60	{ وَتَلَا يَا أَيُّهَا الَّذِي ... }

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
301	61	{ بللة الذي جعل لكم الليل }
298-225	64	{ بللة الذي جعل لكم الأرض قراراً }
63	75	{ والله بما كنتم تكفرون... }
<b>سورة فصلت</b>		
213	3	{ كتاب فصلت آياته }
85	5	{ وتكلموا نلونا في آفة منا... }
213	11	{ ثم استوى إلى السماء... }
273	15	{ فلما حلوا نستنبضوا في الأرض... }
184	33	{ ولما استوى العرش وال... }
<b>سورة الشورى</b>		
541-513-85	10	{ وما اختلافكم فيه من شيء فمفكده... }
241-219	13	{ شرح لكم من الذين... }
86	15	{ فلذلك فادع واستقم كما... }
492-257	21	{ أم لهم شركاء شرعوا لهم... }
272	37	{ والذين يعتصنون كيثا... }
528-513	38	{ والذين استجابوا لربهم وأقاموا... }
532	42	{ والذين استجابوا لربهم وأقاموا... }
<b>سورة الزخرف</b>		
212	3	{ إنا جعلناه قرآنا عربيا... }
482-59-54	4	{ وإنه في أم الكتاب لبرهان... }
300	10	{ الذي جعل لكم الأرض مهدا... }
86	34	{ ولنبذوهم أتوانا وسرورا... }
63	55	{ فلما أسفونا انقمنا منهم... }
514	89	{ فاصنع عنهم وقل سلام... }
<b>سورة الحديد</b>		
249	38	{ وما خلقنا السماوات والأرض... }
<b>سورة الجاثية</b>		
405-308-299-221	13	{ وسخر لكم ما في السماوات... }
411	14	{ قل للذين آمنوا يتقوا... }
543-492-85	18	{ لم جعلناك على شريعة من... }
215	24	{ وتكلموا ما هي إلا هيئاتا البرزخ... }

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
63	35	{ والله بل كنم (تمتتم آيات...)
<b>سورة الأحقاف</b>		
481	15	{ ووصيت الإنسان بوالديه (حسانا...)
202	20	{ ويذكر بفرض الذين كفروا على...}
<b>سورة حم</b>		
561	4	{ نوحا هبثم الذين كفروا...}
202	12	{ إن الله يدخل الذين آمنوا...}
241	19	{ فاعلم أنه لا إله إلا الله...}
184	22	{ نبل صبيتم إن توليتم أن...}
78-5	24	{ أفلا يتفكرون القرآن أم...}
64	31	{ ولنبذوكم حتى نعلم المنجهرين...}
19	33	{ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله...}
272	38	{ هلاكم هؤلاء ثم حزن لشفقوا...}
<b>سورة الممتع</b>		
79	15	{ سيقول المخلفون (وإنا نطلقكم...)
483-325	28	{ هو الذي أرسل رسوله...}
217-184	29	{ نعمن رسول الله والذين معه...}
<b>سورة الحجرات</b>		
134	2	{ نعمن رسول الله والذين معه...}
534	3	{ إن الذين ينصرون أضدادهم عند...}
513-497-208-144-64	9	{ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا...}
513	10	{ إنما المؤمنون إخوة...}
513-406-344-335-329-236-223-132	13	{ يا أيها الناس إنا خلقناكم...}
<b>سورة ق</b>		
483	1	{ ق والقرآن المجيد...}
238	6	{ أنتم ينظروا إلى السماء فرتهم...}
64	7	{ والأرض متروكةا وألقينا فيها...}
88	45	{ نعمن أنتم بما تقولون وما...}
<b>سورة الطارق</b>		
254	11	{ الذين هم في غمرة ساهون...}
257	21	{ وتبي لهم آياتنا فيسرون...}

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
335	49	{ وفي أنفسكم أفلا تبصرون }
496-263-228-207-192-63	56	{ وما خلقت الجن والإنس }
<b>سورة الطور</b>		
12	34	{ نلقد بعثت مثله إن... }
<b>سورة النجم</b>		
543-255-85	23	{ إن هي إلا أسماء ستيئذوها أنتم }
481	39	{ وإن ليس للإنسان إلا ما سعى }
<b>سورة القمر</b>		
7-5	17	{ وهزيمتنا القرآن... }
451	47	{ إن المنقرين في ضلال وسفر... }
<b>سورة الرحمن</b>		
497	9	{ وأبصروا الذين بالعمى ولا... }
222	26	{ كلما سمع غلبيتها نال... }
<b>سورة الواقعة</b>		
416	63	{ أنزلنا ما تعجزون... }
402	77	{ إن القرآن قريب }
<b>سورة الحديد</b>		
436-227-412-401	7	{ أنزلنا باله ورسوله وأنفقوا... }
536-437	10	{ وما لهم إلا أنفقوا... }
274	14	{ ينادونهم ألم نكن معكم... }
151	19	{ والذين أنزلنا باله ورسوله... }
412-238	20	{ انزلنا أنما العتبات الرزينا... }
532-513-496-415-407-235-61	25	{ فنزلنا منزلنا بالبينات... }
193	27	{ ثم قلنا على آذانهم... }
<b>سورة المجادلة</b>		
132	2	{ الذين يظهرون منكم مع نصرتهم ما هم... }
289	12	{ بلأولئك الذين أنزلنا نوحهم... }
271	14	{ ألم ترى إلى الذين توروا مننا... }
<b>سورة الحشر</b>		
331-90	2	{ هذه آية الذين أنزلنا... }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
7	542-519-437	{ رأيت الله على رسوله... }
9	288-55	{ والذين تبوءوا الدار والأرض... }
19	284	{ ولا تقولوا للذين آمنوا بالله أنساهم... }
<b>سورة الممتحنة</b>		
8	550-514	{ يا أيها الذين آمنوا لا ينهاكم الله عن الذين آمنوا... }
13	271	{ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا... }
<b>سورة الصف</b>		
2	265	{ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون... }
9	549	{ هو الذي أرسل رسوله... }
11	275	{ فؤمنوا بالله ورسوله... }
<b>سورة الجمعة</b>		
2	262-89	{ هو الذي بعث نبي الاثنين رسولا... }
9	415-149	{ يا أيها الذين آمنوا إذا فديتكم... }
10	539-406-401-330-284-203-90	{ ويؤذروا أو تعذبوا أو لنزلوا... }
<b>سورة المنافقون</b>		
7	65	{ هم الذين يقولون لا نقول... }
10	401	{ وأنفقوا من ما رزقناهم من... }
<b>سورة التغابن</b>		
3	534	{ خلق السماوات والأرض بالحق... }
15	403	{ إنما أنزلناكم زواجرًا لتمتنعوا... }
<b>سورة الطارق</b>		
1	392-390-383-89	{ يا أيها النبي (قولا طلقتم النساء... }
2	88-83	{ فإولا يلدن أهلهم فأمدوهن بمنزوات... }
4	389-88	{ واللقى ينمن من المنعوض... }
5	88	{ أولئك أمر الله أنزلهم إليهم... }
6	418-338-373-146	{ أسألهن من حيث سألتهن... }
7	418	{ لينفقن ورسولن من سنته... }
8	89	{ ولقنن من ليلتهن عتقهن... }
11	88	{ رسولا يتلو عليهم آيات... }
12	400	{ الله الذي خلق سبع سماوات... }

