الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشعبيَّة
وزارة التَّعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة أحمد دراية - أدرار -
رقم التَّسجيل:.....
الرَّقم التَّسلسليّ:.....

كلية العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة
والعلوم الإسلاميَّة
قسم: العلوم الإسلاميَّة

مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ فِي المُدَوَّنَةِ الكُبرَى لأَبِي غَانِمِ الخُرَاسَانِيّ

مذكّرة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلاميَّة

تخصُّص: فقه وأصوله

لجنة المناقشة:

اسم الأستاذ	الدرجة العلميَّة	الجامعة الأصليَّة	الصّفة
محمّد دبّاغ	أستاذ التّعليم العالي	جامعة أدرار	رئيسا
بكير حمّودين	أستاذ محاضر	جامعة غرداية	مشرفا ومقرّرا
عاشور بوقلقولة	أستاذ محاضر	جامعة أدرار	مناقشا
عبد الحميد كرّومي	أستاذ محاضر	جامعة أدرار	مناقشا

إعداد الطّالب:
إبراهيم باعلي واسعيد

إشراف الدُّكتور:
بكير حمودين

السنَّة الجامعيَّة: 1439.1438هـ/2018.2017م

الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشعبيَّة
وزارة التَّعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة أحمد دراية - أدرار -
رقم التَّسجيل:.....
الرَّقم التَّسلسليّ:.....

كلية العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة
والعلوم الإسلاميَّة
قسم: العلوم الإسلاميَّة

مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ فِي المُدَوَّنَةِ الكُبرَى
لأَبِي غَانِمِ الخُرَاسَانِيّ

مذكّرة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلاميَّة

تخصُّص: فقه وأصوله

لجنة المناقشة:

اسم الأستاذ	الدرجة العلميَّة	الجامعة الأصليَّة	الصّفة
محمّد دبّاغ	أستاذ التّعليم العالي	جامعة أدرار	رئيسا
بكير حمّودين	أستاذ محاضر	جامعة غرداية	مشرفا ومقرّرا
عاشور بوقلقولة	أستاذ محاضر	جامعة أدرار	مناقشا
عبد الحميد كرّومي	أستاذ محاضر	جامعة أدرار	مناقشا

إعداد الطّالب:
إبراهيم باعلي واسعيد

إشراف الدُّكتور:
بكير حمودين

السنَّة الجامعيَّة: 1439.1438هـ/2018.2017م

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

يقول الله الحكيم:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

(سورة النحل: 90)

إهـــداء

إلى أبي؛ الذي أنشأني على الفضيلة، وغرس في نفسي حبّ العلم واتباع مسالكه، وحرص على استقامتي، فأسأل الله الكريم أن يثيبه خيرا .

إلى أمّي؛ التي صبرت على تربيتي، وتحمّلت الكثير من أجل تعلّمي، وكانت تدعو الله الكريم أن يجعل أبناءها قرّة عين، فأسأل الله الودود أن يدخلها في رحمته الواسعة .

إلى زوجتي؛ التي ساندتني في مسيرتي العلميّة، وآنستني في دروب الدنيا ومسالكها ، ووقفت بجنبي في تربية أولادي، فأسأل الله الحليم أن يمتّعها بالصّحة والعافية، ويعوّضها أجرا .

إلى إخواني؛ الذين كانوا لي نعم السند؛ بتوجيهاتهم السديدة، ونصائحهم الرشيدة، فأسأل الله العظيم

أن يعلي قدرهم، وأن ينفع بهم العباد .

إليكم أحبّتي جميعا أهدي هذا العمل المتواضع .

شكر وعرفان

أحمد الله سبحانه أن وفقني لإتمام بحثي، وأمدّني بالصّحة والعافية، فأشكره على آلائه الجليلة، و أشكر أستاذي المشرف: بكير بن داود حمّودين الذي أرشدني بملاحظاته السديدة، وحفّزني بكلماته التشجيعية، كما أشكر أستاذي: أ .د . عزّ الدّين يحيى الذي أشرف على رسالتي في بداية البحث، وأشكر كلّ أساتذتي الذين أعانوني في بحثي، وأخصّ بالذّكر الأساتذة المناقشين؛ كلّ باسمه وجميل وسمه، وأتوجّه بالشكر الجزيل لجامعة أدرار التي فتحت أبوابها لتعليم الجيل الناشئ، وترقية مداركه، ولن أنسى الجميل الذي أسداه لي مركب النور بأدرار؛ حيث تلقّيت فيه دروسا تربوية، واستفدت من إخواني الشيء الكثير، فلكم جميعا أيها الأحبة الفضلاء أقول: جزاكم الله خيرا، وعوضكم أجرا، وجمعني بكم في مستقر رحمته، آمين .

مقدّمة

مقدمة:

الحمد لله الذي أودع في الخلق أسرار الحكمة، وفصّل الشرائع وبيّنها تحقيقا للمصلحة، والصّلاة والسّلام على محمّد نبيّ الرحمة، وعلى صحبه ومن والاهم بإحسان إلى يوم القيامة، أمّا بعد:

فإنّ مقاصد الشّريعة الإسلاميّة من أهمّ المباحث التي بيّنها الأصوليّون القدامى في كتبهم، ثم عكف على تقعيدها طائفة من الأصوليين المتأخّرين، بتتبّع مسائلها وضبط مسارها، فتشكّلت المقاصد عبر مراحل عدّة، وكلّ مرحلة تستفيد ممّا سبقها، وتزيد فوائد عليها، ولا يزال العلماء يُنقّبون عن تلك المقاصد الشرعيّة، ويُتمّون بناء صَرْحها بشتّى المناهج العلمية، وفي مختلف مجالات الحياة.

فالمقاصد الشرعية ليست وليدة عصرنا، بل إنّ الفقهاء السّابقين ساروا على هذا النهج السديد؛ فوظّفوها في فهم النصوص الشرعية وأعملوها في تنزيل الأحكام الشرعيّة المناسبة على الحوادث المختلفة، واستعانوا بها في إحكام مسالك الاجتهاد، وواكبوا بها التطوّر الحاصل في ذلك العصر؛ حيث استجدّت فيه حوادث متشابكة ومعقّدة.

وقد أسهمت المدارس الفقهية إسهاما طيّبا في تشكيل المقاصد وتوظيفها، ولكنّ آراءها ظلّت حبيسة الكتب الفقهية، وهي أحوج ما تكون إلى من يتتبّع تلك الفروع الفقهية التي نظروا فيها، بغية استخلاص المبادئ والقواعد التي يمكن أن تعيننا في تشييد صرح المقاصد والارتقاء به.

ومن تلكم المدارس المدرسةُ الإباضية التي كان لها دور بارز في بناء التشريع الإسلامي، فمدوّناتهم الفقهية وآراؤهم الاجتهادية خيرُ شاهد على ذلك، ولكنّ تراثهم الفقهيّ لم ينل حظّه من الدراسة والبحث كما يجب، لذلك عقدتُ العزم على دراسة الفكر المقاصدِيّ في المدونة الكبرى التي أوردت مجموعة من الآراء الفقهية لعلماء الإباضية الأوائل، وقد عنونت بحثي بـــ«مقاصد الشريعة في المدونة الكبرى لأبي غانم الخراسانيّ».

أهمّية الموضوع:

إن تراث الأمّة أمانة بين أيدي أبنائها، فهم مسؤولون عن الإفادة منه، وذلك بتحقيقه ودراسته، ثم استخلاص النافع منه، واستثماره في إصلاح الأوضاع المعاصرة، وموضوع الرسالة امتثال لهذا المبدأ، وسير في نهجه؛ فهو تنقيب في التراث، ومحاولة للاغتراف من ينبوعه، قصد توظيفه في فهم النصوص والوقائع، وقد اخترت هذا الموضوع لأهميته التي يمكن أن أُجملها في النقاط التالية:

-أنّه يعدّ تجسيدا لمبدأ «المعرفة والتّعارف والاعتراف»؛ حيث إنّه يجلّي أسس الفكر المقاصديّ عند الإباضية ويعرّفنا بها، وبمقارنتها مع ما لدى المذاهب الفقهية الأخرى يتحقّق التعارف ويتأكّد، فيقرّ كلّ عالم باجتهاد غيره من العلماء؛ ليلتقي الجميع في ميدان التكامل والعطاء، لا التعصّب والإقصاء.

-أنّه مساهمة في إبراز دور المقاصد الشرعيّة في توجيه الاجتهاد الفقهيّ وترشيده، وبنائه على مبادئ الشّرع العامّة وغاياته الكلّيّة، التي تجلب المصالح، وتدفع المفاسد، وتضمن للفقه الإسلاميّ حيويّته وفاعليّته في حياة الناس؛ بربطهم بخالقهم المعبود ﷻ، وبتيسير الأحكام الشرعيّة لهم في مناحي حياتهم المختلفة، وحلّ إشكالاتهم المعاصرة.

-أنّه محاولة لإفادة العلماء والباحثين بآراء علماء الإباضية واجتهاداتهم، وإبراز دورهم في تدوين علوم الشرع، وتأصيل المسائل الفقهية؛ لأن أبا غانم الخراساني كتب المدونة الكبرى في القرن الثاني الهجري، الذي يُعدّ عصر تدوين العلوم، لاسيّما علم أصول الفقه الإسلامي.

- أنّه مقاربة لإظهار أسس الفكر المقاصدي عند علماء الإباضية الأوائل؛ حيث تُعدّ المدونة الكبرى لأبي غانم الخراساني من أهمّ المصادر في المذهب الإباضي، وتعتبر أقدم مصدر إباضي شامل لجلّ المسائل الفقهية؛ حيث حفظ فيها أبو غانم الخراساني آراء الإباضية الأوائل من جابر بن زيد إلى عصر أبي غانم الخراساني في القرن الثاني الهجريّ.

-أنّه إسهام في الكشف عن منهج الاجتهاد عند علماء الإباضية في فهم النصوص الشرعيّة، واستنباط الأحكام للنوازل والقضايا المستجدة، وتنزيل الأحكام الفقهيّة على مناطاتها العامّة والخاصّة، واعتبار مآل الأحكام والوقائع، والاعتداد ببواعث المكلفين ونواياهم.

- أنه نموذج للربط بين القواعد الأصوليّة والفروع الفقهيّة، فهو بحث قائم على استخلاص المقاصد الشرعية من خلال تتبع الفروع الفقهية التي نظر فيها الفقهاء، كما أنه بذلك يتكامل مع المنهج الذي يبني المقاصد من خلال استقراء الفروع التفصيلية.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك أسباب متعدّدة دفعتني إلى اصطفاء هذا الموضوع، أذكر منها:

-الأسباب الذاتية؛ وهي كالآتي:

-رغبتي في التّعرف على اجتهادات علماء الإباضية الأوائل، ومنهج تعاملهم مع الأدلّة الشرعيّة؛ النقلية منها والعقليّة، وجنوحي إلى الاطّلاع على تاريخ الإباضية التّشريعيّ، والإلمام به من النواحي المتعدّدة: الدينية،

والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية.

-حرصي على البحث عن سبل توحيد صفّ المسلمين، وتقريب آرائهم واجتهاداتهم، وإبراز اختلافاتهم المؤسّسة على قواعد علميّة منهجية، واهتمامي بكلّ ما من شأنه أن يجعل المسلمين متحابّين فيما بينهم، متعايشين مع بعضهم بعضا، وعلم المقاصد الشرعيّة كفيل بأن يحقّق جانبا كبيرا من ذلك التقارب.

-إيماني بضرورة التّدرّب على آليات البحث وقواعده، والاطلاع على اجتهادات العلماء السّابقين وآرائهم، وطرق استنباطهم، ومناهجهم المتعدّدة؛ من أجل التّمكّن في العلم الشرعيّ، واكتساب الملكة المقاصديّة والأصوليّة والفقهيّة.

-الأسباب الموضوعيّة؛ وهي كالآتي:

-محاولة تجلية الفكر المقاصديّ لدى علماء الإباضية الأوائل، وإبرازُ دورهم الرّياديّ في فهم النصوص الشرعيّة وفق عللها المناسبة، وغاياتها المجيدة، ومراميها الرّشيدة، ثمّ تنزيلها على وقائعها، مع اعتبار مآلاتها، وإظهارُ مدى مراعاتهم لتلك المقاصد وتعويلهم عليها؛ استدلالا واستنباطا وترجيحا وموازنة بين المصالح والمفاسد.

-إبراز مكانة "المدونة" وقيمتها العلميّة والاجتهادية؛ فهي أقدمُ مصدر بعد مسند الربيع بن حبيب، حفظت لنا آراء الإمام جابر بن زيد وتلاميذه الأصوليّة منها والفقهيّة؛ إذ رواها أبو غانم عن أربعة عشر شيخا من تلاميذ أبي عبيدة مسلم عن جابر، كما أنّها تمتاز بالسند غالبا، في إيراد الأحاديث والآراء الفقهية.

-السعي لخدمة التراث الإباضيّ، وتقديمه للدّارسين من شتّى البلاد، والقيام بذلك من حقّهم الواجب علينا؛ لأنّ تراث المذاهب الفقهية أمانة في أعناق أتباعها ليبلّغوها للمسلمين كافّة، وهو يعدّ كنزا نفيسا يعبّر عن رقيّ الحضارة الإسلاميّة في تشريعاتها ونظمها الأخلاقيّة والمدنيّة والسياسيّة والاقتصادية.

تحديد الإشكاليّة:

إن اختيار الباحث لهذا الموضوع كان وليد الإشكال التالي:

ما مدى اتّباع علماءُ المدوّنة الكبرى لمقاصد الشريعة في استنباط الأحكام الفقهيّة وتنزيلها على الوقائع المتعدّدة؟

وتأتي هذه الدّراسة للإجابة عن هذه الإشكالية العامّة، وتتفرّع عنها التساؤلات الآتية:

-ما مدى اهتمام علماء المدونة الكبرى بمقاصد الشريعة؟

-ما هي أسس الفكر المقاصدي عند علماء المدونة الكبرى؟

-ما تطبيقات الاجتهاد المقاصديّ عند علماء المدوّنة الكبرى في الفروع الفقهية؛ استدلالا واستنباطا وترجيحا وتنزيلا؟

أهداف البحث:

بناء على هذه التّساؤلات والإشكالات، يمكننا بحول الله وقوته تحقيق الأهداف التالية:

-التعريف بشخصيّة الإمام أبي غانم وبشيوخه الذين تتلمذ على أيديهم، وإبراز الأوضاع العلميّة والاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة في عصرهم، وهذا ممّا يعين الباحث على الدراسة الوافية لآراء العلماء واجتهاداتهم بناء على تلك الخلفيّة المعرفيّة التّاريخيّة، ويُفيده بالاعتبار من أحوال السّابقين في تسيير أحواله المعاصرة، والتخطيط لأموره المستقبليّة.

-إبراز قيمة المدونة الكبرى في الفقه الإباضي خصوصا، وفي المنظومة الفقهيّة الإسلاميّة عموما، والمساهمة في إحياء التراث الفقهيّ الإباضي، وذلك بالاعتماد على كتاب المدونة الكبرى؛ الذي يعدّ المصدر الأساس في الفقه الإباضيّ، غير أنّه لم ينل حقّه الكافي من الدّراسة.

-بيان دور علماء المدونة الكبرى في إنعاش مسيرة الفكر المقاصديّ في بداياته، وذلك بالكشف عن الأسس التي اعتمدوا عليها في تقصيد النصوص الشرعيّة وتقرير الأحكام الفقهيّة، وبتتبّع تطبيقاتهم المقاصديّة في الفروع الفقهية والاجتهادات الترجيحيّة.

المنهج المتـــّبـــع:

ولقد اتّبعت في دراستي لهذا الموضوع منهجا مركّبا من المناهج الآتية:

- المنهج التاريخي: وسلكت هذا المنهج في تتبّع عصر الشيخ أبي غانم الخراسانيّ في جوانبه المتعدّدة، وفي التعريف بشخصية أبي غانم وشيوخه، وكذا في التعريف بالمدونة الكبرى وإبراز قيمتها عند علماء الإباضية السابقين واللاحقين، وقد أعملت هذا المنهج أيضا في الترجمة للأعلام الواردين في البحث.

-المنهج الاستقرائي: وانتهجته في تتبّع آراء علماء المدونة الكبرى في المسائل الفقهيّة والقضايا الاجتهادية التي تتحدّث عن أنواع المقاصد الشرعيّة، وتبرز مسلك العلماء فيها، وقد بذلت وسعي في استقراء جميع المسائل، غير أنّ الاستقراء لا يعدو أن يكون ناقصا؛ لأنّ جلّ المقاصد لم يصرّح بها العلماء، وإنّما كنت

أستخلصها بناء على اجتهادي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ المسائل الفقهية الوارد في المدونة الكبرى عديدة، ولا يمكن إيرادها جميعا في ثنايا هذا البحث؛ لذلك فإني قد اكتفيت بذكر عيّنات تطبيقية في كل مسألة من المسائل المقاصديّة.

-المنهج الوصفي التحليلي: وذلك بجمع آراء الفقهاء واستدلالاتهم وترجيحاتهم، وضمّ المسائل المتشابهة وتصنيفها حسب المقاصد المناسبة لها، وفق التقسيم المقاصدي الذي اعتمدته، ثمّ تحليل تلك المسائل والآراء؛ من أجل استنباط القواعد المقاصديّة التي قامت عليها، واستخلاص النتائج الممكنة.

المنهجيّة المعتمدة:

سلكت في هذا البحث المنهجية التالية:

- عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها، وفق رواية ورش عن الإمام نافع، وكان ذلك في متن البحث.
- خرّجت الأحاديث من مظانها وفق المنهجية التالية:

اعتمدت على مسند الربيع بن حبيب، وموطأ الإمام مالك، وصحيحي البخاري ومسلم؛ فما ورد في هذه الكتب فأعزوه إليها دون بيان درجة الحديث، وإذا ورد في كتب السنن الأربعة أو أحد الكتب الأخرى، فأبين درجته اعتمادا على نقد أهل الفن له.

- عند الذكر الأول للمصدر أو المرجع أورد الاسم الكامل للمؤلِّف، والعنوان الكامل للكتاب، وأبيّن الجزء والصفحة، ثم أختصر في اسم المؤلِّف وعنوان الكتاب في المواضع الأخرى، وأرجأت تفصيل المعلومات الكاملة إلى قائمة المصادر والمراجع.
- إذا أعيد ذكر المصدر أو المرجع في الصفحة نفسها، وكان متصلا؛ فإني أستعمل عبارة: «المصدر أو المرجع نفسه»، وإذا كان الذكر غير متصل ؛ فإني أستعمل عبارة «المصدر أو المرجع السابق» مع ذكر اسم المؤلِّف.
- وعند توارد أكثر من كتاب لمؤلف واحد، وفي نفس الإحالة، فأذكر اسم المؤلف مع أول عنوان، ثم أسرد باقي العناوين دون اسم المؤلف.
- وعند تعدّد المصادر أو المراجع في هامش واحد فإني أبدأ بذكر صاحب الفكرة، ثم أتبعه بذكر المصادر أو المراجع المتبقّية مرتبة حسب تاريخ وفاتهم.
- اتبعت الاختصار في التهميش للمدونة الكبرى لأبي غانم الخراساني؛ حيث أورد أولا اسم الكتاب وهو المدونة، ثم أعقبه بذكر الجزء والصفحة، وألتزم بذلك في كلّ البحث؛ سواء كان ذكرت في الصفحة

وحدها، أم أعيد ذكرها في الصفحة نفسها؛ بفاصل أو دون فاصل، وهذا تيسيرا على القارئ، وتفاديا للالتباس الذي قد يحصل مع المصادر الأخرى.

- ترجمت للأعلام المذكورين في نص الرسالة غير المشهورين؛ ممّن لهم صلة بالبحث المدروس، و لم أترجم للمشهورين؛ مثل: الصحابة الكرام، والأئمة الأربعة، وأئمة الحديث.
- وضعت فهارس علمية في آخر البحث؛ تسهيلا على القارئ، وهي كالتالي:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث والآثار.

فهرس القواعد المقاصديّة.

فهرس الأعلام.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس موضوعات البحث.

الدّراسات السّابقة:

لم أعثر – حسب اطّلاعي المتواضع – على بحث علميّ أكاديميّ اهتمّ بالجانب المقاصدِيّ عند الإباضية الأوائل، وتناوله بالدّراسة والتحليل والاستنباط؛ غير أن بعض الباحثين درسوا جوانب من هذا الموضوع؛ فدوّنوا ترجمة للشيخ أبي غانم، وتعريفا بكتابه «المدونة الكبرى» من حيث الأسلوب والمنهج الفقهيّ، أو استخرجوا آراء فقيه من خلال المدونة الكبرى، ومن تلك الدراسات:

– دراسة للباحث: جميل بن خلفان الغافري، وهي رسالة ماجستير تقدّم بها الباحث في جامعة الزيتونة بتونس سنة 2002م، بعنوان: «أبو غانم الخراساني ومنهجه الفقهي من خلال كتابه المدونة»، وقد قسّم الباحث رسالته إلى أربعة فصول، الأول والثاني في التعريف بأبي غانم الخراسانيّ وعصره، والثالث في التعريف بالمدونة، والرابع في بيان منهج أبي غانم الفقهي، والملاحظ أن الباحث استفاض في التعريف بالمؤلِّف وكتابه، وحينما وصل إلى منهج أبي غانم أوجزه في ذكر موقفه من المصادر الشرعية، وبيان المنهج الفقهيّ لديه، و لم يحظ الجانب المقاصديّ عند أبي غانم بالدراسة في الرسالة إلّا بعض الإشارات القليلة.

– دراسة تقدّم بها الباحث: فهد بن خليفة بن سيف المعمري في معهد العلوم الشرعية بعُمان سنة 2002م؛ بعنوان: «استخراج الآراء الفقهية لابن عبد العزيز من خلال مدونة أبي غانم الخراساني(كتاب الصلاة)»، وقد تطرّق الباحث في مذكرته إلى التعريف بأبي غانم وابن عبد العزيز، وبيان منهج ابن عبد العزيز

الفقهي، كما عرض نموذجا لفتاويه من خلال كتاب الصلاة، لكنه لم يبيّن الجانب المقصدِيّ عند ابن عبد العزيز إلا في بعض الإشارات اليسيرة، والمحصورة في باب الصلاة ضمن كتاب العبادات.

– وقد عثرت على دراسة قام بها الباحث: قاسم بن محمد حميد أوجانه، وهي مذكرة تخرج معهد العلوم الشرعية بعمان، بعنوان: «فقه الإمام أبي عبيدة من خلال المدونة الكبرى»، وجمع الباحث في رسالته أقوال أبي عبيدة واجتهاداته من المدونة الكبرى، دون تعليق عليها، وإنما اكتفى بتصنيفها حسب الأبواب الفقهية.

–وقد قام الدكتور مصطفى باجو مشكورا بتحقيق نصوص المدونة الكبرى، وأورد في مقدمة تحقيقه تعريفا بأبي غانم وشيوخه، وبيانا لقيمة الكتاب العلمية في الجانب الفقهي والأصولي والحديثي.

فهذه الدراسات السّابقة مهمّة؛ غير أنّها لا تبرز الجانب المقاصدِيّ في المدونة الكبرى، ولكن تورد إشارات متفرقة أثناء حديثها عن المنهج الفقهيّ، فضلا عن أنها تمّت قبل تحقيق المدونة الكبرى، وقد صرّح الباحثون في مقدّمات رسائلهم بكثرة الأخطاء والسَّقط في نُسخ المدونة التي اعتمدوها في بحوثهم قبل تحقيقها.

صعوبات البحث:

أحمد الله الكريم الذي وفّقني في إنجاز بحثي، وذلّل لي الصّعوبات التي كانت تعترض سبيلي، وذلك شأن كلّ عمل بشريّ يرجو صاحبه الإجادة والإحكام، ومن أهمّ تلك الصعوبات التي اعترضتني ما يلي:

- ندرة المصادر والمراجع الإباضية، وصعوبة الحصول عليها، وغياب التحقيق عن المصادر والمراجع الإباضيّة الأخرى – غير المدونة الكبرى– التي تعرض آراء علماء المدونة الكبرى، وتبيّن قواعدهم المقاصديّة والأصوليّة.
- عسر التوصّل إلى مستند علماء المدونة الكبرى في اجتهاداتهم الفقهيّة، وصعوبة التيقّن بذلك، فهم لم يصرّحوا غالبا بمرتكزاتهم في الاجتهاد، وقد يظنّ الباحث أنّ أحد علماء المدونة الكبرى عوّل على مقصد محدّد من المقاصد الشرعيّة، ولكنّه كان يعتمد على مقصد آخر أو قاعدة أصوليّة؛ لأنّ القواعد الاجتهاديّة متداخلة ومتزاحمة فيما بينها.

خطّة البحث:

وللإجابة عن تساؤلات البحث وتحقيق أهدافه قسّمته إلى مقدّمة وستّة فصول وخاتمة.

فأمّا المقدّمة فقد تناولت فيها أهمّية الموضوع وأسباب اختياره؛ الذاتية منها والموضوعيّة، وحدّدت إشكاليته العامّة، وما تفرّع عنها من تساؤلات، وبيّنت مناهج دراسته، والقواعد المنهجية التي سلكتها، والدّراسات السّابقة لموضوع البحث، والصعوبات التي اعترضتني في بحثي، وخطّة البحث المسطّرة.

وأمّا فصول البحث فقد اندرج تحت كل فصل مجموعة من المباحث، واشتمل كلّ مبحث على جملة من المطالب والفروع.

فأما الفصل الأول فقد تضمّن التعريف بشخصيّة الإمام أبي غانم الخراسانيّ، وحوى ثلاثة مباحث، تطرّق الأول منها لعرض عام حول عصر الإمام أبي غانم الخراساني في جوانبه المتعدّدة؛ السياسيّة والاجتماعية والعلميّة، وتركّز الثاني في الحديث عن نشأة الإمام أبي غانم الخراساني، وبيان نسبه وميلاده ووفاته، كما بيّن الثالث منها حياة أبي غانم في مرحلة طلب العلم وتعليمه، وذكر شيوخه وتلاميذه ورحلاته وآثاره العلميّة.

وأمّا الفصل الثاني فقد كشف النقاب عن كتاب المدونة الكبرى؛ فشمل مبحثين؛ حيث أورد الأول منهما تعريفا عامّا بأبي غانم، وبيّن سبب تأليفه لكتاب المدونة الكبرى، وعرض محتوى الكتاب وأبوابه الفقهيّة، وكشف في الثاني منهما عن منهج علماء المدونة الكبرى في تفصيل المسائل والقضايا الفقهية، ليختم الفصل ببيان قيمة الكتاب العلمية، ويورد رأي العلماء في الكتاب.

وأما الفصل الثالث فكان مخصّصا لتفصيل القول في مقاصد الشريعة؛ من جانب المفهوم والنشأة والأهمية، وكان ذلك متضمّنا في ثلاثة مباحث؛ فالأول منها بيّن مفهوم مقاصد الشريعة، وذكر المصطلحات المرادفة التي استعملها الفقهاء، وعرض الثاني منها عرضا موجزا لمراحل نشأة المقاصد الشرعية؛ من مرحلة النشأة إلى التأصيل، ثم تقعيد القضايا المقاصدية، ليكتمل بمرحلة تدوين علم المقاصد، وجمع في أبواب منهجية متناسقة، وركّز الثالث منها على ذكر أهمية المقاصد الشرعية في عمل الفقهاء؛ تفسيرا، وترجيحا، واستنباطا وتنزيلا.

وجاء الفصل الرابع ليجلّي الأسس النظرية التي اعتمد عليها علماء المدونة الكبرى؛ فتفرّع إلى ثلاثة مباحث؛ متمثّلة في ثلاثة أسس؛ فالمبحث الأول كان حول تعليل الأحكام الشرعية، وأما الثاني فكان عن مراعاة المصالح والمفاسد عند استنباط الأحكام وتنزيلها، وأما الثالث فكان عن الاستدلال بالأدلة الاجتهادية على الوقائع والنوازل.

وأما الفصل الخامس فقد تعرّض للحديث عن المسائل المقاصد التطبيقية في المدونة الكبرى؛ واشتمل على خمسة مباحث؛ حيث ذكر الأول منها نماذج فقهية في المقاصد العامة؛ من العدل والرحمة والحرية، وبيّن الثاني منها المقاصد الكلية التي راعاها العلماء في اجتهادهم؛ من المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، وعرض الثالث منها نماذج عن المقاصد الخاصة الموجودة في المدونة الكبرى، ثم عقّب الرابع منها بذكر بعض الأمثلة عن المقاصد الجزئية الواردة في ثنايا المسائل التطبيقية، ليكون الكلام في الخامس منها عن بيان الموازنة بين المصالح

والمفاسد، والعمل عند تعارض المصالح بعضها ببعض، والعمل عند تعارض المفاسد فيما بينها.

وأما الفصل السادس فقد خصّص الكلام فيه عن مقاصد المكلفين في المدونة الكبرى؛ فبيّن في المبحث الأول وجوب موافقة قصد المكلف لقصد الشارع، ومراعاة نيته في الحكم على أفعاله صحة أو فسادا، ووضح في المبحث الثاني عواقب مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع، سواء كان ذلك بالعمد، أو كان بما يعتريه من العوارض.

وأمّا خاتمة البحث فقد ضمّنتها أهمّ النتائج التي توصّلت إليها في بحثي المتواضع، ثم بيّنت فيها بعض التوصيات التي أرجو من الباحثين أن يدرسوها.

وأرجو في الأخير من الإخوة الباحثين والأساتذة الفضلاء أن يبيّنوا لي مواطن الزّلل في بحثي، وأن يعذروني في اجتهادي؛ فأنا في بداية مشواري العلميّ، ويعدّ هذا البحث أوّل باكورة لأعمالي العلميّة المنهجيّة، فلا يخلو من التصويبات والملاحظات، غير أنّي آمل أن يكون فيه الكثير من الأفكار النّافعة والمعلومات المفيدة، وحسبي أنّي قد بذلت وسعي في دراسة الموضوع والتنقيب فيه، فما كان من صواب فأحمد الله الكريم عليه، وما كان من خطأ فمن نفسي، وأستغفر الله الحليم منه.

كما أنّي أقرّ بحمدي وشكري لله الواهب سبحانه على جزيل نعمائه، وأسأله أن يتمّ فضله علينا، وأن يُمنّ علينا بالتوفيق والتيسير، وأن يجزل كلّ من أمدّني بيد العون بالجزاء الأوفى، فهو نعم المولى ونعم النّصير.

الاختصارات والرموز المستعملة في البحث:

تح: تحقيق

د.نا: دون ناسخ/دون ناشر

د.ت: دون تاريخ النسخ/دون تاريخ النشر

د.م: دون مكان النشر

ط: طبعة

مج: مجلد

ج: الجزء

ص: الصفحة

../.. : الجزء/الصفحة

... : كلام محذوف من النص المقتبس

( ): إضافة من الباحث في النص المقتبس

[ ]: إضافة من غير الباحث في النص المقتبس

الفصل الأوّل : شخصية الإمام أبي غانم الخراساني

وتحوي ثلاثة مباحث؛ وهي:

المبحث الأوّل: عصر الإمام أبي غانم الخراساني

المبحث الثّاني: نشأة الإمام أبي غانم الخراسانيّ ووفاته

المبحث الثّالث: حياة الإمام أبي غانم العلميّة

المبحث الأول: عصر الإمام أبي غانم الخراساني

للحياة السّياسيّة السّائدة أثر كبير في حياة الأفراد والشعوب، حيث تتحكّم في نمط تفكيرهم، وتقودهم إلى اتباع منهج محدّد في حياتهم الخاصّة والعامّة، فالجانب العلميّ له علاقة وثيقة بالجانب السّياسيّ.

ويتبع هذين الجانبين الحياة الاجتماعية والاقتصادية الغالبة؛ حيث تتشكّلان في أيّ عصر تبعا لعوامل عديدة، ومن أبرزها طبيعة المجتمع، ومدى توفّر الموارد الطّبيعيّة والبشريّة لدى أهلها.

لذا خصّصت هذا المبحث لدراسة هذه الجوانب الأربعة في عصر الإمام أبي غانم الخراساني، وقسمته إلى المطالب الآتية:

المطلب الأول: الجانب السّياسيّ

ولد أبو غانم عام 135هـ؛ أي أنّ مولده كان بعد نهاية حكم الأمويّين، وتوفّي في مطلع القرن الثّالث الهجريّ ما بين عامي 205هـ[1]، ليشهد بذلك سبعة من خلفاء بني العباس في العصر الأول من الدولة[2]، وهم على التّوالي:

1. -أبو العبّاس السّفّاح[3] عبد الله بن محمّد بن عليّ بن عبد الله بن العبّاس؛ ولي الخلافة من سنة (132هـ/750م) إلى سنة (136 هـ/754م) [4].

---

1 - ينظر: قسم المشرق: معجم أعلام الإباضية، 51/1.

2 - اتفق أغلب المؤرخين على تقسيم الدولة العباسية إلى أربعة عصور، وهي العصر العباسي الأول من 132هـ إلى 232هـ، والعصر العباسي الثاني من 232هـ إلى 334هـ، والعصر العباسي الثالث من 334هـ إلى 447هـ، والعصر العباسي الرابع من 447هـ إلى 656هـ، وقد شهد أبو غانم جلّ خلفاء العصر العباسي الأول. ينظر: طقّوش، محمد سهيل: تاريخ الدولة العبّاسيّة، 32-33.

3 - وصف أبو العباس نفسه بالسّفاح في خطبة مبايعته قائلا: "فأنا السفاح المبيح والثائر المبير"، واختلف المؤرخون في تسميته بالسّفّاح، فقيل أنّها تعني الكريم؛ لأنها وردت في سياق مدح أهل الكوفة، وزيادة أعطياتهم، وقيل أنّها تعني القاتل لأعدائه المعارضين، ويفسّر هذا المعنى ما جاء في السياق أيضا بأنه ثائر مبير، وحينما نطّلع على فترة أبي العبّاس نجد أنّ كلا المعنيين محتمل، فقد استعمل الترغيب والترهيب معا. ينظر: الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك: 426/7. طقّوش، المرجع السابق، 37-38.

4 - هو عبد الله بن محمد بن علي العباسيّ، وكنيته أبو العبّاس، ولد سنة (105هـ/723م) بالحميمة ونشأ فيها، هرب هو وأهله من مروان، لما استفحل لهم الأمر بخراسان؛ فأتوا الكوفة، ثم بويع له فيها، وهو أوّل خلفاء بني العبّاس، ثم جهّز عمَّه عبد

2. أبو جعفر المنصور عبد الله بن محمّد بن عليّ بن عبد الله بن العبّاس؛ ولي الخلافة من سنة (136 هـــ/754م) إلى سنة (158 هـــ/775م)[1].
3. المهديّ محمّد بن أبي جعفر المنصور؛ ولي الخلافة من سنة (158هـــ/775م) إلى سنة (169هـــ/785م)[2].
4. الهادي موسى بن المهديّ بن المنصور؛ ولي الخلافة من سنة (169 هـــ/785م) إلى سنة (170هـــ/786م)[3].
5. الرّشيد هارون بن المهديّ بن المنصور؛ ولي الخلافة من سنة (170هـــ/786م) إلى سنة (193هـــ/809م)[4].

الله في جيش، فالتقى هو ومروان في وقعة عظيمة، ثمّ تفلّل جمع مروان، ولكن لم تطُل أيّام السّفّاح في خلافته، حيث توفي في هاشمية الأنبار التي انتقل إليها سنة (136هـــ/754م). ينظر: الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 464/7. الذهبي، محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، 77/06- 80.

1 – أبو جعفر المنصور، عبد الله بن محمد بن علي العباسيّ، ولد في الحميمة عام 95هـــ، ضرب في الآفاق، وطلب العلم، وكان فحل بني العبّاس هيبة وشجاعة، ورأيا وحزما، ودهاء وجبروتا، وكان حريصا على جمع المال، حسن المشاركة في الفقه والأدب والعلم، أباد جماعة كبارا حتّى توطّد له الملك، ودانت له الأمم على ظلم فيه وقوّة نفس، وكان يلقّب أبا الدّوانيق؛ لمحاسبته الصّنّاع؛ لمّا أنشأ بغداد، وكان حاكما على ممالك الإسلام بأسرها؛ سوى جزيرة الأندلس. ينظر: المصدر نفسه ، 83/7- 89.

2 – ولد المهدي بالحميمة عام (126هـــ/744م)، وكان جوادا مداحا معطاء، محبّبا إلى الرّعيّة، شديدا على الزّنادقة، لمّا اشتدّ ولّاه أبوه مملكة طبرستان، وقد قرأ العلم، وتأدّب وتميّز، غرم أبوه أموالا حتّى استنزل وليّ العهد ابن أخيه عيسى بن موسى من العهد للمهدي، وبويع له بالخلافة بعد وفاة المنصور، وعمره ثلاثة وثلاثون عاما، كان كثير التّولية والعزل بغير كبير سبب، ويباشر الأمور بنفسه، وأطلق خلقا من السّجن، وزاد في المسجد الحرام ووسّعه. ينظر: الطبري: المصدر السابق: 110/8- 114. ينظر: المصدر نفسه، 400/7- 403.

3 – لمّا مات المهدي تسلّم ابنه الهادي الخلافة من بعده، وعمره خمسة وعشرون عاما، ولم يل الخلافة من هو أصغر منه، نشأ في محيط مترف، وكان فصيحا أديبا، عظيم السطوة، وكان يشرب المسكر، وفيه ظلم وشهامة ولعب، دامت خلافته سنة وشهرا. ينظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، 183/13- 184. الذهبي: سير أعلام النبلاء، 441/7- 444.

4 – كان الرّشيد ذا فصاحة وعلم وبصر بأعباء الخلافة، وله نظر جيّد في الأدب والفقه، كان يحبّ العلماء، ويعظّم حرمات الدّين، ويبغض الجدال والكلام، ويبكي على نفسه ولهوه وذنوبه، لا سيّما إذا وعظ، وكان يحبّ المديح، ويجيز الشّعراء، ويقول الشّعر، ومحاسنه النافعة التي قام بها كثيرة، وله أخبار شائعة في اللهو والغناء واللّذات، وأرضى الأمراء بأموال عظيمة، وثار عليه في عهده بعض المعارضين، فأدّبهم، وقمع حركتهم. ينظر: المصدر نفسه، 286/9- 295.

6. الأمين محمّد بن هارون الرّشيد؛ ولي الخلافة من سنة (193هـ/809م) إلى سنة (198هـ/813م) [1].

7. المأمون عبد الله بن هارون الرّشيد؛ ولي الخلافة من سنة (198 هـ/813م) إلى سنة (218هـ/833م)[32].

وقد تميّز عصر هؤلاء الخلفاء العباسيّين السّبعة بخصائص سياسيّة متعدّدة، ومن أهمّها ما يلي:

الفرع الأول: استقرار الدّولة وتمكّنها:

تميّز العصر العباسيّ الأوّل باستقرار الدّولة وقوّتها، وهذه نتيجة لاستفادة العبّاسيّين من تجربة الدولة الأمويّة، حيث اتّخذوا التّدابير اللّازمة للمحافظة على حكمهم، وعملوا جاهدين على تثبيت أركانه بشتّى الوسائل الممكنة.

وإذا قارنّا الدّولة العباسيّة بالدّولة الأمويّة فإنّ العباسيين استقرت دولتهم، ومكثوا في الحكم قرابة خمسة قرون، تتراوح بين القوّة تارة والضّعف تارة أخرى، غير أنّ ما اتّسم به العصر العبّاسيّ الأول هو قدرة الخلفاء العباسيّين على حفظ دولتهم، وبسط نفوذهم على النّاس.

وتعدُّ الدولة العباسيّة من كبار الدّول، حيث ساست العالم سياسة ممزوجة بالدّين والملك، فكان أخيار الناس وصلحاؤهم يطيعونها تديّنا، والباقون يطيعونها رهبة أو رغبة[4].

الفرع الثاني: أخذ الناس بالقوة والقهر:

حتّى تستقرّ الدولة العباسيّة وتحافظ على كيانها، انتهج خلفاء بني العباس في سياسة دولتهم القوة والقهر، وبالغوا في سفك دماء المعارضين لهم، ومثّلوا بجثثهم، وقضوا على عائلاتهم، وكانوا أشدّاء على من نقض بيعتهم

---

1 – كان الأمين ذا أدب وشجاعة، ولكنّه سيّئ التّدبير، مفرط التّبذير، أرعن لعّابا، مع صحّة إسلام، أراد الأمين التولية لابنه موسى بالعهد من بعده، فطلب القبول من أخيه المأمون، لكنه رفض، فقامت بينهم معارك طاحنة، قتل دونها خلق كثير، ولقي الأمين فيها مصرعه. ينظر: المصدر نفسه، 9/334- 339.

2 – قرأ المأمون العلم والأدب والأخبار والعقليات وعلوم الأوائل، وأمر بتعريب كتبهم، وعمل الرَّصَدَ فوق جبل دمشق، ودعا إلى القول بخلق القرآن، وكان من رجال بني العبّاس حزما وعزما ورأيا وعقلا وهيبة وحلما، وله محاسن كثيرة، رُوي عن الرّشيد أنّه قال فيه: "إنّي لأعرف في عبد الله ابني حزم المنصور، ونسك المهديّ، وعزّة الهادي، ولو أشاء أن أنسبه إلى الرّابع – يعني نفسه- لفعلت". ينظر: المصدر نفسه، 10/272- 290.

3- ينظر: السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن: تاريخ الخلفاء، ص04 – 250.

4 – ابن الطقطقي، محمد بن علي: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، 137.

ونكث بها، وقد اعتمدوا على القوة أكثر من الأمويين في تنفيذ سياستهم، وصار للجلاد مكانا معلوما في البلاط بجانب العرش ليزيد من سطوة الخليفة[1].

وقد قضى السّفاح معظم عهده في محاربة قوّاد العرب الذين ناصروا بني أميّة، وقضى على أعقاب الأمويّين، وكذلك وجّه همّته إلى الفتك بمن والوه وساعدوه على تأسيس دولته؛ فقتل أبا سلمة الخلّال، وهمّ بقتل أبي مسلم لولا أن عاجلته منيّته[2].

وأبو جعفر المنصور «قتل خلقا كثيرا حتى استقام ملكه، و هو الذي ضرب أبا حنيفة على القضاء، ثم سجنه، فمات بعد أيام، و قيل : إنه قتله بالسمّ لكونه أفتى بالخروج عليه»[3].

وهكذا توالى الخلفاء العباسيون على هذا المنوال من التنكيل والقهر، وكانت تلك هي السمة الغالبة التي اتبعوها من أجل توطيد دعائم ملكهم، وردّ المناوئين لهم، وقد عرف عن بعضهم اللين والتعقل؛ ومن هؤلاء المهدي الذي قضى في الخلافة زهاء عشر سنين، وقد ذكر المؤرّخون أنه ردّ الأموال التي صادرها أبوه إلى أهلها، وأطلق العلويّين الذين حبسهم أبوه وعفا عنهم، ووسّع عليهم في الأعطيات[4].

الفرع الثالث: بروز اتجاهات معارضة:

ادّعى العباسيون أنهم يريدون إحياء السنّة، وإعادة حكم العدل، وإرجاع الخلافة الشّرعيّة بدل الملك الذي أقامه الأمويّون، وأحاطوا أنفسهم بالفقهاء، ولكن وعودهم ظلت وهما، فاستمر العسف والجور، واستمرّت الثورات ضدّهم[5]، فقامت حركات كثيرة مناوئة لحكم العباسيّين، ومناهضة للظّلم الحاصل، ومن تلك الحركات:

- حركة الإباضية[6]:

---

1 – الدوري، عبد العزيز: العصر العباسي الأول، ص 38.

2 – حسن، إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، 25/2.

3 – السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 206-207.

4 – حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، 39/2.

5 – الدوري: العصر العباسي الأول، ص 36-37.

6 – الإباضية مذهب فقهيّ نسب إلى عبد الله بن إباض المرّي التميميّ، الذي كان يأتمر بتوجيهات التابعي جابر بن زيد، الإمام الأول للمذهب الإباضي، حيث بلور فكره وأسّسه على دعائم شرعيّة متينة، وكان ذلك بالبصرة، في بداية النصف الثاني للقرن الأول الهجري، وقد قام الإباضية بجهود معتبرة في نشر الإسلام في كل من أفريقية الشرقية، وأفريقية السوداء جنوب

سعى الإباضية جاهدين إلى تأسيس إمامة شرعيّة عادلة؛ منذ افتراق المسلمين شيعا وأحزابا، فأقاموا إمامتين في عصر الدولة العباسيّة الأولى؛ إحداهما في عمان، والأخرى في شمال إفريقيا:

- إمامة عمان:

أول إمامة قامت في عمان هي إمامة الجلندى بن مسعود[1]:

فبعد فشل الإباضيّة بحضرموت واليمن قرّر مشايخ الإباضيّة إعلان الإمامة في عمان مستغلّين تضعضع الوضع السّياسيّ إثر سقوط الأمويّين، ومجيء العباسيّين سنة 132هـ، فبايعوا الجلندى بن مسعود أولّ إمام ظهور للإباضية في عمان، ووجّهوا النّداء لبقيّة المسلمين لمبايعة الجلندى خليفة للمسلمين، ولكنّ العباسيّين لم يقفوا مكتوفي الأيدي تجاه هذا التحدي من الإباضية[2]، فجنّدوا حملة عسكرية بقيادة خازم بن خزيمة التميمي في سنة 134هـ، أدّت إلى مقتل الإمام وعدد كبير من الإباضية العمانيّين، وتلتها الإمامة الثانية سنة 177هـ، ومنذ ذلك التاريخ استمرت الإمامة في عمان دون انقطاع لعدة قرون، وأصبح المذهب الإباضي هو المذهب السائد في عمان، ولا تزال أغلبية سكانه تعتنقه حتى يومنا الحاضر[3].

- إمامة عبد الرحمن بن رستم[4]:

الصحراء، وبعض مناطق الشرق الأقصى، كما أنّهم أثروا المكتبة الإسلامية بالمؤلفات الكثيرة التي تتناول جوانب مختلفة من الفكر الإسلامي، ومعتمدهم في استنباط الأحكام الشرعية اتباع القرآن الكريم والاقتداء بسنة المصطفى ﷺ، وأما ما تلصقه بهم بعض المصادر من تهم فإنها ناتج عن أجل أمرين: الجهل أو التعصب. ينظر: النامي، عمرو خليفة: دراسات عن الإباضية، ص43-94. خليفات، عوض محمد: الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ص27-96.