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
<b>سورة القصص</b>		
28	2	{ تَرْمِضُ لَهَا اللَّهُ لَعْنَةً لَمَّا كَانَتْ فِي جَنَّتِمْ }
265-28	6	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوَلَّوْا }
<b>سورة الملك</b>		
233	2	{ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ }
400	5	{ وَخَلَقْنَا السَّمَاءَ الرَّتِيْبَاءَ بِمَصَابِيْعٍ... }
539-416-407-406-404-400-330-302-202	15	{ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قُلُوبًا }
<b>سورة القلم</b>		
97	4	{ وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيْمٍ }
403	14	{ إِنْ كَانَ قَوْلُكَ إِلَّا مَاءٌ مَرْنِيْنٌ... }
536	35	{ أَتَجِدُ الْمُسْلِمِيْنَ قَالِْمُغْرِبِيْنَ... }
<b>سورة الواقعة</b>		
63	10	{ نُنزِّلُ رُسُودًا رُبَّمَا تَخْتَرِفُ }
<b>سورة المعارج</b>		
403-271	19	{ إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِقٌ كَلُوْبًا }
290	23	{ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ... }
418-410	24	{ وَالَّذِي نَزَّلَ فِيهِ حُرُفًا }
<b>سورة نوح</b>		
280	3	{ أَوْ اخْبِرُوا اللَّهَ وَالْعَرْشَ }
400	10	{ نَقَلْتُمْ لِمَنْ تَشَاءُونَ }
401	12	{ وَتَسْتَفْتِيْنَهُمْ بِأَنْزَالِ وَتَنبِيْهِ }
64	25	{ وَتَرَأَوْهُمُ كَثِيْرًا وَلَا تَجْرُونَ }
<b>سورة المزمل</b>		
63	16	{ نَعْنِيْ نَزْعَدُوْا الرَّسُوْلَ... }
5	20	{ إِنْ تَكُنْ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُوْمُ }
<b>سورة المدثر</b>		
315-298-289	4	{ وَبِطَانِكَ مُّحْمَدٌ }
103	31	{ وَتَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ }
228	38	{ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ لِيَوْمَ يَوْمِهِ }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
<b>سورة القيامة</b>		
4	17	{ إنا خلقنا جنهه وشرأفنه }
<b>سورة الإنسان</b>		
213	2	{ إنا خلقنا الإنسان من... }
284	3	{ إنا هدىناه السبيل إنا... }
562-288	8	{ وطمعون الطعام على جنهه }
<b>سورة العرسلات</b>		
64	6	{ عززنا أو نرزنا }
233	20	{ ألم تعلمكم من عامه مهين }
<b>سورة النبأ</b>		
61	9	{ وعلما نزلهم نباتا... }
<b>سورة النازعات</b>		
262	18	{ نقل عن لك إلى أن... }
239	39	{ نون الجمع في المأوى... }
<b>سورة عبس</b>		
537-416-330	24	{ نلنظر الإنسان إلى طعامه... }
228	37	{ الكا امرئ منهم يزمنز }
<b>سورة التوحيد</b>		
222	1	{ إنا الفتنن كوزت... }
339	9	{ إنا المنزوة سئلنا... }
<b>سورة الانطار</b>		
222	1	{ إنا السناء انطرت... }
534-225	7	{ إنا خلقك نضرك نغرك... }
<b>سورة المطففين</b>		
433	2	{ إنا إنا إنا على الناس... }
<b>سورة الانشقاق</b>		
481-411	6	{ إنا إنا إنا إنا إنا... }
<b>سورة الطارق</b>		
537-329-257-224	5	{ نلنظر الإنسان مع خلق... }

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
<b>سورة الأمل</b>		
221	2	{ انزلني خلق صدق }
264-90	14	{ انزلني من ترقى }
284-280	15	{ انزلني اسم ربه نعلي }
<b>سورة الغاشية</b>		
538-329	22	{ انزلني عليهم بنسبهم }
330-257	17	{ انزلني ينظرون الي الليل ليقف }
<b>سورة الفجر</b>		
184	12	{ انزلني فيها الفصاوي }
411	20	{ انزلني المان حيا حيا }
279	28	{ انزلني الي ربك راضية }
<b>سورة البلد</b>		
264	10	{ انزلني الشجرين }
537	11	{ انزلني العقب }
<b>سورة الشمس</b>		
264	7	{ انزلني وما سواها }
90	9	{ انزلني من رزاقها }
<b>سورة الليل</b>		
403-272	8	{ انزلني بعلم واستغنى }
410	11	{ انزلني حنة ماله (وا تروى) }
410	18	{ انزلني ياتي ماله يتزكى }
<b>سورة التين</b>		
534-298-225	4	{ انزلني خلقنا الانسان نبي }
59	8	{ انزلني الله بالعلم العاكمين }
<b>سورة العلق</b>		
251-7-5	1	{ انزلني باسم ربك الذي }
403	6	{ انزلني الانسان }
<b>سورة الهمزة</b>		
276-28	5	{ انزلني الذي لا يروى }

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
<b>سورة الزلزلة</b>		
7	495-46	{ إن الزلزال أتوا رحيلوا }
<b>سورة العاديات</b>		
8	411-271	{ وإذا لعنت العنبر لشمريز }
<b>سورة التكاثر</b>		
1	412	{ أياهم التكاثر }
8	235	{ فم لتسكن يوتنر عن }
<b>سورة العسر</b>		
3	418	{ إن العسر لفي عسر }
<b>سورة العنزة</b>		
1	403	{ رنل فلل عنزة لمرق }
<b>سورة الماعون</b>		
1	295	{ أرزنت الذي يقرّب بالمرن }

## فهرس الأحاديث النبوية

رقم الصفحة	الحديث
6	[ إنما مثل صاحب القرآن ... ]
6	[ الماهر بالقرآن ... ]
6	[ أنكم يحب ... ]
7	[ خيرم من تعلم ... ]
22	[ صلوا كما رأيتموني ... ]
22	[ خذوا عني مناسككم ... ]
69	[ إن الدين يسر ... ]
70	[ أما بعد ... ]
70	[ لست كهليلكم ... ]
71	[ ألم أخبر ... ]
71	[ يأتيها الناس ... ]
71	[ إني لأدخل ... ]
97	[ بعثت لأتمم ... ]
112	[ لا ضرر ولا ضرار ... ]
116	[ من اجتهد فأصاب ... ]
131	[ لا تخمروا وجهه ... ]
131	[ تبه يبعث ... ]
131	[ مروه فليتكلم ... ]
134	[ العائد في قبئه ... ]
140	[ والذي نفسي بيده ... ]
170-147	[ إذا بايعت فقل ... ]
152	[ في أربعين شاة ... ]
153	[ أنفلوا ... ]
154	[ لا تواصلوا ... ]
158	[ لا يقضي القاضي ... ]
169	[ أنقص الرطب ... ]
242	[ أمرت أن أقاتل ... ]
242	[ لا يحل دم امرئ ... ]
503	[ كتاب تصنع ... ]