1 – الجلندى بن مسعود بن جيفر بن جلندى(ت: 134هـ) أخذ العلم عن الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وهو من حملة العلم إلى المشرق، عقدت له أول إمامة للظهور بعمان سنة 132هـ/749م، وحكم بالعدل مدة سنتين وشهرا، ثم أرسل إليه العباسيون جيشا بقيادة خازم بن خزيمة، فانهزم الجلندى، ومات شهيدا في المعركة سنة 134هـ/751م. (ينظر: جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، 228/2).

2 – فاروق عمر: الخليج العربي في العصور الإسلامية، ص 127.

3 – خليفات: نشأة الحركة الإباضية، ص 187-194.

4 – عبد الرحمن بن رستم، ولد في العقد الأوّل من القرن الثاني الهجريّ، تعلّم مبادئ العلوم، ثمّ صادف نشر الدعوة الإباضيـــّة، فتعلّق بها، ثمّ انتقل رفقة حملة العلم إلى البصرة سنة 135هـ / 752م، وقضوا خمس سنين في مدرسة أبي عبيدة مسلم ابن أبي كريمة؛ ثمّ عادوا إلى المغرب لمواصلة جهود الدعاة، وإقامة إمامة الظهور، عيِّن واليًا وقاضيًا على القيروان في دولة أبي الخطّاب عبد الأعلى ابن السمح المعافري (140-145هـ/757-762م)، وفي منطقة تيهرت – بالغرب الجزائري حالـــيًّا – اعتصم عبد الرحمن بجبل يعرف بجبل سُوفَجَّج، هو وجماعته الذين اتـــّبعوه فرارًا من محمَّد بن الأشعث الخزاعي قائد جيوش العباسيين الموجَّهة إلى المغرب. ولـــمَّا وجدت هذه الفئة المكان الحصين قرَّرت بناء مدينة تأويهم، وتأوي مذهبهم

وقد أقام عبد الرحمن بن رستم سنة 160هـ إمامة بتيهرت، وسمّيت بالدولة الرستمية، ودامت إلى سنة 296هـ، وعُرف عن هذه الدولة العدل بين فئات المجتمع المختلفة، والتسامح بين شتى المذاهب الإسلاميّة، وغيرها من القيم التي تحلّى بها الرستميّون، وكانت مثار إعجاب لدى الآخرين، وتعدّ أول دولة مستقلّة في المغرب الإسلاميّ، استطاعت أن تطبّق بحقّ الديمقراطيّة والعدالة بين أهلها؛ رغم اختلاف المذاهب والديانات[1].

- حركات العلويّين:

يرى العلويّون أن العباسيّين انفردوا بالخلافة دونهم، وكانوا يظنّون بادئ الأمر أنّ الخلافة ستكون فيهم، أو سيتقاسمونها مع العبّاسيّين، ولكنّهم أبعدوا عن الخلافة، وقتّلوا تقتيلا شنيعا، فقاموا بثورات مناوئة؛ دفاعا عن أنفسهم، وطلبا لحقّهم في الخلافة.

ومن أشهر ثوراتهم ضدّ العبّاسيّين حركة الأخوين محمد[2] و إبراهيم[3]، وهما ابنا عبد الله بن حسن بن

وطموحاتهم، فأسّسوا مدينة «تيهرت» - «تاهرت»، «تيارت» -؛ فاختير عبد الرحمن بن رستم إماماً لأوّل دولة إسلاميّة مستقلّة بالمغرب الأوسط، عرفت في التاريخ باسم «الدولة الرستميّة» عام 160هـ/777م، وكان عهده عهد استقرار وبناء، ترك الإمام كتابين: الأول في تفسير كتاب الله العزيز، ولكنّه لم يصلنا، والآخر: يذكره أبو يعقوب يوسف الوارجلاني، أنه اطّلع عليه جمعت فيه خطبه. توفّي رحمه الله سنة 171هـ/787م. ينظر: جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية: 515/3-519. الشماخي، أحمد بن سعيد: كتاب السير، ص 265-267.

1 – محمد ناصر وإبراهيم بحاز: مقدمة تحقيق كتاب أخبار الأئمة الرستميين لابن الصغير، ص 05.

2 – محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله، الملقّب بالنفس الزكية؛ أحد الأمراء الأشراف من الطالبيين. (93 - 145 هـ = 712 - 762 م). ولد ونشأ بالمدينة. وكان يقال له صريح قريش، وكان غزير العلم، فيه شجاعة وحزم وسخاء. ولما بدأ الانحلال في دولة بني أمية بالشام، اتفق رجال من بني هاشم بالمدينة على بيعته سرا، وقامت دولة العباسيين، فتخلّف هو وأخوه إبراهيم عن الوفود على السفاح، ثم على المنصور. ولّما علم محمد بموت أبيه في سجن المنصور، خرج من مخبئه ثائرا، فبايعه أهل المدينة على الخلافة، وأرسل أخاه إبراهيم إلى البصرة فغلب عليها وعلى الأهواز وفارس، وبعث الحسن بن معاوية إلى مكة فملكها، وبعث عاملا إلى اليمن، وكتب إليه (المنصور) يحذّره عاقبة عمله، ويمنّيه بالأمان وواسع العطاء، فانتدب المنصور لقتاله ولي عهده عيسى بن موسى العباسي، فقتله وبعث برأسه إلى المنصور. ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، 220/6.

3 – إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن علي ابن أبي طالب: (97 - 145 هـ = 716 - 763 م)؛ أحد الأمراء الأشراف الشجعان. خرج بالبصرة على المنصور العباسي، فبايعه أربعة آلاف مقاتل، وخافه المنصور فتحول إلى الكوفة. استولى إبراهيم على البصرة وسير الجموع إلى الأهواز وفارس وواسط وهاجم الكوفة فكانت بينه وبين جيوش المنصور وقائع هائلة، إلى أن قتله حميد بن قحطبة. وممن آزره في ثورته الإمام (أبو حنيفة). ينظر: الزركلي: الأعلام، 48/1.

الحسن بن علي بن أبي طالب، وكان ذلك سنة 145هـ، حيث ظفر بهما المنصور، فقتلهما و جماعة كثيرة من آل البيت[1].

وقد نجح العلويّون فعلا في إقامة دولة الأدارسة والدولة الفاطمية التي كانت أخطر أعداء العباسيين[2].

- حركة عبد الرحمن بن معاوية بن هشام الأموي[3]:

وقد فرّ من بطش العباسيين إلى الأندلس وأقام بها إمارة سنة 138هـ، وبقيت في يد أولاده إلى بعد المائة الرابعة[4].

- ثورات الزنادقة:

كان من أشدّ الثورات بأسا في العصر العباسي الأول تلك الثورات التي أذكى نيرانها الزنادقة، الذين تبعد تعاليمهم عن تعاليم الإسلام وعقائده، وتقوم على أنواع من الديمقراطية الفاسدة التي تبيح المحرمات وتعبث بالآداب الاجتماعية، وتعرض الحياة السياسية والاجتماعية للخطر[5]

ويعود سبب ظهور الزندقة إلى أن بعض الفرس رأوا أن الخلافة بقيت في يد العرب العباسيين، ومطمح نفوسهم أن تكون الحكومة فارسية، ورأوا أن ذلك لا يتحقق في عز الإسلام، فعملوا على نشر المانوية والزرادشتية والمزدكية[6].

وقد تصدّى الخلفاء لهؤلاء الزنادقة فساموهم سوء العذاب، وطاردوهم أينما حلّوا، وكان المهدي مغرى بالزنادقة الذين يرفع إليه أمرهم فكان دائما يعاقبهم بالقتل، ولذلك كانت هذه التهمة في زمنه وسيلة إلى تشفي من يحب أن يتشفى من عدو أو خصم[7].

---

1 – السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 208.

2 – الدوري: العصر العباسي الأول، ص 40.

3 – عبد الرحمن بن معاوية بن هشام الأمويّ، المشهور بالداخل، ولد بتدمر سنة 113هـ، حينما قامت دولة بني العباس هرب إلى الأندلس، فتملّكها سنة 138هـ، ثم بقي الملك في عقبه إلى سنة 400 هـ، وكان يقول عنه المنصور: ذاك صقر قريش، دخل المغرب وقد قتل قومه، فلم يزل يضرب العدنانية بالقحطانية حتى ملك، وقد أيس بنو العباس من مملكة الأندلس لبعد الشقة بينهم، توفي عبد الرحمن سنة 172هـ. ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 8/244-253.

4 – السيوطي: المصدر السابق، ص 207 .

5 – حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام، 96/2.

6 – أحمد أمين: ضحى الإسلام، 139/1.

7 – محمد الخضري بك: محاضرات في تاريخ الأمم، ص 88.

الفرع الرابع: بروز الفتن الداخلية:

لم تهدأ الفتن التي صاحبت نشوء الدولة العباسية، فكانت تثور بين الفينة والأخرى، ومنها:

-نشوب العصبيّات:

«ففي سنة 176هـ تحولت المنازعات القديمة بين اليمانيّين والعدنانيّين في سورية إلى حرب مستمرّة؛ وبقيت دمشق زهاء سنتين مسرحا للانقسامات والحروب الدّاخلية، ولكن هذه الحالة لم تكن مما يهتمّ له الخليفة، بل كان يرى على العكس من ذلك أنه قد أفاد منها، لأنّها أضعفت قوّة أهالي هذه البلاد الذين ثبت عنده عدم إخلاصهم وولائهم للعباسيّين، على أنّ الحرب التي دارت بين الفريقين قد اشتعلت نارها من جديد بعد عشرة أعوام، فرأى الرّشيد ضرورة التّدخل بينهم وقضى عليهم»[1].

وفي عهد المأمون شقّ نصر بن شبث[2] عصا الطاعة، وكان عربيا يتعصب للأمين؛ لأنه يمثل العنصر العربي، وينقم على المأمون لاتخاذه الخراسانيين دون العرب أنصارا له، وقد تغلّب نصر على ما جاوره من البلاد، وشايعه كثير من العرب، حتى أرغم نصر على طلب الأمان وسيق إلى بغداد في شهر صفر سنة 210هـ، بعد أن حارب جيوش المأمون نحوا من خمس سنين[3]

-تعسّف بعض الولاة:

ومن النماذج على التعسف ما حدث في بلاد خراسان التي وليها عليّ بن عيسى بن ماهان[4]، مصدر الفتن والقلاقل في عهد هارون الرّشيد، فقد سار هذا الوالي على سياسة تنطوي على الظّلم والعسف واغتصاب الأموال من الأهالي، فكان يرسل إلى الخليفة كثيرا من الهدايا والطرف التي بهرته، واستفزّ بعمله

---

1 - أحمد أمين: المرجع السابق، 47/2.

2 - نصر بن شبث العقيلي: ثائر للعصبية العربية، كان أسلافه من رجال بني أمية، امتنع نصر عن البيعة للمأمون، وثار في كيسوم، وتغلب، وما جاورها من البلاد، وملك سميساط واجتمع عليه خلق كثير من الأعراب، وقويت نفسه، وعبر الفرات إلى الجانب الشرقي سنة 198هـ، وانتهى أمره بالاستسلام للمأمون، وتوفي بعد 210هـ. ينظر: الزركلي: الأعلام، 23/8.

3 - حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام، 60/2.

4 - علي بن عيسى بن ماهان: من كبار القادة في عصر الرشيد والأمين العباسيين، وهو الذي حرّض الأمين على خلع المأمون من ولاية العهد، وسيره الأمين لقتال المأمون بجيش كبير، ولاه إمارة الجبل وهمذان وأصبهان وقمّ وتلك البلاد، فخرج من بغداد فتلقاه الطاهر قائد جيش المأمون، في الري، فقتل ابن ماهان وانهزم أصحابه سنة 195هـ. ينظر: الزركلي: الأعلام، 317/4.

كبراء خراسان، فكتبوا إلى الرّشيد يستغيثون به، فقرّر عزله، وأرسل إليه هرثمة بن أعين[1] يحمل إليه كتابا بخطّه؛ فقبض هرثمة على عليّ وأتباعه، وصادر أموالهم، وبعث بهم إلى الرّشيد[2].

-قطّاع الطرق:

تشكّل العصابات وإفسادها في البلاد من الأمور التي تنشر الرعب بين الناس، وتذهب عنهم الأمن، وهذه العصابات تبدأ صغيرة ثم تكبر شيئا فشيئا، ومن تلك العصابات الكبرى الزطّ الذين عكّروا صفو المأمون، وهم قوم من أخلاط الناس غلبوا على طريق البصرة وعاثوا فيها، وأفسدوا البلاد، وانتهزوا قيام الفتنة بين الأمين والمأمون، فاستولوا على طريق البصرة، واستمرّ الزط يقاتلون العباسيين إلى أيام المعتصم حيث قضى عليهم في سنة 219هـ[3].

الفرع الخامس: تجاوزات في شؤون الخلافة:

إنّ الاضطراب في شؤون الخلافة أمر بالغ الخطورة؛ حيث يزعزع كيان الدولة، ويضعف قوّتها، ويغري بها أعداءها، ومن الأمور التي وقعت بسبب هذا المسلك:

-توريث الخلافة:

الخلافة العباسية كانت وراثية يعهد بها الخليفة لابنه أو لأحد أقربائه، فصعب التفضيل لقريب على قريب، لذلك سلك بعض الخلفاء سبيل خلع أقربائهم المعهود لهم بالخلافة، وتنصيب أبنائهم بدلا عنهم.

ففي سنة سبع و أربعين ومائة (147هـ) خلع المنصور عمّه عيسى بن موسى[4] من ولاية العهد، وكان السفاح قد عهد إليه بالخلافة من بعد المنصور، و كان عيسى هو الذي حارب له محمدا وإبراهيم ابني الحسن،

---

1 – هرثمة بن أعين: أمير من القادة الشجعان، له عناية بالعمران، ولاه الرشيد مصر سنة 178 هـ، ثم وجهه إلى إفريقية لإخضاعها، فدخل القيروان سنة 179 ولقي من أهلها ما يحب، فأحسن معاملتهم، انحاز إلى المأمون فقاد جيوشه حتى سكنت الفتنة، دسّ إليه الفضل بن سهل من قتله في الحبس سرّا سنة 200هـ. ينظر: المصدر نفسه، 8/81-82.

2 – حسن إبراهيم: المرجع السابق، 2/47-48.

3 – المرجع نفسه، 2/60-61.

4 – عيسى بن موسى بن محمد العباسي، أبو موسى، (102 – 167 هـ = 721 – 783 م)، أمير، من الولاة القادة. وهو ابن أخي السفاح. كان يقال له شيخ الدولة، ولد ونشأ في الحميمة، وكان من فحول أهله وذوي النجدة والرأي منهم، ولاه عمه الكوفة وسوادها سنة 132 هـ وجعله ولي عهد المنصور، فاستنزله المنصور عن ولاية عهده سنة 147 هـ وعزله عن الكوفة، وجعل له ولاية عهد ابنه المهدي، فلما ولي المهدي خلعه سنة 160 هـ بعد تهديد ووعيد. ينظر: الزركلي: الأعلام، 5/109-110.

فظفر بهما، فكافأه بأن خلعه مكرها و عهد إلى ولده المهدي[1].

-مبايعة الصبيان:

ومن التجاوزات التي حدثت في شأن الخلافة العباسية مبايعة الصبيان، وتقسيم الإمارات على الأبناء، فقد بايع الرشيد بولاية العهد لابنه محمد في سنة خمس و سبعين ومائة (175هـ)، ولقبه الأمين، وله يومئذ خمس سنين لحرص أمه زبيدة[2] على ذلك، ثم بايع لابنه عبد الله من بعد الأمين في سنة اثنتين و ثمانين ومائة (182هـ)، ولقبه المأمون، وولاه ممالك خراسان بأسرها، ثم بايع لابنه القاسم من بعد الأخوين في سنة ست و ثمانين ومائة (186هـ) و لقبه المؤتمن، وولاه الجزيرة والثغور، وهو صبي[3].

وأغرب من ذلك ما فعله الأمين؛ حيث بايع بولاية العهد لابنه موسى، ولقبه الناطق بالحق وهو إذ ذاك طفل رضيع[4].

فقد وقع العباسيّون في أخطاء الأمويّين الذين سبقوهم، وعثوا في الأرض فسادا؛ فورّثوا الحكم بينهم، وألغوا الشورى التي فرضها الله ﷻ في تولّي أمور المسلمين، فصارت الخلافة ملكا يورث للأبناء والأحفاد.

-التّكالب على السلطة:

ومن شأن هذه التجاوزات في تولية الخليفة أن تحدث صراعات بين أفراد الأسرة الحاكمة، وقد وقع الكثير منها في عهد الدولة العباسية، ومن أشدّها ما حدث بين الأمين والمأمون، فقد «ذهب الأمين ضحية هذه الفتنة التي قامت بينه وبين أخيه المأمون، بسبب خلعه أخاه، وتوليته ابنه موسى العهد من بعده، ونكث العهد والميثاق الذي أخذه عليه أبوه الرشيد وعلقه في الكعبة، وقد ساد عهده في الفتنة الهوجاء التي فرقت المسلمين وأضعفت قوتهم وقوضت كثيرا من معالم مدينة بغداد حاضرة العباسيين، وكعبة العلوم والآداب، ومركز التجارة وحاضرة الإسلام»[5].

-تدخّل الأعاجم في السلطة:

---

1 - ينظر: حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام، 2/29-30.

2 - زبيدة بنت جعفر بن المنصور الهاشمية العباسية، أم جعفر: زوجة هارون الرشيد، وبنت عمه، وهي أم الأمين العباسي، إليها تنسب (عين زبيدة) في مكة، قال ابن جبير في كلامه على طريق الحج: (وهذه المصانع والبِرَك والآبار والمنازل التي من بغداد إلى مكة، هي آثار زبيدة ابنة جعفر)، توفيت ببغداد سنة 216هـ. ينظر: الزركلي: المرجع السابق، 3/41-42.

3 - ينظر: السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 230.

4 - ينظر: السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 236.

5 - حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام، 2/ص 57.

قامت الخلافة العبّاسيّة على أكتاف الفرس، الأمر الذي استتبعه غلبة النفوذ الفارسيّ، وضعف النفوذ العربيّ، فأصبحوا حماة الدولة وعمادها، وحظوا بمكانة تتناسب مع ما قدموه للدولة من خدمات، وزالت بذلك أهم الامتيازات العربية[1].

وقد اعتمد هارون الرّشيد على البرامكة منذ سنة 170 حتى سنة 187هـ، ووثق بهم، وفوّض إليهم أمور دولته، ولا نعجب إذا انصرف الناس إليهم ونظموا القصائد الرائعة في مدحهم والتغنّي بكرمهم وجودهم؛ الذي كان مضرب الأمثال، ومن ذلك نستطيع أن نقف على مبلغ خطر مركز الأسرة البرمكية في أيام هارون الرشيد[2]، الذي استفاق في النهاية فنكبهم؛ لازدياد نفوذهم وسعة سلطانهم الذي بدأ يضاهي بل يزيد على نفوذ الخليفة نفسه[3].

-ظهور خلافات مستقلّة عن الخلافة المركزية:

ولأول مرة في تاريخ الإسلام نرى أكثر من دولة واحدة تحكم أراضيه، إذ انفصلت الأندلس ونشأت فيها دولة مستقلة عن العباسيين[4]، وكذا الحال بالنسبة للإمامة الإباضية في عمان، والدولة المدرارية، والدولة الرستمية، ودولة الأغالبة، ودولة الأدارسة، والدولة الفاطمية.

الفرع السادس: توقف الفتوح الإسلامية:

لا تعتبر الدولة العباسيّة في مجموعها دولة فاتحة، فهي لم تقم بفتوح، ولم توسّع رقعة الإسلام في أيّ جبهة من الجبهات، ولكنها – إلى آخر أيام الواثق – بذلت جهدا ضخما في المحافظة على ما ورثته عن الدولة الأموية فيما عدا الأندلس والمغرب[5]

«ورغم أن عهد المهدي والرشيد بعثا روحا جديدة في الجهاد ضد البيزنطيين، ولكن هذه الحرب بقيت سجالا ولم تتغير للحدود في صالح المسلمين»[6].

واقتصر الجهاد لديهم على ضربات تخريبية سريعة، وهي المعروفة بالشواتي والصوائف، واتسمت الدولة

---

1 – إبراهيم أيوب: التاريخ العباسي السياسي والحضاري، ص 203.

2 – حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام، 2/ص 53.

3 – فاروق عمر: الخليج العربي في العصور الإسلامية، ص 147.

4 – الدوري: العصر العباسي الأول، ص 41.

5 – حسين مؤنس: أطلس تاريخ الإسلام، ص 151.

6 – فاروق عمر: المرجع السابق، ص 147.

العباسية على العموم بالضعف العسكري تجاه الدول المجاورة[1].

المطلب الثاني: الجانب الاجتماعيّ

اختلفت الحياة الاجتماعية في العصر العباسيّ عمّا كانت عليه في العصر الأمويّ لأسباب عديدة، وعوامل مختلفة، وسنذكر بعض الخصائص التي تميّز العصر العبّاسيّ الأول في جانبه الاجتماعيّ.

الفرع الأول: تعدّد طبقات المجتمع العباسي:

تطوّرت الحياة الاجتماعية في العصر العبّاسيّ الأوّل، وأصبح المجتمع يتألف من فئات مختلفة هي: العرب والفرس والأتراك والأمازيغ، فلما قامت الدولة العباسية بمساعدة الفرس، اعتمد الخلفاء عليهم، وأهملوا العرب الذين نقموا على الفرس، وأشعلوا نيران الثورات حتى قامت بين الأمين والمأمون هذه الفتنة التي كانت في حقيقة الأمر انتصارا للفرس على العرب[2].

ومن طبقات الشعب في ذلك العصر أهل الذمة، وهم النصارى واليهود، الذين كانوا يقيمون شعائرهم الدينيّة في ديرهم وبيعهم؛ خارج مدينة بغداد في أمن ودعة، مما يدلّ على أن الخلفاء العباسيّين كانوا على جانب عظيم من التسامح الديني مع أهل الذمة[3].

وقد كوّن الرقيق طبقة كبيرة من طبقات المجتمع الإسلامي في العصر العباسي الأول ذلك العصر، إذ كان اتخاذ الرقيق منتشرا انتشارا كبيرا، و لم ينظر الخلفاء العباسيّون إلى الرقيق نظرة امتهان وازدراء، بدليل أن كثيرين منهم كانت أمهاتهم من الرقيق[4].

وكان المسلمون آنذاك ينقسمون إلى سنّيّين وشيعيين، ودارت بينهم صراعات عديدة، و لم يخمد النزاع بينهم طوال العصر العباسي الأول، بل تطوّر بينهم أطوارا مختلفة[5].

ولقد أدّى الاستقرار النسبي والرفاه الاقتصادي وما نتج عنه من ترف مادي على عهدي المهدي والرشيد إلى تغيرات مهمة، وقد حل محل طبقة المحاربين طبقة متنفذة جديدة من أصحاب الأراضي والموظفين والتجار والكتاب، كما أوجد الرفاه الاقتصادي طبقة من المثقفين الذين يمتلكون الوقت والذوق

---

1 – حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 152.

2 – ينظر: حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام، ص 325.

3 – ينظر: المرجع نفسه، ص 324 – 325.

4 – ينظر: المرجع نفسه، ص 326.

5 – المرجع نفسه، 324/2.

وحب الاستطلاع والرغبة في التتبع فكانت الحركة العلمية التي ابتدأت بالترجمة وكان كذلك جماعات الشكاك والمجان والزنادقة والشعوبيين[1].

الفرع الثاني: ازدياد نفوذ الموالي على العرب:

«كان الحكم الأموي لا يسوّي بين الناس، فقد كانت تسود العرب فيه النزعة الجاهلية، فكان الحق والباطل يختلفان باختلاف من صدر عنه العمل، فالعمل حق إذا صدر عن عربي من قبيلة، وهو باطل إذا صدر عن مولى أو عربي من قبيلة أخرى»[2].

«فبدأ الموالي في العصر العباسي ينادون بالمساواة بين العربي والعجمي، فلما أحس الموالي بقوتهم وسلطانهم أيام الرشيد والمأمون ظهرت نزعة تضع من شأن العرب، وترفع من غيرهم، فانسحب اسم «الشعوبية» على أهل التسوية والذين يحقرون العرب، ولكن صار أكثر ما يطلق على الصنف الأخير»[3].

«وبلغت هذه الحركة أوجها في القرن الثالث الهجري، وساعد على ذلك الخلفاء العباسيون حيث أنهم لم يحاربوا النزعة العجمية، بل قربوهم واستعانوا بهم»[4].

«ولم يستسلم العرب لقوة الموالي ونفوذهم بل قاوموا، وكان بين الجانبين صراع عنيف حينا، وهادئ حينا، واتخذ هذا الصراع أشكالا مختلفة»[5]، «وكانت نتيجة هذا الصراع هزيمة العرب وغلبة الموالي، ولكن يجب أن نقرر أن هزيمتهم التامة كانت من الناحية السياسية والإدارية، فأما دينيا ولغويا فقد انتصر العرب فلم تستطع المجوسية أن تساير الإسلام، ولم تستطع لغات الموالي أن تضع من شأن لغة العرب»[6].

الفرع الثالث: ازدهار الاقتصاد:

«أما الحياة الاقتصاديّة في العصر العباسي الأول فكانت حياة ترف ونعيم، فقد انغمس العباسيون في الترف والبذخ؛ بزيادة العمران وتدفق الثروة، وكانت قصور الخلفاء والأمراء وكبار رجال الدولة مضرب المثل في حسن رونقها وبهائها، كما امتازت بفخامة بنائها واتساعها وما يكتنفها من حدائق غناء وأشجار متكاثفة،

---

1 – ينظر: فاروق عمر: الخليج العربي في العصور الإسلامية، ص 144 – 145.

2 – أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج45/1.

3 – المرجع نفسه، ج1، ص73.

4 – المرجع نفسه، ج1، ص81.

5 – المرجع نفسه: ج61/1-62

6 – المرجع نفسه، ج66/1.

كما ازدانت بالمناضد الثمينة والزهريات والخزفية والتربيعات المرصعة والمذهبة، وحفلت قصور الخلفاء والأمراء والوزراء وكبار رجال الدولة بالمغنين والموسيقيين»[1].

«وكانت خزائن العباسيين تفيض بالأموال التي كانت تجبى من الضرائب، حتى قيل إن الرشيد كان يستلقي على ظهره وينظر إلى السحابة المارة ويقول: «اذهبي حيث شئت يأتني خراجك»؛ حتى عمّ الرخاء ورخصت أسعار الحاجيات»[2].

«ويرجع الفضل في ازدياد موارد الدولة في العصر العباسي الأول إلى اهتمام الخلفاء بشؤون البلاد الاقتصادية، والعمل على تنمية مواردها، وعنايتهم بالزراعة والتجارة وغيرها من شؤون الاقتصاد والمال كما تفعل الدول في العصر الحديث»[3].

«وقد عني خلفاء العصر العباسي الأول بالزراعة وفلاحة البساتين التي قامت على دراسة علمية، بفضل انتشار المدارس الزراعية التي كان لها أثر كبير في إنارة عقول المسلمين، فتوسعوا في البحث النظري ودرسوا أنواع النباتات وصلاحية التربة لزراعتها، واستعملوا الأسمدة المختلفة لأنواع النبات»[4]

و«كان للصناعة نصيب كبير من عناية خلفاء العصر العباسي الأول الذين عنوا باستعمال موارد الثروة المعدنية، فاستخرجوا الفضة والنحاس والرصاص والحديد من مناجم فارس وخراسان، وكان بالقرب من بيروت مناجم للحديد ساعد وجودها على نمو بعض الصناعات المعدنية، كما استخرجوا الخزف والمرمر من تبريز، والملح والكبريت من شمالي فارس، والقار والنفط من بلاد الكرج»[5].

«ولم تقتصر عناية الخلفاء على الزراعة والصناعة وحدهما، بل اهتموا كذلك بتسهيل سبل التجارة، فأقاموا الآبار والمحاط في طرق القوافل، وأنشأوا المنابر في الثغور، وبنوا الأساطيل لحماية السواحل من إغارات لصوص البحار، وكان لذلك أثر بعيد في نشاط التجارة الخارجية والداخلية، وأصبحت قوافل المسلمين تجوب البلاد وسفنهم تمخر عباب البحار»[6].

ولقد كان لبناء بغداد في عصر أبي جعفر المنصور الدور الكبير في تقوية الاقتصاد، وتنمية الموارد،

---

1 – حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام، ص 329.

2 – المرجع نفسه، ص 248.

3 – المرجع نفسه، ص 249.

4 – المرجع نفسه، ج2، ص 250.

5 – المرجع نفسه، ج2، ص 253. ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك: 159/3.

6 – حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام، 255/2.

وساعدها في ذلك موقعها الجغرافي المتنوّع، وبعدها عن المخاطر والفيضانات[1].

ولتطور أساليب الجباية كذلك دور في ازدهار الاقتصاد، فقد عدل المنصور عن الخراج إلى المقاسمة؛ لأن السعر نقص فلم تف الغلات بخراجها، وخرب السواد فجعله مقاسمة[2].

الفرع الرابع: ترف بعض الخلفاء ولهوهم:

إن من أسوأ البلايا التي يتعرض لها المسلمون – في الماضي والحاضر – أن يلي أمرهم من لا يكون أهلا لتولية أمور المسلمين؛ في دينه واستقامته، أو في سياسته وتدبيره، وقد سجل لنا التاريخ العباسي اشتغال بعض الخلفاء باللهو واللعب، فمن ذلك:

«كان (المهدي) يتناول المسكر ويلعب، و يركب حمارا فارها، ولا يقيم أبهة الخلافة»[3].

و«أخبار الرشيد يطول شرحها، ومحاسنه جمة، وله أخبار في اللهو واللذات المحظورة والغناء»[4].

وكان الأمين سيء التدبير كثير التبذير ضعيف الرأي أرعن لا يصلح للإمارة، فأول ما بويع بالخلافة أمر ثاني يوم ببناء ميدان جوار قصر المنصور للعب بالكرة[5]

وغيرها من الأحداث التي رواها المؤرّخون عن الحكام والأمراء آنذاك، وهي من الأمور التي لا يرضاها شرع، ولا يقرّها عقل، وهي تعكس حجم الرفاهيّة التي بلغها العصر العباسي الأول.

وهذا الإسراف يكون على حساب الرعية الذين تفرض عليهم جبايات متعددة، لتصرف في ملذات الحكام وأهوائهم.

المطلب الثالث: الجانب العلميّ

ازدهرت الحركة العلمية في العصر العباسيّ الأوّل، وتطوّرت العلوم في شتى فروعها؛ في الدين، والأدب، والطّبّ، والفلسفة، وغيرها، وبرزت علوم عديدة، وكان للدولة العباسية فضل السّبق في ذلك، ومن مظاهر الازدهار العلمي في هذا العصر ما يلي:

---

1 – اليعقوبي: البلدان، 1/16-52.

2 – الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 262.

3 – الذهبي: تاريخ الإسلام، 480/10.

4 – المصدر نفسه: 429/13.

5 – السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 236.

الفرع الأول: اهتمام الخلفاء بشؤون العلم:

اهتمّ بعض الخلفاء العباسيين بشؤون العلم، وقرّبوا العلماء لمجالسهم، وأغدقوا عليهم الهدايا، وأبلوا في تطوير العلوم بلاء حسنا.

وقد «لقب بعض المؤرخين المأمون بأستاذ الحضارة العربية لأثره العلمي الكبير في المجال الحضاري، والواقع فإن عصر الرشيد وأبنائه كان ذهبيا من الناحية الحضارية والثقافية، ففي أول عهد العباسيين تعلم المسلمون صناعة الورق عن طريق بعض الأسرى الصينيين، وأحدثت هذه الصناعة ثورة ثقافية عارمة كما ساعد الرفاه الاقتصادي إلى وجود حياة حضرية مترفة وتنمية الذوق الراقي وحب الاستطلاع والرغبة في معرفة ما عند الأمم من ثقافات وعلوم»[1].

وقد اهتم العباسيون الأوائل بتحسين بعض المعالم الإسلامية، ومن ذلك ما قام به المهدي من تحسينات:

ففي سنة ستين ومائة حج المهدي فأفضى إليه حجبة الكعبة أنهم يخافون هدمها لكثرة ما عليها من الأستار فأمر بها فجردت و اقتصر على كسوة المهدي، و في سنة إحدى و ستين ومائة أمر المهدي بعمارة طريق مكة، و بنى بها قصورا، و عمل البرك، و أمر بترك المقاصير التي في جوامع الإسلام، وقصر المنابر و صيرها على مقدار منبر رسول الله ﷺ، وفي سنة سبع و ستين ومائة أمر بالزيادة الكبرى في المسجد الحرام و أدخل في ذلك دورا كثيرة[2].

الفرع الثاني: اشتغال الموالي بالعلم:

«مما يسترعي نظر الباحث في تاريخ الثقافة الإسلامية أن السواد الأعظم من الذين اشتغلوا بالعلم كانوا من الموالي، وخاصة الفرس، وكانت اللغة العربية هي الوسيلة الوحيدة للتفاهم بين المسلمين، إلى أن أزال المغول الخلافة العباسية من بغداد في القرن السابع الهجري»[3].

الفرع الثالث: تقسيم العلوم:

«وقد ميز كتاب المسلمين بين العلوم التي تتصل بالقرآن الكريم وبين العلوم التي أخذها العرب عن

---

1 – فاروق عمر: الخليج العربي في العصور الإسلامية، ص 153.

2 – السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 217.

3 – حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام، 262/2.

غيرهم من الأمم، ويطلق على الأولى العلوم النقلية أو الشرعية، وعلى الثانية العلوم العقلية أو الحكمية، ويطلق عليها أحيانا علوم العجم أو العلوم القديمة»[1]

«وفي العصر العباسي الأول اشتغل الناس بالعلوم الدينية، وظهر المتكلمون، وتكلم الناس في مسألة خلق القرآن، وتدخل المأمون في ذلك، فأوجد مجالس للمناظرة بين العلماء في حضرته»[2]

«وفي هذا العصر ظهر نوعان من العلماء: الأول هم الذين يغلب على ثقافتهم النقل والاستيعاب، ويسمون أهل علم، والثاني هم الذين يغلب على ثقافتهم الابتداع والاستنباط ويسمون أهل عقل»[3]

الفرع الرابع: ازدهار الدعوة الإباضية:

وفي هذه الحقبة ازدهرت الدعوة الإباضية، واتجهت نحو التنظيم والتخطيط، فصار أبو عبيدة «قائدا في الدين وإماما للمسلمين، يرجعون إليه في المهمات، ويقصدونه في إيضاح المشكلات، تشد إليه المطايا من كل فج عميق، لطلب العلوم واستفادة التحقيق، كان معاصرا للإمام أبي حنيفة ومالك، قبل اشتهار مذهبيهما في الممالك، أخذ عنه جماعة فاقوا، وفي مضمار العلوم تسابقوا، منهم حملة العلم إلى وسط جزيرة العرب وعمان والمغرب المجددون لهذا المذهب، حتى عرف واشتهر وقوي أهله وظهر»[4]

ولما توفّي أبو عبيدة خلفه من بعده الربيع بن حبيب، وهكذا استمرّ نتاج أبي عبيدة في المشرق والمغرب، عن طريق تلاميذه الذين كوّنهم في سردابه بالبصرة[5].

الفرع الخامس: بداية ظهور المذاهب الفقهية:

اختلفت الآراء الفقهية بين العلماء، وظهرت تبعا لذلك مذاهب فقهية، تتبنى آراء أئمتها، ففي البصرة كان أبو عبيدة قائد الإباضية، يعلّم تلاميذه أصول الدين والفقه التي تلقاها عن إمامه جابر بن زيد[6]، وكان أبو حنيفة

---

1 - حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام، 264/2.

2 - المرجع نفسه، 264/2-265.

3 - المرجع نفسه، 265/2.

☐ - الباروني النفوسي، عبد الله بن يحيى: رسالة سلم العامة والمبتدئين إلى معرفة أئمة الدين، ص 6 - 7.

5 - الشماخي: كتاب السير، 217/1.

6 - ولد بقرية «فرق» ولاية «نزوى» بعمان؛ ونشأ في أحضان عائلة علم ورواية، وكان يتنقّل بين البصرة والحجاز، لاستزادة معرفة، أو لتحقيق مسألة، أو لملاقاة شيخ، وقد روى الحديث عن ثلّـــة من خيرة الصحابة، منهم: عائشة أمُّ المؤمنين، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، ويروى عن جابر أنـــّه قال: «أدركت سبعين بدرياً فحويت ما عندهم إلا

الذي تلقّى العلم عن التابعين، يقيم مدرسته بالعراق، ويدرّب تلاميذه على الاجتهاد، ومثل أبي حنيفة كان مالك بن أنس الذي تلقى العلم عن الفقهاء السبعة أو عن تلاميذهم، ينشر العلم الذي أخذه بين تلاميذه، وكان الشافعي في هذه الحقبة في مرحلة طلب العلم، والتفقه في الدين على يد مالك بن أنس وأبي حنيفة النعمان[1].

ويعتبر المذهب الحنفيّ مذهب الدولة العباسية الرّسميّ، حيث مكث بها أكثر من خمسمائة سنة، يطبق في نواحي البلاد الإسلامية، وذلك لأن الرّشيد عيّن أبا يوسف[2] قاضيا لبغداد، وما كان القضاة يعيّنون إلا باقتراحه في كلّ الأقاليم، فكان لا يعيّن إلا من يعتنق المذهب الحنفي[3]

وقد برزت مدرستان فقهيتان؛ مدرسة الأثر بالحجاز، ومدرسة الرأي بالعراق، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأي إلا اضطرارا، ولا يفرعون في المسائل، أما أهل الرأي فإنهم يكثرون من الرأي، ما دام لم يثبت لديهم حديث فيما يجتهدون فيه، وكانوا يفترضون المسائل، ويفرعون عليها[4].

الفرع السادس: تشجيع التّفكير الديني الحرّ:

ومما ميّز العصر العباسي الأول تشجيع بعض الخلفاء للتفكير الديني، وتسامحهم مع المختلفين، وعقد مجالس للمناظرات بين العلماء، والتي كان الخلفاء يرتادونها.

البحر الزاخر -عبد الله ابن عباس-»، ومن تلامذته: أبو عبيدة مسلم ابن أبي كريمة، وضمام بن السائب، وقتادة شيخ البخاري، وعمرو بن دينار، وكان جابر بن زيد إماماً في التفسير والحديث والفقه؛ ترك موسوعة علمية نفيسة تعرف بـــ«ديوان جابر» في سبعة أحمال، وهو أوَّل من جمع الحديث في ديوان، ومن أوائل المؤلِّفين في الإسلام. إلاَّ أنَّ ديوانه ضاع، وبقيت بعض فتاواه، وتوفي سنة 96هـــ.

ورواياته وآراؤه منتشرة في جلِّ مصادر الشريعة، وبخاصة في المصادر الإِبـــَاضِيـــَّة. ينظر: جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 217/2-223.

1 - ينظر: أبو زهرة، محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية، 39/2.

2 - هو الإمام المجتهد المحدث، قاضي القضاة، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، الكوفي، ولد سنة 113هـــ، حدث عن أبي حنيفة، ولزمه، وتفقه به، وهو أنبل تلامذته، تخرج به أئمة: كمحمد بن الحسن، ومعلى بن منصور، وحدث عنه: يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وكان قاضي الآفاق، ووزير الرشيد، وزميله في حجه، قال ابن معين: ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث، ولا أحفظ، ولا أصح رواية من أبي يوسف، توفي سنة 182هـــ. ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 535/8-539.

3 - محمد أبو زهرة: المرجع السابق، 173/2.

4 - ينظر: أبو زهرة: 32/2.

«ولعل من أهمّ مظاهر النشاط الفكري والصراع الاجتماعي ظهور تيارات فكرية جديدة ذات اتجاهات مختلفة منها التيار الفكري الاجتماعي الذي يدعو إلى إدخال مظاهر الحضارة الفارسية ونظمها إلى المجتمع الإسلامي وإلى التشكيك بالقيم والتقاليد العربية وبدور العرب التاريخي وتعرف هذه الحركة بالشعوبية التي ارتبطت بحركة أخرى موازية لها هي حركة الزندقة»[1]

وأحيانا تسوء أجواء الحرية الفكرية فتعود على أصحابها بالوبال، وذلك مثل ما حدث للبرامكة الذين قضى عليهم الرشيد، لأسباب متعددة نقمها عليهم، ومنها «تشجيعهم للنقاش وتبادل الرأي والكلام في المذاهب وخاصة الشيعية والمعتزلية حيث كان يحضر مجالسهم العلماء وذوو الرأي والتفلسف، وقد ألبت هذه النزعة الحرة التي كانت تتصف بها مجالس البرامكة المحدثين والفقهاء الموالين للعباسيين فأغروا الرشيد بهم فنكبهم ومنع الكلام في المساجد، وزادت الاضطرابات في المشرق دون أن يستطيع الرشيد أن يجد حلا لها»[2].

الفرع السابع: ظهور المذاهب الكلامية:

ظهرت في هذه المدة مذاهب كلامية، وأشهرها المعتزلة، وقد اعتنق هذا المذهب كثير من الناس على اختلاف طبقاتهم من الخلفاء أمثال: المأمون، والمعتصم والواثق، وفي أيام المأمون والمعتصم والواثق زاد عددهم لأن الدولة كانت دولتهم وقد بلغوا في أيامها أوجهم[3].

والمتكلمون من معتزلة ومرجئة وشيعة وخوارج وغيرهم سبقوا فلاسفة الإسلام في الزمان، فأول فيلسوف إسلامي عرف هو الكندي[4]، وقبل ذلك بعشرات السنين كان المتكلمون أمثال: واصل ابن عطاء[1] وعمرو بن

---

1 – فاروق عمر: الخليج العربي في العصور الإسلامية، ص 147 – 148.

2 – المرجع نفسه، ص 147.

3 – أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج93/3.

4 – أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكنديّ، فيلسوف العرب، وأحد أبناء ملوكها، عاش بالعراق في القرن الثالث الهجري، وكان عالما بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق والهندسة وعلم النجوم وغيرها، وكان ملمّا باليونانية والسريانية، ندبه المأمون مع بعض الحكماء إلى ترجمة مؤلفات أرسطو والفلاسفة اليونانيين، وهو أوّل من كتب في الفلسفة الإسلامية، وقد ألّف ما يزيد على مئتي كتاب في شتّى الفنون العلميّة، وبقي منها إلى الآن ثمانية كتب؛ منها: كتاب في إلهيات أرسطو، رسالة في الموسيقى، علة اللون اللازوردي الذي يرى في الجو، رسالة في المد والجزر، توفّي نحو سنة 260هـ. ينظر: جمعة، محمد لطفي: تاريخ فلاسفة الإسلام، 21-31. الذهبي: سير أعلام النبلاء، 337/12.

عبيد[2]، يبحثون في مسائل الكلام، ويقررون قواعده، ويضعون مبادئه، وقبل ذلك كان الحسن البصري[3] في العهد الأموي، وغيلان الدمشقي[4] يتعرضون لمسائل كلامية.

وكانت النهضة العلمية في ذلك العصر تتمثل في ثلاثة جوانب:

-حركة التصنيف.

-تنظيم العلوم الإسلامية.

-الترجمة من اللغات الأجنبية[5]، وقد ترجمت كتب كثيرة في عهد المأمون وبعده[6].

والذي نخلص إليه من دراسة عصر الإمام أبي غانم الخراسانيّ أنّ الحياة السّياسيّة في العصر العباسيّ الأول عراها تذبذب بيّن، وهذا راجع إلى كونها في مرحلة النشأة والتشكّل؛ ولكنّ الدّولة العبّاسية اتّسمت بالقوّة حينا، وبالضعف حينا آخر؛ غير أن الغالب فيها هو الاستقرار والتمكّن من تسيير شؤون البلاد والعباد، وأمّا الحياة الاجتماعية والاقتصاديّة فكان غالب الناس يرفلون في النعم والخير، وهذا مقارنة بالدولة الأموية؛ فموارد الدولة اتّسعت في شتى الميادين المتنوعة، واهتمّ الخلفاء بتنميتها، وذلك كلّه انعكس على الجانب الديني والعلميّ؛ فعكف العلماء على تدوين الكتب، ودراسة العلوم، وترجمة الكتب غير العربية.

---

1 – واصل بن عطاء، أبو حذيفة المخزومي مولاهم، البصري، ولد سنة 80هـ بالمدينة، وهو وعمرو بن عبيد رأسا الاعتزال، طرده الحسن عن مجلسه، فانضم إليه عمرو، واعتزلا حلقة الحسن، فسموا المعتزلة، وله مؤلف في التوحيد، وكتاب (المنزلة بين المنزلتين) ، توفي سنة 131هـ. ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 464،465/5.

2 – عمرو بن عبيد أبو عثمان البصري، من كبار المعتزلة، حدّث عن: أبي العالية، وأبي قلابة، والحسن البصري، وحدّث عنه: الحمادان، وعبد الوارث، وابن عيينة، وغيرهم، وله كتاب (العدل) ، (والتوحيد) ، وكتاب (الرد على القدرية)، مات بطريق مكة سنة 143هـ. ينظر: الذهبي: المصدر نفسه، 104/6.

3 – هو: الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ولد في المدينة سنة 21هـ؛ وكان سيد أهل زمانه علما وعملا، روى عن: عمران بن حصين، والمغيرة بن شعبة، وعبد الرحمن بن سمرة، وغيرهم، وروى عنه: أيوب، وشيبان النحوي، ويونس بن عبيد، وابن عون، وغيرهم، وعن أنس بن مالك، قال: سلوا الحسن، فإنه حفظ ونسينا، وكان له مجلسان للعلم: مجلس خاص بمنزله في الزهد والنسك ومعاني الباطن، ومجلس عام في المسجد يدرّس فيه الحديث والفقه وعلوم القرآن واللغة وسائر العلوم، توفي سنة 110هـ. ينظر: الذهبي: المصدر نفسه، 563/4-588.

4 – غيلان بن مسلم الدمشقيّ، أبو مروان: كاتب، من البلغاء: تنسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية، وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه، وله رسائل، قال ابن النديم إنها في نحو ألفي ورقة، طلبه هشام بن عبد الملك، وأحضر الأوزاعي لمناظرته، فأفتى الأوزاعي بقتله، فصلب على باب كيسان بدمشق. ينظر: الزركلي: الأعلام، 124/5.

5 – شلبي: موسوعة التاريخ، 229/3. أحمد أمين: ضحى الإسلام، 164/1.

6 – أحمد أمين: المرجع نفسه، ج10/3.