## فهرس الأعلام

رقم الصفحة	إسم العلم
10 - 9	إبراهيم بن كعب
194	بسطور
83 - 74	أحمد بن حنبل
265 - 195	أرسطو
172	الأزرق بن قيس
3 - 2	أشعري
265 - 196	أفلاطون
161 - 11	الأندلسي
89	الأوسي
71	أنس بن مالك
209	أنور الجندي
383	الباروني
386 - 379 - 361 - 355	البخاري عبد الرحمان
72	البخاري
172	أبو بزة الأسلمي
105	البيضاوي عبد القاهر
20-19	البيهقي
539 - 519 - 508 - 506 - 503 - 73 - 72 - 20	أبو بكر الصديق
51	الترمذي الحكيم
524 - 521 - 469 - 230 - 83 - 75	ابن تيمية
48	جرير
81 - 16 - 9	الخصائص
36	ابن جنبي
300	ابن الجوزي
3	الجوهري
10	ابن الحاجب
107 - 105 - 38	ابن حزم

الصفحة	اسم العلم
123	حسن حنفي
555 - 83 - 82 - 73	ابو حنيفة
76	حسن وحيد الدين
343	نطرشي
343	نطرشي
523	ابو خلدون
107	ابودين علي
523 - 161	نراز
187 - 484 - 157 - 24 - 23	النزيني
389 - 386 - 363 - 357 - 355 - 75	النفلوي
308 - 307 - 263 - 105 - 89 - 88 - 68 - 50 - 49	الرزاري
305 - 299 - 279 - 275 - 267 - 265 - 230 - 229 - 225 - 181	الراغب الأصفهاني
51	الربيع بن أنس
122 - 83	ابن رشد
356 - 353 - 313 - 312 - 267 - 181 - 93 - 82 - 79 - 68 - 52 - 44	رشيد رضا
101 - 43	الريسوني
356 - 353 - 313 - 312 - 267 - 181 - 93 - 82 - 79 - 68 - 52 - 44	رشيد رضا
3	الزجاج
43	الزرقاني
7	الزركشي
226	الزمخشري
383 - 333 - 232 - 258 - 109	أبو زهرة
506	زيد بن ثابت
386 - 379 - 355	الزيلعي
385-51	السدي
379-342	السرخسي
194	سقراط
543 - 374 - 253 - 220 - 82 - 31	سيد قطب

الصفحة	اسم العالم
104 - 80 - 79 - 78 - 75 - 52 - 47 - 45 - 41 - 40 - 39 - 36 - 19 - 18	قاضي
134-129 - 128-127-126-125-120-119-117-114-113-108-105	
161-160-159-158-156-155-152-151-150-149-146-137-135-	
248-237-236-232-231-190-189-187-170-167-165-164-162-	
412-346-342-320 -412-346-342-320-319-310-306-250-249-	
83 -82 -81 -74 -16 -2	الشافعي
172-19	نزيح
157	علي مصطفى
370 -319 -95- 82 -46 -44- 31 -27- 23	ثابت
432-308	الشوكاني
8 -4 -3.	صبي الصالح
123 -121 -120 -119 -115 -114 -113 -112	الطوفي
382 - 379	ابن عابدين
76 -75-68-56-54-53-51-44-41-40-39-38-30-29-23-23-21-15-8	ابن عاشور
133-132-130-129-125-121-111-99-98-97-87-84-83-82-81-78-	
173 -172 -170 -167 -165 -160-146-145-144-140-139-138-136	
247 -216 -215 -190 -189 -187-186-185-183-182-181-180-179	
379 -371 -368 -356 -355-350-337-333- 328-318-312-311-254	
553 -516 -500 - 489 - 484 - 471- 467- 432 - 391- 384 - 382	
38	العالم يوسف
97 - 70 - 69- 6	عائشة أم المؤمنين
506 - 78 - 52 - 51	ابن عباس
385 - 70 - 5	عبدالله بن عمر
70	عبد الله بن عمرو
506 -10 - 9	عبد الله بن مسعود
515 - 88 - 73 - 6	عثمان بن عفان
81	ابن العربي
310 - 249 - 75 - 46 - 43 - 40 - 36	العز بن عبد السلام
6	عقبة بن عامر
508	علي بن أبي طالب

الصفحة	اسم العلم
19 - 20 - 72 - 73 - 83 - 122 - 155 - 506 - 508	عمر بن الخطاب
107	عويص بن عبد الحليد
52	عمراني محمد
39 - 42 - 43 - 46 - 484	القاسي عدل
02 عاريد	القراء
51	قناة
75-150-161-357	قراي
3 - 16 - 50 - 51 - 52 - 81 - 81 - 181 - 224 - 364 - 367 - 368 - 377	القراطي
381 - 382 - 384 - 385 - 387 - 392 - 394 - 432 - 439 - 553	
62-75-83-110-111-126-128-129-230-456-464-469-500	ابن قيم الجوزية
196	كارل ماركس
343 - 355 - 356 - 357 - 360 - 379 - 386 - 389	الكاساني
52 - 226 - 227	ابن كثير
386	الكمال بن الهمام
16	الكنيا الهراسي
34	النجياني
50 - 51 - 82 - 83 - 115 - 141 - 163 - 172	مالك بن أنس
452 - 465 - 519 - 522 - 523 - 524 - 525 - 526	الماوردي
51	مجاهد
74	محمد بن الحسن
82 - 391	محمد عبده
53 - 391	المراغي
196	مزنك
71	أبو مسعود
49	مقاتل
305	ابن مسكويه
19 - 503 - 506	معاذ بن جبل
103	المنصم
72	مغيرة بن حكيم

الصفحة	اسم العلم
503 - 20	ميمون بن مهران
103	قائلون
189 - 167 - 161 - 159 - 155 - 124 - 123 - 101 - 77	نحار عبد المجيد
51 - 48	نعمى إبراهيم
74	لو يوسف
196	مجلد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## فهرس الحكم والمقاصد