ولا ريب أنّ أبا غانم قد أفاد من هذا الثراء العلميّ، فدّوّن كتابه، وجلس إلى حلق العلم؛ من أجل التفقّه في دين الله سبحانه، غير أنّ المذهب الإباضيّ آنذاك كان مضطهدا؛ بسبب تأسيس الإباضية للإمامة الشرعيّة، وانتقادهم للسلطة العبّاسيّة؛ فكان الإباضية يستترون عن الأنظار، ويعقدون مجالسهم في سرّيّة تامّة.

المبحث الثاني: نشأة الإمام أبي غانم الخراسانيّ ووفاته.

إن الباحث في المصادر التاريخية عن حياة الإمام أبي غانم وشيوخه وتلاميذه سيجد القليل الذي لا يفي بالغرض المطلوب؛ من معلومات متناثرة هنا وهناك، وكأنّ الكتب اتّفقت على عدم إيراد أخباره وسيره، رغم أننا نبحث عن سيرة رجل تاريخي هامّ، ترك آثارا قيّمة استفاد منها اللّاحقون.

والذي يبدو أنّ كثيراً من الأوائل لم يهتمّوا بتدوين سيرهم؛ لأنّهم اشتغلوا بطلب العلم وتعليمه، وعنوا بنشر دين الله في أرضه، فلم يحفلوا بكتابة شيء عن حياتهم، واكتفوا بما سينقله تلاميذهم عنهم.

وسأورد تعريفا مقتضبا عن الإمام أبي غانم الخراساني من حيث نسبه وميلاده، ونشأته بين أقرانه، وأذكر بعضا من صفاته الخلقية والعلمية التي تميّز بها، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: نسبه وميلاده ونشأته

الفرع الأول: نسبه

– نسبه: هو الشّيخ الفقيه أبو غانم بشر بن غانم الخراسانيّ، من أهل خراسان، كما يظهر ذلك من نسبته إليها، ثمّ استقرّ بعد ذلك في البصرة؛ لطلب العلم من مشايخها، والرواية عنهم بعد وفاتهم، وتعليم اللاحقين من التلاميذ[1].

الفرع الثاني: ميلاده ونشأته

– ميلاده:

لم تذكر كتب التراجم تاريخ ولادة أبي غانم بالضبط، ولكن الذي يظهر أن ميلاده كان في حدود سنة 135هـ، وذلك للاعتبارات التالية:

- أن ميلاده كان في خراسان، ثم هاجر إلى البصرة؛ ليطلب العلم بعد أن صار بالغا راشدا، كما كان ذلك مشتهرا عند أقرانه من طلبة العلم المرتحلين بحثا عن المشايخ، وغالبُ ما يكون فيه عمرُ الطالب

1 – قسم المشرق: معجم أعلام الإباضية، 51/1.

القادر على التّرحال، والاعتماد على نفسه، والتّلقّي من الشيخ، هو عمر البلوغ، الذي يقدّر بـــ: 10 – 15 سنة.

- أن أبا غانم أدرك الشيخ أبا عبيدة قليلا[1]، وأن الشيخ أبا عبيدة قد توفي سنة 145هـــ في أرجح الأقوال[2]، وعليه يكون وصول أبي غانم إلى البصرة هو سنة وفاة أبي عبيدة؛ لأن الطالب المجدّ حينما يرحل من أجل طلب العلم، لا يكون همّه إلا الجلوس إلى الشيخ، والاغتراف من علمه.
- أن أساتذة أبي غانم جلّهم من الطبقة الثالثة (100- 150هـــ)، فيكون هو من أصحاب الطبقة الرابعة (150-200هـــ)، أي أن هذا الزمن هو زمن تعلمه وتعليمه.

وسنة الميلاد عادة لا يكترث بها إلا بعد نبوغ الشخص وتقدّمه في العلم أو الشّهرة، ورغم توفّرهما في أبي غانم إلا أنّ سنة ميلاده ظلّت مجهولة، ولكنّها لا تخرج عن العقود الثلاثة الأولى من القرن الثاني الهجري[3].

وقد ذكر المحدّث الألبانيّ[4] نسبا جديدا لأبي غانم الخراساني، لم يذكره غيره من علماء التراجم والسير، إذ قال في معرض كلامه عن أبي يزيد الخوارزمي، شيخ أبي غانم: «فمن أبو يزيد هذا ؟! ... ما أظن أحداً من علماء الإباضيين يعرف عنه شيئاً! أما كتبنا فلا ذكر له فيها مطلقاً! فهو إسناد مجهول –لو صح إليه–؛ فكيف وفي الطريق إليه أبو غانم هذا ؟! واسمه يونس بن نافع الخراساني، لم يوثقه أحد غير ابن حبان، ومع ذلك فقد قال فيه: يخطئ»[5]، فما صحة هذه النسبة التي أوردها المحدث الألباني؟

بالرجوع إلى كتب التراجم والطبقات يتبين لنا أن أبا غانم يونس بن نافع الذي ذكره الألباني مختلف تماما عن أبي غانم الخراساني صاحب المدونة للاعتبارات التالية:

–كتب السير الإباضية متفقة على أن أبا غانم عاش في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، وتوفي

---

1 – البوسعيدي: رواية الحديث، ص 89.

2 – جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 873/4.

3 – سيف بن سالم الهادي: مدونة أبي غانم الخراساني معالم وأعلام، ص 21 – 22.

4 – المحدّث الألباني ناصر الدين، ولد في مدينة أشقودرة، عاصمة ألبانية، عام 1914م، بدأ دراسته بالشام، ثم تلقى العلوم الدينية واللغوية على أبيه وبعض أصدقاء والده، وتوجّه إلى دارسة علوم الحديث لما كان عمره عشرين سنة، وكان له مجلس علم يدرّس فيه طلبة العلم كتب العلماء، ودرّس في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة مادة الحديث وعلومه، وترك مؤلفات عدة، منها: صحيح الترغيب والترهيب، فهرس مسند الإمام أحمد بن حنبل، سلسلة الأحاديث الضعيفة، وغيرها، توفي سنة 1999هـــ. ينظر: الشيباني: محمد إبراهيم، حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، 26/1-623.

5 – الألباني، محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، 661/13.

في آخره، وأنه قد قام بزيارة إلى تاهرت في عهد الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم[1]؛ الذي ولي الخلافة سنة 185هـ[2]، وهذا لا يستقيم مع قول الألباني أن سنة وفاته هي 150هـ، إذ يكون هذا الأخير في عمر أساتذة أبي غانم.

-أبو غانم الذي تحدث عنه الألباني قد وردت ترجمته في كتاب الثقات، حيث جاء فيه: «يونس بن نافع أبو غانم؛ من أهل مرو، يروي عن أبي الزبير والناس، روى عنه حامد بن آدم وعتبة بن عبد الله اليحمدي، وأهل بلده، يخطىء، مات سنة تسع وخمسين ومائة»[3]، وهذا النصّ كاف في كشف الخلط بين هذين الاسمين المتشابهين في الكنية، المختلفين في الاسم، فهذه الأسماء غير معروفة في كتب السير الإباضية، كما أن أسماء مشايخ أبي غانم وتلامذته غير واردة في هذه الترجمة البتة.

والمتعارف عليه عند أهل المنهجية العلمية في تعريف شخصية عالم من العلماء هو الرجوع إلى كتب مذهبه الذي ينتمي إليه، فمن المعقول أن نجد له فيها ذكرا أوفى؛ لأنهم عاشروه تعلّما وتعليما، وهم الذين يعوّل عليهم في تعديله أو تجريحه قبل غيرهم، إذا برّروا ذلك ببراهين مقبولة.

-نشأته:

نشأ أبو غانم في البصرة، متنقلا بين حلق العلم؛ يغترف من ينابيع العلماء، ويستفسر فيما أشكل عليه في شتى الفنون والعلوم، فهو بذلك تلميذ وفيّ لمشايخه ومعلّميه.

وقد تلقّى أبو غانم العلم في المجالس السرية الدينية التي يعقدها المشايخ في شتّى فنون العلم، وكان الإباضية يتحرّون الابتعاد عن كل ما يثير اللبس عليهم، أو ما يوقعهم في الملاحقات، فلذلك كانوا يتنكّرون في زيّ

---

1 - ثاني الأيـــمَّة الرستميـــّين، تلقّى العلمَ بالقيروان ثمَّ بتيهرت عن أبيه عبد الرحمن وغيره من حملة العلم. عاصر الربيع بن حبيب إمام الإباضيـــّة بالبصرة، وعبد الوهاب عالم متضلِّع من أكبر علماء زمانه، فكانت له حلقات علم بتيهرت وجبل نفوسة، وتخرَّج على يديه خلق كثير، بلغت الدولة الرستميـــّة في عهد الإمام عبد الوهَّاب شأوًا بعيدًا في الحضارة، فكانت لها علاقات الندِّ للندِّ مع الأمويِّـــين بالأندلس، ومع الأغالبة في إفريقية، ومع المدراريِّـــين في جنوب المغرب الأقصى، وعلاقات تجاريـــّة وطيدة مع إفريقيا جنوب الصحراء، ومع إِبـــَاضِيـــّة المشرق، اتـــّسعت دولته من حدود مصر شرقًا، إلى مدينة تلمسان في أقصى المغرب الأوسط غربًا، دام في حكمه سبعًا وثلاثين سنة (171-208هـ)، ولقد ترك عبد الوهَّاب كتابًا ضخما؛ حيث كان جوابًا لأهل نفوسة في مسائل ونوازل استفتوه فيها، وتوفِّي سنة 208هـ/823م. جمعية التراث، معجم أعلام الإباضية، 3/591-595.

2 - الشماخي: كتاب السير، 2، ص 369.

3 - محمد بن حبان: كتاب الثقات، 7/650.

التّجار أو غيره حتى يتجمّعوا [1] .

وقد اتّبع الإباضية في تسيير شؤونهم طرقا اصطلحوا عليها بـــ «مسالك الدّين»، وهي أربعة: مسلك الظهور، ومسلك الدفاع، ومسلك الشراء، ومسلك الكتمان، ويختارون لكلّ حسب الأوضاع الدينية والسياسيّة والاقتصادية والاجتماعية المسلك المناسب، ويفوّضون إماما يتولّى مصالحهم الدينية والدنيوية؛ مراعيا ما تقتضيه طبيعة المرحلة[2].

وأضعف هذه المراحل مرحلة الكتمان، وقد عاش أبو غانم هذه المرحلة في البصرة، حيث ابتعد الإباضية عن أمور السياسة، وانشغلوا بدراسة الآراء والاختلافات وبنائها على الأدلة الشرعية، كما عنوا بالشّأن الدّاخليّ، فاهتمّوا بدعوة الناس وتثقيفهم في أمور دينهم.

المطلب الثاني: صفاته الخلقيّة والعلميّة

إن من أهمّ الأمور التي يجب أن تحرص عليها المنظومات التربويّة الرّشيدة غرسها للقيم الخُلقيّة في نفوس طلّابها، فالأخلاق هي مؤشر نجاح العملية التربوية أو فشلها، وسأذكر في هذا المطلب بعض الصفات الخُلقيّة والعلميّة التي لاحظتها عند الإمام أبي غانم الخراساني.

الفرع الأول: صفاته الخُلقيّة:

إنّ القارئ لما دوّنه أبو غانم في مدوّنته من المسائل والنّقاشات العلميّة ليدرك بجلاء نبل أبي غانم وأخلاقه الحسنة التي كان يتحلّى بها، وسأعرض بعضا منها:

- الصبر في طلب العلم:

تحمّل أبو غانم الكثير من المتاعب في سبيل جمعه لمدوّنته، فليس من اليسير أن يُجمع ذلك الكمّ من المسائل الفقهية، مع إجادة الأمانة، وإحكام النقل، وكلّ ذلك كان في عصر قد بدأ فيه التدوين بوسائله التقليديّة، فلا شكّ أن هذا الأمر يحتاج إلى تجلّد وتحمّل، ونفس طويل من أجل إدراك المقصد.

وممّا يبرز صبر أبي غانم: عدم مبالاته بما كان يتلقّاه من شيوخه الذين يعلّمونه؛ من كلمات جارحة مثل: «يا عاجز»[3]، وغيرها من الكلمات المثبطة، فلم يكن يهتمّ بها، بل كان على النقيض؛ يدوّنها ويعيد

---

1 – الدرجيني: طبقات المشايخ، 49/2.

2 – مجموعة من الباحثين: معجم مصطلحات الإباضية، 56/1.

3 – المدونة، 33/3.

الكرّة مع شيخه؛ مستفهما ومتعلّما.

- احترامه للعلماء:

وممّا تحلّى به أبو غانم من جميل الصفات احترامه لمشايخه الذين يتلقّى عنهم، فقد كان يسألهم سؤال المتعلّم الظمآن، الذي يريد أن يستزيد علما، و لم يظهر عليه سلوك المتعالمين، الذين يقدحون في شيوخهم، وينعتونهم بأقبح الصفات، لكونهم تعلّموا مسألة لم يطّلع عليها شيخهم.

وحينما يسأل أبو غانم مشايخه عن المسائل، كان يطّلع على وجوه الرأي، وتعدّد الأدلّة، وكلّ ذلك يمكّنه من الترجيح بينها، واختيار أقواها حجة واستدلالا، ولكنه لم يكن يتجرأ على ذلك إلا نادرا، ويرى أنه لا يزال طالب علم، من واجبه أن يتواضع لمشايخه، وأن لا يتجاوز حدوده.

ومن المسائل التي رجح فيها بين الأقوال مسألة ادعاء المرأة الإكراه من زوجها، يقول أبو غانم: «وإذا وهبت المرأة لزوجها هبة أو تصدّقت عليه بصدقة أو أبرأته من مهرها، ثم قالت بعد ذلك: أكرهني،...وبقول ابن عبد العزيز نأخذ إذا لم تكن لها بيّنة على الإكراه (لا يبطل الهبة)، وأما إذا أكرهها فأقامت بذلك البينة فالقول قول الربيع (يبطل الهبة)» [1]، فأبو غانم يرى أنّ الإكراه الذي قامت البينة عليه يبطل التصرف؛ لأن فعل المكره لا عبرة له، وكذا لا أساس لدعوى الإكراه دون بينة تقوم عليه.

وكان ينادي مشايخه بما يستحقونه من الألقاب مثل: «الشيخ»، وأحيانا يعتب عليه شيخه عدم حفظه لمسألة معينة، أو عدم استيعابه لما قد علّمه له، فيعترف بخطئه، ويعد شيخه بالجدّ والمثابرة.

وكمثال على ذلك ما جاء في مسألة طلاق السنة؛ حيث يقول شيخه ابن عبد العزيز: «فافهم يا هذا طلاق السنة، فإنك قد ألجأتنا إلى أمر حملتنا فيه على طول التفسير في النساء الأربع، واستيعاب أمرهن، وقد سمعت منا جملة فيها كفاية.

قلت: يرحمك الله ويمن علينا بطول بقائك، لقد صبرت لنا على طول الإكثار في المسألة، وطول التفسير والتوضيح» [2].

الفرع الثاني: صفاته العلميّة:

- سعة الاطّلاع على الأقوال الفقهيّة في المذهب الإباضيّ وغيره:

بتتبع المسائل التي أوردها أبو غانم يتبين لنا أنه كان على اطلاع كبير بالأقوال في المذهب الإباضي وغيره

---

1 – المدونة، 35/3.

2 – المدونة، 322/2.

من المذاهب الفقهية، وكان يناقش شيخه بأدلة المخالفين له، فيستعمل كلمة: «يقولون»[1]؛ لينقل الرأي الآخر، والظاهر أنه كان يحضر مجالسهم، و لم يكن مقتصرا على أقوال مذهبه فقط، ومنحصرا فيها.

وسعة اطلاعه على الأقوال الفقهية مكّنته من المقارنة بين الأقوال، وبين الأدلة الشرعية، وهذا أعطاه قوة علمية حينما كان يسأل شيخه ويناقشه، و لم يكن يسلّم لمشايخه البتة، بل كان يأخذ المسألة الفقهية مبنية على دليلها الشرعي.

وأسئلته التي كان يقدّمها لشيخه تكشف لنا عن مدى تمكنه من العلم الشرعي، فلم تكن أسئلته سهلة في متناول كلّ أحد، بل كانت عميقة، تغوص في صلب العلم، وأحيانا كان يسأل مشايخه أسئلة لم ترد عليهم من قبل، و لم يفكّروا فيها، فيجعلهم في حيرة من أمرهم.

- تتبّع فروع المسألة وأدلّتها:

يصرّ أبو غانم على إتمام السؤال، ومواصلة التفريع؛ حتى يستقرّ له الرأي كاملا، على الرغم من عتاب علماء المدونة له، وزجرهم إياه، وأكثر من يجترئ عليه منهم ابن عبد العزيز، بينما لا يواصل ذلك مع أبي المؤرج.

وكان أبو غانم يبدي إعجابه ببعض علماء المدونة؛ لأنه كان يسمح له بالنقاش الحر والمعاتبة العلمية، وهذا يعني أن هدف أبي غانم ليس تسجيل أقوال أبي عبيدة فقط، وإنما تجلية المنهج الفقهي والتأصيلي عند علماء هذه المدرسة حتى يكونوا أئمة يقتدى بهم من بعدهم[2]، وكان يستمتع بتلك المناقشات العلمية، ويرى أن طالب العلم لا بدّ أن يناقش شيخه، حتى يستوعب عنه ما يمليه عليه.

ففي مسألة الرجل الذي قال لامرأته أنت طالق، وهو ينوي ثلاثا؛ يقول أبو غانم: «ثم قال ليفهمني: ألا ترى أنه لو قال لها أنت طالق ثلاثا، وهو ينوي واحدا، أنه لا يكون واحدا، وأنها ثلاث كما قال» فأبو غانم شعر بأنه أطال الاستفسار والتفريغ في المسألة والتساؤل، وأن أستاذه يرغب في تفهيمه وتعليمه حتى يقتنع بالمسألة، ونلاحظ أن أبا غانم لم يكن يسلّم لأستاذه إلا بعد أن يقتنع ويطمئن للحجج والبراهين المعروضة.

- الأمانة في نقل العلم:

يقول بعدما أورد تفسير آيات المكاتبة الذي نقله عن مشايخه: «وأما أن يعطوهم من عندهم مالا من

---

1 - المدونة، 2/180-181.

2 - سيف بن سالم الهادي: مدونة أبي غانم الخراساني معالم وأعلام، ص 26 - 28.

غير ما كاتبوهم عليه فهذا أمر لم أسمعه منه (ابن عبد العزيز)، والله أعلم بقول عمر (عمر بن الخطاب)»[1]، فهو ينقل أحكام الله سبحانه بأمانة وتحرّ، ولا ينسب لشخص ما لم يقله، وحينما يعوزه علمه في تفسير شيء يقرّ بعجزه، ويرجع العلم إلى الله الواحد، وهكذا يكون طالب العلم الحقّ.

وأيضا: «قال (أبو المؤرج): كذلك قال وائل، ورفعه إلى أشياخ قد سمّاهم، لست أجدني أحفظ أسماءهم»[2]

- الإلحاح في السؤال:

تساؤلات أبي غانم تظهر جليّا في مسائل المدونة الكبرى؛ فهي قائمة على السؤال والجواب، غير أنّ الذي يلفت انتباه القارئ هو إلحاحه في سؤال شيخه، يقول أبو غانم في مسألة الرجل الذي يشتري الأمة وهي حائض أنه لا يطؤها: «قلت: لا شكّ فيه أنه كذلك إن شاء الله تعالى، غير أني أسألك إن هو فعل ووطئها فيما دون فرجها، أله ذلك؟ قال: إن له ذلك، وتركه أحب إلي، ثم قال لي: أعزم عليك إلا سكتّ عني فيها، لا تطالبني بأكثر مما سمعت»[3].

ويقول أيضا: «وراودته أن يجيبني في ذلك، و لم يلتفت إلى قولي، وكأني رأيته يعظم عليه أن يصدق في ذلك قولة الخياط، كأني رأيته لا يجعل ذلك إليه من غير أن يصرح لي بذلك»[4].

ويقول كذلك: «وقد كنت سألت أبا المؤرج عن هذه المسألة فأجابني فيها بأمر أردت إدخال القياس عليه، وترداد القول لأفهم عنه فيها، فلم يمكني من ذلك، قال: و لم يكن أحد من أصحابنا يمكنني من استيعاب المسألة والإدخال فيها مثل ما يمكنني ابن عبد العزيز، قال: وكان يعجبه البحث والطلب من المسائل، ويقول: إن الترداد بذلك السؤال فقه، وتخرج لنا من المسألة مسائل كثيرة»[5].

وكان يسأل عن مسألة واحدة مرات عديدة؛ حتى يدركها إدراكا جيدا؛ ففي مسألة طلاق السنة يقول: «سألت ابن عبد العزيز عن طلاق السنة في جميع النساء ففسره لي، قال: قد فسرته لك في مسألة قبل هذه في أول الطلاق، فكم ترددنا فيه.

---

1 - المدونة، 3/60-61.

2 - المدونة، 2/391.

3 - المدونة: 2/230.

4 - المدونة، 2/495.

5 - المدونة، 3/128-129.

قلت: أرددك حتى أفهم عنك، وتفسر لي ما لم أكن أجد فهمه، وتلخصه لي تلخيصا بينا واضحا»[1].

المطلب الثالث: وفاته

لم تحدّد المصادر التاريخية سنة وفاة الإمام أبي غانم بالضّبط، لذا اختلف الباحثون في تقديرها، والذي يظهر أن وفاته كانت في حدود سنة 205هـ، وذلك للاعتبارات التالية:

- لأن أبا غانم رحل إلى المغرب في أواخر حياة الإمام عبد الوهاب، الذي توفّي سنة 190هـ؛ بدليل أن أبا غانم مكث في تيهرت شيخا يدرس عليه الإمام أفلح بن عبد الوهاب[2]، الذي لم يزل آنذاك طالب علم، يتلقّى عن شيوخه العلم، ويدوّن المسائل.
- لم تذكر المصادر تدخّل أبي غانم في إمامة أفلح، مع كثرة الأحداث التي دارت حولها، وهو شيخه الذي لا يخرج عن أمره، وقد كانت بيعة الإمام أفلح 208هـ[3].

المبحث الثالث: حياة أبي غانم العلميّة

نحاول في هذا المبحث أن نجلّي حياة أبي غانم العلميّة، ونذكر نبذة عن المشايخ الذين صرّح بذكرهم في مدوّنته، ونورد بعضا من رحلاته وآثاره العلميّة، ونعدّد بعض التلاميذ الذين تعلّموا على يديه، حسب المعلومات التاريخية التي وصلت إلينا، وأسفنا كبير في شحّ هذه المعلومات وقلّتها، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: شيوخه

تتلمذ الإمام أبو غانم على ثلّة من المشايخ الأخيار، وحسب سعة اطّلاع الإمام على آراء المذهب وغيره فلا يبعد أن يكون له مشايخ كثر استقى منهم العلم، ولكنه سمّى في مدوّنته أربعة عشر شيخا، وهم:

1. أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي.
2. أبو عمرو الربيع بن حبيب الفراهيدي البصري العماني.

---

1 – المدونة، 319/2.

2 – جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 120/2.

3 – سيف بن سالم الهادي: مدونة أبي غانم الخراساني معالم وأعلام، ص 24.

3. أبو سعيد عبد الله بن عبد العزيز البصري.
4. أبو المؤرج عمر بن محمد القدمي اليمني.
5. أبو غسان مخلد بن العمرّد.
6. أبو أيّوب وائل بن أيّوب الحضرمي.
7. أبو سفيان محبوب بن الرّحيل المكي.
8. حاتم بن منصور.
9. أبو المهاجر هاشم بن المهاجر الحضرمي.
10. ضمام بن السائب.
11. أبو نوح صالح بن نوح الدهان.
12. ابن عباد المصري.
13. أبو مودود حاجب بن مودود.
14. أبو المعروف شعيب بن المعروف.

وسأورد نبذة مختصرة عنهم فيما يلي:

الفرع الأول: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة:

هو أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميميّ بالولاء، مولى لعروة بن أديّة[1]، أصله من فارس.

روى عن الكثير من الصحابة، منهم: جابر بن عبد الله الأنصاريّ، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، وابن عباس، وأبو سعيد الخدري، وعائشة أم المؤمنين، كما أخذ العلم عن جابر بن زيد الأزدي، وصحار بن العباس[2]، وعن جعفر بن السماك[1].

---

1 – من أعلام القرن الأوَّل الهجري، أمـُّه أديـَّة، وإليها ينسب في كثير من الأحيان، فيقال: «عروة بن أديـَّة» وأخوه: أبو بلال مرداس، بلغ في العلم والورع والديانة الأمد، كان يقول الحقَّ ولا يبالي، وتروي المصادر أنَّ ابن زياد طلب عروة حتى قبض عليه، ومثـَّل به، فقطعت يداه ورجلاه، وقال له: كيف ترى؟ قال: «أفسدت عليَّ دنيايَ، وأفسدتُ عليك آخرتَك»، وله قصائد شعريـَّة، توفّي سنة 58هـ. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 4/873-876.

2 – تابعي جليل من أوائل أيـمَّـة الإباضية، وهو من الطبقة الثانية (50-100هـ)، أصله من عُمان من بني عبد القيس، وإليهم يُنسب فيقال: صحار العبدي، أخذ العلم عن إمام المذهب جابر ابن زيد، حتَّى برع في مختلف الفنون، فكان من فقهاء

تولّى إمامة الإباضية بعد الإمام جابر بن زيد الذي توفي سنة 93هـ؛ فكان جامعا بين السياسة الرشيدة، والعلم الغزير، وفي عهده حققت الإباضية نجاحا كبيرا في إقامة الدين ونشر الدعوة في المشرق والمغرب.

أنشأ مدرسة سرية في سرداب قرب البصرة، وادّعى صنع القفاف فيها، حتى سمي بالقفاف، فتخرج على يديه مشاهير أيمة الإباضية ودعاتها؛ فمن المشارقة أمثال: الربيع بن حبيب الفراهيدي، وأبي سفيان محبوب بن الرحيل، وأبي يزيد الخوارزمي[2] ، وأبي حمزة المختار بن عوف الشاري[3]، وعبد الله بن يحيى طالب الحق[1]،

المسلمين وعلمائهم، وله باع في علوم اللغة، وكان قدوة للمسلمين في علمه وعمله، ومن أشهر تلاميذه الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة. جمعية التراث: المرجع نفسه، 3/489-490

1 – تابعيٌّ عالم، وشيخ نبيه. أخذ العلم عن جابر بن زيد بالبصرة، وغير بعيد أن يكون أخذ عن مجموعة من الصحابة خاصَّة أنس ابن مالك، وهو من أبرز المحكِّمة المنكرين لجور الأمويين، وكان ضمن الوفد الإباضي الذي وفد على الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز (حكم: 99-101هـ / 717-719م) للنظر معه في شؤون الأمَّة الإسلامية، وللاعتراف بإمامته وتقديم الولاء له. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 2/226-227.

2 – أبو يزيد الخوارزمي من الطبقة الثالثة (100- 150ه) عالم فقيه متكلم، من أهل خوارزم، قدم إلى العراق لتلقي العلم على يد مشايخ الإباضية، وتتلمذ على أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي (ت145-150هـ)، ثم كان له دور بارز بعد ذلك في نشر المذهب بخراسان، وقد بلغ من غزارة علمه أن قال فيه قائل من علماء أهل زمانه: «لا أعلم من يخرّج مسائل دماء أهل القبلة في زماننا هذا إلا عبد الرحمن بن رستم بالمغرب، وأبو يزيد الخوارزمي بالمشرق»، له مسائل في التوحيد والفقه مذكورة في كتب المذهب مشرقيها ومغربيها، ينظر معجم أعلام الإباضية، ص 543. مجموعة من الباحثين: معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، 3/663.

3 – من أعلام تابعي التابعين، ولد بقرية مجز بعمان وانتقل إلى البصرة، فأخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ونبغ في البلاغة، ويعدُّه الباحثون من أعلام الأدباء في عصره، أرسله أبو عبيدة مسلم مددا لثورة عبد الله بن يحيى طالب الحقِّ، التي هزَّت كيان الأمويين في آخر عهدهم بمنطقة حضرموت واليمن، فبعثه طالب الحقِّ لمواجهة الأمويين في الشام، ولقتال مروان بن محمَّد آخر خلفاء بني أمية، ومرَّ بمكَّة فدخلها يوم عرفة سنة 129هـ/746م، ثمَّ دخل المدينة فقاتله جند بني أمية في قُديد، فقاتلهم ودخلها، وظلَّ أبو حمزة الشاري قرابة ثلاثة عشر شهرا في المدينة، محاربا بارعا، وعادلا ورعا، اعترف له أهلها بالصلاح والعدل، إلاَّ أنـَّهم لم يساندوه خوفا من جور وبطش الأمويين، وجَّه إليه مروان بن محمَّد (قتل: 132هـ/749) جيشا كثير العدد والعدَّة، فحارب المختار بن عوف في المدينة، وتفرَّق الشراة نحو مكَّة لعدم التكافؤ بين الجيشين، فلحقهم عبد الملك، فكانت الواقعة التي استشهد فيها القائد الفذ أبو حمزة الشاري، ولقي أكثر من معه حتفه، وذلك سنة 130هـ/748م. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 4/856-857.

والجلندى بن مسعود، وسلمة بن سعد[2]، وأبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري اليمني[3]، ومن المغاربة: عبد الرحمن بن رستم، وإسماعيل بن درار الغدامسي[4]، وأبو داود القبلي النفزاوي[5]، وعاصم السدراتي[1].

---

1 – إمام الشراة، وأحد أقطاب المذهب الإباضي في عهود تأسيسه، انتقل مع أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري إلى البصرة، ليأخذ مـــمَّن عاصرهم من التابعين، وعلى رأسهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وضمَّام بن السائب، وكثير من معاصريهما، ثمَّر طالب الحقِّ على ساعد الجدِّ والجهاد ليقيم أوَّل إمامة ظهور إباضية باليمن سنة 129هـــ/746م، أرسل إليه مروان بن محمد جيشا فقضى على طالب الحق بحضرموت سنة 130هـــ/747م، وعلى ثورته نهائيا سنة 132هـــ/749م. ولعلَّ ثورة طالب الحقِّ من أهمِّ العوامل التي قوَّضت أركان الدولة الأُمَوِيـــَّة، وعجَّلت بأفول نجمها. جمعية التراث: المرجع نفسه، 586/3-588.

2 – عالم عامل وداعية، صنَّفه الدرجيني في طبقة تابعي التابعين، أخذ العلم عن إمام المذهب جابر ابن زيد، وعن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وعن ضمَّام بن السائب...وغيرهم، هو أوَّل من جاء من البصرة بمذهب الإباضية، ليدعو إليه في بلاد المغرب الإسلامي، وقد نجحت جهود سلمة بن سعد في الدعوة الإباضية، وكان يقول مع نفسه قبل ذلك: «وددت أن لو ظهر هذا الأمر من أوَّل النهار إلى آخره فلا أبالي إن متُّ بعد ذلك». وكلُّ ذلك حرصاً في الدعوة، وإيماناً بالمذهب وصواب نهجه؛ فانتشرت الإباضية في بلاد المغرب الإسلامي منذ ذلك اليوم، توفي سنة 135هـــ. جمعية التراث: المرجع نفسه، 391/3-392.

3 – من علماء اليمن في القرن الثاني الهجري، أخذ علمه عن أستاذ المذهب أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة في البصرة، وهناك التقى بالطلبة المغاربة الذين وفدوا إلى أبي عبيدة لطلب العلم سنة 135هـــ، وبعد خمسة أعوام من التلقِّي انضمَّ أبو الخطَّاب عبد الأعلى إلى حملة العلم المغاربة، فانتقل معهم إلى المغرب لمواصلة الدعوة في تلك الربوع، وعقدوا إمامة الظهور لأبي الخطَّاب سنة 140هـــ، واستطاع الإمام – بعد ذلك – أن يطهِّر القيروان من جور قبيلة ورفجومة، وانتصر في معركة مغمداس سنة 142هـــ، على جيش العبـــَّاسيـــِّين، امتدَّ سلطان دولته شرقًا إلى برقة، وغربًا إلى القيروان عاصمة بلاد المغرب الإسلاميِّ، وجنوبًا إلى فزَّان، ودام هذا الحكم العادل أربع سنوات، فبعث المنصور إليه جيشًا ضخمًا بقيادة محمَّد بن الأشعث الخزاعي، الذي قضى على أبي الخطَّاب وإمامته، في معركة تاورغا سنة 144هـــ. جمعية التراث: المرجع نفسه، 505/3-507.

4 – من طرابلس الغرب، سافر إلى البصرة في البعثة التي أرسلها سلمة ابن سعد، والتحق بحلقة الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، فقضى معه خمسة أعوام في طلب العلم الشرعي، وخاصَّة فقه المعاملات والأحكام، فعُيـــِّن إسماعيل قاضيًا للإمامة، وصدقت فيه فراسة شيخه، واشتـــهر بالعدل والحكمة، وكان يؤدِّي رسالته في تعليم الأجيال، ومن أشهر تلامذته: أبو المنيب محمَّد بن يانس الدركلي. توفي سنة 211هـــ. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 109/2-110.

5 – أحد الأعلام الكبار، أصله من نفزاوة بتونس؛ أخذ علومه الأولى عن سلمة بن سعد، ثمَّ انطلق إلى العراق، ليتلقَّى مختلف العلوم عند أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ما بين سنتي 135-140هـــ/752-757م، فكان أحد حملة العلم الخمسة إلى المغرب، وعند رجوعه إلى بلدته، اعتـــزل السياسة، واهتمَّ بالتدريس وتكوين الأجيال، وتعليمهم أمور دينهم، كان شيخا عالما، توفي سنة 140هـــ. جمعية التراث: المرجع نفسه، 285/2.

وقد ترك الإمام أبو عبيدة آثارا علمية منها:

«مجموعة أحاديث» كان يرويها عن الإمام جابر بن زيد وجعفر بن السماك، وصحار العبدي.

كتاب «مسائل أبي عبيدة» وهو مجموعة من الفتاوى وبعض المحاورات.

كتاب في الزكاة، ورسائل تعرف بـــ: رسائل أبي عبيدة، وغيرها من الأعمال الجليلة.

وقد عرف عن الإمام أبي عبيدة شدّة تمسّكه بدينه، وتحوّطه في تتبّع الأدلّة؛ فمن ذلك ما روى عنه أبو غانم في قضية تزويج المسلمة لرجل من الفسّاق: « قال (أبو المؤرج): وأخبرني أبو عبيدة أنه هجر رجلا من المسلمين زوّج ابنته رجلا من الفساق، فأقام أياما لا يكلمه، فاستعان عليه بجلسائه، واستعذر إليه بمعاذير، وكان فيما اعتذر إليه أنه لم يخطبها إلي أحد من المسلمين وخشيت عليها الفتنة، فارض عني رضي الله عنك، فأعرض عنه، ثم قال: أحببت الغنى والشرف؟ قال: وكان الرجل الذي زوجها له كثير المال جيد المنصب، قال: أردت أن أضعها موضعا حسنا لا تحتاج إلي، قال: قد أصبت الذي لا تريد، وعرضتها لمن يفتنها عن دينها ويردها عن بصيرتها فتعسا لك تعسا.

قال أبو المؤرج: وإنما رأيت أبا عبيدة غضب غضبا شديدا ما رأيته غضب مثل ذلك الغضب قط، ثم لم يزل الجلساء يشفعون له ،ويطفئون غضبه، حتى سكن، فدمع الرجل فرقّ له وكلّمه بعد»[2]، فتصرّف أبي عبيدة مع هذا الرجل دليل على شدّة تمسكه بدينه، وعلى عدم مداهنته لأصحابه وأتباعه.

توفي الإمام أبو عبيدة حوالي سنة: 145هـــ/762م[3].

الفرع الثاني: الربيع بن حبيب:

هو الربيع بن حبيب بن عمرو الفراهيدي نسبا، العماني أصلا، البصري سكنا، ولد في حدود سنة

---

1 – من أيـــمَّة المغرب ومشاهير علمائه، قيل إنَّ أصله من قبيلة سدراتة في جبال الأوراس بشمال الجزائر، وقيل بل من قرب وارجلان جنوب الجزائر، وهو أحد حملة العلم الخمسة الذين سافروا من المغرب للتعلُّم على يد الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة بالبصرة، لمدة خمس سنين، وبعد العودة حمل عاصم لواء الدعوة والتعليم، وظلَّ يتنقَّل بين القرى والبوادي من جبل نفوسة إلى غدامس وجبال الأوراس، واتَّخذ في طريقه عدَّة مصليات، كانت معقد حلقات علمه، وتتلمذ على يديه علماء أجلاَّء منهم: عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، وأيوب بن العباس، وأبي مرداس، وأبي الحسن الأبدلاني، ومحمد بن يانس وغيرهم، توفي سنة 141هـــ/758م. جمعية التراث: المرجع نفسه، 3/499-500.

2 – المدونة، 2/183.

3 – معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، 4/873-877.

75هـ، بعمان في منطقة الباطنة على السهل الساحلي، بمنطقة غضفان[1].

«نشأ الإمام الربيع في عمان مسقط رأسه وموطن آبائه وأجداده، وبها أمضى طفولته فيما يظهر، ثم سافر إلى البصرة، حيث كانت تغصّ بفطاحل الرجال من محدثين وفقهاء وغيرهم، وفي مقدمتهم جابر بن زيد التابعي الجليل، الذي تتلمذ على يديه والد الربيع: الشيخ حبيب بن عمرو الفراهيدي، كما أن الربيع أدرك جابرا وهو شاب حينذاك»[2].

ومن المعلوم أن الإمام الربيع من أخصّ الطلبة عند الإمام أبي عبيدة وأقرب المقربين إليه[3]، فقد قال أبو عبيدة عنه: «في الربيع كفاية عمن سواه»[4]، وكان الربيع يقول: «إنما حفظت الفقه عن ثلاثة، عن أبي عبيدة، وأبي نوح، وضمام»[5]، وقد تصدّر الربيع إمامة الإباضية في البصرة بعد وفاة شيخه أبي عبيدة[6].

حمل العلم عن الربيع عدد كبير من الطلبة، اشتهر منهم: أبو سفيان محبوب بن الرحيل القرشي، وموسى بن أبي جابر الأزكوي[7]، وبشير بن المنذر النزواني[8]، وأبو صفرة عبد الملك بن صفرة[9]، وأبو أيوب وائل بن

---

1 – السالمي: شرح الجامع الصحيح، 3/1.

2 – القنوبي: سعيد بن مبروك الإمام الربيع محدثا، ص 13.

3 – المرجع نفسه، ص 14-15.

4 – الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، 87/2.

5 – المصدر نفسه، ج2، ص88.

6 – الشماخي: كتاب السير، 217/1.

7 – موسى بن أبي جابر الإزكوي، من بني سامة بن لؤي بن غالب، أحد كبار العلماء العمانيين في القرن الثاني الهجري، ولد حوالي سنة: 87هـ، تتلمذ على يد الإمام الربيع بن حبيب بالبصرة، ثم رجع إلى عمان، وهو من حملة العلم إلى عمان، تحمل هذا العلامة عبء إقامة الإمامة الثانية بعمان في نهاية القرن الثاني الهجري، واستطاع بحسن تدبيره وقوة ذكائه أن يجمع صف العمانيين بعد أن اختلفت كلمتهم، فولى محمد بن أبي عفان الإمامة، ولما رأى غيره أصلح منه؛ خلعه وولى الوارث بن كعب الخروصي، رغم أنه كان شيخا كبيرا قد جاوز التسعين، توفي سنة: 181هـ. قسم المشرق: معجم أعلام الإباضية، 611/3.

8 – أحد العلماء الأعلام، من بني نافع بن بني سامة بن لؤي من عقر نزوى، ويعرف في المؤلفات العمانية بالشيخ الأكبر، وهو يعد أحد حملة العلم من البصرة إلى عمان حيث كان تلميذا لأبي عبيدة، قدم عمان وسكن بغضفان، يصنفه السيابي ضمن الطبقة الثانية للعلماء بعمان، وكان مرجع العلم في زمانه، وتوفي في ولاية الوارث بن كعب الخروصي سنة 178هـ. قسم المشرق: المرجع نفسه، 51/1

9 – عالم فقيه، وحافظ ثقة من علماء العراق، عاش في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث، أخذ العلم عن الربيع بن حبيب وله روايات كثيرة عنه، كما كانت له روايات وأخبار عن محبوب بن الرحيل.

أيوب الحضرمي.

أشهر آثار الربيع كتابه: «مسند الربيع بن حبيب»، الذي رتبه أبو يعقوب يوسف الوارجلاني[1] على أبواب الفقه، ويضم 743 حديثا، تشكل الجزء الأول والثاني من المسند، وجلّها ثلاثية السند: الربيع، أبو عبيدة، جابر، الصحابي، عن رسول الله ﷺ، وعليه عدة شروح.

«آثار الربيع»، وقد رواه عنه أبو صفرة عبد الملك بن صفرة، ورواها الربيع عن ضمام عن جابر بن زيد، وهو كتاب جمع فيه آراء الإمام جابر في فقه المعاملات، ولا يزال مخطوطا.

«فتيا الربيع»، وهو كتاب فقه تضمن آراء الربيع نفسه، في أبواب مختلفة من العبادات والمعاملات، ولا يزال مخطوطا.

«روايات الإمام محبوب بن الرحيل عن الربيع»، وهي آراء الربيع وأقواله في قضايا عقدية وفقهية، تضمنها الجزء الثالث من مسنده[2].

الفرع الثالث: عبد الله بن عبد العزيز:

هو أبو سعيد عبد الله بن عبد العزيز البصري، من تلاميذ أبي عبيدة، عاش بالبصرة فترة طويلة، ثم انتقل في آخر عمره إلى مصر، وتوفي بها.

يعتبر من أهم مصادر أبي غانم في مدونته، فقد ورد اسمه فيها أكثر من ألف ومائة مرة (وتحديدا 1133)

عاصر الإمام محمد بن محبوب وكانت بينهما أجوبة ومراسات كثيرة، ولعله انتقل إلى عمان في آخر حياته.

من آثاره: روايات أبي صفرة عن الهيثم عن الربيع بن حبيب عن ضمام عن جابر، وروايات وآراء منثورة في كتب الفقة والسير. الشماخي: كتاب السير، 235/1.

1 – علم من أشهر علماء الإباضية بالمغرب، ولد بسدراتة، من قرى وارجلان سنة 500هـ/1106م، وأخذ مبادئ العلوم على علماء وارجلان، ثم شدَّ الرحال إلى بلاد الأندلس، وأقام بقرطبة سنين عدداً، وحصل منها مختلف العلوم النقلية والعقلية، وكان الأندلسيون يلقّبونه بـ«الجاحظ»، ثمّ توجَّه إلى بلاد السودان، ودخل مجاهل إفريقيا، وزار عواصم المشرق، وقد استفاد من مراكزها العلمية وعلمائها، وأثـّرت هذه الرحلات في تكوين شخصيته، فجعلت منه العالم الموسوعي، ترك آثارا علمية في مختلف العلوم، منها: «تفسير القرآن الكريم»، «الدليل والبرهان لأهل العقول»، «العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف»، «ترتيب مسند الربيع بن حبيب»، وكانت وفاته في سنة 570هـ/1175م. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 1010/4-1014.

2 – باجو، مصطفى: مقدمة تحقيق المدونة الكبرى، 23/1-24.

.[1]

وقد تميز ابن عبد العزيز بين تلاميذ أبي عبيدة بدقة الفهم وإعمال عقله في المسائل الفقهية، لذا نجده:

- ينبذ التقليد للعلماء السابقين، من دون النظر في الأدلة:

ففي مسألة وقت حلول أجل الصداق يسأله أبو غانم: «قلت: عمن تؤثر هذا القول، وإلى من تنسبه؟ قال: إلى أهل النظر من أهل الفقه والإنصاف، ولا يكون ناظرا ولا منصفا من قال هكذا: قال فلان، ولست أخالف فلانا، صاحب هذا القول مقلِّدٌ معيٌّ.

قلت: أما التقليد فقد عرفته، فما المعي؟ قال: الذي يقول أنا مع فلان، ومعي فلان، فإن هو أغفل النظر و لم ينتبه في المسألة اتبعه في رأيه، وأعظم عليه فراقه»[2].

- يحذر من مهالك التقليد وعواقبه الوخيمة:

ففي مسألة الرجل الذي قذف زوجته ثم جلده القاضي، فهل يفرق بينه وبين زوجته؟ يقول ابن عبد العزيز: «فلولا ما بين رسول الله ﷺ من فرقة المتلاعنين فرقة لا اجتماع لهما بعدها أبدا ما فرقنا بينهما، فأي كتاب أو سنة فرق بين القاذف وامرأته إذا أكذب نفسه وجلد الحد؟ ولا يقدر من خالفنا في هذا على كتاب ولا سنة ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، فاتقوا الله واعدلوا في حكمكم ومن تحكمون عليه، واحذروا التقليد فقد هلكت أمم من قبلكم بتقليدها رؤساءها وكبراءها»[3].

وكثيرا ما يصرح ابن عبد العزيز بمخالفته لمن سبقه من مشايخه الأجلاء، فمن ذلك مخالفته للإمام أبي عبيدة في كثير من مسائل الفقه، فيقول ابن عبد العزيز: «وقد خالفته (أبا عبيدة) في كثير من قوله، وأخذت بقول غيره من فقهائنا، ومن غيرهم ما رأيت عدله»[4].

وكان ابن عبد العزيز يعلّم تلاميذه النظر في الأدلة، ويوبّخهم على تعصّبهم لآراء أئمتهم؛ فها هو يؤنب تلميذه أبا غانم قائلا: «أنت في هذا الموضع ساكت، فالصمت أجمل لك من سوء الحكاية عن فقهائك الذين تريد أن تبلغ بهم الشرف، وتنفي قول السوء عنهم»[5].

ونجده يرجع عن آرائه إذا تيقن من مرجوحيّتها، ومن ذلك ما جاء في مسألة: «إذا باع الرجل بيعا إلى

---

1 - المرجع نفسه، ص 23-24.

2 - المدونة، 2/239-240.

3 - المدونة، 2/199-200.

4 - المدونة، 3/5.

5 - المدونة، 2/207.

العطاء فقولهم جميعا: إن البيع في ذلك فاسد، ثم رجع ابن عبد العزيز عن ذلك، فقال: إن البيع جائز، والمال حلال»[1]

وسعة اطلاعه على مسائل الفقه مكنته من الترجيح بينها بناء على قوة الدليل وصحته:

ففي مسألة العيوب التي ترد بها الزوجة والتي لا ترد بها يقول: «في هذه المسألة اختلاف من الفقهاء واختلاف من الصحابة في اختيارهم لقول من يروي قوله عدلا، و لم يعدو اختلافهم اختلاف من أخذوا عنه من الصحابة»[2]، وهذا يعطيه ثراء في المسائل الفقهية لاختيار أحسنها وأعدلها.