رقم الصفحة	الموضوع
2	الحكمة من غلبة الإجمال وقلة التفصيل
26	حكمة من قرن الأحكام بأسبابها وعللها ومقاصدها
29	الحكمة من تنوع الأسلوب التشريعي
30	الحكمة من قرن الأحكام بالترغيب والترهيب
31	الحكمة من تفريق الأحكام
220	الحكمة من خلق الكون
228	الحكمة من خلق الإنسان
233	الحكمة من الانتقال من العالم الدنيوي إلى العالم الآخروي
235	الحكمة من الحياة
240	الحكمة من الإيمان
247	الحكمة من التفكير
280	الحكمة من الصلاة
281	الحكمة من الصيام
282	الحكمة من الحج
282	الحكمة من الزكاة
283	الحكمة من العبادات
309	حكمة النهي عن تحريم ما أحل الله
316	مقاصد الطهارة
318	الحكمة من النهي عن الإسراف
321	الحكمة من القصاص
342	مقاصد الزواج
356	الحكمة من تحريم الزواج بسبب المصاهرة
357	الحكمة من تحريم الزواج بسبب الرضاع
360	الحكمة من تشريع الصداق
378	مقاصد الطلاق
383	الحكمة من حظر الطلاق إلا عند الحاجة
383	الحكمة من جعل الطلاق بيد الزوج
385	الحكمة من تفريق الطلاق

الصفحة	الموضوع
385	الحكمة من تقييد الطلاق بوقت الظهر
387	الحكمة من تقييد الطلاق بالثلاث
389	الحكمة من العدة
391	الحكمة من الرجعة
392	الحكمة من النهي عن الخطبة وقت العدة
393	الحكمة من وجوب الإسكان للمطلقة
410	الحكمة من إقرار ملكية المال
416	مقاصد العمل المشروع
418	مقاصد الكسب بحكم الشرع
419	مقاصد الكسب بإرادة الغير
424	المقصد من تحريم وسائل الكسب غير المشروع
431	المقصد من التوثيق
434	المقصد من إيفاء المكيال والميزان
435	المقصد من الوفاء بالعقود
438	المقصد من إنفاق المال ودمّ حبسه وإمساكه
442	أهداف القرآن من تقييد الإنفاق بالمصلحة والعدل
444	المقصد من الحجر
463	الحكمة من تقدير العقوبات
464	مقاصد العقوبة في القرآن
464	المقاصد العامة للعقوبات
472	المقاصد الخاصة للعقوبات
508	أغراض الاجتهاد
518	مقاصد الحكم في القرآن
528	الحكمة من الشورى
533	الحكمة من العدل في الحكم
543	الحكمة من جعل السيادة للشرع
546	الحكمة من طاعة الحاكم
548	الحكمة من السلم
547	مقاصد الحرب

## فهرس المصادر والمراجع

- i -

- بن الأثير أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الشيباني :  
• أئذ الغبة في معرفة الصحابة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ)  
• التآب في تهذيب الأنساب، دار صادر - بيروت، لبنان - ط/1400هـ - 1980م.  
- آيب محمد الصالح : تفسير النصوص، المكتب الإسلامي - بيروت، لبنان - ط/1404هـ - 1984م.  
- إسماعيل فاطمة محمد إسماعيل : القرآن والنظر العقلي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية - ط/1413هـ - 1993م.  
- الأمدى أبو الحسين علي بن أبي علي سيف الدين (ت 631هـ) : الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتبة العلمية - بيروت، لبنان - ط/1403هـ - 1983م.  
- الأوسى شهاب الدين محمود بن عبد الله البغدادي (ت 1270هـ) : روح المعاني في تفسير القرآن العظ والسبع المثاني، دار الفكر - بيروت، لبنان - ط/1398هـ - 1978م.  
- الأنصاري محمد بن نظام الدين (ت 1180هـ) : فواتح الزحموت شرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور (ت 1119هـ) على هامش المستصفي للغزالي، المطبعة الأميرية - بولاق، مصر - دار صادر، ط/1322هـ - الإيجي عبد الرحمان بن أحمد عضد الدين (ت 756هـ) : شرح المواقف، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط/1419هـ - 1998م.

- ب -

- البايبرتي أكمل الدين محمد بن محمود (ت 786هـ) : العناية شرح الهداية على هامش فتح القدير للكمال، الهمام، دار الفكر - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).  
- البخاري محمد بن عبد الرحمان (ت 546هـ) : محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، دار الكتاب العربي - بيروت لبنان.  
- البخاري عبد العزيز (ت 730هـ) : كشف الأسرار شرح أصول الزدوي، دار الكتاب العربي - بيروت لبنان - ط/1411هـ - 1991م.  
- البخاري أبو محمد عبد الله (ت 256هـ) : صحيح البخاري، تحقيق أحمد مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة، بيروت، لبنان - ط/1407هـ - 1987م.  
- بدران أبو العنين بدران : الفقه المقارن للأحوال الشخصية، دار النهضة العربية - بيروت، لبنان (بدون تاريخ).

## فهرس المصادر والمراجع

- ا -

- ابن الأثير أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الشيباني :  
\* أدب العنابة في معرفة الصحابة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ)  
\* اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر - بيروت، لبنان - ط/1400هـ - 1980م.
- أيب محمد الصالح : تفسير النصوص، المكتب الإسلامي - بيروت، لبنان - ط/1404هـ - 1984م.
- إسماعيل فاطمة محمد إسماعيل : القرآن والنظر العقلي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية - ط/1413هـ - 1993م.
- الأمدى أبو الحسين علي بن أبي علي سيف الدين (ت 631هـ) : الإحكام في أصول الأحكام، دار الك العلمية - بيروت، لبنان - ط/1403هـ - 1983م.
- الأوسى شهاب الدين محمود بن عبد الله البغدادي (ت 1270هـ) : روح المعاني في تفسير القرآن العذ والسبع المثاني، دار الفكر - بيروت، لبنان - ط/1398هـ - 1978م.
- الأصراري محمد بن نظام الدين (ت 1180هـ) : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لمحبة الله بن عبد الشك (ت 1119هـ) على هامش المستصفي للغزالي، المطبعة الأميرية - بولاق، مصر - دار صادر، ط/1322هـ - 1998م.
- الإيجي عبد الرحمان بن أحمد عضد الدين (ت 756هـ) : شرح المواقف، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط/1419هـ - 1998م.

- ب -

- البابرقي أكمل الدين محمد بن محمود (ت 786هـ) : العناية شرح الهداية على هامش فتح القدير للكمال الهمام، دار الفكر - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).
- البخاري محمد بن عبد الرحمان (ت 546هـ) : محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، دار الكتاب العربي - بيروت لبنان.
- البخاري عبد العزيز (ت 730هـ) : كشف الأسرار شرح أصول الزدوي، دار الكتاب العربي - بيروت لبنان - ط/1411هـ - 1991م.
- البخاري أبو محمد عبد الله (ت 256هـ) : صحيح البخاري، تحقيق أحمد مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة، بيروت، لبنان - ط/1407هـ - 1987م.
- بدران أبو العيين بدران : الفقه المقارن للأحوال الشخصية، دار النهضة العربية - بيروت، لبنان (بدون تاريخ).