قال حاتم بن منصور مثنيا على ابن عبد العزيز: «لا نزال بخير ما دام فينا أبو سعيد، فلا نأت عنا داره، ولا أوحشنا الله بفقده»[3].

الفرع الرابع: أبو المؤرج عمر بن محمد اليمني

هو أبو المؤرج عمر بن محمد القدمي اليمني، من أقران الربيع بن حبيب الذين تتلمذوا على يدي أبي عبيدة مسلم، وقد روى عنه الربيع بعض رواياته عن أبي عبيدة، وكان أبو المؤرج على نسق الربيع حفظا للآثار، واعتناء بها، ورغبة عن الرأي والقياس إلا لضرورة قصوى[4].

ومن صفات أبي المؤرج التحري في نقل الآراء، والتثبت في نسبة الأقوال لأصحابها، والتورع من الفتوى، خاصة في المسائل الاجتهادية، وكان يشتدّ على أبي غانم في بعض المسائل فيزجره، فيستحي منه أبو غانم ولا يعيد له السؤال، كما يفعل مع ابن عبد العزيز.

«ويعتبر أبو المؤرج المصدر الثاني لمادة المدونة، بعد ابن عبد العزيز، وقد ورد ذكر اسمه في المدونة أكثر من ألف مرة (تحديدا 1066مرة)» [5].

الفرع الخامس: أبو غسان مخلد بن العمرد

أبو غسان مَخلَد بن العُمُرُّد الغسّاني، من طبقة الربيع بن حبيب، وممن أخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم،

---

1 – المدونة، 474/2-475.

2 – المدونة، 67/3.

3 – المدونة، 166/3.

4 – ينظر: مصطفى باجو: مقدمة التحقيق، 26/1.

5 – المرجع نفسه، ص 27.

ذكره صاحب الطبقات في الطبقة الرابعة (150-200هـ)، وقال عنه الدرجيني[1]: «أحد علماء الفروع والكلام، والمناضلين عن كلمة أهل دعوة الإسلام، وممن نجب من أصحاب أبي عبيدة، وضع يده في العلوم وأيده، إن أفتى فالشمس مشرقة الشعاع، وإن ناظر فالقمر مقتد من البقاع، وهو من أفاد واستفيد منه، ورويت الأحاديث والفتاوى عنه»[2]، ووصفه الشماخي بأنه من العلماء النحارير، والفقهاء القناطير[3].

روى له أبو غانم عددا من الآراء الفقهية، وورد اسمه في سبعة عشر موضعا من المدونة.

ومن آثاره «الكتاب الحجة» الذي وضعه رفقة الربيع بن حبيب ووائل بن أيوب جوابا عن بعض الإشكالات الفقهية والعقدية.

كما كان ضمن مجموعة من العلماء المشارقة الذين اجتمعوا بمكة للجواب عن كتاب ورد إلى الربيع من إخوانهم المغاربة[4].

الفرع السادس: أبو أيوب وائل بن أيوب الحضرمي

من أقران الربيع بن حبيب، وتتلمذ معه على أبي عبيدة، يصفهما الدرجيني بقوله: «فإنهما رضيعا لبن التفقه في العلوم، فما منهما إلا له فيه مقام معلوم»[5]

---

1 - أبو العباس أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي بن يخلف الدرجيني، أشهر علماء درجين ببلاد الجريد، جنوب تونس، تلقّى تعلُّمه الأوَّل بدرجين، ثمَّ رحل إلى وارجلان سنة 616هـ/ 1219م، وأخذ العلم عن الشيخ أبي سهل يحيى بن إبراهيم بن سليمان لأعوام، ثمَّ عاد إلى موطنه درجين، فـقيهٌ ومؤرّخٌ وشاعرٌ، وكان إماما قدوة، له كتاب طبقات المشايخ بالمغرب، وهو مجموعة من السير والتاريخ والفقه، وفيه معلومات قيِّمة عن واحات وارجلان وأريغ بتُـقُّرت، ووادي سوف، وجربة، وجبل نفوسة... وغيرها، توفي سنة 670هـ. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 2/89-90.

2 - الدرجيني: كتاب طبقات المشايخ بالمغرب، 2/102.

3 - الشماخي: كتاب السير، 1/226.

4 - مصطفى باجو: مقدمة تحقيق المدونة الكبرى، 1/28-29.

5 - أبو العباس أحمد بن سعيد، بدر الدين الشماخي، عالم من بلدة يَـفْرَن بجبل نفوسة من أعمال طرابلس الغرب، تحوَّل في طور دراسته إلى تـِطَّـاوِين و تَـلاَلْت، بـِجَبَـل دمَّر في تونس، طالبا للعلم؛ ومن مشايخه: أبو عفيف صالح بن نوح التندميرتي، والشيخ البيدموري، وأبو زكرياء يحيى بن عامر، ونقل كذلك عن فقيه إباضي عماني هو محمد بن عبد الله السمائلي، صنَّف في عدَّة علوم، ومن أشهر كتبه: «سير المشايخ»، «مختصر العدل والإنصاف»، «شرح مرَج البحرين»، ومن آثاره في العمل السياسي محاورته للأمير الحفصي أبي عمرو عثمان (893هـ/1487م) في مسائل فقهية، توفي بجربة، وقبره بحومة «تِيواجِين». جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 2/86-88.

قال عنه الشماخي[1]: «وهو من أفاضل أصحابنا علماً وزهداً وتقى، وأمراً ونهياً، وإذا سئل أبو عبيدة الصغير عبد الله القاسم[2]، قال: عليكم بوائل، فإنه أقرب عهدا بالربيع»[3].

خلف الربيع بن حبيب على رئاسة الإباضية بعد وفاته، وأسهم في حروب طالب الحق وإقامة إمامته في اليمن، وكان ورعا شديدا على أهل البدع[4]، وكان ممن يحبّ التسهيل وعدم التّشدّد، حيث عهد منه قوله: «إنما الفقيه الذي يعلم الناس ما يسع الناس فيه مما سألوه عنه، وأما من يضيق عليهم فكل من شاء أخذ بالاحتياط»[5].

وترك بعض الآثار منها سيرته الموجودة ضمن سير المسلمين، ولعله أرسلها إلى الإمام الجلندى بعمان، واغترف من علم أبي أيوب كثير من الطلبة العراقيين والحضرميين والخراسانيين والحجازيين وغيرهم[6].

الفرع السابع: أبو سفيان محبوب بن الرحيل المكي

أبو سفيان محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبيرة القرشي المكي، من علماء القرن الثاني الهجري، سكن البصرة وتلقى العلم على الربيع بن حبيب، وأخذ عنه أكثر من غيره، إذ كان الربيع زوج أمه.

قال عنه الدرجيني: «مناقب أبي سفيان مغنية شهرتها عن المشاهدة، فقد قامت مقام العيان»[7]

قال عنه الشماخي: «أحد الأشياخ الأخيار، والمقيد غرائب الفقه وعجائب الأخبار، ساد الفضلاء علما وحفظ الآثار»[8]

وعدّه المؤرخون العمانيون من حملة العلم إلى عمان، باعتبار أنه رحل آخر عمره إليها، ومات بها، وكان ربيبا للإمام الربيع بن حبيب، وقد لازمه وأخذ عنه العلم بعد موت أبي عبيدة، وخلف أبو سفيان العلامة وائل بن أيوب في رئاسة الإباضية بالبصرة بعدما توفي وائل[9].

---

1 – الدرجيني، المرجع السابق، 89/2.

2 – قسم المشرق: معجم أعلام الإباضية، 346/2-347.

3 – الشماخي: كتاب السير، ج2، ص 220.

4 – الراشدي: أبو عبيدة وفقهه، ص 238.

5 – الدرجيني: طبقات المشايخ، 90/2.

6 – الراشدي: المرجع السابق، ص 238.

7 – الدرجيني، المصدر السابق، 90/2.

8 – الشماخي، المصدر السابق، 220/2.

9 – الراشدي: أبو عبيدة وفقهه، ص 242-243.

وهو صاحب كتاب السير المفقود الذي يروي عنه الدرجيني والشماخي سير الإباضية الأوائل.

وكان فقيها ضليعا، فقد روى عنه أبو غانم في المدونة أكثر من مائة مرة، ولكن معظم ما ذكره كان رواية عن الربيع، فهو الذي حفظ للربيع آراءه في المدونة[1].

الفرع الثامن: حاتم بن منصور

هو أبو منصور حاتم بن منصور الخراساني، من أصحاب الربيع بن حبيب الذين تتلمذوا على يدي أبي عبيدة، وكان أبو منصور من حملة العلم إلى خراسان، وقد وصفه محبوب بن الرحيل بأنه: «كان فقيهاً عالماً»[2].

ومن تلاميذه أبو غانم الخراساني، روى عنه آثارا عديدة في مدونته، وبلغ ورود اسمه في المدونة أكثر من مائة مرة (تحديدا 115 مرة).

وله آراء في الفقه والكلام تضمنها الجزء الرابع من مسند الربيع.

ويتميز حاتم بالعناية بالإسناد وتوثيق الرواية، وكثيرا ما يصرح بالسند، أو يقول: «حدثني الثقة من أصحابنا»، و«حدثني غير واحد ممن أثق به من العلماء»، فلم يكن حاطب ليل؛ يروي عن كل الرواة دون تمييز، بل عن الثقاة من العلماء[3].

الفرع التاسع: أبو المهاجر هاشم بن المهاجر الحضرمي

أبو المهاجر هاشم بن المهاجر الحضرمي اليمني، فقيه كبير من حضر موت، أخذ العلم عن أبي عبيدة، وبعد وفاة الإمام أبي عبيدة انتقل من البصرة إلى الكوفة فنسب إليها، وله أقوال موجودة في الآثار الإباضية، وهو من طبقة الربيع بن حبيب[4].

نقل عنه أبو غانم في المدونة آراءه، وورد ذكره فيها اثنتي عشرة مرة[5].

---

1 – مصطفى باجو: مقدمة التحقيق، 30/1.

2 – الشماخي: السير، 232/1؛ السالمي، نور الدين أبو محمد عبد الله بن حميد: اللمعة المرضية من أشعة الإباضية، ص 12–13.

3 – مصطفى باجو: المرجع السابق، 1/1–32.

4 – الراشدي: أبو عبيدة وفقهه، ص 239.

5 – مصطفى باجو: مقدمة التحقيق، 32/1.

الفرع العاشر: ضمام بن السائب

أبو عبد الله ضُمام بن السائب، من أبرز أيمة الإباضية الأوائل، فهو من طبقة التابعين، أصله من أزد عمان، ولد بالبصرة ونشأ بها، وتـــتلمذ على إمام المذهب أبي الشعثاء جابر بن زيد، وأخذ عنه أكثر مما أخذ عنه أبو عبيدة مسلم، ولذا كان جوابه كلَّما سئل: «سألت جابراً، أو سئل جابر، أو سمعت جابراً...»؛ كما تتلمذ على غيره من العلماء.

دوِّنت رواياته عن جابر بن زيد في كتاب: «روايات ضمام بن السائب» جمعها أبو صفرة عبد الملك بن صفرة، عن الهيثم عن الربيع بن حبيب عن ضمام عن جابر[1].

يقول عنه الدرجيني: «كهف اليتامى والأرامل، المفزوع إليه في النوازل، فطالما أوصى عليه أبو عبيدة في الفتاوي والمعضلات، فانكشفت بأجوبته ظلم المشكلات، وكان ذا رفق وتلطف، واجتهاد وتقشف»[2].

وقد ورد ذكره في المدونة اثنتي عشرة مرة[3].

وذاق ضمّام وأبو عبيدة مرارة السجن والتعذيب من الحجَّاج بن يوسف الثقفي، ولم يخرجا منه إلا بعد وفاة الحجاج سنة 96هـــ[4].

الفرع الحادي عشر: أبو نوح صالح بن نوح الدهّان

عالم من علماء البصرة، وصنّف في الطبقة الصغرى من التابعين، أخذ العلم عن الإمام جابر بن زيد الأزدي وطبقته.

من تلامذته: الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة الذي أخذ عنه أكثر مِمَّا أخذ عن جابر بن زيد، وأخذ عنه الإمام الربيع بن حبيب وغيره[5].

قال عنه الدرجيني: «هو شيخ التحقيق، وأستاذ أهل الطريق، وناهج طرق الصالحين، وناقض دعاوى

---

1 – الشماخي: السير، ج1، ص5ص199؛ جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 492/3.

2 – الدرجيني: طبقات المشايخ، 54/2.

3 – مصطفى باجو: المرجع السابق، 33/1.

4 – الدرجيني: المصدر السابق، 54/2.

5 – جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 486/3.

الزائغين الجانحين، أُخِذ عنه الحديث والفروع، وكان ذا خشية لله ﷻ وخضوع»[1].

الفرع الثاني عشر: ابن عباد المصري

قال عنه الشماخي: «شيخ مرضي، فقيه، كان بمصر»[2] وكان متحررا في فتاواه، وله مواقف آخذه عليها أساتذته ورفاقه.

وقد رجع إلى مصر بعد عهد التلمذة، ومرّ به أبو غانم في طريقه إلى بلاد المغرب، وأفاد منه مسائل كثيرة ضمنها المدونة، وقد ورد اسمه في المدونة أكثر من مائة مرة (104مرات)[3].

الفرع الثالث عشر: أبو مودود حاجب بن مودود

أصله من عمان، ومولده بالبصرة، تلقّى العلم عن أبي عبيدة مسلم، وكان ساعده الأيمن في الشؤون المالية والعسكرية، وكان يتابع سير الدعوة خارج البصرة.

جاوز أثره البصرة إلى حضرموت، واليمن والمغرب، ويعدّ من الطبقة الثالثة: 100-150هـ[4].

الفرع الرابع عشر: أبو المعروف شعيب بن المعروف

أحد علماء الإباضية بمصر، تتلمذ على يد الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي بالبصرة، وهو من طبقة الربيع بن حبيب.

عندما سمع بالخلاف الواقع بتيهرت سنة171هـ/787م بين الإمام عبد الوهَّاب ويزيد بن فندين رأس الحركة النُّكَّارية، اتَّجه إلى تيهرت طمعا في الإمارة فصار من رؤوس الفرقة المنشقَّة، وبعد انهزامه اتَّجه إلى طرابلس ليواصل معارضته هناك، وبيثّ فكرته في أوساط الناس، ونجح إلى حدٍّ بعيد، فقد استمرَّت الفرقة

---

1 – الدرجيني: طبقات المشايخ، 63/2.

2 – الشماخي: السير، 239/2.

3 – مصطفى باجو: مقدمة تحقيق المدونة الكبرى، 35/1.

4 – جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 238/2.

معارضتها للإباضية الوهبية لعدَّة قرون[1].

المطلب الثاني: رحلات أبي غانم الخراسانيّ وآثاره

الفرع الأول: رحلاته

قام أبو غانم بعدّة رحلات من أجل طلب العلم، ومن كان في حرص أبي غانم لا بد أنه كان يتنقل بحثا عن العلم وأهله، ولكن ما وصلنا من رحلاته إلا رحلتان اثنتان، وهما:

الرحلة الأولى: رحلته من خراسان إلى البصرة؛ ليتتلمذ على يد أبي عبيدة وتلاميذه، وكان ذلك لما كان عمره يناهز البلوغ.

الرحلة الثانية: رحلته من البصرة إلى المغرب؛ حيث قصد مصر، وأخذ عن ابن عباد مسائل دوّنها في المدونة الكبرى، ثم واصل مسيره إلى تيهرت، والتقى بالإمام عبد الوهاب بن رستم، وأهداه نسخة من مدونته[2].

الفرع الثاني: آثاره

وصل إلينا من الآثار التي تركها أبو غانم ما يلي:

- كتاب المدونة الكبرى: وهو موضوع بحثنا، وسنعرّفه في الفصل الثاني من البحث.
- رواياته: لأبي يزيد الخوارزمي كتاب في السير، نقل عنه الإمام الرّستميّ أفلح بن عبد الوهاب[3]، برواية أبي غانم الخراسانيّ عنه، ولأبي يزيد روايات من طريقه مرفوعة إلى الرسول ﷺ؛ رواها عنه حاتم بن

---

1 - المرجع نفسه، 458/3.

2 - الدرجيني: طبقات المشايخ، 323/2.

3 - ثالث الأيـــمَّة الرستميِّين، كان عالما من أكبر علماء زمانه، فقيهًا وشاعراً، وقد تصدَّر صغيرا للتدريس، وإلقاء العلوم على اختلاف فنونها، فقعد بين يديه أربع حِلق: في الفقه، والأصول، واللغة، وعلم الكلام؛ وتخرَّج في مدرسته جمع من العلماء، حكم الدولة الرستمية (بين: 208-258هـــ / 823-871م) بعد أبيه عبد الوهاب، وبلغت الدولة في عهده من الرقيِّ مبلغا كبيرا، ووصلت إلى أوج ازدهارها، له جوابات وفتاوى في النوازل، و من مؤلَّفاته ما طبع والكثير في حيِّز المخطوط، وتوفِّي سنة 258هـــ/871م. جمعية التراث، معجم أعلام الإباضية، 120/2-123.

منصور، وأبو غانم الخراساني، ولعلّهما كانا ممّن تتلمذ عليه، وهذه الروايات مثبتة في الجزء الرابع من كتاب الترتيب[1].

المطلب الثالث: تلاميذه

يبدو أن الإمام أبا غانم قد علّم كثيرا من التلاميذ، لأنه كان حريصا على طلب العلم، وكان يرحل من أجل جمع المسائل وتحقيقها، ومن كان هذا دأبه فلا بدّ أن يتتلمذ على يديه الكثير من التلاميذ، ولكن كتب السير لا تذكر إلا القليل منهم، ونذكر من أشهر تلاميذه:

الفرع الأول: أبو حفص عمروس بن فتح المساكنيّ النفوسيّ:

قال الدّرجينيّ عنه: «بحر العلوم الزاخر، المبرز أول السباق وهو الآخر، الضابط الحافظ المحتاط المحافظ، لم تشغله المجاهدة في الله عن دراسة العلوم، ولم يلهه التبحر في العلم عما تعين عليه مصادرة تلك الهموم، فكابد وكابر، وصادر وصابر، لازم الدرس والاجتهاد، ثم رابط على الجهاد، يتلقى السيوف بالصدر والمنحر، يقيم هامته مقام المغفر»[2].

قام بنسخ مدونة أبي غانم لما اجتاز على جبل نفوسة قاصدا تيهرت، ولم يأذن له أبو غانم بنسخها، لكنه كان حريصا على العلم، فلم يطع شيخه في ذلك، ولما علم أبو غانم بذلك سماه: سارق العلم، وأخبرنا بذلك الإمام عمروس مفتخرا بصنيعه.

ولأبي حفص عمروس تصانيف في الفروع والعقائد[3]، توفي سنة 283هـ.

الفرع الثاني: الإمام أفلح بن عبد الوهّاب الرستميّ

الإمام الثالث في الدولة الرستمية، من الطبقة الخامسة: 200-250هـ، قال عنه الشماخي: «الإمام التقي، العدل السمي، العالم الأنجح، أمير المؤمنين: أفلح بن عبد الوهاب، الذي تمسك بالحجة البيضاء، والصراط الأفيح»[4].

---

1 - ينظر: قسم المشرق: معجم أعلام الإباضية، 543/1.

2 - الدرجيني: كتاب طبقات المشايخ بالمغرب، 135/2.

3 - الدرجيني: كتاب طبقات المشايخ بالمغرب، 138/2.

4 - الشماخي: كتاب السير، 325/2.

تعلّم على يدي أبي غانم لما قدم إلى تيهرت في عهد أبيه عبد الوهاب بن رستم، وأخذ نسخة من مدونته، وروى عنه بعض الأحاديث.

وهكذا نلحظ أن الشيخ أبا غانم حظي بثلة من المشايخ الأجلّاء الذين عاصرهم، واستفاد من علمهم كثيرا، حيث أفاد من البيئة الاجتماعية التي عاش فيها؛ فقد كانت موئلا للعلماء والمجتهدين، وملاذا للتجار والمسلمين من كلّ الأقطار، ثمّ خلف مشايخه في مهمّة نشر الدّين وتبليغه؛ فتعلّم على يديه مجموعة من التلاميذ النجباء.

الفصل الثاني: التعريف بكتاب المدونة الكبرى

وتحوي مبحثين؛ وهما:

المبحث الأوّل: سبب تأليف كتاب المدونة الكبرى، ومحتواه

المبحث الثّاني: منهج كتاب المدونة الكبرى وقيمته العلميّة

المبحث الأول: سبب تأليف كتاب المدونة الكبرى وقيمته العلمية.

يزخر التّراث الفقهيّ بكتب نفيسة؛ كان لها الفضل في توصيل الأحكام الفقهيّة، وتوضيحها لعموم المسلمين، ومن تلك الكتب الهامّة كتاب: المدونة الكبرى؛ الذي يعدّ من المصادر الأصليّة في الفقه الإباضي، وسأقدّم نبذة موجزة عن هذا الكتاب، ومحتواه المعرفيّ، ومكانته العلميّة.

المطلب الأول: سبب تأليف كتاب المدونة الكبرى

قبل أن نبيّن سبب التأليف يحسن بنا أن نورد عنوان الكتاب أولا؛ لأنّ العنوان من شأنه أن يكون دالّا على ما في الكتاب، وأن يبرز سبب التأليف ودواعيه.

الفرع الأول: عنوان الكتاب

لهذا الكتاب أسماء عديدة؛ فقد ورد ذكره في النّسخ المخطوطة بأسماء متقاربة، مثل: المدونة، مدونة أبي غانم، ديوان أبي غانم، الغانمية، الديوان، الغنيمية، المدونة الصغرى، المدونة الكبرى، كتاب اختلاف الفتيا[1]، وغالبا ما تعرف [المدونة] في كتب السير على أنها تقييدات أبي غانم لما رواه تلاميذ أبي عبيدة عن شيخهم[2].

ونلاحظ أن أسماء هذا الكتاب متقاربة فيما بينها من حيث المدلول؛ إذ أنها تشترك جميعها في معنى التدوين والجمع، وهو مراد أبي غانم من تأليفه لهذا الكتاب، غير أن الاسم المشتهر الذي لا يزال باقيا هو المدونة؛ سواء مدونة أبي غانم الخراساني، أو المدونة الكبرى، أو المدونة الصغرى.

وتعدّد أسماء هذا الكتاب قد يرجّح لنا أن العنوان ليس من وضع المؤلف نفسه، ولكنه من وضع غيره من النّساخ اللّاحقين، فأبو غانم قصد من عمله جمع المسائل وحصرها، ثم أتى من بعده العلماء فأطلقوا على الكراريس التي تركها أبو غانم بعض الأسماء المناسبة للمحتوى والمضمون.

وقد أحدث تعدّد الأسماء لهذا الكتاب لبسا عند العلماء اللاحقين، تمثل في سؤال مفاده:

هل لأبي غانم مؤلف آخر غير المدونة؟

---

1 – مصطفى باجو: مقدمة تحقيق المدونة الكبرى، 50/1. النبهاني ولعساكر: مقدمة تحقيق مدونة أبي غانم الخراساني، ص 7.

2 – النبهاني ولعساكر: المرجع نفسه، ص 6.

واشتبه على العلماء الأمر حين عثروا على مدونتين صغرى وكبرى، فهل كل مدونة مستقلة عن الأخرى؟ أم أنهما مدونة واحدة، زادت إحداهما عن الأخرى ببعض المسائل فسميت كبرى؟ وغيرها من الأسئلة التي تداولها الباحثون بينهم في إثبات حقيقة المدونة الأصلية.

وبعد الدراسة الدقيقة، توصّل الدكتور مصطفى باجو إلى أن المدونتين تعودان إلى كتاب واحد، حيث قرّر هذه النتيجة بقوله: «وأيا ما كان؛ فإن الكتاب في أصله واحد، وقد تأكد لدينا يقينا بالمقابلة الدقيقة الشاملة بواسطة الحاسوب، كما تبين لنا موقع وحجم الاختلاف بين الكبرى والصغرى، وأنها تتعلق بعدة فصول اختصت بها الصغرى دون الكبرى، وببضعة أبواب أضيفت إلى الكبرى وليست في الصغرى، منها أبواب عديدة في كتاب الصلاة، وفي كتاب الصوم، إضافة إلى كتاب القسمة كاملا»[1].

وقد اعتمدت في بحثي المدونة الكبرى بتحقيق الدكتور مصطفى باجو؛ لأنه ردّ المدونتين الصغرى والكبرى إلى أصلهما الأول، وجمع في تحقيقه للكتاب تسع نسخ؛ فكان عمله آية في الدقة والإتقان.

الفرع الثاني: سبب التأليف

حينما نطلع على المدونة الكبرى يظهر لنا أن أبا غانم قصد من تأليفه جمع المسائل الفقهية ممن سبقه من العلماء؛ ليتفقه في دين الله، ولترسخ قدمه في حفظ فروع المذهب الإباضي، وكان يدوّن هذه المسائل ويضبطها؛ ليعود إليها عند الحاجة، ولتكون مرجعا علميّا يستفيد منها التلاميذ الآخرون.

«فالهدف الأساسي الذي يبدو أن أبا غانم رمى إليه هو معرفة آراء أبي عبيدة وجابر لأنهما يشكّلان المرجع الأساسي للمدرسة دون أن يغفل ذكر آراء الآخرين من المعاصرين لجابر وأبي عبيدة، فمن أبرز العلامات على ذلك اقتران عبارة «وهو قول أبي عبيدة» بـــ «والعامة من فقهائنا» وكذلك عبارة «وهو قول أبي عبيدة وجابر بن زيد» بـــ «والعامة من فقهائنا» »[2].

وكانت عادة الفقهاء في ذلك العصر تدوين المسائل عن المشايخ السابقين، ثم عرضها على الشيخ لتصحيحها وإجازتها، وهكذا كان أبو غانم حريصا على جمع أقوال مشايخه السابقين في سفر واحد، وإذا لم يجد جوابا في مسألة معينة اتبع تلاميذ الشيخ واحدا واحدا حتى يدرك مبتغاه، وينال مراده.

الفرع الثالث: تحقيق الكتاب

- المدونة الكبرى لأبي غانم بشر بن غانم الخراساني:

---

1 – مصطفى باجو: مقدمة تحقيق المدونة الكبرى، ص 55 – 56.

2 – النبهاني ولعساكر: مقدمة تحقيق مدونة أبي غانم الخراساني، ص 6.

قام الدكتور مصطفى باجو بتحقيق يجمع بين المدونتين الصغرى والكبرى، وعنون عمله بـــ: «المدونة الكبرى لأبي غانم بشر بن غانم الخراساني من علماء القرن الثاني الهجري»، وضمّنه تعاليق قطب الأئمة الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش[1]، وطبعت الكتاب وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان -في طبعته الأولى- ، وذلك سنة 1428هـــ/2007م.

ويقع هذا الكتاب في ثلاث مجلدات، وكل مجلد يحوي أكثر من ستمائة صفحة.

وأورد الدكتور مصطفى باجو في ملاحق المدونة الكبرى عمل الباحث خميس بن راشد العدوي الذي قام بجمع آراء فقهاء المدونة وشيوخهم من مصادر متعددة، وضمّها في باب سمّاه بـــ: كتاب الحج الأول، ولم أعتمد هذه التكملة في بحثي؛ لأنها ليست من أصل المدونة الكبرى، وبحثي يرتكز أساسا على ما جاء في المدونة الكبرى لأبي غانم دون غيرها.

كما ضمّن الدكتور ملاحق المدونة ترجمة قطب الأئمة لرجال المدونة، وقد عنونها الشيخ اطفيش بـــ: تكملة خارجة عن المدونة.

- مدونة أبي غانم الخراساني: قام الأستاذان الفاضلان: يحيى بن عبد الله النبهاني، وإبراهيم بن محمد لعساكر بتحقيق المدونة الصغرى، وعُنون هذا التحقيق بـــ:

«مدونة أبي غانم الخراساني»، وأُلحق بها: كتاب ابن عباد، وكتاب الربا، وطبع الكتاب في مكتبة الجيل الواعد بسلطنة عمان، وذلك سنة 1427هـــ/2006م.

وعدد صفحات هذه الطبعة هو: 770 صفحة، مع مقدمة التحقيق، والملاحق والفهارس، ويقع هذا

---

1 - هو: امحَمَّد بن يوسف بن عيسى الحفصي، اطفـــيَّش، أشهر عالم إباضيٍّ بالمغرب الإسلاميِّ في العصور الحديثة، ولد بغرداية لَمـــَّا انتقل إليها والده سنة 1237هـــ/1821م، أخذ مبادئ العلوم عن العلماء وحلق الدروس بالمسجد، نشأ عصاميا، فجمَّع مكتبة غنيـــَّة، تعتبر فريدة عصرها بالنظر إلى ظروف صاحبها، وما كاد يبلغ السادسة عشرة، حَتـــَّى جلس للتدريس والتأليف، وَلَمـــَّا بلغ العشرين أصبح عالِمَ وادي ميزاب، ثمَّ بلغ درجة الاجتهاد المطلق في كهولته، كما يذكر ذلك بنفسه في كِتَابه: «شامل الأصل والفرع»، أنشأ القطب معهدا للتدريس ببني يسجن، تخرَّج فيه علماء ومصلحون ومجاهدون، ومن أهمِّ آثار الشيخ اطفـــيَّش تآليفه التي أغنى بها المكتبة الإِسلاَمِـــيَّة، كمـــَّا ونوعا، فقد عدَّها بَعضهم وقال: إِنـــَّهَا تبلغ الثلاثمائة مؤلَّف، ما بين كِتَاب ورسالة، وشملت تآليفه مختلف فروع المعرفة، في المنقول والمعقول، ومنها: «تيسير التفسير»، «جامع الشمل في أحاديث خاتم الرسل ﷺ»، «فتح الله: شرح شرح مختصر العدل والإنصاف»، «شرح كِتَاب النيل وشفاء العليل»، اهتمَّ بالإصلاح الاجتماعيِّ، وَتولَّى رئاسة مجلس العَزَّابـــَة ببني يسجن، كما تولَّى منصب القضاء، وكان القطب عدوًّا عنيدا لفرنسا، ودعا إلى مقاطعة المستعمر وعدم التعامل معه، وكان حريصا على وحدة المسلمين، وتوفي سنة 1332هـــ/1914م. جمعية التراث، معجم أعلام الإباضية، 4/835-849.

العمل في مجلد واحد فقط.

المطلب الثاني: محتوى الكتاب

تعرّف المدونة بـــ: «أنها كتاب فقهي صنفه أبو غانم الخراساني قيد فيه روايات تلاميذ أبي عبيدة عن شيخهم من آراء وفتاوى وأحاديث عن الرسول ﷺ وعن الصحابة رضوان الله عليهم، مع اشتمالها على أقوال لبعض العلماء الآخرين من غير أبي عبيدة، سواء أكانوا شيوخا قبله وهم التابعون كجابر بن زيد وإبراهيم النخعي[1] والحسن البصري، أو شيوخا من طبقته كضمام بن السائب وأبي نوح صالح الدهان، أو شيوخا من تلاميذه كالربيع وأبي المؤرج وابن عبد العزيز وأبي غسان، واعتمد أبو غانم في تدوينه للمسائل طريقة السؤال والجواب».[2]

وهذا التعريف جيّد، وأضيف إليه ما يلي:

- كتب أبو غانم الخراسانيّ المدونة؛ لتكون مرجعا للإباضيّة في المسائل الأصوليّة أيضا؛ حيث نجده يركّز في بعض المسائل على إيراد آراء الإباضية الأصولية.
- وردت في المدونة أحاديث وآثار كثيرة، وكان أبو غانم يسأل عن رأي مشايخه فيها، فالمدونة بهذا الاعتبار كتاب حديثيّ أيضا؛ حيث اتّبع فيه علماء الإباضية معايير خاصّة لتصحيح الأحاديث وتضعيفها أو ردّها.
- كان أبو غانم في جلّ المسائل يبيّن القول المعتمد الراجح لدى الإباضية، وهو بذلك يريد تشكيل المرجعيّة الفقهيّة المعتمدة للإباضيّة؛ حتى يضيع الناس بين الأقوال الفقهيّة.

والمدونة الكبرى التي حققها الدكتور مصطفى باجو تضمّ مسائل فقهية في المجالات التالية:

-كتاب الطهارات: ويضمّ مسائل في إزالة النجس، والوضوء، وغسل الميت، والتيمم، وذلك في ست وأربعين صفحة.

-كتاب الصلاة: ويضمّ مسائل في أوقات الصلاة، والأذان والقبلة، واللباس، وفي الركوع والسجود،

---

1 – فقيه العراق، أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس، النخعي، اليماني، ثم الكوفي، من الطبقة الثانية، وكان بصيرا بعلم ابن مسعود، واسع الرواية، فقيه النفس، كبير الشأن، روى عن كثير منهم: خاله، ومسروق، وعلقمة بن قيس، وروى عنه: الحكم بن عتيبة، وعمرو بن مرة، وحماد بن أبي سليمان، وغيرهم، وكان مفتي أهل الكوفة هو والشعبي في زمانهما. الذهبي: سير أعلام النبلاء، 4/520-529.

2 – النبهاني ولعساكر: مقدمة تحقيق مدونة أبي غانم الخراساني، ص 5-6.

والقراءة في الصلاة وغيرها، وذلك في أربعمائة صفحة.

-كتاب الزكاة: ويضمّ مسائل زكاة الحلي، والأنعام، وصدقة الفطر، وذلك في سبع عشرة صفحة.

-كتاب الصيام: ويضمّ مسائل في رؤية الهلال، وشروط الصوم ونواقضه، والسحور، وأحكام الصوم في السفر، والأحوال التي تعتري الصائم وغيرها، وذلك في ثلاث وخمسين ومائة صفحة.

-كتاب الحج: ويضم مسائل في ما يحل من الذبائح والصيد والأضحى، وذلك في عشر صفحات.

-كتاب النكاح: ويضم مسائل في العيوب، والنكاح بلا ولي، والصداق، والشرط، والفداء، والخيار، واللعان، والطلاق، والمتعة وغيرها، وذلك في مائتين وأربع صفحات.

-كتاب البيوع: ويضم البيوع، والربا، والسلف، واللقطة، العمرة (العمرى) والمشاركة وبيع الأرض، والإجارة، والعيب والمضاربة، والكفالة والوكالة، وذلك في ست وثلاثين ومائتين صفحة.

-كتاب الهبة والنحلة: ويضم الصدقة، والهدية، والحبس، والعمرى والرقبى والسكنى، والهبة، وذلك في ست عشرة صفحة.

-كتاب الإعتاق: ويضم الإعتاق، والمكاتبة، وذلك في إحدى وعشرين صفحة.

-كتاب الوصايا: ويضم الوصايا، والوصي، وذلك في خمس وعشرين صفحة.

-كتاب الشهادة: ويضم شهادة الصبيان، وشهادة النساء، وذلك في أربع عشرة صفحة.

-كتاب الأحكام والأقضية: ويضم القضاء والأحكام، والصلح، واليمين، وشيئا من المواريث، وذلك في ست وأربعين ومائة صفحة.

-كتاب الأشربة والحدود: ويضم مسائل في الخمر، والحدود، والسرقة، وجلد الزاني، وغيرها، وذلك في ثلاث وسبعين صفحة.

-كتاب الديات: ويضم مسائل في الديات، وفي اللهو، وذلك في عشرين صفحة.

-كتاب العمال: ويضم مسائل في الشرطة، والقضاة، وبعض الحقوق، وذلك في ست وخمسين صفحة. وهو ملحق بكتاب المدونة.

-كتاب الممتنعين من الحدود من الإمام: ويضم مسائل في المحاربين، وفي توبة المستحلين، ومقابلة العدو، والجزية والمهادنة، وذلك في سبع وعشرين صفحة. وهو ملحق بكتاب المدونة.

-كتاب الحج الأول: ويضم مسائل في الحج، وذلك في أربع وأربعين ومائة، وهو ملحق بكتاب المدونة.

وكلّ كتاب من الكتب السابقة يحتوي على عدد من الأبواب، وكلّ باب يضمّ عددا من المسائل الفقهية، سمعها أبو غانم من علمائه مباشرة، أو نقلها عن من سمع منهم تلك الآراء.

«وتغطي المدونة جميع الموضوعات التي عالجها العلماء الإباضيون في العصر الذهبي للفقه الإباضي، ولعله من الممتع بعض الشيء أن نذكر هنا أن في المدونة مادة قليلة عن موضوع الحج، وهو الذي يعطي عادة عناية كبيرة في أعمال من هذا النوع، على أية حال، قدمت المدونة آراء الإباضية حول الشؤون الدينية والشرعية، والفروق في الرأي، ووجهات نظر العلماء الإباضيين، وآراءهم التي تتعلق بالفروق المشهورة في آراء علماء السنة، كما تعطي عرضا واضحا لتطور الفقه الإباضي في أزمنته الأولى».[1]

وأما فيما يتعلّق بترتيب المدونة الكبرى فقد وردت نصوص تدلّ على أنّ المدونة رتّب مسائلها أبو غانم، فمن تلك النصوص ما يلي:

-«قال (أبو المؤرج): قد فسرت لك في المسألة التي قبل هذه»[2]، وهي مسألة المرأة التي استخلفت رجلا من المسلمين لينكحها في فترة غياب وليّها، فما حكم نكاحها إذا قدم وليّها، وهذه المسألة قد شرحها في الصحيفة السابقة لها[3].

-ذكر أبي غانم لبعض الأسئلة المجملة في مطلع الباب الفقهي؛ فمثلا يقول في بداية باب العيوب: «... وما العيوب التي ترد بها المرأة وما لا تردّ به؟...»[4]

-طلاق السنة يقول: «سألت ابن عبد العزيز عن طلاق السنة في جميع النساء ففسره لي، قال: قد فسرته لك في مسألة قبل هذه في أول الطلاق، فكم ترددنا فيه.

قلت: أرددك حتى أفهم عنك، وتفسر لي ما لم أكن أجد فهمه، وتلخصه لي تلخيصا بينا واضحا»[5].

وقد صرّح الشيخ اطفيش بأنّه رتّب المدونة الكبرى بألفاظها[6]، ويبدو أن أبا غانم أثناء جمعه للمسائل الفقهية رتّبها ترتيبا أوليا، ثم أعاد ترتيبها الشيخ اطفيش وفق الأبواب الفقهية.

ومع ذلك فإننا نجد بعض المسائل الفقهية متكررة في الباب الواحد، ومثال ذلك:

-مسألة ادعاء المرأة إكراه زوجها لها على الهبة له: 3/20،23، 35.

-مسألة شهادة النساء: 3/96-103-109-110.

---

1 - النامي: دراسات عن الإباضية، ص 135/136.

2 - المدونة: 2/182.

3 - المدونة: 2/181.

4 - المدونة: 2/209.

5 - المدونة، 2/319.

6 - هامش المدونة، 1/120.

المبحث الثاني: منهج الكتاب وقيمته العلميّة

يجمل بنا بعد بيان محتوى كتاب المدونة الكبرى أن نعرض منهج علماء المدونة الكبرى في إيراد المسائل الفقهية، ونكشف عن قيمة المدونة الكبرى لدى علماء الإباضية؛ فلكل كتاب منهجه الخاصّ المرتبط به، ويتبع ذلك قيمته العلميّة، وسيتمّ ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: منهج الكتاب

اتّسم كتاب المدونة الكبرى ببعض الخصائص التي اصطبغ بها في طريقة تدوين المسائل الفقهية، وسأذكرها في النقاط التالية:

-اتباع النصوص الشرعية؛ قرآنا وسنة: ويتجلّى ذلك فيما يلي:

الاستدلال بآيات القرآن الكريم:

-ففي مسألة توريث المولى يستدلّ عبد الله بن عبد العزيز بآية من القرآن الكريم قائلا:«الميراث في كتاب الله تعالى لأولي الأرحام، قال الله بعد فراغ قسمة الميراث وإعطاء كلّ ذي حق حقه: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ [سورة النساء: 176]، يعني أن لا تضلوا، فقد بين الله تبارك وتعالى أنها لأولي الأرحام ليست لغيرهم، والمولى من غير أولي الأرحام، فكيف يرث من لم يورثه الله في كتابه؟»[1].

-وفي مسألة الزوج المعسر «قال ابن عبد العزيز: ولعمري إن ذلك في كتاب الله عز وجل آية محكمة تدلّ على التّحرج عن التفريق بين هذا الرجل وامرأته في قلة الوجود وحلول العسر في آيات الرضاع في المستأجرة، قال الله تعالى: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾ [سورة الطلاق: 07]»[2]

---

1 - المدونة، 3/126-127.

2 - المدونة، 2/243.

-وفي مسألة تحليل المرأة الواهلة[1] وتحريم المرأة على من زنى بها؛ يردّ ابن عبد العزيز على القائلين بتحريم المرأة الواهلة على من تزوّج بها، وبتحليل المرأة الزانية لمن زنى بها بعد توبته، ويبيّن الفرق بين المسألتين، وأيّهما أولى بالفرقة من غيرها؛ وذلك في قوله: «إنّ هذا لتعلموا أن الله حرّم على الأزواج نكاح أزواجهم إذا بغين وزنين بغيرهم، وحكم القرآن بفرقتهما باللعان الذي جعل بينهما بالرمي الذي معناه الزنا، فراكب الحرام من الزنا ووطئه إياها أشد حراما، وأحرى أن لا ينكحها أبدا، وهو أعظم فعلا وأركب لحرام الوطء من نكاح الواهلة في عدتها»[2]، ومستنده في تحريم المرأة الزانية على من زنى بها ما أثبته الله سبحانه من فرقة بين المتلاعنين، وذلك في قول الحقّ سبحانه: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿6﴾ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿7﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿8﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿9﴾ ﴾ [سورة النور]، ثم يستفهم ابن عبد العزيز قائلا: «أفليست العلّة هاهنا التي أمر الله باللّعان فيها والشّهادة عليها، وجاءت السّنّة بالتّفريق بينهما، والحكم أن لا يجتمعان أبدا إلّا من قِبل أنّه رماها بالزنا الذي لا يحلّ له إن كان صادقا إمساكها ولا الإقامة عليها إن كانت زانية؟»[3]، فعلّة التفريق بين الزوجين هي الزنا، فلم يستسغ ابن عبد العزيز أن يترك كتاب الله الذي ينصّ على التفرقة، ويحتج بروايات الرجال، حيث يقول: «ما أسرع ما دحضت حجّتكم، وتفاقم قولكم إذا رضيتم بروايات الرجال، واتباع رأيهم فيما وهموا فيه، وقلّدوهم، وتركوا كتاب الله الذي جاء فيه تحريم نكاح الزّاني والزانية»[4]. وفي النص تشديد على من يتّبع الآثار والأخبار دون تمحيصها وتأويلها، إذا كانت مخالفة لكتاب الله سبحانه، فإن القرآن الكريم هو منبع الشريعة، الذي تؤول إليه المصادر الأخرى.

وقد بوّب أبو غانم بعض الأبواب بآيات القرآن الكريم؛ مثل: باب قول الله تعالى:﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [سورة البقرة: 230][5].

---

1 - الواهلة هي المرأة التي تزوجت في عدتها، وهي واهلة (مخطئة في حسابها) بيومين أو ثلاثة، فقد حَكَمَ علماء المدونة بعدم التفريق بين المرأة الواهلة في عدّتها وزوجها، إذا أسقطت حساب اليوم أو اليومين أو الثلاثة، لا الشهر والشهرين. ينظر: المدونة، 216/2.

2 - المدونة، 225/2.

3 - المدونة، 223/2.

4 - المدونة، 221/2.

5 - المدونة، 311/2.

الاستدلال بالسنّة النبويّة:

نجد علماء المدونة الكبرى يستدلّون بأحاديث النبي ﷺ، ويستنبطون منها الأحكام الشرعية، ففي مسألة حيازة الأرض أو الممتلكات أضاف جابر عشر سنوات احتياطا، فرفض عبد الله بن عبد العزيز هذا القول بناء على ما حدده الرسول ﷺ في الحديث وهو عشر سنوات وبيّن مستنده قائلا: «إنّ ما قاله الرسول هو وحده الحقيقة، السنة أولا، شرط أن تكون سنة موثوقة عن الرسول، أما القياس ولو كان قديما، فلا يمكن له أن يحل محلّ السنة»[1].

ومن ذلك أيضا قول ابن عبد العزيز: «ولو نعلم أن رسول الله ﷺ لاعن بين المرأة وزوجها على إنكار زوجها ولده بعدما أقرّ به، وبعدما ولد على فراشه لأخذنا به، وإنما لاعن بين المرأة وزوجها بالزنى وادعائه عليها أنه عاين ذلك منها»[2].

وكانوا يحذرون أشدّ الحذر من الأحاديث الموضوعة التي فشت في العراق، فيقول أبو المؤرج: «ربّ رواية يكذبون فيها، والله أعلم»[3].

لذلك اتخذ علماء المدونة الكبرى مسلك التّحرّي في اعتماد الحديث وتصحيحه، فكانوا يتحقّقون من عدالة الراوي وضبطه، وأهليّته العلمية لرواية الحديث، ومثال ذلك:

«قال: حدثني بعض من أثق به من أهل العلم رفع الحديث إلى ابن عباس»[4]

«ولقد حدثني بعض أهل العلم ينتهى إليه ويؤخذ عنه أن علي بن أبي طالب »[5]

وبعد تأكّدهم من صحّة الحديث يجتهدون في فهمه وبيان مدلوله وعرضه على الأدلّة الشرعيّة الثابتة المجمع عليها، ففي حديث النبي: ﴿ مَنْ حَازَ شَيْئًا عَشْرَ سِنِينَ فَهُوَ لَهُ "[6] يقول أبو المؤرّج: «الله أعلم بوجه حديث النبي ﷺ وتفسيره، غير أنّ الفريقين جميعا من أهل المدينة وأهل العراق قد جاؤوا بهذا الحديث جميعا، يحملونه ويروونه عن النبي ﷺ، وما قاله النبي ﷺ حق، والسنة أحق بأن تتبع إذا كانت سنة من النبي

---

1 – المدونة، 30/3.

2 – المدونة، 290/2-291..

3 – المدونة، 174/3.

4 – المدونة، 46/3-47.

5 – المدونة، 47/3.

6 – أخرجه مالك عن ابن وهب عن عبد الجبار بن عمر عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب، يرفع الحديث إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «مَنْ حَازَ شَيْئًا عَشْرَ سِنِينَ فَهُوَ لَهُ». الأصبحي، مالك بن أنس: المدونة، 50/4.