- البيهقي محمد بن حبان (ت 354هـ) : مشاهير علماء الأمصار، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان (بدون تاريخ).
- جيونس عبد القنى : نظرية الدولة في الإسلام، دار الجامعة - بيروت، لبنان - ط/1982م.
- البغدادي أبو منصور عبد القاهر (ت 429هـ) :
- الفرق بين الفرق، دار المعرفة - بيروت، لبنان - ط/1417هـ - 1997م.
- كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط/1401هـ - 1981م.
- البغدادي إسماعيل باشا (ت 1920م) : هدية العارفين في أسماء المؤلفين واثار المصنفين، طبع وكالة المعارف - استانبول، تركيا - ط/1951م.
- البهي محمد : الدين والحضارة الإنسانية، دار الفكر العربي - القاهرة، مصر - ط/1394هـ - 1974م.
- البوطي محمد سعيد رمضان :
- ضوابط المصلحة، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - ط/1406هـ - 1986م.
- كبرى اليقينيات، دار الفكر - دمشق، سوريا - ط/1986م.
- بيار محمد عبد الرحمان : العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، لبنان - ط/1980م.
- البيهقي أحمد بن الحسين : (458هـ) : السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار المنار مكة، السعودية - ط/1414هـ - 1994م.
- - -
- القرابي حسن : الإيمان وأثره في حياة الإنسان، دار الفقه الكويتي، ط/1403هـ - 1983م.
- الترمذي أبو عيسى محمد (ت 279هـ) : سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- التومي محمد : المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط/1407هـ - 1986م.
- الجويني عبد الملك (478هـ) : البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط/1418هـ - 1997م.
- الشهاوني محمد علي (1158هـ) : كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق نطفى عبد البديع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر - ط/1382هـ - 1963م.
- الشفازاني سعد الدين مسعود بن عمر (ت 792هـ) : شرح التلويح على التوضيح لمتن التلويح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ) :

• العبودية، المكتب الإسلامي - دمشق، سوريا - ط/5/1399هـ.

• المياسة الشرعية في إصلاح الزراعي والرعية، قصر الكتاب - البليدة، الجزائر - (بدون تاريخ)

#### - ج -

- جرجاوي : حكمة التبريع وفلسفته، دار الفكر العربي - القاهرة، مصر.

- جنيدلي حمد العبد الرحمان : التملك في الإسلام، مطبعة عالم الكتب - الرياض، السعودية - ط/390هـ.

- ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمان (597هـ) : صيد الخاطر، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط  
1412هـ-1992م.

- أبو جبيب سعدي : القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر - دمشق، سوريا - ط/2/1408هـ-1988م.

#### - د -

- ابن الحاجب عثمان بن عمر (ت 646هـ) : مختصر المنتهى مع شرحه لبعض الندين الإيجي، مكتبة الكليد  
الآزهرية - مصر - ط/1403هـ-1983م.

- حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله (ت 1067هـ) : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، طبع و  
المعارف الجليلة، ط/1360هـ-1941م.

- الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت 405هـ) : المستدرک على الصحیحین، تحقيق مصطفى عبد القا  
عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط/1/1411هـ-1990م.

- ابن حبان : صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - ط/2/1414هـ  
1993م.

- ابن حزم علي بن أحمد الظاهري (ت 456هـ) : الإحكام في أصول الأحكام، دار الافاق الجديدة - بيروت  
لبنان - ط/2/1403هـ-1983م.

- ذرولي أزمري سامعوني : الحياة في القرآن الكريم، دار طويق، الرياض، السعودية - ط/1/1418هـ-1997م

- حسن حامد حسان : نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية - مصر - ط/1971م.

- الحسيني إسماعيل : نظرية المقاصد عند ابن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فرجينيا، الولايد  
المتحدة الأمريكية - ط/1/1416هـ-1995م.

- حمدان نذير : حكمة القرآن والحضارة، دار ابن كثير - دمشق، سوريا - ط/1/1416هـ-1995م.

- ابن خنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد (ت 241هـ) : مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة - مصر  
(بدون تاريخ).

- خالد محمود : قواعد نظام الحكم في الإسلام، مؤسسة الإسراء - قسنطينة، الجزائر - ط1/1411هـ - 1991م.

- جان وحيد الدين :

\* واقعنا ومستقبلنا في ضوء الإسلام، دار الصحوة - القاهرة، مصر - ط1/1405هـ - 1985م.

\* حكمة الدين وتفسير عناصر الإسلام ومقتضياته، المختار الإسلامي - القاهرة، مصر - ط2/1978م.

- خرش محمد بن عبد الله (ت 1101هـ) : شرح مختصر خليل، دار الفكر - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- ابن خزيمة : صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، دار الكتاب الإسلامي - بيروت، لبنان - ط1390هـ - 1970م.

- الخضري محمد بن عفيفي (ت 1345هـ) : أصول الفقه، دار القلم - بيروت، لبنان - ط1/1407هـ - 1987م

- الخطيب عمر عودة : المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - ط5/1400هـ - 1980م.

- الخطيب أبو بكر أحمد البغدادي (ت 463هـ) : تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- خلاف عبد الوهاب (ت 1956م) :

\* علم أصول الفقه، دار القلم - الكويت - ط2/1408هـ - 1988م.

\* خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، دار القلم - الكويت - ط1/1406هـ - 1986م.

\* مصادر التشريع فيما لا نص فيه، دار القلم - الكويت - ط5/1402هـ - 1982م.

\* السياسة الشرعية، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - ط6/1418هـ - 1997م.

- ابن خلدون عبد الرحمن (ت 808) : المقدمة، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، لبنان - ط2/1417هـ - 1996م

- ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر (ت 681هـ) : وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحف محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط1/1367هـ - 1948م.

- الدارمي أبو محمد عبد الله (ت 255هـ) : سنن الدارمي، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان - ط1/1407، 1987م.

- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ) : سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ). - 625-

- تدرير أبو البركات أحمد بن محمد (ت 1201هـ) : الترحيم العسير على أقرب المسالك لمذهب الإمام  
عامة تعصر - الجزائر.

- تدريري فتحي :

- \* خصائص التشريع في السياسة والحكم، مؤسسة الرئاسة - بيروت، لبنان - ط2/1407هـ-1987م.
- \* الحق ومدى سلطان الدولة في تعيينه، مؤسسة الرئاسة - بيروت، لبنان - ط3/1404هـ-1984م.
- \* حديث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرئاسة - بيروت، لبنان - ط1/1414هـ-1994م.
- \* دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي، دار قلبية - بيروت، لبنان - ط1/1408هـ-1988م.
- التسوقية : عقيدتنا وصلتها بالكون والإنسان والحياة، دار الهدى - القاهرة، مصر ط : 1984م.
- الأملوي أحمد بن عبد الرحيم (ت 1176هـ) : حجة الله الطائفة، دار التراث - القاهرة - ط : 1978م.

- و -

- الرازي محمد بن عمر فخر الدين (ت 606هـ) :

- \* مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير، دار الفكر - بيروت، لبنان - ط1/1401هـ-1981م.
- \* المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان  
ط3/1418هـ-1997م.
- الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني (ت 502هـ) :
- \* معجم مفردات القرآن، دار المعرفة - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).
- \* الذريعة إلى مكارم الشريعة، مكتبة الكليات الأزهرية - مصر ط1/1393هـ-1973م.
- \* تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، دار النفائس - بيروت، لبنان - ط1/1408هـ-1988م.
- ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد (ت 595هـ) : بداية المحنة ونهاية المقصد، دار الفكر - بيروت، لبنان  
(بدون تاريخ).
- \* فصل المقال، دار المعارف - القاهرة - مصر ط2/1983م.

- رضا محمد رشيد (ت 1935م) :

- \* تفسير القرآن الحكيم، دار المعرفة - بيروت، لبنان - ط2/ (بدون تاريخ).
- \* الوحي المحمدي، المكتب الإسلامي - بيروت، لبنان - ط9/1399هـ-1979م.
- الرئيسوتي أحمد :
- \* مدخل إلى مقاصد الشريعة، المكتبة السلفية - الدار البيضاء، المغرب - ط1/1996م.
- \* نظرية المقاصد عند الشاطبي، المكتبة السلفية - الدار البيضاء، المغرب - ط1/1411هـ-1990م.
- \* الاجتهاد، دار الفكر - دمشق، سوريا - ط1/1402هـ-2000م.

- **الزحبي محمد مصطفى** : أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة الوحدة - جامعة دمشق - سوريا، ط/404-1984.
- **الزحبي وهبه** :
- \* أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر - دمشق، سوريا - ط/1406-1986.
  - \* الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر - دمشق، سوريا - ط/3/1409-1989.
  - \* العلاقات النولية في الإسلام، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - ط/4/1417-1997.
- **الزرقاني محمد عبد العظيم** : مناهج العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه - مصر (بدون تاريخ).
- **الزرقاء مصطفى** : المدخل الفقهي العام، دار الفكر - بيروت، لبنان - ط/9/1968.
- **الزركشي بد الدين محمد بن عبد الله (ت 794هـ)** :
- \* البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).
  - \* البحر المحيط، تحقيق لجنة من علماء الأزهر - دار الكتيبي - ط/1/1414-1994.
- **الزركلي خير الدين (ت 1976م)** : الأعلام، مطبعة كوستانتسو ماس وشركاؤه، ط/2/(بدون تاريخ).
- **الزمرخري محمود بن عمر (ت 538هـ)** :
- \* الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان - ط/2/1407-1987.
  - \* أساس البلاغة، دار المعرفة - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).
- **الزبلي عثمان بن علي (ت 742هـ)** : تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة مصر.
- **أبو زهرة محمد (ت 1974هـ)** :
- \* أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر - (بدون تاريخ).
  - \* تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي - القاهرة، مصر - (بدون تاريخ).
  - \* الجريمة، دار الفكر - القاهرة، مصر - (بدون تاريخ).
  - \* نظرة إلى العقوبة - مطبعة الأزهر - مصر - ط/387-1967.
  - \* العلاقات النولية في الإسلام، دار الفكر العربي - القاهرة، مصر - (بدون تاريخ).
  - \* الأحوال الشخصية، دار الفكر العربي - القاهرة، مصر - (بدون تاريخ).
  - \* في المجتمع الإسلامي، دار الفكر العربي - القاهرة، مصر - (بدون تاريخ).
- **زيد مصطفى** : المصلحة في التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي - القاهرة، مصر.

- زيدان عبد الكريم :

\* أصول الدعوة، فصر الكتاب - البليدة، الجزائر - ط/1990م.

\* منذر دراسة الشريعة، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - 1990م.

- بن زغيبه عز الدين : مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، المعهد العالي لأصول الدين، جاما  
ريانة.

م - أصول دكتوراه الدولة، مخطوط - 1419هـ-1998م.

- زيدان عبد الباقي : علم الاجتماع الإسلامي، مطبعة السعادة - مصر - ط/1984م.

- - -

- شهاب أحمد عبد الرحيم : رسالة في رعاية المصلحة للإمام الوطوفي، الدار المصرية اللبنانية، ط/1413هـ-  
1993م.

- ابن المبكي علي بن عبد الكافي (ت 685هـ) وابنه تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت 771هـ) : الإيها  
في شرح المنهاج للبيضاوي (ت 685هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط/1416هـ-1995م.

- السرفسي أبو بكر محمد بن أحمد (ت 490هـ) : المبسوط، دار المعرفة - بيروت، لبنان - ط/1409هـ-  
1989م.

- أبو سليمان عبد الحميد أحمد : أزمة العقل المسلم، دار الهدى - عين ملينة، الجزائر - ط/2/1413هـ-1992م.

- سوار محمد : النزعة الجماعية في الفقه الإسلامي وأثرها في حق الملكية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر  
ط/1986م.

- سيد سابق : فقه السنة، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان (بدون تاريخ).

- ش -

- الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الخيمي (ت 790هـ) : الموافقات في أصول الشريعة مع شرح  
وتخريج الشيخ عبد الله دراز، توزيع عباس أحمد الباز - مكة، السعودية - ط/2/1395هـ-1975م.  
\* الاعتصام - مكتبة الرياض - السعودية.

- الشربيني شمس الدين محمد بن أحمد (ت 977هـ) : مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفكر -  
بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- شعبان محمد إسماعيل :

\* العبادة في الإسلام، مكتبة الكليات الأزهرية - مصر - ط/1/1400هـ-1980.

\* الاجتهاد الجماعي ونور المجامع الفقهية في تطبيقه، دار البشائر الإسلامية - بيروت، لبنان - ط/1/

1418هـ-1998م.

- شلبي أحمد : الإسلام، مكتبة النهضة المصرية - مصر ط8/1985م.

- شلبي محمد مصطفى :

- أحكام الأسرة في الإسلام، دار النهضة العربية - بيروت، لبنان - ط2/1377هـ - 1977م.
- أصول : الفقه الإسلامي، النازر الجامعية - بيروت، لبنان - ط4/1403هـ - 1983م.
- تعليق الأحكام، دار النهضة العربية - بيروت، لبنان - ط/1401هـ - 1981م.
- المنخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية - بيروت، لبنان - ط/1401هـ - 1981م.
- الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية، النازر الجامعية - بيروت، لبنان - ط/1982م.