ﷺ، وأمّا القياس فلا ينبغي أن يبطل الحقّ تقادمه، والحقّ قديم لا يبطله تقادمه»[1]، فالشيخ أثبت الحديث، ولكنّه توقّف في بيان مدلوله، وقدّم عليه ما ثبت في القواعد الشرعية بأنّ الحقّ لا يبطل بالتّقادم، وهو مبدأ قطعيّ ثابت بنصوص شرعيّة مستفيضة.

ومن معاييرهم في الاعتماد على الحديث التحقّق من شهرته، واتّفاق الفقهاء على العمل به، يقول أبو غانم: «قلت: وكيف يكون هذا وهنا وضعفا، وقد قال رسول الله ﷺ: ﴿من عمر شيئا هو له حياته وبعد مماته"[2]، قال: فقال لي يا عاجز: لو اتفق الناس على هذا الحديث من رسول الله ﷺ لم يخالفه أحد من الفقهاء ولم يجاوزوه إلى القياس، ولا رغبوا عنه، لأن كل ما كان من رسول الله ﷺ لا ينبغي لأحد أن يخالف فيه»[3]، وفي هذا النّصّ تصريح بأنّ الحديث المتّفق على صحّته يأخذ به جميع الفقهاء، وأنّ الاختلاف الحاصل في الحديث مؤذن بضعف الحديث، أو كونه مرجوحا في دلالته.

-الاستدلال بأقوال الصّحابة:

اتّبع علماء المدونة أقوال الصحابة الموافقة للحقّ، والمؤيّدة بالبرهان، وأمثلة ذلك ما يلي:

-في الرجل الذي طلق امرأته واحدا أو اثنين، ثم تركها حتى انقضت عدتها، وتزوجت زوجا غيره، فطلقها أو مات عنها، فراجعها الأول، على كم تكون عنده؟: «وروي عن أصحاب النبي ﷺ أنه قضى على ما بقي من طلاقها، وكذلك ينبغي أن يكون في القياس الصحيح»[4].

وقد عرف الإباضية باتباعهم للصحابيّ الجليل ابن عباس، يقول أبو غانم: «قلت: إن هؤلاء يقولون ويروون عن ابن عباس، وهو الغاية عندكم»[5].

واتّباع ابن عباس مشروط عند العلماء بقوة الحجة والدليل: «قال أبو المؤرج: قال أبو عبيدة: قد سمعنا في ذلك قولا من بعض الصحابة، فهو أحب إليّ من قول ابن عباس أنه كره ذلك»[6].

وفي مسائل المدونة الكبرى الكثير من المسائل التي اتبع فيها العلماء آراء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، التي

---

1 - المدونة، 152/3.

2 - أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ قريب منه، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ، وَلَا تُفْسِدُوهَا، فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حَيًّا وَمَيِّتًا، وَلِعَقِبِهِ﴾، كتاب الهبات، باب العمرى، حديث رقم: 1625، 1246/3.

3 - المدونة، 33/3.

4 - المدونة، 34/2.

5 - المدونة، 44/3.

6 - المدونة، 65/3.

عرفت باتباع مقاصد الشريعة، وتلمّس غاياتها الرشيدة.

وكان علماء المدونة يأخذون بأقوال عمر في كثير من المواطن، ويقدمونه على غيره من الصحابة الكرام، ومن ذلك ما جاء عن أبي غانم حيث يقول: «أيدعى له القافة، كما روى هؤلاء عن عمر؟ قال: لو نعلم أن عمر فعل ذلك لأخذنا به، ولآثرناه على سواه إن شاء الله عز وجل، وما أحب لأحد أن أشقّ عليه أن يأخذ بأمر القافة، لأنهم يخطئون خطأ كثيرا»[1].

ونجد ابن عبد العزيز يعتمد على القول المتفق عليه بين مجموعة من الصحابة، يقول أبو غانم: «قلت له حينئذ: فكيف رغبت عن قول أصحابنا وخالفتهم فيه، وقد يروونه عن ابن عباس، وأنت عمن تؤثر هذا القول الذي أخذت به في هذه المسألة، أنها على ما بقي من طلاقها؟ قال: لم آخذ ذلك عن رأيي، ولم أرغب فيه عن قول أصحابنا، ولم أترك قول ابن عباس رغبة إلى قولي، ولكني آثرت ذلك عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ»[2]، فاتّفاق مجموعة من الصحابة على ذلك القول قد قوّاه فأخذ به مطمئنّا، وفضّل الشيخ أن يأخذ بالقول المتفق فيه بين ثلّة من الصحابة الكرام على القول الذي قال به واحد من الصحابة.

-افتراض المسائل:

نجد أبا غانم يفترض أحيانا بعض المسائل الفقهية؛ ليتعرف على رأي مشايخه فيها، فيجيبونه تارة، ويعرضون عنه تارة أخرى، ومن ذلك:

-يقول أبو غانم: «قلت: فرجلان أبصرا طائرا، فقال أحدهما: إن لم يكن غرابا فامرأته طالق، وقال الآخر: إن لم يكن حماما فامرأته طالق، فطار الطائر قبل أن يعلماه؟ قال أبو المؤرج: لا يقربن أحدهما امرأته، قال ابن عبد العزيز: لا أرى قول أبي المؤرج شيئا، ولا علم لنا بالذي حنث منهما، ولم يحنث عندنا واحد منهما في ظاهر الحكم؛ لأنهما لم يتبين لهما ما حلفا عليه، وهذه ريبة، ولا أحسب قول أبي المؤرج ملجأ إلا إلى باب التنزه، وآمرهما أن لا يقيما على الريبة؛ لأن المسلم لا يقيم على الريبة، وأما في القضاء فلا يقضي على واحد منهما بفراق امرأته»[3].

ويقول أبو غانم: «ألا ترى أنه لو جعل أمرها إليهما على التفريق لجاز التفريق لأحدهما دون الآخر، قلت: فرجل جعل أمر امرأته بيد رجلين فمات أحدهما قبل أن يقضي شيئا....»[4]

---

1 - المدونة، 296/2.

2 - المدونة، 340/2.

3 - المدونة، 368/2.

4 - المدونة، 261/2.

وهكذا نلحظ أن أبا غانم محب لافتراض المسائل؛ قصد التعلّم والاستزادة في الفقه، فيسايره في ذلك ابن عبد العزيز، ولكن أبا المؤرج يجيبه أحيانا، وأحيانا ينهاه عن افتراض المسائل غير الواقعة، فيقول أبو المؤرج: «اتقوا الله وذروا الشغب، ولا تسألوا عما لم تبتلوا به»[1]، ويقول أيضا: «دع هذا حتى تأتي بينة، فاتق الله ولا تسأل عما لم يحضرك»[2]

-نسبة الأقوال إلى أصحابها:

ومما حرص عليه أبو غانم في مدونته نسبة الأقوال إلى أصحابها، والبحث عن أقوال العلماء وتتبّعها؛ بغية الاسترشاد بها في الاجتهاد:

يقول أبو غانم: «قلت: فعمّن تحكي هذا القول من الفقهاء أنه عبد ما بقي عليه من السعاية درهم؟ قال (ابن عبد العزيز): عن أبي حنيفة، قلت: ومن جامع المسلمين على أنه حرّ وإن كان عليه شيء من السعاية؟ قال: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وابن أبي ليلى، وجماعة من فقهائهم، قلت: فهذا مما يحتجّ به عليهم من أمر المكاتب أنه حرّ وجبت عليه السعاية، وقد جامعنا بعضهم على هذا الحكم، قال: أجل، لعمري»[3].

وإذا كان القول نقلا عن أحد مشايخ علماء المدونة صرحوا به، وأما إذا كان اجتهادا صرحوا بذلك أيضا ونفوا أنهم قد سمعوه: يقول أبو غانم: «ولقد سئل عن رجل له أرض في وسط أرض لرجل، فيزرع الرجل ما حول أرض صاحبه من أرضه، فأراد صاحب الأرض الوسطى أن يخرق زرع هذا الرجل إلى أرضه ببقره وماشيته ليرعى الخصب الذي في أرضه؟ قال: لا أرى له ذلك، وأرى أن يمنع من مضرة صاحبه، قال أبو عبيدة بن القاسم: وأرى أن يدخل يحتش خصب أرضه، ولا يمنع من ذلك، و لم أسمع من أبي عبيدة مسلم فيه شيئا»[4]، فإيراده للفتوى بلفظ «أرى»، ثم تصريحه بعدم سماعه، دليل قوي على أمانة هؤلاء العلماء، وأمثلة هذا الاستعمال كثيرة في المدونة الكبرى.

-الرجوع عن القول إذا تبين خطؤه:

ولا شك أن هذه ميزة جليلة، وخلق إسلامي نبيل، حيث يرجع الفقيه عن رأيه، دون حرج أو أنفة، وهذا ما لمسناه عند علماء المدونة، فحينما يتبين لهم الخطأ يرجعون ويعتذرون عن ما سبق لهم من خطإ:

يقول أبو غانم: «ثم رجع أبو المؤرج عن ذلك، وقال: إذا سجد سجدة من وهم ثم أحدث رعافا أو قيئا ثم

---

1 - المدونة، 495/2.

2 - المدونة، 197/3.

3 - المدونة، 195/2.

4 - المدونة، 527/2.

توضأ يبني على السجدة الأولى، وهو القياس، وبه نأخذ»[1].

ونجد علماء المدونة يتعلم الواحد منهم من الآخر، حيث سأل أبو غانم شيخه أبا المؤرج عن شركة المفاوضة فلم يجبه بشيء، فقصد شيخه ابن عبد العزيز فأجابه، ثم قال: «فأتيت أبا المؤرج فقرأت عليه ما في الألواح حرفا بحرف، فدعا إبراهيم فأقبل إبراهيم إليه مسرعا فقال: هات ألواحك، فأتى إبراهيم بألواحه السود، ثم قال: أملل عليه تفسير المفاوضة في المشتركين، فأمللت عليه ما في الألواح حرفا بحرف، ولما فرغت قال: أكثر الله فينا مثل ابن عبد العزيز، إنه لطالب العلم لا يريد أن يفوته منه شيء»[2].

كما نجد علماء المدونة يتبعون الدليل الأقوى، ولا يتعصبون لأقوال أئمتهم، فمن ذلك ما جاء في إحدى المسائل: «قال ابن عبد العزيز: بلغنا ذلك عن جابر بن زيد كما قال أبو المؤرج، ولسنا نأخذ بذلك من قول جابر ولا نعتمد عليه، وقد جاء في ذلك اختلاف الفقهاء، غير أنها لا تحرم عليه امرأته عندنا...»[3].

وبذل الوسع في الاجتهاد ميزة تحلّى بها علماء المدونة، «قال (ابن عبد العزيز): أبو عبيدة، وقد خالفته في كثير من قوله، وأخذت بقول غيره من فقهائنا، ومن غيرهم ما رأيت عدله»[4].

-التواصل مع الفقهاء:

التواصل مع الآخرين فرض، وبه تكتمل الأفكار، وتصوب الأخطاء، ونلحظ أن علماء المدونة اتسموا بالتواصل مع غيرهم، ومناقشتهم في المسائل المختلف فيها:

يقول أبو غانم: «وسألنا أهل هذه المقولة، وكلّمنا فقهاءهم وأهل النظر منهم، وقلنا: أخبرونا عما ذكرتم من تحريم هذا النكاح...» [5].

ويقول ابن عبد العزيز مخاطبا أبا غانم: «ولكني أحسبك رجلا قد رويت فقه هؤلاء المخالفين لنا في المكاتبة، وعرفت أقاويلهم جميع ما جعلوا المكاتب فيه عبدا، فأنت تدخل علينا مسائلهم لنجيبك بالذي تعرف من أقاويلهم ومسائلهم»[6].

---

1 - المدونة، 339/1.

2 - المدونة، 502/2.

3 - المدونة، 205/2.

4 - المدونة، 5/3.

5 - المدونة، 220/2.

6 - المدونة، 43/3.

-التورع عن الفتوى:

التورع عن الفتوى في المسائل المشكلة، ومن ذلك ما جاء في الرجل الذي جعل أمر امرأته بيدها: «وقد كان أبو عبيدة يقول: إن واحدا كثلاثة، وثلاثة كواحد، ثم قال القضاء ما قضت، ثم قال: لا ترو عنّي فيها شيئا، فإنه باب لبس»[1].

كما نجدهم يتريثون في الاجتهاد، ولا يتسرّعون في ذلك «قال (ابن عبد العزيز): أسألت عنها أحدا غيري؟ قلت: لا، قال: فاذهب واسأل عنها أبا المؤرج ثم عد إلي فأعلمني بما أجابك فيها، قال: فأتيت أبا المؤرج وسألته عنها فلم يجبني فيها بشيء، وقال: الله أعلم، فانصرفت راجعا إلى ابن عبد العزيز فأعلمته أنه لم يجبني فيها بشيء، قال: هي من المسائل المعضلات»[2].

وها هو ابن عبد العزيز يجتهد في مسألة ثم يعتذر متواضعا بأنه مبلغ اجتهاده ومنتهى علمه، يقول أبو غانم: «قلت: أجبني في هذا إن كانت المسألة من غيرك أعلمني، ورويتها عنه ورفعتها إلى الذي حدثتني عنه، وإن كان رأيا منك نسبته إليك؟ قال (ابن عبد العزيز): فلا تنسب ذلك لأحد غيري فينزله من سمعه منك أثرا، ولكن رأيا، ولا أدري لعل العلماء يخالفونه ويأتون بأعدل منه، غير أني لم أجد لها وجها غير ذلك، ولا أحسب متكلما من الناس يقع على غير ما أعلمتك فيها، والله أعلم»[3]

ونلاحظ أنهم يتأكدون من خلوّ أقوالهم من الاعتراضات التي قد ترد عليها؛ قال ابن عبد العزيز: «أرضي هذا القول ممن قاله؟ قال: نعم، وكتبها أيضا في اللوح»[4].

-التسامح والتعايش مع المذاهب الأخرى:

كما يظهر هذا في قول ابن عبد العزيز في تفسير معنى التبديل في الوصية: «فأما أن يجعل وصيته للمسلمين من غير قرابته أو لأهل التوحيد إذا ترك أقاربه فتجعل ذلك إثما وجنفا، فلا نقول ذلك ولا نعيب أيضا من تأوّل ذلك برأيه وأخطأ، والله أعلم بحقيقة التفسير...ولم يختلف أحد من المفسرين في تأويل قوله تعالى: ﴿ **فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ** ﴾ [سورة البقرة: 181]، فجعل الله الإثم على الذين يبدلونه

---

1 - المدونة، 264/2.

2 - المدونة، 7/3.

3 - المدونة، 8/3.

4 - المدونة، 7/3.

بلا تأويل في ذلك يحتجر فيه المحتجر»[1]، فالشيخ عرض رأيه مستندا إلى الأدلة الشرعية والبراهين العقلية، ثم أظهر احترامه لأصحاب القول المخالف، و لم ينعته بوصف قبيح، و لم يسفه قائله.

وابن عبد العزيز في اجتهاده لا يدعي الصواب المطلق، بل يرى أن قارب الحقيقة، حيث يقول: «وقد رددنا في هذا وأكثرنا الاختصار إلى الذي هو أقرب إلى الحق، وأبين في العدل»[2].

-وفي مسألة الدار يسكنها الرجل هو وأبوه من قبله، ثم يأتي الرجل فيدعي أنها كانت الدار لجده ويقيم البينة على ذلك: «قلت: فإن قال له المحتج: إني قد أحييت حجتي فيها عند قاض قد كان عزل أو مات؟ قال: فإن كان قضى له القاضي الذي ذكرت، فليثبت قضاءه، ثم لا يكلف القاضي النظر فيما قضى له به ذلك القاضي، إلا أن يكون قضى له بخلاف الكتاب والسنة، وإن كان رأيا مما يختلف فيه الفقهاء، فلا يفسخ ذلك القضاء إذا كان مخالفا لرأيه»[3]، فقد علّق إمضاء القضاء بكونه اجتهادا فقهيّا معتبرا من أصحابه.

-الاستفادة من أقوال الفقهاء وتقبّل الخلاف:

قال ابن عبد العزيز بعدما أورد أحكام المطلقات: «هذا ما لا يختلف فيه الفقهاء»[4]، وهذا ملحظ مهم، فالفقه مجموع آراء اجتهد العلماء في تقريرها، فإذا بحث الفقيه عن أقوال غيره، ونظر فيها نظر تفحص وتأمل، فإنه قد يرجع عن آراء له، وقد يطلع على أدلة لم يعلمها من قبل، وقد يقوي رأيه برأي غيره، ولا يعدم الفقيه خيرا باطلاعه على اجتهادات غيره، بل الواجب عليه أن يكون ملما بها، خبيرا بأدلتها؛ لأن الفقه عبادة لله سبحانه، تلزمنا البحث والتحري واتباع أحسن السبل والمسالك.

وفي سعة الاختلاف في الرأي يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن الاختلاف في الرأي واختلاف السلف قبلنا في رأيهم، أليس قد يسعهم الاختلاف؟ و لم يبرأ بعضهم من بعض؟ قال: بل ذلك واسع، قلت: فإن أخذ بعض الناس ببعض أقاويلهم، وهو خلاف لما اجتمع عليه المسلمون، هل يبرأ منهم بعض من بعض؟ فقال لي مغضبا: ما حملك على البراءة يا هذا؟ إنك إليها لسريع، وما يسع من كان قبلنا يسعنا»[5].

وفي عدم ردّ القضاء الضعيف السابق يقول ابن عبد العزيز: «وإن كان الذي قضى به مما يختلف فيه

---

1 - المدونة، 75/3.

2 - المدونة، 76/3.

3 - المدونة، 153/3.

4 - المدونة، 321/2.

5 - المدونة، 225/3.

السلف، وهو ضعيف عنده، وغيره أقوى في الحق عند هذا القاضي، فلا يفسخه أيضا، ويقضي هو فيما يستقبل بخلافه، ويعمل برأيه الذي أفضل عنده، من غير أن يرد قضاء من سبقه على هذا النحو الذي وصفت لك»[1].

وبعد هذا التعريف بالمدونة الكبرى يتبيّن لنا أن المدونة مصدر أساس للإباضية الأوائل في الفقه والاجتهاد، وقد تميّزت بخصائص شتّى جعلت منها كتابا فقهيا اجتهاديا وتاريخيا وتربويا في آن واحد، وذلك بالنظر إلى الجانب الزماني والمكاني، وباعتبار تجربة المذهب الإباضي في خلافة المسلمين وسياسة شؤونهم الدنيوية والدينية.

المطلب الثاني: قيمة الكتاب العلمية.

لا شك أن للكتب الفقهية التي نقلت إلينا مسائل الدين وأحكام الشرع مكانة كبرى؛ لما قدمته من خدمة جليلة لهذه الأمة المحمدية، غير أن هذه الكتب الفقهية تتفاوت فيما بينها في القيمة العلمية، وسأبين قيمة المدونة الكبرى في المطالب التالية:

الفرع الأول: مكانة المؤلف ومقدرته العلمية

أما عن مكانة المؤلف ومقدرته العلمية فقد أوردت فيما سبق من البحث تعريفا عن شخصية الإمام ودوره البارز في توثيق العلم ونشره، وما يمتاز به الإمام من جميل الخصال؛ من أمانة، وحرص في طلب العلم، وتواضع، وغيرها من الصفات النبيلة.

ولا يخفى علينا مكانة المشايخ الذين نقل عنهم أبو غانم العلم، فهم كانوا أهل تحقيق في العلم، وقد اضطهدوا في سبيل نشر الدين، ولاقوا ما لاقوه من التسلّط والشدّة، ولكنهم اختاروا أن يصبروا في سبيل الله تعالى، ويبلّغوا دين الله سبحانه للأجيال من بعدهم.

الفرع الثاني: قيمة المادة العلمية التي يحويها الكتاب

وأما قيمة الكتاب العلمية فتتجلى في أمور شتى، منها أنه:

- نموذج لتدوين الفقه الإسلامي في بداياته:

«وجدير بالتنويه أن هذا الكتاب يتبوأ أهمية بالغة نظرا لموقعه المبكر، وتقدمه الزمني بين مصادر التراث الإسلامي، إذ ينسب إلى نتاج القرن الثاني الهجري، عصر التأسيس لعلوم الإسلام، وعصر بدايات التأليف في

---

1 - المدونة، 277/3.

أعظم علوم الشريعة؛ علوم الفقه والأصول، والتفسير والحديث»[1].

ويعدّ الفقه الإباضي أحد أقدم المذاهب الباقية بين مذاهب الفقه الإسلامي، إن لم نقل أقدمها، ويعود قيامه إلى التابعي جابر بن زيد الأزدي وزميله المعاصر له وتلميذه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة[2]، فالمدونة بهذا الاعتبار تبين نموذجا لتدوين الفقه الإسلامي في بداياته.

- أن المدونة خلاصة لآراء علماء المذهب الإباضي في طوره الأول:

حيث تعدّ مدونة أبي غانم الخراساني أهم وأقدم مصدر بعد مسند الربيع بن حبيب، حفظت لنا آراء الإمام جابر بن زيد وتلاميذه، إذ رواها أبو غانم عن سبعة من تلاميذ أبي عبيدة مسلم عن جابر[3]، فهي بذلك محصلة لآراء هؤلاء الأعلام السابقين، ومستوعبة لاجتهادات المدرسة الإباضية في بدايات نشأتها.

ولا يخفى على دارس الفقه ما لتلك الأقوال من الأهمية؛ لكونها تبين الصورة الواضحة للفقه الإباضي في بداية عهوده، قبل أن يتأثر بالمدارس الفقهية الأخرى، بل قبل أن يتأثر بآراء العلماء الذين جاءوا بعد ذلك من الإباضيين أنفسهم[4].

وقد عقد مؤتمر الفكر الإباضي الخامس بجامعة كامبريدج البريطانية بتاريخ 2014/06/19م؛ من أجل تسليط الأضواء على المناهج التقليدية، لدراسة مخطوطات الإباضية، ولاستعادة تركيب مستواها الأصلي ومؤلّفيها.

فتناول المؤتمر الخصائص المتعلقة بالمدرسة الإباضية ودوائر المعرفة الأخرى الرائجة في منتصف أواخر القرن الثاني للهجرة في كلّ من العراق والحجاز، من خلال محور «نظرة جديدة في تاريخ الإباضية من وجهة نظر الباحثين، وأشار الباحث ايميلس موراني تحت عنوان «مدونة أبي غانم الخراساني» إلى أنّها تعدّ أوسع كتاب عرض الفقه الإسلامي الإباضي في ذلك العصر[5].

- أن المدونة قد حفظت لنا طرائق الاستدلال في المدرسة الإباضية:

تعتبر هذه المدونة صورة لفقه المدرسة الإباضية في أصوله ومعالمه، وفي منهجه وخصائصه[6]، إذ لم

---

1 – باجو: مقدمة تحقيق المدونة الكبرى، 11/1.

2 – النامي: دراسات عن الإباضية، ص 120.

3 – باجو: المرجع السابق، 61/1.

4 – النبهاني ولعساكر: مقدمة تحقيق مدونة أبي غانم الخراساني، ص 17.

5 – موقع صحيفة العرب، http://www.alarabonline.org، تاريخ الاطلاع: 2018/01/06م.

6 – باجو: مقدمة تحقيق المدونة الكبرى، 11.

يقتصر الإمام أبو غانم على إيراد المسائل الفقهية وحدها، بل ربط المسائل بأدلتها التي ترتكز عليها، وقارن بين أقوال علماء المذهب وغيرهم من المذاهب الإسلامية؛ فهو يمثل بذلك نواة الفقه المقارن في المنظومة الفقهية الإباضية، ويعدّ مصدرا ثريّا في الفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية؛ التي تعرض الأقوال الفقهية، وتوازن بين الأدلة الشرعية.

- وثقت المدونة عددا معتبرا من أسانيد الأحاديث النبوية:

مدونة الإمام أبي غانم الخراساني: وهي في الأصل كتاب فقه، غير أن المؤلف ساق فيها بسنده عدداً وافراً من الأحاديث النبوية التي يحتاج إليها في استنباط الأحكام الشرعية، والمدونة تضمّ إضافة إلى تلك الأحاديث أقوالاً كثيرة للصحابة والتابعين وتابعي التابعين؛ لذا فالمدونة مرجع هامّ لدراسة الجانب الحديثي فيها، وقد ذكر الباحث البوسعيدي أن المدونة تتبوأ المرتبة الثانية في قائمة كتب الرواية عند الإباضية[1].

- تحفظ لنا المدونة طريقة التعليم المتبعة في ذلك العصر:

«وللمدونة أهمية أخرى هي أنها كتاب تفقه ومطالعة وتربية، لإيراد أبي غانم كل الأجواء التي تحيط بالمسألة من حركات وانفعالات وإيماءات مما يضفي على كتابه نسمة من الحيوية قلما توجد في كتاب فقهي آخر، ففيها يجد المطالع علاقة التلميذ بشيخه ومعاملة الشيخ لتلميذه، والاحترام المتبادل بينهما، وآداب السامع والمتكلم، وآداب المفتي والمستفتي، وفي التعامل مع المواقف المحرجة التي تحصل نتيجة الإلحاح في السؤال، وفي العلاقة السائدة بين الأقران، كما يعرض صورا من الملامح الشخصية للسائل والمجيب»[2]

الفرع الثالث: استفادة العلماء اللاحقين من الكتاب

وأما عن استفادة العلماء اللاحقين منها، فالمدونة اشتهرت بين العلماء وطلبتهم، وأصبحت مصدرا رئيسا لأقوال علماء المذهب الأوائل، ونظرا لقيمتها العلمية فقد اجتهد العلماء في تدريسها والاقتباس منها، و لم تكن المدونة مرجعا لإباضية المشرق فحسب، بل كان الإباضية المغاربة أيضا يحمدون الله تعالى على نسخ عمروس لها، وبقاء نسخة لهم في المغرب، وهكذا بقيت المدونة محفوظة إلى يومنا هذا، يستفيد كل جيل من الكنوز التي حوتها.

ومن شهادات العلماء اللّاحقين في المدونة ما يلي:

---

1 – البوسعيدي، صالح: رواة الحديث عند الإباضية (دراسة مقارنة)، ص119-121.

2 – النبهاني ولعساكر: مقدمة تحقيق مدونة أبي غانم الخراساني، ص 18.

-قول الإمام ابن خلفون[1] لقومه: «والله ما علمت لهم كتابا غير كتاب اختلاف الفتيا، والغانمي»[2]، فقد أفاد هذا الإمام من المدونة كثيرا، وعرف قيمتها العلمية؛ فأراد أن لا يُحرَم أصحابه من مسائلها القيّمة، فنصحهم بالرجوع إليها، والعكوف على فقه مسائلها.

-قول أبي عبد الله محمد بن بكر: « كتاب أبي غانم الخرساني قد أوضح قول كلّ عالم من مشائخه، وأسنده إليه، وأن أجوبة الأئمة هي مخ الفقه»[3].

-الدرجيني: «ولولا تمسك عمروس بهذا الكتاب لم يبق لأهل المذهب بجهات المغرب ديوان يعتمد عليه، وذلك بحسن نية عمروس، وبركته، ويمنه»[4].

فقد كانت المدونة ذات قيمة كبرى لدى علماء المذهب؛ لأنها تصل اللاحق بالسابق، وتنقل فكر الإباضية الأوائل من منبعه الصافي، وتجمعه في سفر واحد.

وحصر الدكتور النامي[5] المصادر الأصلية للفقه الإباضي في سبعة كتب، فاحتلت المدونة صدارة تلك المصادر بعد الجامع الصحيح للربيع بن حبيب، وأوضح الدكتور النامي أن جميع الأعمال الإباضية التالية

---

1 - أحد أيـــمـــّة القرن السادس ببلاد المغرب، (ط12: 550-600هـــ / 1155-1203م)، نشأ بقرية «تِين بَامَاطُوس»، من قرى وارجلان، برع في الفقه والأصول، عاصر أبا يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، وأبا عمَّار عبد الكافي، وأبا عمرو عثمان بن خليفة السوفي، وهم مضرب المثل في سعة العلم وجودة التأليف؛ فنشأ مثلهم واسع الأفق، مولعًا بالدراسات المقارنة، وله تآليف تشهد على غزارة علمه، منها: أجوبته الفقهيـــّة، و«رسالة إلى أهل جبل نفوسة». جمعية التراث، معجم أعلام الإباضية، 1022/4-1023.

2 - الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، 318/2.

3 - الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، ص 209.

4 - الدرجيني، المصدر نفسه، 138/2 - 139.

5 - ولد الدكتور عمرو بن خليفة النامي في نالوت بجبل نفوسة بليبيا سنة 1853هـــ/1939م، وتعلَّم مبادئ اللغة العربية والعلوم الشرعية، وكان يحضر مجالس الشيخ علي معمَّر في التاريخ، وكان من النجباء الأوائل الذين اختارتهم جامعة بنغازي ليزاولوا دراساتهم العليا خارج ليبيا، فأمضى في جامعة كمبردج خمس سنوات، باحثا منقبا، ومستفيدا من الثقافة الإنجليزية وأصبح يكتب بها بحوثه ومحاضراته، إلى تخرج بها دكتورا، قاسى الكثير من مرارة التعذيب في زنازن السجون والمعتقلات، ثم أُجبر عَلَى مغادرة البلاد إلى الولايات المتحدة وبعدها اليابان، ولما عاد إلى وطنه اعتقل من جديد في سنة 1981م، وزُجَّ به في السجن، دون محاكمة، ومنذ 1986م انقطعت أخباره إِلَى اليوم، ترك كتابات قيمة منها: كتاب «دراسات في الإباضية»، وهي أطروحته في الدكتوراه، كتاب «ظاهرة النفاق في إطار الموازين الإسلامية»، كما قام بتحقيق العديد من المخطوطات. جمعية التراث: معجم أعلام الإباضية، 665/3-669.

جاءت – إلى حدّ ما – مبنية بالدرجة الأولى على المواد المحفوظة في تلك المصادر الأولى[1].

يقول البوسعيدي: «فمدونة الإمام أبي غانم على صغر حجمها قامت بسدّ فراغ كبير في المكتبة الإسلامية عموما، والمكتبة الإباضية خصوصا، وهيأت الأرضية الصالحة لمن جاء بعد أبي غانم للاطلاع على أقوال السلف ونقدها واختيار الأصلح منها، بحيث لا تبدأ تلك الاجتهادات من فراغ، وإنما يوجد لها منطلق تنطلق منه إلى أفق أوسع من الاجتهاد والترجيح واختيار الأصح من الأقوال»[2].

ولقد أبدى علماء الإباضية اهتماما كبيرا بالمدونة، وكتبت عليها التعليقات باللغتين البربرية والعربية، ومن بين تلك التعليقات تعليق لأبي القاسم بن ناجد، ولكن أشهرها تعليقات الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش الذي أعاد ترتيب المدونة وأضاف إليها مسائل أخرى[3].

وقد علق الشيخ أبو زكريا اليفرني على مدونة أبي غانم، فشرح مفردات منها باللغة البربرية، ثم جمعها ونقلها لطلبة العلم الشيخ مسعود بن صالح بن عبد الأعلى، وقد قام الباحث موحمد ؤمادي بترجمتها إلى اللغة العربية في كتيب سماه بـــ: المفردات الأمازيغية القديمة، دراسة في المصطلحات الدينية الأمازيغية في مدونة ابن غانم[4].

---

1 – النامي: دراسات عن الإباضية، ص 132.

2 – البوسعيدي: رواية الحديث عند الإباضية، ص 99.

3 – النبهاني ولعساكر: مقدمة تحقيق مدونة أبي غانم الخراساني، ص 18.

4 – موحمد ؤمادي: مقدمة كتاب المفردات الأمازيغية القديمة، ص 11.

الفصل الثالث: مقاصد الشريعة؛ المفهوم، والنشأة، والأهمية

وتحوي ثلاثة مباحث؛ وهي:

المبحث الأولَ: نشأة مقاصد الشريعة

المبحث الثّاني: مراحل نشأة مقاصد الشريعة

المبحث الثّالث: أهمية المقاصد في عمل الفقيه

المبحث الأول: مفهوم مقاصد الشريعة.

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها مركبا إضافيا

«مقاصد الشريعة» اسم يطلق على علم من علوم الشريعة الإسلامية، ولإدراك هذا الاسم لا بدّ من بيان الكلمتين اللتين تركّب منهما اسم هذا العلم: مقاصد، الشريعة، فما مدلول الكلمتين لغة واصطلاحا؟

الفرع الأول: تعريف المقاصد لغة:

جمع مَقصَد، والـــمَقصَد مصدر ميمي مشتقّ من الفعل «قَصَدَ»، وله معان لغوية عديدة، وسأكتفي بذكر ما قرُب منها من مصطلح مقاصد الشريعة:

المعنى الأول: إتيانُ الشيء وأمُّه، تقول: قَصَدَه يَقْصِدُه قَصْداً، وقَصَدَ له، وأَقْصَدَني إليه الأَمرُ، وهو قَصْدُكَ، وقَصْدَكَ أَي تُجاهَك[1].

المعنى الثاني: استقامة الطريق، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ﴾ [سورة النحل: 09]، أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين، ومنها طريق غير قاصد فهو جائر[2].

المعنى الثالث: العدل، كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ: ﴿عَلَيْكُمْ هَدْيًا قَاصِدًا"[3]، أي طريقا معتدلا.

ومنه قول أبي اللَّحام التَّغلَبيّ:

على الحَكَمِ المأْتِيِّ يوماً إذا قَضَى قَضِيَّتَه أَن لا يَجُورَ ويَقْصِدُ

قال ابن بري معناه: على الحكم المرْضِيِّ بحكمه، المأْتِيِّ إليه ليحكم، أَن لا يجور في حكمه، بل يقصد؛ أَي يعدل، ولهذا رفعه ولم ينصبه عطفاً على قوله أَن لا يجور، لفساد المعنى، لأَنه يصير التقدير: عليه أَن لا يجور وعليه أَن لا يقصد، وليس المعنى على ذلك، بل المعنى: وينبغي له أَن يقصدَ، وهو خبر بمعنى الأَمر أَي ولْيَقصدْ[1].

---

1 – ابن منظور: لسان العرب، ص3642؛ أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء: معجم مقاييس اللغة، 95/5؛ الزبيدي: تاج العروس، 35/9-36.

2 – ابن منظور، المصدر السابق، ص3642؛ الزبيدي، المصدر السابق، 35/9-36.

3 – أخرجه ابن خزيمة في صحيحه؛ أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، 1400هـ/1980م، ج2، ص99؛ قال الألباني: «إسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات»؛ أبو بكر عمرو بن أبي عاصم: كتاب السنة، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة لمحمد ناصر الدين الألباني، حديث رقم: 96، ص46.

المعنى الرابع: التوسط في الشيء، وهو ضدّ الإفراط، وقصد في الأمر لم يتجاوز فيه الحدّ، ورضي بالتوسط. وجاء منه في القرآن الكريم قول الحقّ سبحانه: ﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ [سورة لقمان: 19]، وقال رسول الله ﷺ: ﴿وَلَا عَالَ مَنِ اقْتَصَدَ"[2]،

وقال أيضا: ﴿وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا"[3]، أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين.

وقد ردّ ابن جني أَصل كلمة «قصد» في حقيقتها إلى الاعتزام والتَّوجه والنهودُ والنهوضُ نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أَو جَوْر، وإن كان قد تُخصّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل[4].

فكلمة «القصد» في مبناها اللغوي ترتبط بمعنى المقاصد في معناها الاصطلاحي بوجه من الوجوه، وهي ترجع إلى المعاني التالية: إتيان الشيء، والاستقامة، والعدل، والتوسط في الشيء، والاعتزام، والتوجه.

وكلمة «قَصَدَ» باستعمال طريقة التعريف بالضد، محصورة في ثلاثة معان هي:

المعنى الأول: يستعمل الفعل «قصد» بمعنى هو ضد الفعل «لغا» (يلغو)، ولما كان اللغو هو الخلوّ عن الفائدة، فإن المقصد هو حصول الفائدة، والمقصد بهذا المعنى هو المضمون الدلالي.

المعنى الثاني: يستعمل الفعل «قصد» بمعنى هو ضد الفعل «سها» (يسهو)، ولما كان السهو هو فقد التوجه، فإن المقصد يكون حصول التوجه، والمقصد بهذا المعنى هو المضمون الإرادي. المعنى الثالث: يستعمل الفعل «قصد» بمعنى هو ضد الفعل «لها» (يلهو)، ولما كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح، فإن المقصد يكون حصول الغرض الصحيح، والمقصد بهذا المعنى هو المضمون القيمي.[5]

الفرع الثاني: تعريف الشريعة لغة:

ترد الشريعة في اللغة على معان؛ أهمّها اثنان:

---

1 – ابن منظور: لسان العرب، ص 3642.

2 – قال الحافظ العراقي: «حديث: ما عال من اقتصد: رواه أحمد ورواه الطبراني من حديث ابن مسعود، ورواه من حديث ابن عباس بلفظ: مقتصد»؛ أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، 241/3.

3 – أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، حديث رقم: 6463؛ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: الجامع الصحيح، 184/4.

4 – ابن منظور: المصدر السابق، ص 3643.

5 – طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 98.

المعنى الأول: الطريق الواضح، حيث إنّ الشرع في اللغة يجيء بمعنى الطريق الواضح، ثم جعل اسما للطريق النهج، فقيل له: شِرْعٌ وشَرْعٌ وشَرِيعَةٌ، واستعير ذلك للطريقة الإلهية، قال الحقّ سبحانه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة : 48].

المعنى الثاني: مورد الماء، فقال بعضهم : سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء؛ من حيث إن من شرَع فيها على الحقيقة المصدُوقة رَوِيَ وتَطَهَّر[1].

الفرع الثالث: تعريف الشريعة اصطلاحا:

الشريعة في الاصطلاح: هي ما أبانه الله سبحانه لعباده من الأحكام العقدية والفقهية والأخلاقية التي تحقّق للناس المصالح وتدفع عنهم المفاسد، والشريعة بهذا المعنى مرادفة للدين والملّة[2].

المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحي لمقاصد الشريعة

أورد العلماء تعريفات عديدة لمصطلح «مقاصد الشريعة» باعتباره عَلَما على عِلم محدّد، وسأكتفي بإيراد ما يبين المراد من هذا المصطلح:

الفرع الأول: تعريف العلماء القدامى لمقاصد الشريعة:

اشتهر بين المختصّين بعلم المقاصد أنّ القدامى لم يعرّفوا مصطلح المقاصد تعريفا يستكمل شروط الحدّ المنطقي، وإنما أوردوا ما يقرّبنا من مفهوم المقاصد، فمن أمثلة ذلك:

-تعريف أبي حامد الغزالي[3] (ت 505هـ):

حيث يقول في تعريف المصلحة: «نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمّن حفظ هذه

---

1 – الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ص258.

2 – السالمي: طلعة الشمس، 306/2.

3 – أَبُو حَامِد الْغَزالِيّ هو مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أَحْمد، ولد بطوس سنة خمسين وَأَرْبَعمِائَة، تفقه ببلده أولا، ثم تحول إلى نيسابور، فلازم إمام الحرمين، فبرع في الفقه والكلام والجدل، حتى صار عين المناظرين، فولاه نظام الملك تدريس نظامية بغداد، غير أنه آثار العزلة، فغادر بغداد متجها إلى الشام ثم إلى بيت المقدس، في رحلة تزكية للنفس، وتصفية للقلب من شوائب الدنيا، حتى يستقر به المقام في بلدته طوس، وتوفي بها سنة 505هـ، تاركا مصنفات نافعة، ومنها: المنخول في أصول الفقه، المستصفى، إحياء علوم الدين. (ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 322/19-346.

الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[1].

-تعريف أبي اسحاق الشاطبي[2] (ت 790هـ):

عرّف الشاطبي المقاصد بذكر أقسامه فقال: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية»[3]

وقال في موضع آخر: «المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة، فأما المقاصد الأصلية فهي التي لا حظ فيها للمكلف؛ وهي الضروريات المعتبرة في كلّ ملة...، وأما المقاصد التابعة فهي التي روعي فيها حظ المكلف»[4].

وقد استفاد المعاصرون من النصوص الكثيرة التي ذكرها القدامى في كتبهم؛ فضبطوا مفهوم المقاصد، وفرّعوا أقسامها، وأعملوها في اجتهاداتهم الفقهية.

الفرع الثاني: تعريف العلماء المعاصرين للمقاصد:

-تعريف الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور [5] (ت 1973م):

---

1 – الغزالي، أبو حامد محمد: المستصفى من علم الأصول، 482/2.

2 – إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، الشهير بالشاطبي، نشأ بغرناطة وترعرع فيها، تعلّم على مشايخ كثر منهم: ابن الفخار البيري، أبو جعفر الشقوري، أبو سعيد بن لب، أبو عبد الله الشريف التلمساني، أبو عبد الله المقّري، ومن تلاميذه: أبو يحيى بن عاصم، أبو بكر بن عاصم، أبو عبد الله البياني، وقد خلف الشاطبي مؤلفات مهمة، منها: كتاب الموافقات، كتاب الاعتصام، كتاب الإفادات والإنشادات، توفي عام 790هـ. الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص 107-115.

3 – الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: الموافقات في أصول الشريعة، 17/2.

4 – الشاطبي، المصدر السابق، 300/2-302.

5 – محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، 1296هـ /1879م= 1394هـ /1973م، ينحدر الإمام من العائلة العاشورية؛ وهي من أرقى الأسر منزلة، وأعلاها شأناً، و حظي بالعناية من والده الشيخ محمد ابن عاشور، ومن جده للأم الوزير العلامة محمد العزيز بوعتور، فنشأ نشأة مميّزة على أكمل الصفات الدينية، وأفضل المناهج التربوية، درس بجامع الزيتونة، ومن شيوخه: عبد القادر التميمي، محمد النَّخْلِي، محمد صالح الشريف، محمد طاهر جعفر، وقد تحصّل على إجازات عدة في فنون مختلفة، فجمع بين علوم الرواية والدراية على أكمل وجه، وقد تخرّجتْ على يديه أجيالٌ كثيرة، كانت تجلس إليه في حلقة درسه بجامع الزيتونة، كما تمرّس بالأعمال الإدارية والوظائف الشرعية، وشارك في المؤسسات العلمية والثقافية، ترك

عرّف الشيخ الطاهر ابن عاشور المقاصد الشرعية العامة بأنها «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[1].

وعرف المقاصد الخاصة بقوله: «معرفة المقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات، وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالا عن غفلة أو استنزال هوى، وباطل شهوة، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس»[2]

ونلاحظ أن ابن عاشور أطال تعريفه، فوردت فيه مترادفات يمكن الاستغناء عنها، ولعلّ الشيخ لم يكن يقصد بيان التعريف المنطقي، وإنما أورد كلمة المقاصد في معرض بيان أقسام المقاصد؛ العامة والخاصة منها.

كما أن ابن عاشور ركّز في تعريفه على ما يهدم مصالح الناس العامة أو الخاصّة؛ عن جهل وغفلة منهم، أو اتباع لأهوائهم ونزواتهم، وبيّن أن معيار المصلحة الخاصة هو أن تكون مقصودة للشارع، ولا يكفي أن تلبّي رغباتهم أو حاجاتهم فقط؛ لأنّ القاعدة تقرّر أنّ «المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية»[3].

وقد خصّ ابن عاشور مصطلح مقاصد الشريعة، فقصر التشريع على مجال المعاملات والتصرفات الاجتماعية؛ حيث يقول: «وإنّي قصدت في هذا الكتاب خصوصَ البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب، التي أرى أنها الجديرة بأن تخصَّ باسم الشريعة، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وتراجيحها مما هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين

مؤلفات عديدة، منها: تفسير التحرير والتنوير، مقاصد الشريعة الإسلامية، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. ينظر: ابن الخوجة، محمد بن الحبيب: مقدماته في كتاب مقاصد الشريعة، 153/1-177.

1 – ابن عاشور، الطاهر محمد: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص251.

2 – ابن عاشور، المرجع نفسه، ص415.

3 – الشاطبي: الموافقات، 63/2.

والسياسات الاجتماعية، لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع»[1].

-تعريف نور الدين الخادمي:

وقد عرّف المقاصد بقوله: «هي: المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين»[2].

وهو تعريف جامع مانع، أورد الأقسام الثلاثة للمقاصد؛ العامة والخاصة والجزئية.

ونلاحظ أن هذه التعريفات أغفلت مقاصد المكلف، واهتمت بمقاصد الشارع بأقسامه، مع أن مقاصد الشريعة تتضمنهما معا.

كما نلاحظ أن لفظ «الإرادة» مصطلح قرآني، وهو أقرب إلى التعبير عن المراد بمقاصد الشريعة، وقد ورد استعماله بكثرة في القرآن الكريم، ففيما يخصّ الشارع الحكيم يقول الله سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: 185]، وهذه الآية تنص على مقصد اليسر، وأما فيما يخص المكلف فيقول الحق سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [سورة الفرقان: 62]، فيمكن أن يسمّى علم المقاصد بناء على ذلك بعلم الإرادة الشرعية، ونعلم أنه لا مشاحة في الاصطلاح، ولكن لا يختلف اثنان في أن الأولى في الاستعمال هو المصطلح القرآني قبل غيره من المصطلحات.

وإن جاءت تعاريف العلماء لمقاصد الشريعة مختلفة الألفاظ؛ فإنها تتفق في المعنى، حيث بينت أن المقاصد الشرعية هي المعاني التي أرادها الله سبحانه من أحكامه، وأمر عباده أن يسيروا وفقها؛ لتتحقّق لهم المصلحة، وتدفع عنهم المفسدة.

وقد حصر الشيخ عبد الله بن بية تعبيرات الفقهاء والأصوليين عن لفظ المقاصد في ثلاث استعمالات، وهي:

-ما يقصد الشّارع بشرع الحكم، وهو الذي تجلّيه العقول من النصوص الشرعية، ويتداخل مع العلل والأسباب والحكم.

---

1 - ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 28/3.

2 - الخادمي، نور الدين: الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، 52/1-53.

-ما يعبّر بها عن نفس الحكم المنصبّ على المصلحة جلبا والمفسدة درءا، فتقابل الوسائل.
-ما يتعلق بنوايا المكلفين وإرادتهم التي تؤثر في العبادات والمعاملات[1].

المطلب الثالث: المصطلحات المرادفة للمقاصد أو القريبة منها:

يعبّر العلماء والفقهاء خاصّة عن المقاصد بعدة تعبيرات منها: جلب المصالح ودرء المفاسد، المعاني، الغايات، الحكم، العلة، المعنى، المناسبة، المآل، الغرض، الغايات، الأهداف، الأسرار، وغيرها من الألفاظ التي تحمل الدلالات نفسها، وقد أورد علماء المدونة الكبرى بعضا من تلك المصطلحات أثناء تقريرهم للأحكام الشرعيّة، لذا سنعرض بعض المصطلحات المرادفة لمصطلح «المقاصد» فيما يلي:

الفرع الأول: العلّة:

عرّف الإمام الشاطبي العلة بقوله: «وأما العلة؛ فالمراد بها: الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة؛ فعلى الجملة؛ العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة»[2]، وهذا هو الاستعمال الأصلي لمصطلح العلة، ثم غلب استعماله فيما بعد بمعنى الوصف الظاهر المنضبط الذي تناط به الأحكام الشرعية، على أساس أن الحكمة، وهي مناط الحكم ومقصوده، في حقيقة الأمر ترتبط غالبا بذلك الوصف الظاهر المنضبط، الذي يسهل إحالة الناس عليه في تعرفهم لأحكام الشارع[3].

الفرع الثاني: الحكمة:

يعبر بعض العلماء عن المقصد بالحكمة، فتعرّف الحكمة على هذا بأنها «النفع الظاهر، أو دفع الفساد الذي قصد إليه الشارع عندما أمر أو نهى»[4].

الفرع الثالث: المناسبة:

«ويعبر عنها بالإخالة، وبالمصلحة، وبالاستدلال، وبرعاية المقاصد، ويسمى استخراجها: تخريج المناط وهي

---

1 - ابن بية: عبد الله، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ص 14-22.
2 - الشاطبي: الموافقات، 1/410-411.
3 - الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص 23.
4 - أبو زهرة: أصول الفقه، ص 238.

عمدة كتاب القياس، ومحل غموضه ووضوحه»[1].

وهي بهذا المعنى مرادفة لمصطلح المقاصد.

الفرع الرابع: المعنى:

«التعبير بالمعنى والمعاني كان هو السائد عند المتقدمين، ثم زاحمته، وحلت محله شيئا فشيئا ألفاظ العلة والحكمة والمقصود...» [2]، وهو لفظ عام يضمّ المقصد وغيره.

الفرع الخامس: الغرض:

استعمل القدماء هذا المصطلح رديفا للمقاصد، وكثيرا ما قرن الإمام الجويني[3] القصد بالغرض، فيقول في معرض كلامه عن تأبيد النكاح: «والتأبيد يجر جهالة، ولكن هذه الجهالة منطبقة على مقصود النكاح؛ إذ الغرض منه الوصلة والاستمتاع على الائتلاف وهذا ينتقض بالتأقيت»[4].

الفرع السادس: المصلحة:

المقصد والمصلحة عند العلماء متلازمان؛ بحيث إذا وجد أحدهما تبعه الآخر[5]، يقول الإمام الرازي في معرض كلامه عن مباحثات الصحابة: «كانوا يراعون المصالح لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح»[6].

فهذه بعض المصطلحات التي استعملها الأصوليون أو الفقهاء مرادفة لمصطلح المقاصد، وخاصة عند العلماء القدماء منهم، أما بعد أن تبينت معالم علم المقاصد، وتحدّدت مسالكه؛ فقد كثر استعمال المصطلح

---

1 – الشوكاني، محمد بن علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول896/2.

2 – الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص 27.

3 – أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، ثم النيسابوري، شيخ الشافعية، إمام الحرمين، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) سنة 419هـ، ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، وجمع طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء، له مصنفات كثيرة، منها: «غياث الأمم والتياث الظلم»، و «البرهان » في أصول الفقه، و «نهاية المطلب في دراية المذهب» في فقه الشافعية، توفي بنيسابور سنة 478هـ. الزركلي: الأعلام، 160/4.

4 – الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله: البرهان في أصول الفقه، 73/2.

5 – الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص 27.

6 – الرازي: المحصول في أصول الفقه، 165/6.

الأصلي، وقل استعمال غيره من المصطلحات الأخرى.

المبحث الثاني: مراحل نشأة مقاصد الشريعة.

ابتدأت مقاصد الشريعة مع النصوص الشرعية، حيث استفاد منها الصحابة الكرام في استنباط الأحكام الشرعية، ثم توسع التابعون ومن بعدهم في استعمال المقاصد؛ نظرا لكثرة الحوادث والنوازل، واتساع البلاد الإسلامية، وبعد أن دوّنت العلوم وسطرت، بدأت معالم مقاصد الشريعة تتضح، ونما هذا العلم الجليل كما ينمو أي علم آخر عبر مراحل، وسأورد هذه المراحل باختصار، وسأكتفي بذكر أهم العلماء الذين ساهموا في إرساء قواعد هذا العلم الجليل.

المطلب الأول: مرحلة النشأة

ويقصد بمرحلة النشأة تلك الحقبة المباركة التي ولدت فيها مقاصد الشريعة، وهي جواهر مكنونة، ومواد أولية تحتاج إلى بحث وتنقيب، وتمثلت هذه المقاصد في نصوص الكتاب والسنة التي يقول الشاطبي عنها: «وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبًا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعًا لها، ... وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور؛ فالكتاب أتى بها أصولًا يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعًا على الكتاب وبيانًا لما فيه منها»[1]، وسأذكر بعض النماذج على ذلك.

الفرع الأول: مقاصد الشريعة في القرآن الكريم.

إن القرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد، وإخراج للناس من ظلماتهم إلى النور الرباني، ومن أسّ الهداية بيان المقاصد التي ترشد إليها هذه الشريعة السمحاء، فالقرآن الكريم منبع المقاصد وأساسها، خاصة في مجال التشريع والأحكام، فلم تكن آياته وأحكامه خلوا من الحكم والأسرار، بل كانت على العكس مترابطة متناسقة فيما بينها، تجمعها المقاصد الشرعية في سلك واحد، ومن أمثلة ذلك:

- تعليل أفعال الله سبحانه وأحكامه؛ فالله سبحانه يبين حكمة خلق الناس بقوله:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿56﴾ ﴾ [الذاريات : 56]، وينفي عن نفسه اللهو والعبث، والخلق لغير مقصد وحكمة، في آيات عديدة، منها قول الحق سبحانه: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا

1 – الشاطبي: الموافقات، 346/4.

بَيْنَهُمَا لَعِبِينَ ﴾ [الأنبياء : 16]، كما يبين الله سبحانه مقاصد الأحكام وأسرارها في نصوص كثيرة منها قوله سبحانه بعد بيان كيفية الوضوء والتيمم: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة : 6].

- التأكيد على الكليات الخمس:

نصّ القرآن الكريم على الكليات الخمس، وبين أحكامها ومراتبها، وحذّر من إتلافها، ورتّب على ذلك العقاب الدنيوي والأخرويّ؛ فمثلا في حفظ الدين يقول الحق سبحانه: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت : 33]، وفي حفظ النفس يقول الله سبحانه: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة : 179].

إن كلّ ءايات القرآن الكريم تدل على مقاصديّة الوحي، وتكشف أسرار الهدى الرباني، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

الفرع الثاني: مقاصد الشريعة في السنة النبوية.

تمثلت مقاصد الشريعة في مضامين النصوص النبوية، وفي أعمال الرسول الكريم وتقريراته، وسأعرض بعض النماذج التي تبين المقصود من ذلك:

قول الرسول ﷺ: ﴿لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ﴾[1]، وهذا مقصد جليل يقتضي على المسلم والأمة جميعها أن يرفعوا الفساد الواقع بينهم، كما أنّ عليهم أن يمنعوا الفساد والضرر قبل حدوثه، وذلك من أجل الحفاظ على الكليات الخمس من جانب العدم؛ لأنّ دفع الضّرر مقدّم على جلب النفع.

قول الرسول ﷺ: ﴿إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ﴾[2]، فالرسول ﷺ يرشدنا في هذا

---

1 – أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم: 2171؛ يقول بشار عواد معروف: لم يختلف عن مالك في رواية هذا الحديث هكذا مرسلا، وقد روي متنه عن عدد من الصحابة، لكن الطرق كلها معلولة ليس لها إسناد صحيح؛ وأهل الحديث من المتأخرين إنما يصححونه لكثرة هذه الطرق، على أن من أقوى ما يثبت صحته استشهاد مالك به في غير هذه الموضع، فالحديث صحيح؛ مالك بن أنس: الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، 290/2.

2 – وتمام الحديث:﴿فسدّدوا، وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والرّوحة وشيء من الدلجة"، رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، رقم: 39، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 93/1.

الحديث إلى الاعتدال في العبادة، وأخذ الدين على يسره، وينهانا بالتبع عن الغلو والتشدد، وذلك حفاظا على مقصد رحمة الإسلام ويسره.

ومن مجموع هذه النصوص الشرعية يتبين لنا أن المقاصد الشرعية نشأت مع أحكامها، وكلّ المقاصد ترجع إلى هذه النصوص وتستقي منها؛ فهما واستنباطا، وليس هناك مقاصد للشريعة سوى مقاصد الكتاب والسنة، وكل ما هو خارج عن نصوص الكتاب والسنة، وليس له نسب فيها، فليس من مقاصد الشريعة في شيء[1].

وبعض المعاصرين بدأوا يصنفون فقهاء الشريعة إلى توجهين: توجه مقاصدي، وتوجه نصوصي، وهذا التصنيف ينطوي على خلل فادح، وهو الاعتقاد بأن التوجه المقاصدي ليس نصوصيا، أو أنه أقلّ تمسكا بها، والحقيقة أن التوجه المقاصدي الحق لا بد من أن يكون نصوصيا أكثر من أي توجه آخر؛ لأنه التوجه الذي يدرس النصوص دراسة تامة مجتمعة؛ دراسة ظاهرية وباطنية معا، دراسة لفظية وقصدية معا، دراسة كلية وجزئية معا، بينما التوجه الظاهري الآخر يقف عند ألفاظ النصوص وظواهرها الحرفية ودلالتها الانفرادية، فلذلك يكون تعامله مع النصوص أخفّ وأضعف[2].

الفرع الثالث: المقاصد عند الصحابة رضوان الله عليهم

لما توفي الرسول الكريم ترك الصحابة يتولون من بعده إمامة الدين، وتبليغ شرع الله سبحانه إلى خلقه، فساروا على الطريق الواضح الذي تركه لهم، ولكنهم وجدوا أنفسهم أمام نوازل جديدة، فاجتهدوا في استنباط الأحكام، بعد أن تعرفوا على أسرار التشريع ومقاصده، فتراهم يعللون الفتيا بما نص عليه كتاب الله، أو نطق بمثله رسول الله ﷺ، وطورا يعمدون إلى حكم منصوص فيستنبطون له العلة ليوسعوا دائرته، وآنا يحكمون أحكاما يخال أنهم خالفوا بها ما حكم الله به، ولكنهم غيروا الحكم تبعا لتغير علته[3] ، ومن اجتهادات الصحابة المراعية لمقاصد الشريعة السمحة ما يلي:

- اتفق الصحابة على جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق، وعهد عثمان بن عفان، وليس هناك نص شرعي على جمعه أو كتابته، ولكنهم رأوا أن جمعه مصلحة تناسب تصرفات الشارع قطعا؛ لأن

---

1 – الريسوني: مقاصد المقاصد، ص 16.

2 – الريسوني: مقاصد المقاصد، ص 16.

3 – شلبي، محمد مصطفى: تعليل الأحكام، ص35.

الله سبحانه أمرنا بحفظ الشريعة، ومنعنا من الاختلاف في أصل الشريعة، وهو القرآن الكريم[1].

- قضى الخلفاء الراشدون بتضمين الصناع؛ لأنهم رأوا أن المصلحة في التضمين، فالناس اختلفت أحوالهم، فأصبحوا يفرطون في أموال غيرهم، فكان من المناسب أن يضمّنوا فيما أتلفوه، حتى يراعوا حرمة الأموال، ولا يفرّطوا فيها، ولتستمرّ الحركة الاقتصادية من غير أن يتضرّر أرباب الأموال فيها[2].

وهناك أمثلة كثيرة تبين بجلاء الفهم المقاصدي الذي اصطبغت به عقول هؤلاء الصحابة الكرام، فلم يكونوا أسارى الألفاظ، بل كانوا يراعون في استنباطاتهم للأحكام الشرعية القرائن والأحوال، ويتبعون المصالح الشرعية حيثما وجدت، وهم بذلك يجسّدون تعاليم النصوص الشرعية الداعية إلى تطبيق المبادئ المقاصدية السامية.

الفرع الرابع: المقاصد عند التابعين:

ورث التابعون عن الصحابة مسالك استنباطهم ومروياتهم وفتاواهم وأقضيتهم، وتربوا على منهج المدرسة النبوية، فاعتبروا المصالح الشرعية، وأعملوا المقاصد وعوّلوا عليها في استنباطاتهم، وفي عصر التابعين ظهرت طائفتان من الفقهاء؛ أهل الحجاز وأهل العراق، وقد تميزت كل طائفة عن الأخرى بمميزات أبرزها استعمال الرأي في التشريع قلة وكثرة[3]، وهذه نماذج لاجتهاداتهم المقاصدية:

- تحمّل المرأة المتوفّى عنها زوجها:

أفتى سالم بن عبد الله[4] وسليمان بن يسار[5] المرأة المتوفى عنها زوجها إذا خشيت على بصرها من رمد أصابها أنها تكتحل، وتتداوى بدواء الكحل؛ مع أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك أهل المرأة التي اشتكت

---

1 – الشاطبي: الاعتصام، 3/12-16.

2 – الشاطبي: الاعتصام، 3/19.

3 – الخادمي: الاجتهاد المقاصدي، 1/102؛ شلبي: المرجع نفسه، ص73.

4 – سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، القرشي العدوي: أحد فقهاء المدينة السبعة، ومن سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم، توفي في المدينة عام 106هـ. الزركلي: الأعلام، 3/71.

5 – سليمان بن يسار، أبو أيوب، مولى ميمونة أم المؤمنين: أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، ولد في خلافة عثمان، وكان سعيد بن المسيّب إذا أتاه مستفت يقول له: اذهب إلى سليمان فإنه أعلم من بقي اليوم، توفي عام 107هـ. الزركلي: المرجع نفسه، 3/138.

عينها في العدة، وقال: لا، مرتين أو ثلاثا[1]، فظاهر الحديث يدل على عدم الإباحة وإن خافت الضرر، وهؤلاء فهموا من كلام رسول الله ﷺ أنه لا يقصد ذلك، أو قصده وإن كان فيه ضرر لتلك المرأة؛ لدفع مفسدة أعظم من هذا وهي التجمل المؤدي إلى رغبة الخطاب فيها أو إلى شيء آخر، وعملوا بالمصلحة وخصّصوا النص بها مستندين إلى أدلة نفي الحرج[2]، وحيث تكون المشقة الواقعة بالمكلف في التكليف خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة[3].

فهذا المثال دليل قاطع على إعمال هؤلاء الفقهاء التابعين لفقه المقاصد، فاجتهادهم حسب الظاهر يعتبر مخالفة واضحة للنص النبويّ، ولكننا حينما نمعن النظر فيه نلحظ قوة الاستدلال المبني على اعتبار المصالح، ودفع المفاسد.

- التسعير:

جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: سعّر لنا فقال: «بل ادعوا الله»، ثم جاءه رجل فقال يا رسول الله سعر لنا، فقال: «بل الله يرفع ويخفض ، وإني لأرجو أن ألقى الله ، وليست لأحد عندي مظلمة»[4]، فالرسول ﷺ لم يبح لنفسه أن يسعّر للناس، وعدّ ذلك ظلما لهم، وأكلا لحقوقهم، وذهب بعض التابعين إلى جواز التسعير إذا اقتضت المصلحة ذلك، كسعيد بن المسيب[5] وغيره الذين يرون أنه ليس على

---

1 – نص الحديث ما يلي: قالت زينب: وسمعت أم سلمة، تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أفتكحلها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا» مرتين أو ثلاثا، كل ذلك يقول: «لا» ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول»، أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب تحد المرأة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا، رقم: 5336، صحيح البخاري، 59/7.

2 – شلبي: تعليل الأحكام، ص77.

3 – الشاطبي: الموافقات، 269/2.

4 – أخرجه الترمذي عن أنسٍ قَالَ: غَلاَ السِّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، سَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ، القَابِضُ، البَاسِطُ، الرَّزَّاقُ، وَإِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ فِي دَمٍ وَلاَ مَالٍ». كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، رقم: 1314، وقال هذا حديث حسن صحيح، الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى: سنن الترمذي، 596/6-597.

5 – سعيد بن المسيّب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد: سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته، حتى سمي راوية عمر. توفي بالمدينة عام 94هـ. الزركلي: الأعلام، 102/3.

الإمام أن يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحا، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس[1].

فالحديث باق على حكمه إلا أنه لما أصبح العمل به مفوتا للمصلحة ترك الأخذ به، حتى إذا جاء وقت لا حاجة فيه إلى التسعير رجعنا إلى العمل بالحديث[2]، ومستند الفقهاء في إباحتهم للتسعير هو النظر في المصالح العامة واعتبارها، وهكذا الحكم يدور مع المصلحة وجودا وعدما.

وهناك الكثير من المسائل الفقهية التي راعى فيها التابعون وأتباعهم المصالح الشرعية المعتبرة، ويتضح ذلك في آرائهم المنقولة عنهم في الكتب الفقهية.

الفرع الخامس: المقاصد عند أئمة المذاهب:

عصر أئمة المذاهب الفقهية هو امتداد لعصر الصحابة والتابعين، وهو حلقة اكتملت بموجبها سلسلة التشريع الناصعة، وتبلورت بمقتضاها مسيرة الاجتهاد النيرة، فقد شهد هذا العصر الزاهر بروز نوابغ الفقهاء والمجتهدين، الذين اعتمدوا على المقاصد إذا لم تسعفهم النصوص، أو إذا تزاحمت معاني النصوص فيما بينها[3]، وأكبر مظهر يجلّي لنا اعتمادهم على الفقه المقاصدي:

-أصول الاستنباط وقواعده التي استعملها الأئمة في أخذ الحكم الشرعي، والتي كانت تجمع بين الأثر والنظر، أو ما يطلق عليها بالأدلة النقلية والأدلة العقلية، فلم تكن هذه القواعد لفظية بحتة؛ لا تراعي المقصد من الألفاظ، ولا تلحظ القرائن التي تحفّ بالنص، بل كانت على النقيض تزاوج بين الجانبين؛ الجانب اللفظي اللغوي، والجانب المعنوي المقاصدي[4].

وقد أورد الدكتور مصطفى شلبي كثيرا من الفروع الفقهية التي تتبع فيها الأئمة المصالح الشرعية ثم قال في خاتمتها: «والآن قد رفع النقاب عن وجه المصلحة، وأسفر صبحها لذي عينين، وظهر اتفاق، أو شبه اتفاق من الأئمة أصحاب المذاهب على العمل بها»[5].

---

1 - الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف: المنتقى شرح موطأ مالك، 351/6.

2 - شلبي: تعليل الأحكام، 79.

3 - شلبي: المرجع نفسه، 79.

4 - الخادمي: الاجتهاد المقاصدي، ج1، ص112/1.

5 - شلبي: تعليل الأحكام، ص381.

المطلب الثاني: مرحلة التأصيل.

ويقصد بمرحلة التأصيل ابتداء الكتابة في علم المقاصد، وإن كانت تلك الكتابة منثورة بين ثنايا علم أصول الفقه، غير أنها تعدّ سبقا علميا، استفاد منه اللاحقون من بعد.

الفرع الأول: الإمام أبو عبد الله الشافعيّ (ت 204 هـ):

ذهب أحد الباحثين[1] إلى أنّ الإمام الشّافعيّ هو أوّل من استعمل لفظ «مقاصد الشريعة» بمدلوله الاصطلاحيّ، وذلك أثناء حديثه عن تقاسيم العلل والأصول، وردّه على من ينكر قصد تخصيص لفظ التكبير عند الإحرام في الصلاة، وقد نقل الإمام الجويني عنه ذلك؛ حيث قال: «قال الشافعي رضي الله عنه: في مجاري كلامه في رتب النظر: من قال لا غرض للشارع في تخصيص التكبير وفي الاستمرار عليه ولا غرض لصحبة ومن بعدهم من نقلة الشرائع والقائلين بها في التكبير على التخصيص، وقد استتب الناس عليه مع تناسخ العصور، واعتقاب الدهور قولا وعملا، وتناوله الخلف عن السلف، حتى لو فرض عقد الصلاة بغيره لعدّ نكرا، وحسب هجرا، فمن قال والحالة هذه لا أثر لهذا الاختصاص، وإنما هو أمر وفاقيّ، فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة وقضايا مقاصد المخاطبين فيما يؤمرون به وينهون عنه»[2]. كما نقل إمام الحرمين عن الإمام الشافعي بعض مقاصد الطهارة والزكاة والصوم والحج والقصاص والحدود والقضاء، ونسب إليه النظر إلى كلّيّات الشرع ومصالحها العامّة، وهي الضّروريّات الشرعيّة[3].

الفرع الثاني: الإمام أبو المعالي الجويني (ت 478 هـ):

يعدّ الإمام أبو المعالي الجويني رائدا في علم المقاصد، وهو الذي بيّن دورها الأساس في فهم الأحكام الشرعية واستنباطها، ورتّب التقسيم الخماسي للمقاصد[4] قبل أن ينقّحه تلميذه الغزالي ليصبح التقسيم ثلاثيا،

---

1 – هو الباحث أحمد وفاق بن مختار في أطروحته للدكتوراه تحت عنوان: مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي، وتحت إشراف الدكتور فريد الأنصاري.

2 – الجويني: البرهان في أصول الفقه، 94/2.

3 – أحمد وفاق بن مختار: مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي، ص 41-51.

4 – أورد الجويني في تقاسيم العلل والأصول خمسة مقاصد وهي: الأول هو الأصل الضروريّ الذي يعقل معناه، مثل وجوب القصاص لعصمة الدماء، والزجر عن التهجم عليها، والثاني هو الأصل الذي يتعلق بالحاجة العامّة؛ مثل تصحيح الإجارة لحاجة الناس إليها، والثالث هو الأصل الذي يجلب المكرمة للإنسان، ولا يتعلق بضرورة أو حاجة عامة، مثل طهارة الحدث وإزالة الخبث، والرابع هو الأصل الذي لا يستند إلى ضرورة أو حاجة عامّة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه، ويتميز عن الأصل

كما أنه فصّل الضروريات الكبرى في الشريعة، والتي سيتم حصرها فيما بعد تحت اسم الضروريات الخمس[1].

الفرع الثالث: الإمام أبو حامد الغزالي (ت 505):

واصل الإمام الغزالي مسيرة شيخه الجويني في بيان علم المقاصد وتجليته، فجمع بين مسلكين اثنين: المسلك التأصيلي من خلال كتبه الأصولية خاصة كتابه المستصفى، والمسلك التطبيقي بتتبع علل الأحكام ومقاصدها، ويظهر ذلك في كتابه إحياء علوم الدين، ومن أهم ما تفرد به الإمام الغزالي تقسيمه الثلاثي للمقاصد، وتحديده للمقاصد الضرورية بشكل دقيق، وبيانه للمصلحة وضوابطها[2].

الفرع الثالث: سيف الدين الآمدي (ت 631 هـ)[3]:

أسهم الإمام الآمدي في تطوير علم المقاصد، وذلك بإدخاله للمقاصد في باب الترجيحات، حيث يرجح المقاصد الضرورية على الحاجية[4]، ويرجح الحاجية على التحسينية[5]، وهكذا تتفاوت المقاصد فيما بينها وفقا لاعتباراتها المختلفة، ومما أضافه الآمدي أيضا أنه حصر الضروريات في خمس[6]، وبين كيفية ترتيبها،

الثالث بأن في تحصيله خروج عن القياس الكلّيّ، وذلك مثل تحصيل العتق بالكتابة، والخامس هو الأصل التعبّديّ الذي يمتنع استنباط معنى جزئيّ لها، ولكن لا يمتنع تخيّله كلّيّا، وذلك مثل العبادات البدنية المحضة. ينظر: الجويني: البرهان، 2/79-80.

1 – الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص51.

2 – سعيد حليم: المقاصد العليا للشريعة الإسلامية، ص28-29.

3 – أبو الحسن علي بن أبي علي التغلبي، الفقيه الأصولي، ولد سنة 551هـ، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر، له نحو عشرين مصنفا، منها: «الإحكام في أصول الأحكام»، «منتهى السول»، «دقائق الحقائق»، وتوفي سنة 631هـ. الزركلي: الأعلام، 4/332-333.

4 – يقول الآمدي: «فما مقصوده من الحاجات الضرورية أولى لزيادة مصلحته وغلبة الظن به، ولهذا فإنه لم تخل شريعة عن مراعاته، وبولغ في حفظه بشرع أبلغ العقوبات». الآمدي: الإحكام، 4/274

5 – يقول الآمدي: «فما مقصوده من باب الحاجات الزائدة أولى لتعلق الحاجة به دون مقابله». المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

6 – يقول الآمدي: «فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات، وهي أعلى مراتب المناسبات. والحصر في هذه الخمسة الأنواع إنما كان نظرا إلى الواقع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة.» المصدر نفسه: 3/274.

وكيفية الترجيح فيما بينها حال التعارض[1].

المطلب الثالث: مرحلة التقعيد .

ويقصد بمرحلة التقعيد صياغة المقاصد الشرعية على شكل قواعد عامة وأصول كلية؛ حتى تكون مطردة في جميع الأحكام الشرعية.

الفرع الأول: العز بن عبد السلام (ت 660هـ) [2]

يعتبر العز بن عبد السلام من أوائل من قعّد مسائل علم المقاصد بدقة وشمولية وعمق، فقد اهتم بجمع معاني وأسرار الأحكام الشرعية في قواعد وأصول عامة، وقد تميز كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» بالتوسع في مفهوم المصلحة وشروطها وضوابطها؛ بحيث صار مرجعا لكل من تحدث عن المصلحة بعده[3].

وقد انفتح مصطلح المصلحة عند العز وتحركت المقاصد في مجالات متعددة، ويعدّ العز بذلك مؤسسا حقيقيا لنظرية المقاصد في الفقه الإسلامي[4].

الفرع الثاني: ابن تيمية (ت 728هـ) [5]

من العلماء الذين أسهموا في إثراء المنظومة المقاصدية في جانبها التطبيقي، ولا يكاد يخلو له كلام عن

---

1 – وقد قدّم الآمدي حفظ أصل الدين على ما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره؛ لأن ثمرته نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، ولأنه المقصود الأول من خلق الجن والإنس، ثم يأتي بعد حفظ الدين، حفظ النفس، ثم حفظ النسب، ثم حفظ العقل، ثم حفظ المال، ويمثل تفاوت الضروريات يكون التفاوت بين مكمّلاتها. ينظر: المصدر نفسه، 4/275-277.

2 – عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم الدمشقيّ، عز الدين الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعيّ، ولد في دمشق سنة 577هـ، ونشأ بها، وتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي، ولاه نجم الدين أيوب القضاء والخطابة في مصر، ثم اعتزل ولزم بيته، توفي بالقاهرة سنة 660هـ. الزركلي: المرجع نفسه، 4/21.

3 – سعيد حليم: المقاصد العليا للشريعة الإسلامية، ص28-29.

4 – كمال الدين إمام: محاضرة صوتية تحت عنوان: المصلحة في المصطلح المقاصدي، من الدقيقة: 13:27 فما بعدها.

5 – أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، الحراني الدمشقيّ الحنبلي، ولد في حران سنة 661هـ، نبغ واشتهر دمشق، اعتقل عدّة مرات، ومات في معتقله سنة 728هـ، تفوق في فنون الحكمة، والتفسير والأصول، له تصانيف عدّة، منها: «السياسة الشرعية»، «الفتاوى»، «الجمع بين النقل والعقل»، «منهاج السنة»، وتوفي سنة 728هـ. الزركلي: الأعلام، 1/144.

الشريعة وأحكامها من بيان حكمها ومقاصدها، وإبراز مصالحها، ومفاسد مخالفتها[1].

ومن أهمّ ما يتميز به ابن تيمية عن بقية الكاتبين في مقاصد الشريعة هو رفضه القاطع لحصر ضروريات الحياة ومقاصد الشرع في حفظ هذه الأمور الخمسة أو الستة[2].

المطلب الرابع: مرحلة التّدوين.

ويقصد بمرحلة التدوين جمع قواعد علم المقاصد في كتاب واحد، مرتب على نسق منطقي، ومكتوبة قواعده المقاصدية مع البراهين العقلية والأمثلة التطبيقية.

الفرع الأول: الإمام الشاطبي (ت 790هـ)

شيخ علم المقاصد، الذي تناول هذا الموضوع باستفاضة وعمق، وأسلوب أصولي فذ، وما قدّمه الأصوليّون في علم المقاصد، هو بمثابة مقدمة بالنسبة إلى ما بحثه الإمام الشاطبي في هذا العلم[3].

ويتجلّى عمل الشاطبي في ناحيتين: أولاهما استقراء مسائله من القرآن الكريم والسنة النبوية، وثانيهما توسيع هذا العلم بمباحث جديدة لم يتعرّض إليها من سبقه، وهي:

- المصلحة وضوابطها.
- نظرية القصد في الأفعال، وسوء استعمال الحقّ.
- النوايا بين الأحكام والمقاصد.
- المقاصد والعقل.
- المقاصد والاجتهاد.
- الغايات العامة للمقاصد[4].

---

1 – الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص67.

2 – يقول ابن تيمية: «بعض الناس يخصّ المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان. وليس كذلك بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين. وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعيّ، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي. فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر. وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فإن من جهته حصل في الدّين اضطراب عظيم». ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 11/ 343.

3 – الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، ص14.

4 – حماد العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص137-138.

ولقد صار كتاب الشاطبي: «الموافقات في أصول الشريعة»؛ عمدة في علم المقاصد الشريعة، يرجع إليه الباحثون في هذا الفن، ولا تزال الدّراسات تغترف منه، فالإمام الشاطبي يعدّ المجدّد في هذا العلم.

الفرع الثاني: الإمام الطاهر بن عاشور (1973م):

ألف الإمام الطاهر ابن عاشور كتابا في المقاصد سمّاه بـــ: «مقاصد الشريعة الإسلامية»

والحقيقة أن الشيخ ابن عاشور لم يكن مقلدا، بل كان مجدّدا وناقدا؛ بحيث أضاف لبنات جديدة في صرح بناء «علم المقاصد»، ويتميز كتابه بالقواعد التي تؤسس لما سماه بـــ: «علم مقاصد الشريعة»، فتحدّث عن المقاصد العامة التي تدور عليه الشريعة، وهي: السماحة، وانتظام أمر الأمة، والعدل والمساواة، والحرية، كما أنه خصّص قسما من كتابه للحديث عن مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس[1].

المبحث الثالث: أهمية المقاصد في عمل الفقيه.

إن مقاصد الشريعة روح، وعلى الفقيه أن يحيا بها، في تعامله مع النصوص الشرعية، وفي تنزيلها على واقع الحياة، وفي تعاطيه مع النوازل المستجدة في عصره، «فالفقه بلا مقاصد فقه بلا روح، والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح، إن لم نقل إنه ليس بفقيه، والمتدين بلا مقاصد تدينه بلا روح، والدعاة إلى الإسلام بلا مقاصد، هم أصحاب دعوة بلا روح»[2]، وقد نبه الشاطبي على موطن الزلل عند العلماء، فبيّن أن: «زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه»[3].

ومن الأمور التي تتجلى فيها أهمية المقاصد في عمل الفقيه الراشد ما يلي:

المطلب الأول: عند التفسير

ويقصد بالتفسير: «فهم أقوال الشريعة، واستفادة مدلولات تلك الأقوال، بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عملُ الاستدلال الفقهي، وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه»[4].

---

1 – سعيد حليم: المقاصد العليا للشريعة الإسلامية، ص40.

2 – الريسوني: مدخل إلى مقاصد الشريعة، ص 14.

3 – الشاطبي: الموافقات، 135/5.

4 – ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 183.

وأما مقاصد الشريعة الإسلامية فإنها تضبط المفاهيم المستنبطة من الألفاظ، وتعين الفقيه على التوصل إلى المعنى المراد، وفق ملابسات النص في عصر التنزيل، وبناء على سياق النص المراد تفسيره أو تأويله، فضلا عما تقدمه مقاصد الشريعة من رابط كلي لمعاني الألفاظ فيما بينها، فينضم بعضها إلى بعض، وتشكل في الأخير نسقا مفهوميا واضحا.

واتباع المقاصد في تفسير النصوص الشرعية يضمن للفقيه التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض[1].

المطلب الثاني: عند التعارض والترجيح

وذلك يكون بـــ«البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد، والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها، ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح»[2]، فإذا تساوت الأدلة المتعارضة فيما بينها، من حيث قوتها وثبوتها، فلا بد من مرجح خارجي يحكم في هذه الحالة، ولا يجد الفقيه غير مقاصد الشريعة ملاذا، يتمكن بها من ترجيح دليل على آخر، أو تقييد دليل لآخر، وهلم جرا، وبهذا نقلل من الاختلاف، والنزاع الفقهي، والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم، وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض عنها[3].

المطلب الثالث: عند القياس

ويتمّ ذلك بـــ«قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه، بعد أن تُعرَف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة المبينة في أصول الفقه»[4]؛ «لأن القياس يعتمد إثبات العلل، وإثبات العلل قد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة كما في المناسبة، أي تخريج المناط، وكما في تنقيح المناط وإلغاء الفارق»[5]، فالفقيه الذي تشرب المقاصد يهتدي إلى وجه المناسبة بين الوصف الظاهر المنضبط والحكم الشرعي، وذلك لسعة اطلاعه على أسرار الشريعة وحكمها.

---

1 – الخادمي: الاجتهاد المقاصدي، 59/1.

2 – ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 183.

3 – الخادمي: الاجتهاد المقاصدي، 59/1.

4 – ابن عاشور: المرجع السابق، ص 183.

5 – المرجع نفسه، ص 187.

فتعرف العلل واستخراجها من النصوص والأحكام هو عمل الفقيه الحاذق، الذي عالج النصوص، وتحرى فهمها فهما عميقا، وتعرف مقاصد الشريعة في عمومها وخصوصها[1].

المطلب الرابع: عند الاجتهاد

وهو «إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظير يقاس عليه»[2]، فحينما تتجدد الحوادث، وتكثر النوازل، فلا مناص للفقيه إلا مقاصد الشريعة، التي تراعي المصلحة المعتبرة أينما وجدت، وتدفع المفسدة أينما حلّت، وتوازن بينهما.

ولمقاصد الشريعة دور كبير في الإجابة عن المشكلات الحادثة، وتكييفها وفق النصوص الشرعية، والمصالح الكلية، وهي بذلك تثبت مرونة الشريعة وواقعيتها، وأنها صالحة لكل زمان ومكان.

المطلب الخامس: عند التعبديات

وذلك يكون بـــ«تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة التشريع في تشريعها، فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها، ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة، فيسمي هذا النوع بالتعبدي»[3]، «لأنه بمقدار ما يستحصل من مقاصد الشريعة، ويستكثر مما حصل في علمه منها يقل بين يديه ذلك»[4]

وقد قرّر العلماء أن الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد.

---

1 – أبو زهرة: أصول الفقه، ص 246.

2 – ابن عاشور، المرجع السابق، ص 184.

3 – ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 184.

4 – المرجع نفسه، ص 188.

الفصل الرابع: أسر المقاصد في المدونة الكبرى

وتحوي ثلاثة مباحث؛ وهي:

المبحث الأوّل: تعليل الأحكام

المبحث الثّاني: جلب المصلحة ودرء المفسدة

المبحث الثّالث: الاستدلال بالأدلّة الاجتهادية

المبحث الأول: تعليل الأحكام.

إننا حين نطالع المدونة الكبرى لا نجد أبوابا خاصة بالمقاصد الشرعية فيها؛ لأن الشيخ أبا غانم كان يجمع المسائل الفقهية من مشايخه، ويستفهم فيما غمض عليه أو أشكل، لذا فكتاب المدونة فقهي، وليس كتابا أصوليا، ولكننا حينما نتأمل تلك المسائل الفقهية، ونغوص في معانيها؛ ندرك أنها تعبر عن فكر مقاصديّ.

وهذا الفصل يكشف عن مدى اعتبار علماء المدونة الكبرى لمقاصد الشريعة أثناء بسط الآراء الفقهية، وتقرير الأحكام الشرعية للنوازل المستجدّة؛ استدلالا واستنباطا وترجيحا.

إنّ تعليل أحكام الشّارع الحكيم يعدّ العمود الأساس في منظومة المقاصد الشرعية؛ ذلك أنّه يغوص في معاني النصوص، ويرشد إلى أسرارها ومراميها المقصودة، وسأكشف في هذا المبحث عن مدى تعليل علماء المدونة الكبرى للمسائل الفقهية التي أوردوها، أو عدم تعليلهم لها؛ مراعاة لمقصد التّعبّد فيها.

وسأبيّن في المطالب التالية مفهوم التعليل والتعبّد ومذاهب العلماء فيهما، ثمّ أعرّج على بيان مسلك علماء المدوّنة الكبرى في تعليل الأحكام أو المحافظة على التّعبّد فيها.

المطلب الأول: تعليل الأحكام عند العلماء

الفرع الأول: تعريف التعليل

أولا: تعريف التعليل لغة:

التعليل مأخوذ عند أهل اللغة من عَلَّ يَعِلُّ واعْتَلَّ أي مَرِض، فَهُوَ عَلِيلٌ، والعِلَّةُ: الحَدَث يَشْغَل صاحبَه عَنْ حَاجَتِهِ، فَكَأَنَّ تِلْكَ العِلَّة صَارَتْ شُغْلًا ثَانيًا مَنَعَه عَنْ شُغْله الأَول[1].

فالعلّة هي «عبارة عن معنى يحلّ بالمحلّ، فيتغيّر به حال المحلّ بلا اختيار، ومنه يسمّى المرض علّة؛ لأنّه بحلوله يتغيّر حال الشّخص من القوّة إلى الضّعف»[2].

ثانيا: التعليل اصطلاحا:

يختلف تعريف التّعليل حسب المجال الذي استعمل فيه، والذي يعنينا هو الاستعمال الأصوليّ للتعليل، غير أن الأصوليّين أوردوا تعاريف عديدة للعلّة الشرعية، ومنها:

---

1 – ابن منظور: لسان العرب، 471/11.

2 – الجرجاني: التعريفات، ص88.

التعريف الأول:

أنّ «العلة هي المعرِّف، بمعنى العلامة الدالة على وجود الحكم، فكأنها هي التي أعلمت بوجود الحكم في صورة الأصل»[1].

التعريف الثاني:

أن العلة هي «الحكمة الباعثة على تشريع الحكم من تحصيل مصلحة يراد تحقّقها، أو دفع مفسدة ينبغي تجنّبها»[2].

واختلف الأصوليّون في التعليل بالحكمة، ونظرا لخفاء حكمة التشريع أحيانا، وعدم انضباطها أحيانا أخرى، قرّر جمهور الأصوليين منع التعليل بالحكمة مطلقا، سواء أكانت خفية أم ظاهرة، منضبطة أم غير منضبطة[3].

وتبعا للتعريف الأول للعلّة فقد فرّق بعض الأصوليّين بين العلّة والحكمة، فقالوا بأن العلّة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة وجود الحكمة.

وأما الحكمة فهي علّة العلّة وهي الأمر الخفي الذي شرع الحكم لأجله[4].

الفرع الثاني: مذاهب العلماء في التعليل

يُدرس التّعليل في هذا العصر بالرّجوع إلى المدارس الفقهية التي نشأت فيه، فقد ظهرت طائفتان من الفقهاء أهل الحجاز وأهل العراق، وتميّزت كلّ طائفة عن الأخرى بمميّزات أبرزها البحث عن علل الأحكام والجري وراءها، وتحكيمها في الحوادث، أو وضعها في موضع الضرورة لا يلجأ إليها إلا عند فقدان النصوص[5].

أولا: أهل الحديث

وهم الفقهاء الحجازيّون الذين يقفون عند ظواهر النصوص، ولا يبحثون عن عللها[6]، وقد حرصوا على اتّباع الأحاديث والآثار، وتجنّب الأخذ بالرأي، وإعمال القياس، إلا إذا كانت هناك ضرورة ملجئة،

---

1 – السالمي: طلعة الشمس، 102/2.

2 – الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، 647/1.

3 – الزحيلي، المرجع السابق، 650/1.

4 – آل بورنو، محمد صدقي: موسوعة القواعد الفقهية، 193/2/1.

5 – شلبي: تعليل الأحكام، ص 72.

6 – محمد الخضري بك: تاريخ التشريع الإسلامي، ص 120.

وربما امتنعوا عن الإفتاء في المسألة التي لا يوجد لها دليل من كتاب أو سنة أو أثر[1].

وهذا الاتجاه الأثريّ نشأ بسبب عوامل عديدة، ومن أبرزها:

- أنّ الفقهاء عنوا بحفظ الأحاديث وفتاوى الصحابة، واتجهوا في تشريعهم إلى فهم هذه الآثار حسبما تدلّ عليه عبارتها، وتطبيقها على ما يحدث من الحوادث، غير باحثين في علل الأحكام ومبادئها، فإذا وجدوا ما فهموه من النص لا يتفق مع ما يقتضيه العقل لم يبالوا بهذا وقالوا هو النص[2].
- يسر الحياة لديهم، وقلّة مشاكلهم، حيث كانوا بمنأى عما تحدثه الحضارة الفارسية أو اليونانية، وكان الناس يعيشون في البيئة التي عاش فيها الرسول ﷺ، وليس هناك حوادث مستجدّة، أو نوازل شائكة، سوى القليل النادر[3].

ثانيا: أهل الرأي

وهم الفقهاء العراقيّون الذين يبحثون عن علل الأحكام، ويربطون المسائل بعضها ببعض، ولا يحجمون عن الرأي إذا لم يكن عندهم أثر[4]، فأمعنوا النظر في مقاصد الشارع، وفي الأسس التي بنى عليها التشريع، فاقتنعوا بأنّ الأحكام الشرعية معقول معناها، ومقصود بها تحقيق مصالح الناس، وبأنها تعتمد على مبادئ واحدة، وترمي إلى غاية واحدة، وهي لهذا لا بدّ أن تكون متسقة ولا تعارض ولا تباين بين نصوصها وأحكامها، وعلى هذا الأساس يفهمون النصوص، ويرجحون نصا على نص، ويستنبطون فيما لا نص فيه[5].

وهذا الاتّجاه الذي يتبع الرأي نشأ بسبب عوامل عديدة، ومن أبرزها:

- أنّ العراق موضع الحضارات المختلفة، وذلك من شأنه أن يحدث كثيرا من المسائل الجزئية، والمشاكل المتعدّدة التي تحتاج إلى إعمال الرأي وكثرة القياس[6]، لذلك فقد تميز منهجهم بالفقه الافتراضي، الذي يكثر تفريع المسائل الفقهية، ويوجد لها الأحكام الشرعية قبل حدوثها.
- أنّ الأحاديث وفتاوى الصحابة لم تكن كثيرة في العراق، وقد شاهد فقهاؤها من الجرأة على وضع

---

1 – مناع القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، ص 290 – 291.

2 – عبد الوهاب خلاف: خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، ص 76.

3 – مناع القطان،: المرجع السابق، ص 290 – 291.

4 – محمد الخضري بك،: المرجع السابق، ص 120.

5 – عبد الوهاب خلاف: خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، ص 75.

6 – مناع القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، ص 293.

الأحاديث وتحريفها ما لم يشاهده فقهاء الحجاز، فلهذا تشدّدوا في قبول الرواية، وإذا وجدوا حديثا يفهم منه التعارض مع حكمة الشريعة أوّلوه أو تركوه[1]، وكان أهل الحديث يعيبون أهل الرأي بأنّهم يتركون بعض الأحاديث لأقيستهم، وهذا من الخطأ عليهم، فهم لم يقدّموا قياسا على سنة ثبتت عندهم[2].

وكلّ من أهل الحديث والرأي يثبتون التعليل، ويعتمدونه في اجتهاداتهم، ولكنهم يختلفون في حجم الاستعمال ونوعيّته، وهم في تعليلهم للأحكام الشرعية غير متخالفين في ذلك ولا متنازعين، وقد وجد إجماع أو شبه إجماع على هذه المنهج التعليلي قبل أن يولد المتخاصمون فيها[3].

المطلب الثاني: تعليل الأحكام عند علماء المدونة الكبرى

اتّبع علماء المدونة الكبرى منهج تعليل الأحكام الشرعية، وبنوا عليه كثيرا من الأحكام الفقهية؛ فهما واستنباطا وتنزيلا، ولا شكّ أنّهم متفاوتون في اعتماد ذلك؛ فمنهم المقلّ كأبي المؤرج الذي يؤثر النقل عن أسلافه، ومنهم المكثر كابن عبد العزيز الذي يجتهد في المسائل، ثم يبحث عن ما يدعمها من أقوال مشايخه السابقين، فعلماء المدونة الكبرى يصنّفون ضمن مدرسة الرأي، ولا عجب من ذلك، فهم قد عاشوا في العراق، واستفادوا من علماء مدرسة الرأي، وتناقشوا معهم في كثير من المسائل الفقهية، وهذا كان له كبير الأثر في منهجهم الاستدلالي.

وسأذكر بعض النماذج الفقهية التي تبين منهج علماء المدونة في تعليل الأحكام الشرعية، وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: بناء الأحكام الفقهية على عللها المعقولة:

وقد تجلّى اتّباع علماء المدونة الكبرى لمسلك التعليل في جلّ المسائل الفقهية، ومنها:

- تعليل قول النبيّ ﷺ: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا»[4] بأن الافتراق «افتراق صفقة البيع»[1]، فإذا باع

---

1 – عبد الوهاب خلاف: المرجع السابق، ص 78.

2 – محمد الخضري بك: تاريخ التشريع الإسلامي، ص 121.

3 – شلبي: تعليل الأحكام، ص 96.

4 – أخرجه البخاري، ولفظ الحديث عنده: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، – أو قال: حتى يتفرقا – فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما»، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا، حديث رقم: 2079، 58/3.

الرّجل واشترى صاحبه، فلا خيار لأحدهما؛ أقاما أو افترقا، ويدلّ لذلك سائر العقود[2]، وهذا تأويل مبنيّ على قياس البيع بغيره من العقود، فقد قاسوا البيع ونحوه من المعاملات المالية على النكاح، والخلع، والعتق على مال، والكتابة ، وكلّ منها عقد معاوضة يتمّ بلا خيار المجلس، بمجرّد اللفظ الدال على الرضا، فكذلك البيع[3].