- شلتوت محمود (ت 1383هـ) :

- الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق - القاهرة، مصر - ط11/1403هـ - 1983م.
  - من توجيهات الإسلام، دار الشروق - القاهرة، مصر - ط7/1407هـ - 1987م.
  - تفسير القرآن الكريم، دار الشروق - القاهرة، مصر - (بنون تاريخ).
  - إلى القرآن الكريم، دار الشروق - القاهرة، مصر - ط/1403هـ - 1983م.
- الشنقيطي عبد الله بن إبراهيم : نشر البنود على مراقي السعود، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط1/1409هـ - 1988م.

- الشوكاني محمد بن علي (ت 1250هـ) : فتح القدير الجامع بين فني الرواية والنزاهة من علمي التفسير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - ط2/1383هـ - 1963م.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة - مصر - ط1/1348هـ.

- الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت 476هـ) : طبقات الفقهاء، تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي - بيروت، لبنان - ط2/1401هـ - 1981م.

- ص -

- الصابوني محمد علي : روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، مؤسسة مناهل العرفان - بيروت، لبنان - ط2/1400هـ - 1980م.

- صبحي الصالح : مباحث في علوم القرآن، دار العلم الملايين - بيروت، لبنان - ط17/1988م.

- الأصبهاني أبو نعيم أحمد (ت 430م) : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة - مصر - ط1/1351هـ - 1932م.

- م -

- ابن عابدين محمد أمين (ت 1252هـ) : حاشية رذ المحتار على الدر المختار، دار الفكر - بيروت، لبنان - ط2/1399هـ - 1979م.

- **عادل فتحى** : شرعية السلطة في الإسلام، دار الجامعة الجديدة - مصر - ط/1996م.
- **ابن عاشور محمد الطاهر** :
- تفسير التحرير والتأويل، الدار التونسية للنشر - تونس - ط/1984م.
  - مقاصد الشريعة الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر - (بدون تاريخ)
  - كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموضوع، الشركة التونسية الجزائرية للنشر والتوزيع - ط/1976م.
  - أصول النظام الاجتماعي : الدار العربية للكتاب - تونس - 1979م.
- **العالم يوسف حامد** : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الأمان - الرباط، المغرب - ط/1414هـ - 1993م.
- **عامر عبد العزيز** : التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي - مصر - ط/1389هـ - 1969م.
- **عبد الباقي محمد فؤاد** : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الجيل، بيروت، لبنان. (بدون تاريخ).
- **ابن عبد البر أبو عمر يوسف (ت 463هـ)** : الاستيعاب في معرفة أسماء الأصحاب، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).
- **عتر نور الدين** : أبغض الحلال، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - ط/1405هـ - 1985م.
- **العجيمي أبو يزيد** : حقيقة الإنسان بين القرآن وتصور العلوم، رابطة العالم الإسلامي - مكة، السعودية.
- **ابن عبد السلام أبو محمد عز الدين (ت 660هـ)** : قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية - مصر - ط/1411هـ - 1991م.
- **عبد القادر عودة** : التشريع الجنائي، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - ط/1985م.
- الإسلام وأوضاعنا السياسية، دار الزيتونة للإعلام والنشر - باتنة، الجزائر - (بدون تاريخ).
- **السقلاسي أحمد بن علي بن حجر (ت 852هـ)** :
- \* الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).
  - \* فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).
- **عطية جمال الدين** : النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة - السعودية - ط/1407هـ - 1988م.
- **عضمية محمد عبد الخالق** : دراسات لأسلوب القرآن، دار الحديث - القاهرة، مصر - (بدون تاريخ).
- **عفيفي محمد الصادق** : الإسلام والعلاقات الدولية، دار الرائد العربي - بيروت، لبنان - ط/1406هـ - 1986م.
- **العقاد عباس محمود** : التفكير فريضة إسلامية، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان - ط/1969م.
- الفلسفة القرآنية، دار نهضة مصر - مصر - (بدون تاريخ).

- الغلواني طه جابر : ابعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية ط/1417هـ - 1996م.

- ابن العماد الحنبلي أبو الفلاح عبد الحمى (ت 1089هـ) : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- نعوا محمد سليم : في أصول النظام الجنائي الإسلامي، دار المعارف - مصر - (بدون تاريخ).  
\* في النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق - مصر - ط/1410هـ - 1988م.

- غم -

- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ) :

\* المستصفي من علم الأصول، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - ط/1417هـ - 1997م.

\* ميزان العمل، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

\* إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

\* كتاب الأربعين في أصول الدين، دار الشهاب - باتنة، الجزائر - (بدون تاريخ).

- الغزالي محمد :

\* نظرات في القرآن، دار الشهاب - باتنة، الجزائر - (بدون تاريخ).

\* الجانب العاطفي من الإسلام، دار الشهاب - باتنة، الجزائر - (بدون تاريخ).

\* كيف نتعامل مع القرآن، دار الانتفاضة - الجزائر - (بدون تاريخ).

- ف -

- ابن فارس أبو الحسين أحمد (ت 395هـ) : معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- الفاسي علل (ت 1974م) : مقاصد الشريعة ومكارمها، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، المغرب - ط/1411هـ - 1991م.

- فايز أحمد : دستور الأسرة في ظلال القرآن، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - ط/1412هـ - 1992م.

- ابن فرحون برهان الدين (ت 799هـ) : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، مطبعة السعادة - مصر - ط/1329م.

\* تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط/1416هـ - 1995م.

- فهمي محمد علوان : القيم الضرورية ومقاصد التشريع، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر - ط/1984م.

- الفيروز آبادي محمد بن يعقوب (ت 817هـ) : الداموس المحيط، دار الكتاب العربي - مصر - (بدون تاريخ).

### - ق -

- أبو القاسم حاج حمد : المنهجية المعرفية في القرآن الكريم، المعهد العالمي لفكر الإسلام، فريجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية - ط/1411هـ - 1991م.

- القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) : المعنى في أبواب التوحيد والعدل، الدار المصرية للتأليف والترجمة - مصر - (بدون تاريخ).

- القاضي عياض أبو الفضل (ت 544هـ) : ترتيب المذاهب وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- ابن قدامة موفق الدين عبد الله أحمد المقدسي (ت 620هـ) : المعنى شرح مختصر الخرقى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط/1983م.

- القرافي أبو العباس أحمد بن إدريس (ت 684هـ) :

\* شرح تنقيح الفصول، دار الفكر العربي - القاهرة، مصر - ط/1393هـ - 1973م.

\* الذخيرة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، لبنان - ط/1994م.

\* الفروق، طبع عالم الكتب - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- القرطبي يوسف :

\* المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

\* دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - ط/1417هـ - 1996م.

\* العبادة في الإسلام، دار الشهاب - باتنة، الجزائر.

\* الخصائص العامة للإسلام، دار الشهاب - باتنة، الجزائر.