- تعليل منع الحدّ عن الرّجل الفضولي المزوِّج لامرأة، وهو ليس وليّا لها، قال ابن عبد العزيز: «وأما الضرب والتعزير فلا أفعل شيئا من ذلك، قلت: لم؟ قال: لأنه يقول: لم آت ههنا أمرا انتهكته بغير رضى من المرأة، إنما استخلفتني على إنكاحها هذا الرجل، وأمرتني أن آخذ لها بحقها وألحقها بهواها، فما ذنبي أضرب،...وهل يزيد الوليّ على مثل فعلي هذا، يزوّجها من أحبت، وإن لم يتابعها زوجها السلطان من أحبت»[4]، فقد ربط ابن عبد العزيز منع الحدّ عن الرّجل المزوّج للمرأة، بنيابته عن الوليّ أو السّلطان في عمله، وهو تزويج المرأة بمن ترضاه زوجا لها، ولم يتعدّ في فعله ذلك، ولم ير ابن عبد العزيز تزويج الرجل الفضوليّ المرأة علّة مناسبة لضرب الرجل وتعزيره.
- تعليل بطلان المزارعة بالجهالة، يقول أبو غانم: «إذا أعطى رجل رجلا أرضا بالنصف أو الثلث، أو أعطاه نخلا أو شجرا معاملة بالنصف، أو أقل من ذلك أو أكثر، فإن ابن عبد العزيز والربيع كانا يقولان: هذا كله باطل، لأنه استأجره بشيء مجهول لا يعرف، أرأيت لو لم يخرج شيء من ذلك، أليس يكون هذا بغير أجر؟»[5]، فقد علّقا بطلان المزارعة بجهالة الأجرة التي يستحقها العامل، واعتبروا المآل في ذلك، والنظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا[6].
- تعليل حكم تطليق الرجل لامرأته مع إقرارها بعدم المسّ:

يقول أبو غانم: «قلت لعبد الله بن عبد العزيز: فالرجل يغلق بابا ويرخي سترا، ثم يطلق امرأته، فأقرّت المرأة أنه لم يمسّها؟ قال كان أبو عبيدة يقول: لها نصف الصداق، وعليها العدّة، وأما أنا فلا أرى عليها العدة، ولها نصف الصداق، قلت: لم؟ قال: لأنها مُصدّقة في الأمرين جميعا، فإذا صدّقتها في أنها لم يمسّها صدّقتها في أنّه

---

1 – المدونة، 380/2.

2 – اطفيش: شرح النيل، 213/8.

3 – وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الموسوعة الكويتية، 172/20.

4 – المدونة، 172/2.

5 – المدونة، 500/2.

6 – الشاطبي: الموافقات، 177/5.

لا عدّة عليها»[1]، فالإمام أبو عبيدة اعتبر العدة حقا لله تعالى، فلم يصدّقها؛ لأن الرجل إذا دخل على امرأته ثمّ طلقها وجب عليها أن تعتدّ، وأما الصداق فهو حقّها، ولنا أن نصدقها فيه، وأمّا الشيخ ابن عبد العزيز فقد ساوى بين العدة والصداق، فصدّق المرأة فيما قالت، وأسقط عنها العدة.

- تعليل صحّة تزويج غير الأولياء بتحقّق الكفاءة، ففي امرأة غاب أولياؤها فاستخلفت رجلا من المسلمين فأنكحها، فجاء الأولياء: «قال (أبو المؤرج): وما علّتهم (الأولياء) التي يعتلّون بها؟ قلت: يقولون ليس بكفء لها، قال: فهو كما ذكروا، قلت: لا، قال: فلست ترى هذه علّة، فلا أرى هاهنا ما ينقض النّكاح»[2]، فأبو المؤرج علّق صحّة استخلاف المرأة رجلا من المسلمين لإنكاحها على وجود الكفاءة، فإذا عدمت الكفاءة بطل النكاح، وهذا ربط للحكم بعلّته، والحكم يدور مع العلّة وجودا وعدما.
- تعليل منع التفريق بين المرأة الواهلة وبين زوجها:

فمثلا في حكم المرأة التي تزوجت في عدتها، وهي واهلة (مخطئة في حسابها) بيومين أو ثلاثة، فقد حَكَمَ علماء المدونة بعدم التفريق بين المرأة الواهلة في عدّتها وزوجها، إذا أسقطت حساب اليوم أو اليومين أو الثلاثة، لا الشهر والشهرين[3]، وناقشوا من يخالفهم في رأي الجواز، واستندوا في ذلك على التعليل، يقول أبو غانم: «ما العلة فيه؟ قالوا: هي ما أخبرناكم به من الذي ركبا من حرام النكاح...قلنا: فإذا كملت العدة التي بقيت عليها بعد اعتزال صاحبها الذي نكحها فيه نكاح الحرام، أيرجع إليها؟ قالوا: لا يرجع إليها أبدا، لما أصاب منها من وطء الحرام، قلنا: فأيّ الأمرين أعظم عندكم، أنكاح امرأة في عدتها قد وهلت فيها، وهي تدين بتحريم النكاح قبل انقضاء العدة،...أم امرأة زنت وهي تعلم أن الزنا عليها حرام، ...قالوا: أعظم الأمرين عندنا فيما ذكرت واحد أن لا يعذر أهله فيه، وأنها ليست لها فيه علة ولا تأويل شبهة في الذي ركبت من الزنا،...قلت: سبحان الله العظيم، ما أبين غلطكم في هذا، يفرق بين المرأة التي نكحت في عدتها وهي واهلة غلطا، وقد أقررتم أنه يمكنها الوهل والغلط، ولا ترون بعد فراقه إياها مراجعتها ولا مجامعتها أبدا، لما ركب من حرام الوطء، ولا يفرق بين هذا الزاني وهذه الزانية التي وطئها بلا نكاح رشدة، ولا تأويل شبهة يمكنه فيه العذر فيما ركب منها عندكم، وهو أعظم ذنبا في الذي

1 - المدونة، 2/300-301.

2 - المدونة، 2/180-181.

3 - المدونة، 2/216.

ركب، وأشد انتهاك حرمة من النكاح في العدة»[1]، وقد أوردت هذا النصّ لأكشف عن منهجيّة علماء المدونة الكبرى في اتّباع مسلك التعليل، ومناقشة المسائل وبناء الأحكام الفقهية، وهو نموذج لغيره من المسائل والقضايا، وأستخلص من النصّ ما يلي:

- كثرة استخدام علماء المدونة الكبرى للألفاظ الدّالة على التعليل، وتوظيفهم لها في اجتهاداتهم، ومن أكثر المصطلحات ورودا واستخداما: ما العلة؟، أداة الاستفهام: لِم؟، وغيرها من الحروف والأسماء المفهمة للتعليل.
- قياس المسائل الفقهية على نظائرها؛ من أجل استخلاص العلّة الجامعة، ثم تعدية الحكم الشرعي بناء على ذلك، فقد اعترض ابن عبد العزيز في هذه المسألة على القائلين بالتفريق بين المرأة الواهلة بيوم أو يومين وبين زوجها، مع عدم حكمهم بالتفريق بين الزاني والزانية إذا تابا، فمن باب القياس بالأولى يجب أن يقال أن المرأة التي أخطأت في حساب عدّتها، ثمّ تزوّجت خطأ، أولى بعدم التفريق بينها وبين زوجها من الرجل الذي زنى بامرأة ثمّ تزوّج بها؛ لأنّ الواهلة مخطئة، وتدين بحرمة النكاح، ولكنّ الزانية قد انتهكت حرمة النكاح، وهي متعمّدة، وهذ الحكم مبنيّ على أنّ المقيس أولى وأحقّ بالحكم من المقيس عليه.

الفرع الثاني: قياس المسائل المتفقة في علتها على بعضها بعضا:

ونجد علماء المدونة الكبرى يقيسون المسائل الفقهية بعضها على بعض، وذلك بالنظر في عللها المعقولة المناسبة لتعدية الحكم الفقهي إليها، وسأذكر بعض النماذج على ذلك:

- قياس الرجل المفلِس على السارق: فإذا باع رجل لمفلِس متاعا، فلا يمكنه استرداد المتاع منه، وإنما هو بين الغرماء جميعا بالحصص، ويستثني أبو المؤرج قائلا: «إلا أن يكون الرجل المفلِس خدع رجلا من المسلمين، فاشترى منه بعدما أفلس، ولم يطّلع على إفلاسه، ثم علم بعد ذلك، فذلك الذي يقول أصحابنا يأخذ متاعه، ليس لأحد الغرماء فيه شيء؛ لأنه بمنزلة قاطع الطريق، أو بمنزلة السارق خدع رجلا فذهب بماله»[2]، فقد قاس الرجلَ المفلِس على السّارق بجامع أخذ المال من الغير بغير حقّ، فحكم بوجوب إرجاع المال إلى صاحبه، كما يفعل بالمال المسروق، ولا ينزّل الرجل البائع مع الغرماء

---

1 - المدونة، 2/220-221.

2 - المدونة، 2/399.

بالحصص.

- في مسألة أولاد الأمة المدبّرة، يقول أبو غانم: «قلت: مثّل لي قولهم في المدبرة مثلا أقتدي به، وأقوى به، وفرّقه لي فرقا بينا واضحا، وقس لي فيه قياسا بينا، قال: نعم قد كفانا ذلك الشيخ أبو عبيدة، قلت: أوقد قال في ذلك قولا قاس فيه قياسا؟ قال: نعم، قلت: وما هو؟ قال: سألهم عن الرجل جعل نخلة له بعد موته في سبيل الله تعالى، هل له أن يأكل من رطبها وبسرها ويبيع منها، ويهب في حياته، ويغرس من فسيلها في أرض أخرى؟ قلت: وما عسى أن يقولوا، إلا أن له ذلك،؟ قال: فإذا قالوا ذلك فما الذي بقي في أيديهم كذلك، قلنا نحن: كلّ ما ولدت المدبرة في حياة سيدها هم عبيد، له أن يبيع ويهب ويستخدم، وإذا مات فالأم التي جعل لها ذلك حرة، وما بقي من ولدها فهم له»[1]، فابن عبد العزيز قاس التصرّف في أولاد الأمة المدبّرة في حياة سيّدها على تصرّف الواقف في النخلة التي حبسها في سبيل الله بعد موته، بجامع الهبة بعد الموت، فحكم بالجواز بالتصرّف في أولاد الأمة المدبّرة.
- قياس مسائل القسمة على البيوع:

بعد أن ذكر أبو غانم مسائل في القسمة، ختمها بقوله: «وهذا كله على قياس البيوع»[2]، وهكذا نجدهم يقيسون مسائل قسمة الأعيان والمنافع على مسائل البيوع، ويجعلون ذلك أصلا يرجعون إليه في استنباط المسائل وتعليلها، كما يستفهم أبو غانم شيخه في قسمة الأرض والزوع معا: «قلت: و لم كره أن تقسم الأرض والزرع جميعا، وقد جوّز بيع الأرض والزرع جميعا قبل أن يطيب الزرع؟ لم لا تجيز قسمته، وقد جوزت بيعه؟» [3].

ويستثنون بعض الحالات التي تتفارق فيه القسمة مع البيوع، ويعلّل أبو غانم ذلك بقوله: «لأن القسمة عنده بالقرعة، وهي السهام، ليست مثل البيوع، والقسمة تفارق البيوع في بعض الحالات، وفي القسمة قد كانوا هؤلاء شركاء، والبيوع لم يكن المشتري شريك البائع»[4].

الفرع الثالث: تعليل أقوال المخالفين في المسائل:

---

1 – المدونة، 41/3.

2 – المدونة، 525/2.

3 – المدونة، 536/2.

4 – المدونة، 538/2.

لم يكتف علماء المدونة الكبرى بتعليل المسائل الفقهية التي يرجّحونها، بل نجدهم يعلّلون المسائل الفقهية التي يختارها مخالفوهم، ويبيّنون مستندها الشرعيّ؛ حتّى يتسنّى لهم فهم المسائل والمقارنة بينها في الاستدلال والمعقولية، ومن ذلك ما يلي:

- تعليل قول المجيزين للمزارعة: فابن عبد العزيز لا يرى جواز المزارعة لجهالة أجرة العامل، ولكنّه يورد القول المخالف له، ويقيسه على غيره، لبيان مستند القول، والمقارنة بين الأقوال الواردة في المسألة: «قال ابن عبد العزيز: وقياس من أجاز المزارعة بالنصف أو بالثلث أنه عنده بمنزلة رجل أعطى رجلا مضاربة بالنصف أو بالثلث، فلا بأس عنده»[1]، فابن عبد العزيز يبيّن مأخذ القول المخالف في جواز المزارعة، والمعقول الذي بنى عليه، فيقيس تجويزهم للمزارعة على تجويز المضاربة، بجامع الجهالة في الأجرة في كل من المزارعة والمضاربة.

وهكذا نجد علماء المدونة عوّلوا على تعليل الأحكام في استنباط كثير من الأحكام الشرعيّة، واستندوا على القياس في تعدية الأحكام للوقائع غير المنصوص عليها.

المطلب الثالث: التعبد عند العلماء

الفرع الأول: تعريف التعبّد

أولا: تعريف التعبّد لغة:

التعبّد مأخوذ من العبودية، وهي إظهار التذلل، والعبادة أبلغ من التذلّل؛ لأنها غاية التذلل، ولا يستحقّها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى[2].

ثانيا: تعريف التعبّد اصطلاحا:

يطلق التعبّد في الاصطلاح على معنيين اثنين:

المعنى الأول: ما لا يعقل معناه على الخصوص من الأحكام الشرعية، و لم يظهر لنا جلبها لمصلحة أو درؤها لمفسدة، ويقع الثواب عليها بناء على الطاعة والإذعان[3]، وهذا يمنع التعدية والقياس.

---

1 – المدونة، 501/2.

2 – الأصفهاني: مفردات غريب القرآن، ص 319.

3 – العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 18/1.

المعنى الثاني: أعم من الأول، وهو ما يكون لله فيه حقّ، إذا قصده المكلّف بالفعل أثيب عليه، ويستحق العقاب على تركه، وهذا لا ينافي التعدية والقياس[1].

والمعنى المراد في البحث المقاصديّ هو المعنى الأوّل؛ لكونه يفرّق بين الأحكام الشرعية من حيث المعقولية وعدمها، وأما المعنى الثاني فهو عام لجميع الأحكام الشرعية، وليس هو المراد في مبحث التعبد.

الفرع الثاني: مذاهب العلماء في التعبد

سبق الكلام عن مذهب التابعين وتابعيهم في التعليل، وتبيّن أنّ العلماء يعلّلون الأحكام الشرعية بمصالح العباد، ولكنّ العلماء اللاحقين زادوا الأمر إيضاحا، وفرّقوا بين ما يعلّل وما لا يعلّل من الأحكام.

وقد اتّفقوا على وجود أحكام تعبّديّة لا يعقل معناها على الخصوص، وإن عُقل معناها على الإجمال، ولكنّهم اختلفوا على مجال هذا التّعبّدي بالتّحديد.

فالشاطبيّ يقرّر قاعدة بقوله: «الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلَّف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني»[2]، فلا إمكان للقياس في العبادات الشعائرية، وهذا الاتجاه قال به الجمهور الغفير من العلماء[3].

وقاعدة الشاطبي محمولة على الأغلب، لأنه قد توجد أحكام مستثناة في العبادات يدخلها التعليل، كما أن هناك أحكاما مستثناة في المعاملات غير معلّلة.

وأما أبو حنيفة فيرى أن الأصل في الأحكام التعليل حتّى يتعذّر، فهذا هو الغالب الذي نتخذه أصلا، ونعتبر ما سواه استثناء؛ لأنّنا نجد كل العبادات معلّلة في أصل شرعها وفرضيتها، وتعليلاتها منصوصة، لا مستنبطة ولا مظنونة، والشاطبي نفسه علّل كثيرا من الأحكام التعبّديّة، وقد نعى على غيره عدم تعليلها، وهذا الاتجاه يتساوق مع الأصل العام في الشريعة، وهو تعليلها برعاية مصالح العباد[4]، وقد قعّد الشاطبيّ ذلك بقوله: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا»[5].

المطلب الرابع: تعليل العبادات عند علماء المدونة الكبرى

---

1 – شلبي: تعليل الأحكام، ص 299.

2 – الشاطبي: الموافقات، 513/2.

3 – الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص 211.

4 – الريسوني: المرجع نفسه، ص 211-221.

5 – الشاطبي: الموافقات، 9/2.

اعتمد علماء المدونة الكبرى منهج التعليل، وساروا وفقه في استنباط الأحكام الشرعية، و لم يقصروا ذلك على مجال المعاملات فقط، بل عمّموا ذلك المنهج على الأحكام الفقهية جميعا، سواء في العبادات أو في المعاملات، وقد ورد الحديث فيما سبق عن المعاملات، وسأكشف الآن عن منهج علماء المدونة الكبرى في التعامل مع العبادات، وسيكون ذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: تعليل بعض العبادات الشرعية:

ورد تعليل بعض العبادات في المدونة الكبرى، وقياسها على المسائل الأخرى؛ من أجل تعدية الحكم الشرعيّ، وسأورد بعد النصوص الدّالّة على ذلك:

- في حكم قضاء الصلاة للمغمى عليه قاسه علماء المدونة الكبرى على الحائض، فقالوا: «والسنة أن الحائض لا تقضي الصلاة، إذ لم تُلزم بفرضها حال حيضها، والذي ذكرناه من المغمى عليه أشدّ منه حالا، فوُضِع الفرض عنه، وإن قال قائل في النائم ما تقولون؟ فجوابنا أنه مخالف للمغمى عليه؛ لأنّ المغمى عليه واهي الجوارح مريضها، والنائم صحيح الجوارح، ولهم السبيل إلى إيقاظه، وليس لهم سبيل إلى تنبيه المغمى عليه، فقد اختلفا»[1]، فقد حكموا للمغمى عليه بعدم قضاء الصّلاة أخذا بقياس الأولى؛ لأنّ حالة المغمى عليه أشدّ من المرأة الحائض التي لا تقضي صلاتها، ومنعوا قياسه على النائم لأنه صحيح الجوارح، وقادر على اليقظة.
- في حكم من سها في نافلة، هل عليه أن يسجد سجدتي السهو أم لا؟ يقول «أبو المؤرج والربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد فيهما سجدتا السهو، والسنة في سجدتي السهو أنهما واجبتان في الفريضة، وفي القياس التطوّع مثله؛ لأن فرض الحج وتطوّعه سواء فيما يضيّع أهله، وكذلك فرض الصوم وتطوّعه فيما يضيّع منه الصائم، فعليه إعادته»[2]، فقد قاسوا المقصّر في نافلة الصلاة على المقصّر في نافلة الحجّ والصّوم، فأوجبوا على الجميع إتمام النافلة على الوجه المشروع لها.
- تأويل قول النبيّ ﷺ: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»[3]، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج وأبا سعيد عبد الله بن عبد العزيز، وأخبرني محبوب عن الربيع عن قول الناس: «أفطر الحاجم والمحجوم»؟ وقالوا

---

1 – المدونة، 479/1.

2 – المدونة، 313/1.

3 – أخرجه ابن ماجه، وقال شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره، سنن ابن ماجه، أبواب الصيام، باب ما جاء في الحجامة للصائم، حديث رقم: 1679، 583/2.

جميعا: إنما يكره ذلك للصائم مخافة أن يضعف، فإن لم يخش ضعفا فليحتجم إن شاء»[1]، وهذا النص ظاهر في تعليل العبادات، إذ علّقوا إفطار الحاجم والمحجوم على خشية الضعف، واعتبروا مآل الحجامة، وتأثيرها على جسد الصائم، وجوّزوا للصائم الحجامة إذا لم يخش ضعفا.

- في حكم نوم الرجل مع امرأته وهو صائم، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج: أيباشر الرجل امرأته في ملحفة واحدة وهو صائم؟ قال: حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أنه سألها عن ذلك فقالت: لا، فقال لها جابر: ألم يكن نبي الله عليه السلام يفعله؟ فقالت: إن النبي عليه السلام كان أملك لأربه منكم. قال أبو عبيدة عن جابر أنه قال: إنما كرهت ذلك؛ رهبة أن يفسد صومه لأنه غير آمن لنفسه. قال أبو المؤرج: قلت لأبي عبيدة: فإن كان آمنا لنفسه فلا بأس؟ قال: نعم»[2]؛ فقد بيّن العلماء أن الحكم يختلف باختلاف الأشخاص، وأن حكم نوم الرجل مع امرأته في ملحفة واحدة وهو صائم يتعلق بمدى تحكّمه في نفسه، فالعبرة بتحقق مناط الحكم في آحاد الأشخاص، لا بصورية الحكم، فنوم الرجل مع امرأته وهو صائم معلّل بتملّكه لإربه من عدمه.
- في حكم الصائم الذي سبقه الماء إلى حلقه، يقول أبو غانم: «بلغنا عن غير واحد من الفقهاء أنهم قالوا: إذا سبقه الماء إلى حلقه وهو غير متعمد لذلك؛ فلا شيء عليه ولا قضاء، وهو قول أبي الشعثاء جابر بن زيد والعامة من فقهائنا، ألا ترى أنه لو أكل ناسيا لم يكن عليه شيء، والماء الذي سبق حلقه أهون من هذا»[3]، وهذا إعمال للقياس في العبادات، وهو مفهوم الموافقة بالأولى، فإذا كان أكل الطعام، وملء الجوف به معفوّا عنه في حال النسيان، فالعفو عن شرب قليل الماء خطأ أولى منه؛ لأنه أقلّ وأخفّ.
- في حكم تذوّق الصّائم للطعام، فقد صرّح أبو غانم بإعمال القياس في العبادات بقوله: «بلغنا عن ابن عباس أنه كان لا يرى بأسا للصائم أن يذوق الشيء، ولا بأس أن تمضغ المرأة لصبيها وهي صائمة. وبقول ابن عباس هذا نأخذ القياس، لا بأس للرجل أن يذوق الشيء ثم يمجه أو يمضغ لصبيه، والله إنما نهاك عن الأكل والشرب، ولا يعدو ذلك أن يكون كالغبار والدخان وما أشبههما مما يجد الناس طعمه في حلوقهم ولا يضرهم في صومهم»[4]، أي أننا نقيس على قول ابن عباس كلّ الأشياء التي تشبه الغبار

---

1 – المدونة، 2/6-7.

2 – المدونة، 2/12.

3 – المدونة، 2/34.

4 – المدونة، 2/35.

والدخان ونحوهما في بقاء طعمها في الحلق.

- في حكم صيام الحائض، يقول أبو غانم: «والسنة المجتمع عليها أن الحائض لا صوم عليها، وعليها عدة من أيام أخر، فأول النهار وآخره في القياس سواء، وفي القياس الصحيح أن المرأة إذا أصبحت حائضة فلا تصوم، ولا تكون صائمة، وكذلك إذا حاضت قبل الليل في آخر النهار، وقد كانت في أوله صائمة، ولا يصلح للحائض أن تصوم من أول النهار ولا آخره، والنهار في ذلك كله سواء، وعليها القضاء في الوجهين جميعا كليهما، هي مفطرة، ولا بأس عليها أن تأكل في الوجهين جميعا، إذا كانت مفطرة؛ لأنها تقضي ذلك اليوم»[1]، فقد أرجع حكم صيام المرأة الحائض إلى قواعد الشرع العامة التي تنص على صيام اليوم، أو إفطاره كله، بعذر شرعيّ، وبما أن القضاء قد وجب على الحائض بعد رحيل رمضان؛ فوجوب الصيام قد سقط عليها، ولا يمكن الجمع بينهما.
- في تعليل العِدّة المقدرة، يقول أبو غانم: «قلت: فرجل طلق امرأته فكتمها ذلك، ولم يراجعها حتى انقضت عدتها، لكي تعتد في بيتها؟ قال: لا بأس بذلك»[2]، «وهذا نص في أن العدة لا تحتاج إلى قصد ونية، وهو الصحيح»[3]، فإذا كانت العدة كذلك فإنها تكون من الأمور المعللة، وليست من الأمور التعبدية المحضة.
- ومثله ما جاء في تطليق المرأة في غيبتها، أو وفاة الزوج في غياب زوجته، يقول أبو غانم: «قلت لأبي المؤرج: الرجل يطلق امرأته وهو غائب، والتي توفي عنها زوجها وهو غائب، ثم يبلغها الخبر فمتى تعتدان؟ قال: حدثني أبو عبيدة أنهما تعتدان من يوم طلق، ومن يوم مات»[4]، وهذا بناء على أن العدّة لا يشترط فيها النية، وأنّها معلّلة.

الفرع الثاني: المحافظة على مقصد التعبد:

ورغم تعليل علماء المدونة الكبرى لكثير من العبادات، فإنهم قد حافظوا على مقصد بعض العبادات، ولم يجروا القياس فيها، وهذا لاختلافهم في الاجتهاد، وتباين وجهات نظرهم في المسائل الفقهية، وهذه بعض الأمثلة التطبيقية على ذلك:

---

1 – المدونة، 62/2.

2 – المدونة، 339/2.

3 – هامش المدونة، 339/2.

4 – المدونة، 334/2.

- في حكم النيابة في العبادة، «قال ابن عبد العزيز: لا يكفّر أحد عن أحد، ولا يطعم أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد»[1]؛ وزاد في موضع آخر: «ولا يتصدّق أحد عن أحد»[2]، وهذا مراعاة لمعنى التعبد الحاصل فيها، فالمقصود من العبادات تطهير نفس الإنسان وتزكيتها، ولا يتحقّق ذلك بنيابة أحد عن أحد.
- في حكم طلاق الرجل لامرأته بعد الدخول عليها، مع إقرارها بعدم المس، يقول أبو غانم: «قلت لعبد الله بن عبد العزيز: فالرجل يغلق بابا ويرخي سترا، ثم يطلق امرأته، فأقرت المرأة أنه لم يمسها؟ قال كان أبو عبيدة يقول: لها نصف الصداق، وعليها العدة، وأما أنا فلا أرى عليها العدة، ولها نصف الصداق، قلت: لم؟ قال: لأنها مصدقة في الأمرين جميعا، فإذا صدقتها في أنها لم يمسها صدقتها في أنه لا عدة عليها. قال: وكان أبو عبيدة يقول تصدق في ما لها من المهر، ولا تصدق في ما عليها من العدة»[3]، وعلّق الشيخ اطفيش بقوله: «العدّة حق لله تعالى شرعي، لا حق مال لها، فلا تصدّق فيها، وإنما تصدق فيما لها، وهو ما يوجب نصف الصداق لا الصداق كاملا»[4]، فأبو عبيدة اعتبر العدّة تعبدا لا يعقل معناه على الخصوص، لذلك حكم باعتدادها، وأما ابن عبد العزيز فرأى أنّ سبب العدّة غير حاصل، فلم يوجب العدّة عليها.
- و«سئل أبو عبيدة عن العنين دخلت عليه امرأته فكشف عن وجهها ولم يغشها؟ قال: لها الصداق كاملا، وعليها العدة»[5]، وهذا تقيد تامّ بمبدأ التعبد في إيجاب العدّة.

المبحث الثاني: المصلحة والمفسدة.

يُعدّ تحقيق المصلحة ودرء المفسدة ثمرة من ثمار المقاصد الشرعية، فقد جعل الله سبحانه الشّرائع من أجل إخراج النّاس من ظلمات المفاسد إلى نور المصالح، يقول الحقّ سبحانه بعد تفصيله أحكام الطّلاق:

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿10﴾ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ

1 - المدونة، 19/2.
2 - المدونة، 25/2.
3 - المدونة، 300/2-301.
4 - هامش المدونة، 301/2.
5 - المدونة، 303/2.

مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخۡرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ ﴾ [سورة الطلاق:10-11].

وقد عُني علماء المدونة الكبرى بتحقيق المصالح واعتبارها، وبدرء المفاسد ومراعاتها، وسأبيّن في المطالب التالية بعض النماذج التي تشهد لذلك.

المطلب الأول: المصلحة والمفسدة عند العلماء

الفرع الأول: تعريف المصلحة والمفسدة

أولا: تعريف المصلحة والمفسدة لغة:

- تعريف المصلحة لغة: هي واحدة المصالح، بمعنى الصَّلاح، وهو ضدّ الفساد[1].

وتطلق على معنيين:

- الإطلاق الحقيقي: ويكون على نفس المنفعة.
- الإطلاق المجازي: ويكون على ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الجالبة لنفعه[2].

«وهي كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغة «الـــمَفْعلة» الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه، وهو هنا مكان مجازيّ»[3].

- تعريف الفساد لغة: ضدّ المصلحة[4].

ثانيا: تعريف المصلحة والمفسدة اصطلاحا:

- تعريف المصلحة اصطلاحا:

قال ابن عاشور: «ويظهر لي أن نعرّفها بأنها وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائما أو غالبا، للجمهور أو للآحاد»[5].

وعرّفها الشاطبي في مواضع من كتابه بما يتحصل منه: أنها ما يؤثر صلاحا أو منفعة للناس عمومية أو

---

1 – ابن منظور: لسان العرب، 516/2.

2 – يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة، ص 134.

3 – ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 200.

4 – الرازي: مختار الصحاح، ص 239.

5 – ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 200.

خصوصية، وملاءمة قارة للنفوس في قيام الحياة[1].

- تعريف المفسدة اصطلاحا:

المفسدة ضد المصلحة، وقد عرّف ابن عاشور المفسدة بقوله: «وأما المفسدة فهي ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضر دائما أو غالبا، للجمهور أو للآحاد»[2].

وهكذا نلاحظ أن المعنى الاصطلاحي للمصلحة والمفسدة يناسب المعنى اللغوي لهما، وهو بمعنى جلب النفع، أو دفع الضر، و لا بدّ أن يكون النفع والضر مرتبطين بتحقيق مقصود الشارع الحكيم.

الفرع الثاني: الألفاظ المرادفة للمصلحة والمفسدة أو القريبة منهما

استعمل الفقهاء الكثير من الألفاظ الدّالة على المصلحة أو المفسدة في ثنايا تقريرهم للأحكام الشرعيّة، أو استدلالهم بالأدلّة النصّيّة أو الاجتهاديّة، وسأذكر بعضا منها فيما يلي:

أولا: الخير والشر:

المتدبر للقرآن الكريم يجد أن الخير مصطلح ذو وفرة واسعة فيه، ويقصد به المصلحة المستجلبة للنفس أو للآخرين، ويقابله في المعنى مصطلح الشر، وهو ذو استعمال كبير، ويقصد به المفسدة التي تترتب على النفس وعلى الآخرين، ومن أمثلة ذلك قول الحق سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[سورة البقرة: 216]، فالقتال الواجب فيه مصلحة شاملة للأمة، كما أن حبّ الراحة والسّلامة فيه مفسدة عظيمة على الأمة.

وقد اتبع علماء المدونة الكبرى هذا الاستعمال القرآني، فعبّروا عن المصلحة بالخير، وعن المفسدة بالشر، وذلك منتشر في آرائهم الفقهية وترجيحاتهم بين المسائل.

ثانيا: المنفعة والضرر:

وهما لفظان متصلان بالمصلحة والمفسدة، وقد ورد استعمالهما في العديد من آيات القرآن الكريم، ومن ذلك قول الله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ

---

1 - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص 200-201.

2 - المرجع نفسه، ص 201.

كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾[سورة البقرة: 219]، وورد استعمالهما معا في قول الله سبحانه: ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا ﴾[سورة الفتح: 11]، والمنفعة ما يستعان به في الوصول إلى الخيرات وضده الضر[1].

فهذه الألفاظ التي رادفت المصلحة أو المفسدة في معناهما، وغيرها من الألفاظ، قد وردت في ثنايا المدونة الكبرى، واستخدمها علماء المدونة للتعبير عن جلب المصالح أو دفع المفاسد.

المطلب الثاني: مراعاة المصالح والمفاسد في المدونة الكبرى

تجلّت مراعاة المصلحة والمفسدة في المدونة الكبرى بشكل بارز، وتمثّلت في كثير من الفروع الفقهية، وسأعرض لبعضها في الفروع التالية:

الفرع الأول: تحريم المباح الذي يقصد به إلى المحرم

-في مسألة بيع السّلاح للعدو وإعانته، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن بيع السّلاح من العدو، وما يقوون به على المسلمين مما يعينون به؟ قال: فقال لي ذلك حرام، ولا تقووا عدوكم على أوليائكم بالقليل ولا بالكثير، ولا بالمال»[2]، فأبو المؤرج اعتبر المآل، فسدّ ذريعة الفساد، فمنع بيع السلاح للعدوّ الذي يقاتل به المسلمين، واستنبط لذلك حكما فقهيا عاما، وذلك بقوله: «ولا تقووا عدوكم على أوليائكم بالقليل ولا بالكثير»، ومقتضاه منع الوسيلة المباحة التي توصل إلى المحرم قطعا أو ظنا قريبا من القطع.

-في مسألة بيع العينة يقول أبو غانم: «وعن رجل باع من آخر متاعا بنظرة، ثم اشتراه منه بنقد، وقد كانا علما أنهما سيفعلان ذلك، قال: لقد أثما، وهما في الإثم سواء»[3]، فمآل بيع العينة تحقق الربا، وإعطاء الأقلّ عاجلا لأخذ الأكثر آجلا؛ لذلك حرّم البيع.

-وفي مسألة الابتعاد عن الشبهات، يقول ابن عبد العزيز: «وينبغي للقاضي أن لا يسارر أحد الخصمين، ولا يرخص له في إتيانه والدخول عليه في منزله دون صاحبه، وإن التمس الدخول عليه والإذن له حجبه عن

---

1 - الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 819.

2 - المدونة، 339/3.

3 - المدونة، 420/2.

ذلك ورده»[1]، وهذا ابتعاد عن الشبهات، ودرء لما قد يحدث من مفاسد، وتحقيق للعدل بين المتخاصمين، ودرء المفاسد أولى من تحقيق المصالح[2].

ويقول أيضا: «وينبغي للقاضي إذا قعد للنساء أن يحتجبن منه، ولا ينظر إليهن نظر الخاطب المتفرس، ومن كان هكذا أخرج من حد الحكمة والقضاء، وكان موضعا للتهمة، ولا يطوّل مقالتهن، والكلام معهن، أخشى أن يكون ذلك داعيه إلى البلاء»[3].

الفرع الثاني: منع الإضرار بالغير

من المتّفق بين العلماء أن الإضرار بالغير ممنوع[4]، وأنّه يلزم المكلّف أن لا يسعى في تحقيق مصالحه الخاصّة، مع الإضرار بغيره؛ فهذا تعسّف في استعمال حقّه، ومن المسائل الفقهية الواردة في هذا المجال ما يلي:

-في الهبة في مرض الموت، يقول أبو غانم: «وإذا وهب الرجل لرجل هبة في مرضه، ولم يقبضها الموهوب له حتى مات الواهب، فإن ابن عبد العزيز كان يقول: الهبة في هذا باطلة، وبه نأخذ، وكان الربيع يقول: هي جائزة من الثلث»[5]، فمستند الذين ذهبوا إلى البطلان هو اعتباره تصرفا قد يضرّ بالورثة لذلك قالوا ببطلانه، وأما الذين ذهبوا إلى تجويزه في الثلث، فقد اعتبروها كالوصيّة؛ لئلا يضرّ بالورثة.

-وفي مسألة من أعتق في مرضه، يقول ابن عبد العزيز: «من اعتق في مرضه، يخرجون جميعا من الثلث»[6]، فتجويز العتق في الثلث تقييد لحريّة تصرّف المريض؛ دفعا لمفسدة الإضرار بالورثة.

و«قال ابن عبد العزيز: وكذلك الحبلى، والذي يخاف الغرق، وعند الزحف، لا تجوز عطيتهم إلا في الثلث»[7]

-وفي مسألة المريض إذا باع لورثته في مرضه، يقول أبو غانم: «وإذا باع الرجل بيعا من ورثته وهو مريض، فإن ابن عبد العزيز يقول: لا يجوز بيعه لذلك الشيء إذا مات في مرضه ذلك، وكذلك قول

---

1 - المدونة، 270/3.

2 - السيوطي: الأشباه والنظائر، 87.

3 - المدونة، 271/3.

4 - الشاطبي: الموافقات: 56/3.

5 - المدونة، 38/3.

6 - المدونة، 39/3.

7 - المدونة، 77/3.

الربيع»[1]، وهذا الحكم مبنيّ على سدّ ذريعة الفساد، التي تتمثّل في المحاباة، أو الهبة في صورة البيع، وكل ذلك يوقع الخصام والنزاع بين الورثة، فوجب سدّه.

-وفي مسألة الرجل الذي يطلق في مرض موته، يقول أبو غانم: «قلت: فرجل طلق امرأته ثلاثا في مرضه؟ قال: بلغنا عن عمر بن الخطاب كتب فيها إلى شريح أنها ترثه ما كانت في العدة، ولا يرثها.

تفسير ذلك عندنا، ووجه قول عمر أنه إذا طلقها إضرارا فارا من الميراث، فإنها ترثه ما كانت في العدة»[2]، فالحكم بثبوت الميراث للمرأة أثناء عدّتها دفع للضرر عنها، ومن تعجّل بشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.

-وفي حكم استعمال الرهن والانتفاع به يقول: «لا تلبس ثوبا هو عندك رهن، ولا تنتفع به، ولا بشيء من الرهن، وإن أحله لك وزعم أنه طيب النفس بذلك؛ فإنه إنما افتدى به منك»[3]؛ وذلك لأنه مظنة للتستر عن الربا بصورة الرّهن، أو أنّه يريد إبراء نفسه من الدّين بانتفاع الدائن بالثوب أو غيره، وفي ذلك مضرّة للدّائن.

-وفي مسألة قبض الطعام المسلم فيه «قال أبو المؤرج، وسأله رجل وأنا حاضر عنده فقال: إني أسلمت إلى رجل دراهم في طعام كيلا معلوما إلى أجل معلوم، وقد حل الأجل، وأريد أن أركب إليه وأقبض الطعام، فما ترى في نزولي عنده وقضيم دابتي وطعامي عنده، فإنه واد لي، قد كنا نتزاور ونتغدى ونتعشى جميعا؟ قال: وقال أبو عبيدة: لا، ما بقيت عليه لك حبة واحدة، حتى تقبض ما لك عليه»[4]، فمنع أبي عبيدة لنزول الرجل عند البائع اتقاء للشبهات، وسدّ لذريعة الفساد.

الفرع الثالث: معاقبة المفسِد على أعماله السيّئة:

-في مسألة ميراث الزوج من زوجته التي خانته بالزنى، يقول أبو غانم: «قلت: فإذا رجمت فكيف بميراث زوجها منها؟ قال: قد اختلفت العلماء في ذلك، فبعضهم يرى أن له الميراث منها، وبعضهم يقول: لا ميراث له منها؛ لأنها قد بانت منه قبل موتها، وحرمت عليه وخرجت من ملكه، وبعضهم يقول: له الميراث منها؛ لأن الحدّ قد وقع بموتها، فوجب له الميراث منها، ولا يحرمه بغيها عليه وخيانتها له من الميراث الذي وقع بموتها»[5]،

---

1 - المدونة، 2/478-479.

2 - المدونة، 2/308.

3 - المدونة، 2/579.

4 - المدونة، 2/382-383.

5 - المدونة، 2/295، 296.

فإثبات الميراث للزوج هو اعتداد بحالة الزوجية السابقة، كما أنه إلغاء لخيانة الزوجة، وعدم اعتبار لها في حكم الميراث؛ حتى يثبت الحق الماليّ للزوج.

وأمّا ما يتعلّق بصداقها فيقول أبو غانم: «قلت: فكيف بصداقها منه؟ قال: ليس لها صداق؛ لأنها فجرت عليه إذ خانته، وأبطلت صداقها بذلك، وقد كان بعضهم يقولون: بل يأخذ من مالها جميع ما وصل إليها منه، وما يبعد ذلك أن يكون عدلا؛ لأنها خانته في نفسها، فأبطلت بذلك حقها، ووجب له أخذ ما كانت أخذت منه في صداقها»[1]، فإسقاط الصداق عن الزوجة إبطال لحقّها؛ جزاء لها على خيانتها؛ لأن الصّداق وجب للمرأة على الرّجل مقابل الزوجيّة القائمة بينهما، فإذا خانت الزوجة الميثاق القائم بينها وبين زوجها وجب حرمانها من حقوقها.

فإثبات الميراث للزوج جلب للمصلحة وإبقاء عليها، وإسقاط الصّداق عنه رفع للمفسدة الحاصلة له.

-وفي حكم النفقة والسكنى للمطلقة ثلاثا يقول ابن عبد العزيز: «وإنما الاختلاف في النفقة والسكنى للمطلقة ثلاثا، فلها النفقة والسكنى في قولنا؛ لأن الإساءة من قبل زوجها»[2]، حيث ربط النفقة والسكنى بعمل المكلّف، فلما كانت المفسدة هو الذي اقترفها في حق المرأة، وجب عليه أن ينفق عليها ويكسوها ما دامت في عدّتها.

-وفي مسألة احتكار الطعام يقول أبو غانم: «وقال: من احتكر طعاما على الناس، فأبى أن يبيعه إلا بحكمه، والطعام غال، فليس له ذلك، ولكن ينزع منه الطعام فيقسم بين الناس بقيمة معروفة»[3]، فالمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، ويتحمّل المحتكر عواقب فعله السيّء.

الفرع الرابع: مراعاة فطرة الإنسان.

الفطرة هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، ففطرة الإنسان هي ما فطر، أي خُلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي: جسداً وعقلاً، وقد قرّر ابن عاشور أنّ مقاصد الشريعة مبنيّة على الفطرة السّليمة، وسمّاها الوصف الأعظم، فالشريعة الإسلامية داعية أهلها إلى تقويم الفطرة والحفاظ على أعمالها، وإحياء ما اندرس منها أو اختلط بها[4].

---

1 - المدونة، 295/2، 296.

2 - المدونة، 321/2.

3 - المدونة، 408/2.

4 - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، 176/3-185.

وهناك بعض المسائل التي راعى فيها علماء المدونة الكبرى فطرة الإنسان، فمن ذلك:

- في مسألة التداوي بالخمر يقرر علماء المدونة الكبرى أن الله عز وجل لم يجعل فيما حرم شفاء، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن الصبي يتداوى بالخمر؟ قال: سئل أبو عبيدة عن ذلك فزجر عنه زجرا شديدا، وتقدم فيه، وقال: لا يصلح ذلك. قال أبو المؤرج: وروى لي أبو عبيدة رفع الحديث إلى ابن مسعود أنه قال: لا تسقوا أولادكم الخمر فإنهم ولدوا على الفطرة، وإنهم لا يدرون ما تسقوهم، فلا تسقوهم الخمر، وإنما إثم ذلك على من سقاهم؛ لأن الله عز وجل لم يجعل فيما حرم شفاء[1]»[2]، فأبو عبيدة رأى أنّ مداواتهم بالخمر إفساد لفطرتهم النّقيّة التي ولدوا بها، فعلى ذلك فالتداوي بالحرام إتلاف للفطرة السّويّة وطمس لها.

– وفي مسألة الحكم بين الأقرباء وغيرهم يقول ابن عبد العزيز: «وينبغي للقاضي إن تحاكم إليه قرابته وأجنبيون من الناس أن يرفعهم إلى غيره من عمال المسلمين وأئمتهم، أخذا له في ذلك بالتنزه»[3]، وهذا احتياط من الميل إلى الأقرباء، واعتبار لفطرة الإنسان التي تميل إلى القرابة وتتحيّز إليها.

---

1 – أخرجه البخاري في صحيحه قال: قال ابن مسعود، في السكر: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ». صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل، 110/7.

2 – المدونة، 160/3.

3 – المدونة، 270/3.

المبحث الثالث: الاستدلال بالأدلّة الاجتهاديّة

تبيّن لنا فيما سبق أنّ علماء المدونة الكبرى راعوا مقاصد الشريعة بتعليل الأحكام الشرعية، مراعاة المصالح والمفاسد فيها، وحتّى نزيد الأمر جلاء عرضنا في هذا المبحث منهج علماء المدونة في استدلالهم بالأدلّة الاجتهاديّة، وقبل ذلك تحدّثنا عن مسلكهم في تقصيد النّصوص الشرعيّة، وهذا كلّه قائم على اعتبار العلاقة الوثيقة بين الأدلة الشرعيّة والمقاصد الشرعية؛ فكلّ دليل ثبت اعتباره في الشريعة الإسلاميّة فهو محقّق لمقصد شرعيّ، ويتضمّن تحقيق مصالح، ودرء مفاسد، فدليل إثباته واعتباره يحمل في طيّاته قصد الشّارع إليه[1].

المطلب الأول: تقصيد النصوص الشرعيّة

إنّ القرآن الكريم هو منبع المقاصد الشرعيّة ومنشؤها، ومنه تُستقى كلّ المقاصد الأخرى، وإليه تؤوب كلّ المصادر الشرعيّة؛ النقليّة منها والعقلية، يقول الشاطبي: «ونصوص الشارع مفهمة لمقاصده، بل هي أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية»[2].

وأعني بتقصيد النصوص الشرعية توظيف علماء المدونة الكبرى لمقاصد الشريعة في تأويلهم لآي القرآن الكريم وسنة النبي محمد ﷺ، وعدم جمودهم على الظواهر والألفاظ، وقد شرط الشاطبي على العالم معرفة المقاصد بقوله: «إن القرآن والسنة لما كان عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما؛ إذا لا يصح له نظر حتى يكون عالما بهما، فإنه إذا كان كذلك؛ لم يختلف عليه شيء من الشريعة»[3].

وارتأيت الحديث عن تقصيد النصوص الشرعيّة في هذا المطلب؛ لأنّ التقصيد متعلّق أساسا بالاجتهاد؛ فهما واستنباطا وترجيحا وتنزيلا، وسأعرض بعض النماذج على ذلك:

الفرع الأول: القرآن الكريم

يقول ابن عبد العزيز في بيان مفهوم الجنف والإثم في الوصيّة: «وعسى أن يكون الجنف والإثم هنا أن يوصي أن تنحر عنه البدن في الكنائس، وأن تشترى له العبيد المماليك يخدمون النصارى في كنائسهم، أو

---

[1] – اليوبي: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 470.

[2] – الشاطبي: الموافقات، 125/3.

[3] – المصدر نفسه، 213/3.