\* كيف نتعامل مع القرآن، دار الشروق - القاهرة، مصر - ط/1419هـ - 1999م.

\* غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مؤسسة الرسالة - بيروت، لبنان - ط/1415هـ - 1994م.

\* الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار القلم - الكويت - ط/1404هـ - 1985م.

- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671هـ) : انجم أحكام القرآن، دار الكتب المصرية - مصر - ط/1387هـ - 1967م.

- قطب سيد (ت 1967هـ) :

\* في ظلال القرآن، دار الشروق - القاهرة، مصر - ط/1398هـ - 1978م.

\* العدالة الاجتماعية، دار الشروق - القاهرة، مصر - ط/1400هـ - 1980م.

- قطب إبراهيم محمد : الإطار الأخلاقي لمالية المسلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر - ط/1983م.

- قطب محمد : منهج التربية الإسلامية، دار الشروق - القاهرة، مصر - ط/1402هـ - 1982م.

- لغة جسي محمد رواس :

- موسوعة فقه عثمان، دار النفائس - بيروت، لبنان - ط1/1412هـ - 1991م.
- مباحث في الاقتصاد الإسلامي من أصوله الفقهية، دار النفائس - بيروت، لبنان ط1/1412هـ - 1991م.
- معجم لغة الفقهاء، دار النفائس - بيروت، لبنان ط2/1408هـ - 1988م.

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت 751هـ) :

- أعلام الموقعين، دار الجيل - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).
- التفسير القيم، دار الفكر - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- ك -

- الكاساني : أبو بكر علاء الدين بن مسعود (ت 587هـ) : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان - ط2/1402هـ - 1982م.

- ابن كثير عماد الدين إسماعيل الدمشقي (ت 774هـ) : تفسير القرآن العظيم، دار الفكر - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- كوراني علي محمد : فلسفة الصلاة، دار الفكر - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- الكيلاني ماجد عرسان : فلسفة التربية الإسلامية، مكتبة المنارة - مكة، السعودية - ط1/1407هـ - 1987م.

- م -

- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 275هـ) : سنن ابن ماجة، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر - بيروت، لبنان.

- مالك بن أنس (ت 179هـ) : الموطأ، دار إحياء التراث العربي - مصر - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد (ت 450هـ) : الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط1/1405هـ - 1985.

- مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط، دار المعارف - مصر، ط2.

- محسن عبد المجيد : تجديد الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط/1995م.

• حقيقة البابية والبهائية، دار الصحوة - القاهرة، مصر - ط5/1405هـ - 1985م.

- بن مختار نور الدين : الاجتهاد المقاصدي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - قطر - ط1/1419هـ - 1998م.

- محمد سالم محمد : التعليل في القرآن الكريم، أولاد عثمان للطباعة - القاهرة، مصر - ط1/1415هـ - 1995م.

- محمد المبارك :

\* نظام الإسلام - الاقتصاد - دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2/1400هـ - 1980م.

\* نظام الإسلام - العقيدة والعبادة - دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1/1401هـ - 1981م.

\* نظام الإسلام - الحكم الثولة - دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1/1409هـ - 1989م.

- محمد محي الدين عبد الحميد : الأحوال الشخصية، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان - ط1/1404هـ - 1984م.

- محمد يوسف موسى : المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي - القاهرة، مصر - ط2/1380هـ - 1961م.

- محمصاني صبحي :

\* الأوضاع التشريعية في الدول العربية، دار العلم للملايين - بيروت، لبنان - ط1/1961م.

\* القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين - بيروت، لبنان - ط1/1392هـ - 1972م.

\* فلسفة التشريع، دار العلم للملايين - بيروت، لبنان - ط1/1961م.

- المراغي أحمد مصطفى (ت 1370هـ) : تفسير المراغي، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط1/1418هـ - 1998م.

- ابن مسكويه أبو علي أحمد بن محمد (ت 421هـ) : تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ط1/1405هـ - 1985م.

- مسلم أبو الحسين بن الحجاج (ت 261هـ) : الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - مصر.

- أبو المعاطي :

\* النظام العقابي، مؤسسة دار التعاون - مصر - ط1/1986م.

\* حتمية الحل الإسلامي، دار الأندلس - مصر - ط2/1407هـ - 1987م.

- المعهد العالمي للفكر الإسلامي : مجلة إسلامية المعرفة - فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

\* السنة الأولى، العدد (4)، 1416هـ - 1996م.

\* السنة الرابعة، العدد (4)، 1419هـ - 1998م.

- المقرئ أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ) : نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت، لبنان - ط1/1388هـ - 1968م.

- ابن منظور جمال الدين (ت 711هـ) : لسان العرب، دار المعارف - مصر - (بدون تاريخ).

- عمودوي أبو الأعلى :

• نظام الحياة في الإسلام، الذار السعودية للنشر والتوزيع ط/1404هـ - 1984م

• الحكومة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر .

- مؤسسة العصر : محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي التاسع عشر، الجزائر، سنة/1403هـ - 1983م.

- ن -

- ابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي : شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان - الرياض، السعودية - ط/81413هـ - 1993م.

- أنصار عبد المجيد :

• في فقه التدين واقعا وتنزيلا، طبع رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية - قطر - ط1/(بدون تاريخ).

• العقل والسلوك في البنية الإسلامية، مطبعة الجنوب - مدين، تونس - ط/1400هـ - 1980م.

• فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، دار الغرب الإسلامي - بيروت، لبنان - ط1/1992م.

• قيمة الإنسان، دار الزيتونة - الرباط، المغرب - ط1/1417هـ - 1996م.

• مبدأ الإنسان، دار الزيتونة - الرباط، المغرب - ط1/1417هـ - 1996م.

- الندوي أبو الحسن : الأركان الأربعة، دار القلم - دمشق، سوريا - ط1/1402هـ - 1999م.

- ابن النديم أبو الفرج محمد بن إسحاق (ت 385هـ) : الفهرست، المطبعة الرحمانية - مصر - (بدون تاريخ).

- النسائي أحمد شعيب (ت 303هـ) : سنن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية،

حلب، سوريا - ط2/1406هـ - 1983م.

- النووي أبو زكرياء يحيى بن شرف (ت 676هـ) : شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربي - بيروت، لبنان -

ط/1407هـ - 1987م.

- ه -

- ابن الهمام كمال الدين (ت 861هـ) : فتح القدير شرح الهداية، دار الفكر - بيروت، لبنان - (بدون تاريخ).

- أبو الهيثم : الإسلام في مواجهة الباطنية - القاهرة، مصر - ط1/1405هـ - 1985م.

- ي -

- بالجن مقداد : الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، مكتبة الخانجي - مصر - ط1/1392هـ - 1973م.

انتهى بحمد الله وتوفيقه