يوصي لأقارب له نصارى، ويدع أقاربه المسلمين، وهو مسلم...فأما أن يجعل وصيته للمسلمين من غير قرابته أو لأهل التوحيد إذا ترك أقاربه فتجعل ذلك إثما وجنفا، فلا نقول ذلك ولا نعيب أيضا من تأوّل ذلك برأيه وأخطأ، والله أعلم بحقيقة التفسير...ولم يختلف أحد من المفسرين في تأويل قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ﴾ [سورة البقرة: 181]، فجعل الله الإثم على الذين يبدلونه بلا تأويل في ذلك يحتجر فيه المحتجر»[1]، فنلحظ أنّ ابن عبد العزيز أمضى وصية الميّت لغير أقربائه، وحذّر من تبديلها إلى الأقربين، فالميّت قد أساء بفعله، ولكن ذلك لا يكفي برهانا لتبديل وصيّته.

وقد فسّر بعض العلماء المراد من الجنف بأنّه تفضيل من لا يستحق التفضيل على غيره من القرابة المساوي له أو الأحق عن غير قصد، وأنّ المراد بالإثم ما كان قصد الموصي به حرمان من يستحق أو تفضيل غيره عليه[2].

وقال الشيخ اطفيّش: «يشمل التبديل تبديل الموصي بترك حكم الله وهو الإيصاء للأقرب، فإن الترك تبديل لحكم الله بحكم الشيطان وكذا الإيصاء بما لا يجزي»[3].

غير أنّ ابن عبد العزيز يرى أنّ الجنف والإثم يكون في من أوصى أن تنحر عنه البدن في الكنائس، أو يوصي لأقارب له من النصارى، ويدع أقاربه المسلمين؛ لأنّ الوصيّة تتعارض مع المبادئ العقديّة التي وجب على المسلم التمثّل بها.

وقد احتجّ ابن عبد العزيز في تأويله بأنّ «التبديل في لغة العرب وكلامهم الذي يعقله الناس إلا التحويل، أن يحوّل الشيء عن الشيء، فهذا هو التبديل، لأن الميت إذا أوصى لغير من جعلته أنت ، فبدلته عمّن أوصى له بها، وتحرجّت بزعمك من أمر، فوقعت فيما هو أعظم منه، وذلك أنك قلت: إن أفضل الوصية للأقربين فذلك إن شاء الله تعالى كما قلت، فلما أوصى الميت لغير قرابته أنزلت الذي هو خير، الذي يحسن وينبغي بمنزلة المفروض الواجب»[4]، فالشيخ يرى أن اللغة دالة على أن التبديل هو التحويل، وهو عين ما يقول به الوصيّ من تحويل الوصية من غير الأقربين إلى الأقربين، ويعتبر الوصيّة للأقربين مندوبة وليست واجبة، وتبديلنا للوصيّة ارتكاب لنهي صريح في القرآن الكريم؛ من أجل تحقيق حكم مستحبّ، ويبيّن ابن عبد العزيز سبب جنوحه لذلك التأويل في قوله: «ونحن نتبرّأ إلى الله من الإثم، بل ما حملنا القرآن من هذا إلّا التّخوّف من وقوع الإثم،

---

[1] – المدونة، 75/3.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، 153/2.

[3] – اطفيش: شرح النيل، 272/12.

4 – المدونة، 74/3-75.

... وعسى بالميّت أيضا أن يكون إنّما أوصى لأباعد له بدَين كان لهم عليه، أو بوجه من الوجوه، ممّا قد بطن عنّا علمه»[1]، فالذي دعاه إلى تأويل الآية بذلك هو خوفه من وقوع الإثم الذي حذّر الله سبحانه منه، فالخلاف بين العلماء في تأويل هذه الآية حاصل في تحقيق مناطها، فابن عبد العزيز فرّق بين عصيان الميّت بوصيّته، وبين تبديل الوصيّ لها، فأثبت للميّت الإساءة على فعله المكروه، ولكنّه في الوقت نفسه منع من التبديل اتقاء للإثم، ولكون ذلك الفعل لا يتحقّق فيه معنى الجنف والإثم، ولذلك نجده يورد احتمال توصية الميت للأباعد من أجل تسديد ديونه.

الفرع الثاني: السنة النبوية:

برز تقصيد نصوص السنّة النبويّة في كثير من المسائل الفقهيّة، ومن ذلك:

-فهم الحديث وفق ظروفه وملابساته:

فقد أبطل ابن عبد العزيز المزارعة؛ لكون الأجرة مجهولة غير معروفة، وردّ على المحتجّين بمزارعة النّبيّ ﷺ لأهل خيبر بالنصف[2] قائلا: «كان رسول الله ﷺ أخذ خيبر عنوة فصار أهل خيبر عبيدا له، فعاملهم هذه المعاملة وهم عبيده، فلا ربا بينهم وبينه في شيء من هذا، لأنّ الربا لا يقع بين العبد ومولاه في شيء أربى عليهم، لأنّ العبيد وأموالهم لمواليهم»[3]، فالشيخ فهم الحديث الشريف وفق ظروفه المحيطة به، و لم يحتجّ به معزولا عن واقعه وملابساته.

-فهم الحديث في إطار القواعد الشرعية العامة:

في مسألة أخذ الوالد من مال ولده يقول أبو غانم: «قلت لعبد الله بن عبد العزيز: أترى هذا عدلا، أن يأخذ الرجل من مال ولده، ويتركه فقيرا محتاجا لا مال له؟ قال: العدل ما رأى الفقهاء من ذلك، فما

---

1 - المدونة، 76/3.

2 - أخرجه البخاري في صحيحه، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا ظَهَرَ عَلَى خَيْبَرَ أَرَادَ إِخْرَاجَ اليَهُودِ مِنْهَا، وَكَانَتِ الأَرْضُ حِينَ ظَهَرَ عَلَيْهَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِلْمُسْلِمِينَ، وَأَرَادَ إِخْرَاجَ اليَهُودِ مِنْهَا، فَسَأَلَتِ اليَهُودُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُقِرَّهُمْ بِهَا، أَنْ يَكْفُوا عَمَلَهَا، وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا»، فَقَرُّوا بِهَا حَتَّى أَجْلاَهُمْ عُمَرُ إِلَى تَيْمَاءَ وَأَرِيحَاءَ»، كتاب المزارعة، باب قال ربّ الأرض: أقرّك ما أقرّك الله، و لم يذكر أجلا معيّنا فهما على تراضيهما، حديث رقم: 2338، 107/3.

3 - المدونة، 500/2.

تأمرني أن أخالف رأيهم، وأخالف الأثر الذي جاء فيه عن النبي ﷺ[1] ؟ قلت: إني لست آمرك بذلك، قال: وللوالد أن يأخذ من مال ولده بالمعروف، ولا يضر بابنه؛ لأن الضرر حرام»[2]، فأبو غانم يبحث عن وجه العدالة في هذا الحديث الشريف، ويسأل أستاذه عن ذلك، والشيخ ردّ ذلك إلى باب الإحسان من غير إضرار بالابن، وهكذا يجب أن تفهم أحاديث النبيّ ﷺ ضمن مقاصد الشريعة العامة؛ من الرحمة، والعدل، والتيسير، ويمنع أخذ الأحاديث معزولة عن سياقها، ومفصولة عن أسباب ورودها، وأماكن وقوعها؛ لأنّ ذلك يوقع في التّناقض، ويبعد الشّريعة من رحمتها الشّاملة.

المطلب الثاني: الاستدلال بالأدلة التبعيّة

الفرع الأول: القياس:

اهتمّ علماء المدونة الكبرى بالقياس العامّ والخاصّ، وأعملوهما بكثرة في استنباط المسائل الفقهيّة، حينما تنعدم النصوص الشرعية الصحيحة، والأخذ بالقياس العامّ والخاصّ هو اعتبار للوصف المناسب لمقصود الشارع، وقد صرّحوا بمسلكهم هذا في كثير من المواضع، ومن ذلك:

– في مسألة العُمْرَى، وهي هبة المنافع لإنسان مدّة عمره، وتسمّى أيضا الرُّقبَى[3]، وأبو عبيدة يرى أنّ من عمّر شيئا حياته، فهو له حياته، ولورثته بعد موته، وأمّا ابن عبد العزيز فيرى أنّه إذا مات الذي عمّرها فهي راجعة، إلا إن قال: هي لك ولعقبك، ويردّ على رأي المجيزين قائلا: «هذا لا يجوز، ولا يمكن أن يكون هذا كما وصفت، إلا أن يكون أُثر عن النبي ﷺ فنلزم الأثر، ولا نجاوزه إلى القياس، وأما إذا كان ذلك رأيا من

---

1 – الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه، عن جابر بن عبد الله، أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي مَالًا وَوَلَدًا، وَإِنَّ أَبِي يُرِيدُ أَنْ يَجْتَاحَ مَالِي! فَقَالَ: ﴿أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ"، سنن ابن ماجه، أبواب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، حديث رقم: 2291، 391/3. وقال الأرنؤوط: حديث صحيح، وقد صححه البزار الجوهر النقي 7/ 481، وصحّحه أيضًا ابن التركماني وابن القطان في بيان الوهم والإيهام 5/ 102 – 103.

وأخرجه الطبراني في الأوسط (6728)، وابن عدي في الكامل 7/ 2621 – 2626، وأخرجه الشافعي في مسنده 2/ 180، وسعيد بن منصور في سننه (2290)، والبيهقي 7/ 480 – 481. ينظر: المصدر نفسه، 391/3–392.

2 – المدونة، 29/3.

3 – اطفيش: شرح النيل، 102/12.

الفقهاء فالاختيار قول إبراهيم (النخعي)»[1]، وقد خالف بقوله جمهور الفقهاء القائلين بثبوت العُمْرَى والرُّقْبَى للموهوب له ولعقبه، ولو لم يقل: ولعقبه[2]، واستفهم أبو غانم ابن عبد العزيز قائلا: «وكيف يكون هذا وهنا وضعفا، وقد قال رسول الله ﷺ: «من عمر شيئا هو له حياته وبعد مماته»[3] ، قال: فقال لي يا عاجز: لو اتفق الناس على هذا الحديث من رسول الله ﷺ لم يخالفه أحد من الفقهاء، و لم يجاوزوه إلى القياس، ولا رغبوا عنه، لأنّ كلّ ما كان من رسول الله ﷺ لا ينبغي لأحد أن يخالف فيه»[4].

فابن عبد العزيز أخذ بالقياس الموافق للأصول الشرعيّة، و لم يعمل بخبر الواحد؛ لعدم صحّة ثبوته لديه، واعتبر الشّرط الذي قيّده الواهب بحياته، و لم يجعل العمرى بعد مماته، وقاس العمرى على المعاوضات، فجعل العمرى في الحياة بمنزلة العارية التي يجب إرجاعها إلى صاحبها.

-وفي مسألة الخليط يقول أبو غانم: «قلت لابن عبد العزيز: إن هؤلاء يقولون ويروون عن النبي ﷺ نهى أن يخلط البسر بتمر، أو زبيب ببسر، أو زبيب بتمر، وقال: انبذوا كلّ واحد منهما على حدة، تمرا فرادى، أو بسرا فرادى، أو زبيبا فرادى[5]، قال: قد بلغنا ذلك عمن وصفت، غير أن فقهاءنا الذين نأخذ عنهم، ونعتمد عليهم قبلوا ذلك من سلفهم، وهو الحق إن شاء الله تعالى، وأقوى في القياس، غير أنا لا نقيس عن النبي ﷺ، بل نقبل عنه، ولو علمنا أنه قاله ما خالفناه، كيف يجوز أن يكون تمرا فرادى حلالا، أو بسرا فرادى حلالا، وإذا اختلطا صار حراما؟ وإنما اختلط الحلال بالحلال، ونبيذ التمر وحده حلال، وكذلك نبيذ الزبيب وحده، فمن أين يدخل عليه الحرام في الاختلاط، وكلاهما في التمرة والزبيب حلال، ونبيذهما حلال»[6]، فابن عبد العزيز يجيز الخلط بين تلك الأصناف، ويعتبره قويّا في القياس؛ لأنّه خلط للحلال بالحلال، ولأنّ الأصل في الأشياء الحلّيّة، و لم يظهر ما يمنع شربها بعد الخلط، ولكنّ المتفق عليه أنّ هذه الأصناف إذا اختلطت ببعضها، وطالت مدّة بقائها حتّى تغيّرت، وصارت مسكرة؛ فإنّها لا تحلّ، بدليل ما

---

1 - المدونة، 34/3.

2 - اطفيش: شرح النيل، 106/12.

3 - سبق تخريجه.

4 - المدونة، 33/3.

5 - أخرجه مسلم في صحيحه، عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه: أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ خَلِيطِ التَّمْرِ وَالْبُسْرِ، وَعَنْ خَلِيطِ الزَّبِيبِ وَالتَّمْرِ، وَعَنْ خَلِيطِ الزَّهْوِ وَالرُّطَبِ، وَقَالَ: ﴿انْتَبِذُوا كُلَّ وَاحِدٍ عَلَى حِدَتِهِ﴾، كتاب الأشربة، باب كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين، حديث رقم: 1988، 1576/3. وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكرا، وأن لا يجعل إدامين في إدام، حديث رقم: 5601، 108/7.

6 - المدونة، 167/3.

روى ابن عبّاس قال: ﴿كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنْقَعُ لَهُ الزَّبِيبُ فَيَشْرَبُهُ الْيَوْمَ وَالْغَدَ وَبَعْدَ الْغَدِ إِلَى مَسَاءِ الثَّالِثَةِ، ثُمَّ يَأْمُرُ بِهِ فَيُسْقَى، أَوْ يُهَرَاقُ﴾[1].

الفرع الثاني: الاستحسان

أعمل علماء المدونة الكبرى الاستحسان في ترجيح بعض المسائل الفقهية، وتبيّن أن مفهوم الاستحسان عندهم هو العدول عن القياس إلى غيره لدليل أقوى منه، وهو استثناء من القياس الكلّيّ الذي يؤدي التزامه إلى الضيق والحرج والمشقّة، فإنّه بهذا الاعتبار يرجع إلى مقاصد الشريعة[2]، ويتجلّى ذلك في يلي:

-في مسألة انتظار الرجل مدّة العدّة قال ابن عبد العزيز: «وقد خالفنا في قولنا في أن لا يتزوج الرجل أخت امرأته إذا طلقها وبتّ طلاقها، وفي الواحدة من النساء الأربع إذا طلقها وبت طلاقها بعض الفقهاء قالوا: يتزوج الأخت، ويتزوج الرابعة من النساء قبل أن تنقضي عدتها إذا بتّ طلاقها، وأنه عندي لنفس القياس، ولكني استحسنت هذا القول وتركت القياس»[3]، فنحن نرى أنه عدل عن القياس الذي يقتضي منه إلحاق الحكم بمثيله ومشابهه إلى الاستحسان، لأن القياس يقتضي أن المرأة البائن خارجة عن عصمة الرجل، فله أن يتزوج أختها أو عمتها، ولكنّه استحسن الاحتياط في أمر الفروج، فرجّح منع الرّجل من الزواج إلا بعد انتهاء عدّتها.

-وفي مسألة هبة المرأة يقول أبو غانم: «قلت لأبي المؤرج: فالمرأة تهب من مالها بغير إذن زوجها؟ قال: تصنع في مالها ما أحبت، وأحب إلي أن لا تخالف زوجها»[4]، فالعدل يقتضي أن للمرأة حرية التصرف في مالها، تنفق منه في وجوه الخير كيف شاءت، ولا حق لزوجها في منعها من ذلك، لكن الشيخ استحسن عدم مخالفة الزوج في رغبته، لما قد ينجر عن هذه المخالفة من سوء تفاهم، وسوء ظنون.

-وفي مسألة المرأة الواهلة بيوم أو يومين؛ فقد حَكَمَ علماء المدونة بعدم التفريق بين المرأة الواهلة في عدّتها وزوجها، إذا أسقطت حساب اليوم أو اليومين أو الثلاثة، لا الشهر والشهرين[5]، يقول ابن عبد العزيز: «سبحان الله العظيم، ما أبين غلطكم في هذا، يفرق بين المرأة التي نكحت في عدتها وهي واهلة غلطا، وقد

---

1 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب إباحة النبيذ الذي لم يشتدّ ولم يصر مسكرا، حديث رقم: 2004، 1985/3.

2 - اليوبي: مقاصد الشريعة، ص 567.

3 - المدونة، 205/2،204.

4 - المدونة، 21/3.

5 - المدونة، 216/2.

أقررتم أنه يمكنها الوهل والغلط، ولا ترون بعد فراقه إياها مراجعتها ولا مجامعتها أبدا، لما ركب من حرام الوطء، ولا يفرق بين هذا الزاني وهذه الزانية التي وطئها بلا نكاح رشدة، ولا تأويل شبهة يمكنه فيه العذر فيما ركب منها عندكم، وهو أعظم ذنبا في الذي ركب، وأشد انتهاك حرمة من النكاح في العدة»[1]، وهو عدول عن القياس بالتفرقة الأبديّة التي يقول بها الإباضية بسبب الوطء الحرام، وتعويل على الاستحسان؛ من أجل التيسير على المكلّف، ورفع الحرج عنه.

الفرع الثالث: العرف:

إقرار أعراف الناس في الشريعة الإسلاميّة دليل على سماحة الإسلام ويسره؛ لأن مراعاة الأعراف السائدة بين الناس يحقّق مصالحهم، وييسّر عليهم أمورهم، وقد اعتبر علماء المدونة الكبرى العرف في مسائل شتّى، ومنها:

-في مسألة أجرة الأجير: «سئل الربيع بن حبيب عن رجل يستأجر أجيرا بكذا وكذا في الشهر وطعامه؟ قال: لا بأس بهذا، وهو معروف»[2]، فإطعام الأجير يكون حسب عرف الناس وعادتهم، والاعتداد بهذا العرف رفع للجهالة الحاصلة من اشتراط الطعام جملة دون تحديد.

-وفي مسألة تحديد صداق النساء يقول أبو غانم: «قلت لأبي المؤرج: أتوقّت في فرائض النساء وقتا؟ قال: لا، وهو ما تراضى الناس عليه، ليس فيها أمر موقوت، وكذلك قال ابن عبد العزيز، وهو ما تراضى الناس عليه، أقلوا أو أكثروا»[3]، فالمرجع في هذه الأمور إلى عرف الناس، والمعروف عرفا كالمشروط شرطا، إذا كان موافقا لشرع الله سبحانه وغير مخالف له.

-وفي بيان أن المحارثة تكون بالمعروف يقول أبو المؤرج: «وأما المحارثة تقول الماء والأداة والبقر والبذر كل ذلك من عندك، فيأتيك إنسان تطيب نفسك عليه، ولا تشترطن عليه شرطا إلا أنه يرجو منك من المنفعة والمعروف وحسن الخلق والرفق، فيزرع لك، ويحتفظ على سقي الحرث وحصاده وجمعه، فإذا فرغ من الحصاد أعطيته منه ما شئت، فإذا رضي بذلك وطابت عليه نفسه، فلا أرى عليه منه بأسا»[4]، فهذه صورة للمحارثة المقبولة التي تكون على وفق العرف، ولا تكون باشتراط الحصة من الحصاد؛ لأن في ذلك

---

1 - المدونة، 2/220-221.

2 - المدونة، 2/388.

3 - المدونة، 2/234.

4 - المدونة، 2/453.

غررا وجهالة.

-وفي أن شهادة الأقرباء جائزة إذا عرفوا بالعدل يقول أبو غانم: «وسألته عن شهادة الوالد لولده، والأخ لأخيه، قال: تجوز عليهم ولهم، إذا لم يعرف منهم إلا المعروف»[1]، فالمعتبر هو العدل والإنصاف، ورب قريب منصف خير من بعيد غير منصف.

-«وإذا أسلم الرجل في اللحم فإن ابن عبد العزيز كان يقول: لا خير فيه لأنه غير معروف، وكذلك قول الربيع»[2]، فقد علّق عدم جوازه بكونه غير معروف لدى الناس.

-وفي أن القسمة على وجه المخاطرة غير جائزة إلا أن تكون من العرف: «قيل: هل يجوز أن يقسم اللبن في ضروع المواشي، بيني وبين شريكي نقسمهما، نحلب ويحلب؟ قال: لا يجوز هذا إلا أن هذا من المخاطرة، وكره القسمة على المخاطرة، وكذلك قال ابن عبد العزيز: لا يجوز هذا إلا أن يكون ذلك على وجه المعروف»[3]، فالقسمة على المخاطرة مكروهة، لكن إذا كانت من قبيل المعروف الذي ألفه الناس واعتادوا عليه فلا حرج فيها.

- وفي جواز هبة أحد الشريكين دون قبض: «وكان الربيع يقول: إذا كانت الدار بين اثنين فوهب أحدهما نصيبه لصاحبه فهذا قبض، وهذا معروف، وكان يقول: الهبة جائزة وإن لم تقبض»[4].

-ويقرّر أبو غانم حمل كل بلد على عرفه: «قال: ولكل بلد في هذا سنة، ويحمل أهل البلد على سنتهم»[5]، وسمى العرف بالسنة وهي الطريقة المتبعة.

الفرع الرابع: الاحتياط

أعمل علماء المدونة الكبرى مبدأ الاحتياط في بعض المسائل الفقهية؛ من أجل مراعاة مقصود الشارع، بالحفاظ على دين الناس وأنفسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم، وهذه بعض النماذج الدالة على ذلك:

-في مسألة منع البيع للعدوّ: «قال حاتم بن منصور: ما أحب أن يبيع أحد شيئا من عدو المسلمين، وليترك ذلك، وكلما خفت منه أسلم في باب التنزه، والذي ينبغي بمنزلة الحرام»[6]، فحاتم يرى أنه على المكلّف أن

---

1 - المدونة، 408/2.

2 - المدونة، 470/2.

3 - المدونة، 520/2-521.

4 - المدونة، 37/3.

5 - المدونة، 527/2.

6 - المدونة، 339/3.

يتورّع عن مقارفة الشبهات، ويحتاط لأمره؛ ليسلم دينه.

-وفي مسألة منع الإمام من الاتّجار مع الناس يقول أبو غانم: «قلت: فما أراك إلا وقد حرمت التجارة، فكيف يصنع الإمام والقاضي إذا لم تكن تسعهم أرزاقهم لكثرة عيالهم؟ إذا لم يتجروا ضاعوا وضاعت عيالهم، وعسى بهم أيضا أن لا تكون لهم أرزاق؟ قال: لعمري لئن أرادوا الصحة والتنزه عن أموال الناس ليجدون في ذلك وجوها كثيرة لا يدخل عليهم فيها عيوب»[1]، فمنع الإمام من مخالطة الناس والاتّجار معهم؛ من أجل الاحتياط لسلامة قضائه وحكمه.

-وفي مجامعة الزوجة التي تطهّرت بالتيمّم، يقول أبو غانم: «إلا أن المرأة الحائض إذا طهرت في السفر تتيمم وتصلي، ويكره لزوجها أن يجامعها في فرجها حتى تغتسل بالماء»[2]، وهو نظر سديد؛ لأن التيمم بدل عن الاغتسال، ويرفع النجاسة المعنوية، ويبيح الصلاة، ولكن التيمم لا يقوم مقام الاغتسال في التنظيف وإزالة الأوساخ، والله سبحانه نهى عن مباشرة النساء في المحيض؛ من أجل تجنب الأذى الحاصل بسبب الحيض، فعلى الزوج أن يحتاط في مجامعة زوجته، وينتظر اغتسالها وتطهرها، خاصّة وأن الآية ربطت جواز إتيان الزوجة بالتّطهر لا بانقطاع الدم.

-وفي مسألة عدم إيقاع الطلاق بين الزوجين ببعض الألفاظ يقول ابن عبد العزيز: «وإذا قال الرجل لامرأته: لا حاجة لي فيك، فابن عبد العزيز كان يقول: ليس هذا بطلاق، وإن أراد به الطلاق، وقال الربيع: إن أراد به الطلاق فهو طلاق، وهو كما نوى...، قال ابن عبد العزيز: كيف يكون هذا طلاقا، وإنما هو بمنزلة قوله: لا أشتهيك، ولا أحبّك، ولا أريدك، وليس شيء من هذا طلاقا»[3]، فالربيع احتاط فأوقع الطلاق، وأمّا ابن عبد العزيز لم يوقع الطّلاق؛ لأنّ اللّفظ لا يدلّ على الطّلاق؛ حفاظا على العصمة الزوجية.

-وفي حكم من طلّق امرأته قبل الدخول ثم غشيها بدون عقد، يقول أبو غانم: «حدثني أبو المؤرج وعبد الله بن عبد العزيز عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة أنه قال: إذا غشيها قبل أن يشهد شاهدين على مراجعتها فقد حرمت عليه، ولا تحل له أبدا، ولو نكحت أزواجا غيره، فماتوا عنها أو طلقوها لم تحل له أبدا؛ لما ركب منها من وطئها الحرام»[4]، فنحن نرى أن الفقهاء أغلقوا الباب أمام عودته إلى تلك المرأة،

---

1 - المدونة، 286/3.

2 - المدونة، 185/1.

3 - المدونة، 191/2.

4 - المدونة، 298/2.

وإنشاء عقد جديد صحيح للزواج بها، وهم لم يعذروه في جهله حين ظن أن له عليها الرجعة، وهكذا نجدهم في باب الفروج يحتاطون أشد الاحتياط، صونا للنسل وحفظا له مما يدنسه من الخطايا والآثام.

-وفي مسألة تحليل الزوجة يقول أبو المؤرج: «قال: حدثني أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة قال: إنما يكون إفسادها من قبل الزوج الأخير إذا كان يريد الإحلال، وإن علم الزوج بذلك فلا يتراجعا، وإن لم يريدا الإحلال كلاهما، فإنهما يتراجعان»[1]، فعدم قصد الزوج الأول للإحلال كاف في حليتها له، ولكنه منع منها احتياطا؛ بسبب قصد الزوج الثاني للتحليل.

-وفي مسألة الاختلاف في شهادة التطليق يقول أبو غانم: «وإذا شهد شاهد على رجل أنه طلق امرأته واحدا، وشهد آخر أنه طلقها اثنين فقياس قول ابن عبد العزيز أن شهادتهما باطلة، لأنها قد اختلفت، وقياس قول الربيع أنه يقع عليها من ذلك تطليقة، لأنهما قد اجتمعا عليها وبه نأخذ»[2]، فالعلماء أخذوا بالأقلّ المتّفق عليه احتياطا، ومنع ابن عبد العزيز الأخذ بهما؛ لتناقضهما.

-وفي تعليق الطّلاق على أمر محتمل، يقول أبو غانم: «قلتُ: فرجلان أبصرا طائرا، فقال أحدُهما: إن لم يكن غُرابا فامرأتُه طالقٌ، وقال الآخرُ: إن لم يكن حماما فامرأتُه طالقٌ، فطار الطَّائر قبل أن يعلمَاه؟ قال أبو المؤرِّج: لا يقربَنَّ أحدُهما امرأتَه، قال ابن عبد العزيز: لا أرى قول أبي المؤرِّج شيئا، ولا علمَ لنا بالذي حنث منهُما، ولم يحنث عندنا واحدٌ منهما في ظاهر الحُكم؛ لأنَّهما لم يتبيَّن لهما ما حلفا عليه، وهذه ريبَةٌ، ولا أحسب قول أبي المؤرِّج ملجأ إلا إلى باب التَّنزُّه، وآمرُهُما أن لا يقيما على الرِّيبة؛ لأنَّ المسلم لا يقيم على الرِّيبة، وأمَّا في القضاء فلا يقضي على واحد منهُما بفراق امرأته»[3]، فالمسلم لا يقيم على الرِّيبة؛ لأنَّ مصالحه ستضيع إذا فعل ذلك، ويبقي حائرا مرتابا، وقد ورد مصطلح التَّنزُّه في هذه المسألة، ويقصد منه الورع والاحتياط، واختار أبو المؤرِّج العمل به، أما ابن عبد العزيز فلم يستسغه في بداية الأمر، ثمَّ اختاره ديانة لا قضاء.

الفرع الخامس: سد الذرائع

يعنى بسدّ الذرائع سدّ الوسائل المباحة الموصلة إلى الفساد، وغير المحقّقة للمصالح الشرعية المعتبرة، وقد أعمل علماء المدونة الكبرى هذه القاعدة المتفرّعة عن اعتبار المآل في اجتهاداتهم الفقهية، وهذه نماذج على

---

1 - المدونة، 311/2.

2 - المدونة، 267/2.

3 - المدونة، 368/2.

ذلك:

-في مسألة تزويج المرأة للفسّاق: «قال أبو المؤرج: يكره له ذلك، وآمره أن لا يزوجها إلا مسلما، قال: وأخبرني أبو عبيدة أنه هجر رجلا من المسلمين زوج ابنته رجلا من الفساق، فأقام أياما لا يكلمه، فاستعان عليه بجلسائه، واستعذر إليه بمعاذير، وكان فيما اعتذر إليه أنه لم يخطبها إلي أحد من المسلمين وخشيت عليها الفتنة، فارض عني رضي الله عنك، فأعرض عنه، ثم قال: أحببت الغنى والشرف؟ قال: وكان الرجل الذي زوجها له كثير المال جيد المنصب، قال: أردت أن أضعها موضعا حسنا لا تحتاج إلي، قال: قد أصبت الذي لا تريد، وعرضتها لمن يفتنها عن دينها ويردها عن بصيرتها فتعسا لك تعسا.

قال أبو المؤرج: وإنما رأيت أبا عبيدة غضب غضبا شديدا ما رأيته غضب مثل ذلك الغضب قط، ثم لم يزل الجلساء يشفعون له ،ويطفئون غضبه، حتى سكن، فدمع الرجل فرقّ له وكلّمه بعد.

قلت: أليس قد أحل الله نكاح قومنا[1]؟ قال: يكره، وأحل نكاح المشركات من اليهود والنصارى، وهم غير قومنا»[2]، فزواج المسلمة بالمنافق جائز، ولكن أبا عبيدة كره ذلك مخافة الفتنة التي ستتعرض لها في دينها، فسدّ ذريعة الفساد عليها.

-وفي مسألة الرجل الذي يفطر في سفره، ثم يقدم إلى وطنه، فـ«كان الحسن والعامة من العلماء منهم جابر بن زيد وأبو نوح صالح الدهان وغيرهم يقولون...إنه لا يأكل بقية يومه ذلك.

والسنة المجتمع عليها أن الصائم هو الذي يترك الطعام والشراب والجماع، يتوجه بذلك إلى الله عز وجل، فإذا أفطر في السفر وقدم المصر لا يدع الطعام والشراب والجماع؛ لأنه مفطر.

وقد يحتمل منع العلماء خشية التهمة أن يراه من لا يعلم عذره، فيمنعونه من الأكل والشراب؛ لئلا يتهمه جاهل بأمره، وبهذا نأخذ، وعليه نعتمد»[3]، فقد قرّر الشيخ أن السنة في ذلك أن يكمل فطره في وطنه، ولكنه اختار سد الذريعة، ضمانا لعرض الإنسان، وحفاظا على شعائر الدين.

-وفي المتاجرة مع الفاسق أو المشرك يقول: «ولا تحل لمسلم مشاركة مشرك يستحل ما حرم الله، وسألته: أيصلح أن أعطي مالي منافقا يتجر به، قال: إن خشيت أن يدخل عليك ما لا يصلح فلا تعطه، قلت: أرأيت إن كان أبا و أخا وهما فاسقان؟ قال: إذا لم يكونا تقيين و لم تحرجا، ويتعاملان بالربا فلا

---

1 - قومنا: مصطلح يستعمله الإباضية، ويقصدون به المذاهب الأخرى.

2 - المدونة، 2/183-184.

3 - المدونة، 2/61.

تدفع إليهما مالك»[1]، فالمتاجرة معهم في أصلها حلال، ولكن منع التعامل معهم؛ خشية إدخالهم المال الحرام.

-وفي حبس الرجل بعد إقامة الحدّ عليه، يقول أبو غانم: «قلت لأبي المؤرج: فهل يحبس الرجل في السجن بعدما يقام عليه الحد؟ قال: إن كان يخاف من شره وغائلته أن يؤذي الناس ويسرقهم، استوثق منه وأطيل حبسه»[2]، فإطلاقه مباح له، ولكنه حبس اتقاء لشرّه وفساده.

-وفي بطلان المزارعة بالجهالة، يقول أبو غانم: «إذا أعطى رجل رجلا أرضا بالنصف أو الثلث، أو أعطاه نخلا أو شجرا معاملة بالنصف، أو أقل من ذلك أو أكثر، فإن ابن عبد العزيز والربيع كانا يقولان: هذا كله باطل، لأنه استأجره بشيء مجهول لا يعرف، أرأيت لو لم يخرج شيء من ذلك، أليس يكون هذا بغير أجر؟»[3]، فقد علّقا بطلان المزارعة بجهالة الأجرة التي يستحقها العامل، واعتبروا المآل السّيّء الذي قد تؤول إليه المزارعة، وهو حرمان الأجير من أجرته، فسدّا الذريعة بناء على ذلك.

الفرع السادس: مراعاة الخلاف:

إنّ الأخذ بمراعاة الخلاف في الاستدلال والاستنباط الفقهيّ يقتضي الجمع بين الأدلة الشرعية واعتبارها، وفي ذلك تحقيق للمصالح الشرعية، ودفع للمفاسد، وهناك بعض النماذج على مراعاة الخلاف في المدونة الكبرى، وهي فيما يلي:

-في مسألة الرجل الذي زنا بأخت امرأته قال ابن عبد العزيز: «لا تحرم عليه امرأته عندنا، ولكن يعتزل امرأته حتى تنقضي عدة التي زنا بها، ثم يحبس امرأته، قلت: ما سمعت بهذا القول، رجل زنى بأخت امرأته ثم يحبس امرأته، قال: وما يحرمها عليه؟ أيحرم الحرام الحلال؟»[4]، فابن عبد العزيز أعمل القولين معا، فأثبت اعتزال امرأته فترة اعتداد مزنيّته، وهذا اعتبار للقائلين بتحريم امرأته عليه، وأثبت بقاءها في عصمته، وهذا اعتبار للقائلين بحلّيّة زوجته؛ لأنها حلال عليه، ولا يحرّم الحرام الحلال.

-في مسألة الرجل الذي باع جاريته، ثمّ اشتراها في مجلس العقد، يقول أبو غانم: «قال: كذلك قلنا لك نحن، لا يطؤها ولا يقربها حتى يستبرئها، وذلك أحب إلي، فإن فعل لم أقل إنه وطئ حراما؛ لأنه قد أجازه غيرنا من الفقهاء»[5]، فاختار القول بعدم الحرمة مراعاة لقول غيره من الفقهاء في المذاهب الأخرى، الذين يقولون

---

1 - المدونة، 441/2.

2 - المدونة، 198/3.

3 - المدونة، 500/2.

4 - المدونة، 206/2.

5 - المدونة، 321/2.

بجواز وطء الجارية قبل الاستبراء، وهذا من التسامح ومراعاة أدب الخلاف بين العلماء.

-في مسألة الرجل الذي أصبح جنبا متعمدا، فقد أفتى أبو عبيدة فقال: «فسد صومه كله، وعليه أن يستأنف صوم رمضان من يوم ترك الغسل إلى الفجر متعمدا»[1]، وقال أبو المؤرج: «وقد كان أبو عبيدة يقول أحيانا عسى أن لا يكون عليه إلا ذلك اليوم، يتمه وعليه قضاؤه»[2]، ولعل الشيخ أبا عبيدة اعتبر في هذه المسألة قول غيره من العلماء، القائلين بعدم نقض الجنابة للصوم، فخفف الحكم عليه بقضاء ذلك اليوم فقط.

1 - المدونة، 46/2.

2 - المدونة، 47/2.

الفصل الخامس: مقاصد الشارع في المدونة الكبرى

وتحوي أربعة مباحث؛ وهي:

المبحث الأوّل: المقاصد العامة

المبحث الثّاني: المقاصد الكلّيّة

المبحث الثّالث: المقاصد الخاصّة

المبحث الرّابع: المقاصد الجزئيّة

المبحث الأول: المقاصد العامة

تنوّعت تقسيمات العلماء لمقاصد الشريعة باعتبارات متعدّدة، والذي يعنيني في هذا البحث هو تقسيم المقاصد الشرعية باعتبار شمولها للأحكام من عدمه، أو بتعبير آخر تقسيم المقاصد بحسب المناط[1]، وتقسيم المقاصد باعتبار محلّ صدورها.

وسأتبع التقسيم الذي اعتمده الدكتور جمال الدين عطية في كتابه: «نحو تفعيل مقاصد الشريعة»؛ حيث جعل المقاصد على قسمين رئيسين: مقاصد الخلق، ومقاصد الشرع، فأما مقاصد الخلق فانضوت تحتها المقاصد التالية: المقاصد الأصلية، والمقاصد التبعية، ومقاصد المكلفين، وأما مقاصد الشرع فضمّت المقاصد العالية أو العامة، وهي بدورها اشتملت على المقاصد التالية: المقاصد الكلية، والمقاصد الخاصة، والمقاصد الجزئية[2].

يعرّف ابن عاشور المقاصد العامّة بقوله: «مقاصد التّشريع العامّة هي المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التّشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختصّ ملاحظتها بالكون في نوع خاصّ من أحكام الشّريعة»[3]

وقد ورد في ثنايا اجتهادات فقهاء المدونة الكبرى إشارات لطيفة إلى بعض المقاصد العامة، وسأذكر بعض النماذج في المطالب التالية:

المطلب الأول: العدل

عرّف العلماء العدل بتعريفات مختلفة؛ تبعا لاختلاف مجالاتها، فمنها العقدي والفقهي والأخلاقيّ والفلسفي وغيرها، وما يهمّني هو بيان العدل من الناحية الفقهيّة العمليّة.

فالعدل بالاعتبار الفقهيّ المتعلّق بالإنسان له عدّة معان منها:

-وضع الأشياء في مواضعها، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه.

-ترك الميل عن الحق، واتّباع الوسط، بلا إفراط ولا تفريط، في الاعتقاد والقول والعمل والخلق.[4]

---

1 – النجار، عبد المجيد: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 40.

2 – جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 107.

3 – ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 251.

4 – مجموعة من الباحثين: معجم مصطلحات الإباضية، 675/2.

ولقد ركّز علماء المدونة في فهمهم للنصوص الشرعية، وفي اجتهاداتهم التنزيلية، على تحقيق مقصد العدل وتجسيده، مستحضرين في ذلك النصوص الشرعية التي تأمر باتباع العدل، وتحذّر من مغبّة الإعراض عنه، فقد قال الله سبحانه في الأمر به: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [سورة النحل: 90]، ونهى الله العظيم عن اتباع الهوى، وأوجب علينا اتباع العدل بقوله: ﴿فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾ [سورة النساء: 135].

وهذه بعض الفروع الفقهية، والاجتهادات التنزيلية التي ركّز علماء المدونة الكبرى فيها على تحرّي العدل وتحقيقه، وهي كما يلي:

الفرع الأول: في المعاملات المالية

إنّ توافر المعاملات الماليّة التي تجري بين النّاس في حياتهم ودقتها؛ توجب على المجتهد أن يكون بصيرا بتلك المعاملات أوّلا، ثم أن يعطي كل ذي حقّ حقه؛ وفق ضوابط الشرع الحنيف، وعادات الناس القويمة، وهذه بعض الأمثلة لاتباع علماء المدونة الكبرى لهذا المسلك:

-في مسألة تضييع المضارب لرأس المال، يقول أبو غانم: «وزعَم أنَّ رجُلا كان معه مالُ مضاربةٍ فربح فيه، فمرَّ به على عامِلٍ فأخبَرَهُ، فقال العامِلُ أرِني رأسَ مالِ صاحبِ المالِ، فلمَّا فَرَقَ منه أعطاه رأس المال، فلمَّا قدِم أفتاه قَتَادَةُ والحَسَنُ أن يُقاسم الرَّجل الرِّبح، فما ذهب فهو من رأسِ المالِ، فأتوا جابرًا فسألوه فقال: لا ربْحَ لك حتَّى تُوفيَ رأسَ المال، ثمَّ يكون الرِّبح فيما فَضُلَ، وما ذهَب فهو ظلمٌ ظلمتُموهُ من المال»[1]، فالإمام جابر رأى أنّه لا يحقّ للعامل أخذ الرّبح حتّى يستوفي رأس المال لصاحبه، وليس من العدل أن يأخذ العامل الربح ويخسر صاحب المال؛ لأنّه قصّر في حفظ رأس المال لصاحبه، وكان سببا في تضييعه.

-في مسألة العطية للأبناء: يقول أبو غانم: «سألت محبوبًا ووائلًا: أيجوزُ للابن ما يتصدَّقُ به عليه والدُه في حياتِه؟ قالا: لا، ورفعَا ذلك إلى الرَّبيع بن حبيبٍ.

قلتُ لهُما: وكذلك إن نَحَلَ بعضَ ولدِه دُون بعض، فحَازَ بعضُهم، ولم يحُز البعض؟ قالا: كان الرَّبيع بن حبيب يقول: ما تعجبُني هذه النِّحلَة، وقد كان عليه في العدْل أن يساوي بينهم، فإن هو فعَل مضَت تلك العطيَّة لمن حاز من ولده، ومن لم يحُز فلا عطيَّة له، وقد أساء الذي فعل ذلك، وركب أمرا مكروها، قال:

---

1 - المدونة، 439/2.

وكذلك قال أبو المؤرِّج وعبد الله بن عبد العزيز وحاتم بن منصور في هذه الثلاثة المسائل»[1]، فالهبة لبعض الأولاد دون بعض ظلم، والعدل يستلزم التسوية بينهم في العطية؛ لئلا يوقع الوالد العداوة بين الأولاد، وأرى أن تستثنى من هذا الحكم العام بعض الحالات الخاصة مثل الأمراض المزمنة التي تكون عند الأبناء، فهذا مما يتفق جميع العقلاء على ضرورة إعانة هذه الفئة المحرومة ومساندتها، وأولى النّاس بمساعدة ذوي الحالات الخاصّة هم الوالدان والإخوة والأقرباء.

-في مسألة المرأة التي وهبت شيئا من مالها، وكره زوجها ذلك: قال ابن عبد العزيز: «هي أحقُّ بمهرها الذي استحلَّت به فرجها من زوجها، فإن كان الذي تريد به العطيَّة لذي رحم، أو لغير ذي رحم تتقرَّبُ به إلى الله تعالى، فكَرِه ذلك زوجُها، فمُخالفتُه في العدْل أقربُ إلى الله تعالى»[2]، فالعدل يقتضي أن المرأة حرَّة في مالها، تتصرَّف فيه وفْق إرادتها، وليس لزوجها حقٌّ منعها من الإنفاق من مالها، خاصَّة إذا كانت وجوه الإنفاق التي ترغب فيها ميادين خير وفضل.

-في مسألة المرتهِن الذي يجامع الجارية الرهينة فتحمل منه: سأل أبو غانم ابن عبد العزيز: «قلت: فكيف يصنع بها وبولدها؟ قال: يدفع رب الوليدة إلى المرتهن مالَه، ويقبضُ وليدتَه وولدَها، فهُما له، قلت: سبحان الله العظيم، أفترى هذا عدلا؟ قال: ترك العدل في غير هذا»[3]، فالعدل يقتضي أن يردّ المال إلى صاحبه، وأن ترجع الجارية الرهينة إلى سيّدها، وأما الحدّ فقد دُفع عنه للشبهة الحاصلة بسبب الرّهن.

الفرع الثاني: في القضاء بين الناس

القضاء بين الناس في خصوماتهم ونزاعاتهم يستلزم التبصّر بأحكام الله سبحانه، ويتطلّب العدل بين المتخاصمين، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، وهو مجال رحب وصعب، جعل كثيرا من الفقهاء يتعدون منه، ويتذرّعون لذلك بشتّى الحجج والتعلّات.

وعلماء المدونة الكبرى أدركوا أنّ مكمن صعوبة القضاء بين الناس هو في الالتزام بالعدل بينهم وفق ما أمر الله سبحانه، دون حيف أو ضيم، وهذه بعض نصوصهم الفقهية المبيّنة لذلك:

-في بيان خطورة تولّي القضاء بين الناس؛ يقول عبد الله بن عبد العزيز: «وأيُّ مبتلًى في أرض الله أعظمُ بليَّة، وأشفى على الهلاك، وأشدُّ خطرا من القاضي.

---

1 - المدونة، 125/3.

2 - المدونة، 21/3.

3 - المدونة، 389/2.

ولقد سمعتُ أبا عبيدة مسلم يحدِّث عن القاضي أمورا عظيمة؛ لو علمها المرءُ المسلم لكان أن تُضرَب عنقُه، وأن تُخلَع أعضاؤُه خيرا له من أن يُجعَل قاضيا على الناس، قلت: وما هي؟ قال: حدّثني أبو عبيدة قال: ما مِن حاكم إلَّا ومعه ملَكان يُسدِّدانه ما أراد الحقَّ، فإذا ترك الحقَّ رَفضاه، قال وقال أبو عبيدة: مَن جعل نفسه يقضي بين النَّاس فقد ذبح نفسه بغير سكِّين»[1]، فهذا النص يبين خطورة تولّي القضاء بين الناس، والحكم بينهم في منازعاتهم؛ لأن تحقيق العدل بينهم أمر عسير.

-في مسألة حكم القاضي أثناء غضبه: يقول أبو غانم: «قلت: أفيحْكُم القاضي وهُو غضْبان؟ قال: لا أرى له أن يَحكُم وهُو غضبان، حتَّى يسكُن غضبُه، وتطِيبَ نفسُه، ويَحضُر فهمُه»[2]، فلا يُؤمن الخطأ منه حين يكون غاضبا أو مشوّشا؛ لأنّ ذلك يبعده عن تحقيق العدل بين المتخاصمين.

-في مسألة القضاء بين الخصم الضعيف والخصم الألحن بحجّته، يقول عبد الله بن عبد العزيز: «وإن رأى القاضي أنَّ هذا الخصْم الذي وصفتُ لك قد دهاه من مشافهته وهيبتها من اللّجاج فيه، ولم ينطق به لسانه، وأبكم عن مجاوبة خصمه، وقد كان تقدم به خصمه إليه في نوبته ودولته، دعا القاضي خصمين غيرهما ممن هما ألحن بحجتهما وأقدر على القول والتفوه عند القاضي بالحجج فقدّمهما ثم سألهما عن شأنهما، ثم فتّشهما عن أمرهما فبالغا في حجتهما واستمع من مقالتهما ليذهب بذلك الروع عن هذا الضعيف ويجرئه على المبالغة عنده، فذلك إن شاء الله حسن من القاضي جميل»[3]، فهذا اجتهاد مصلحي دقيق من الشيخ، فقد راعى نفسية الخصم عند محاكمته، ورأى أن يذهب الرّوع عنه، وأن يعلّمه المجادلة بجعله يرى متخاصمين آخرين يتجادلان ويتحاجّان أمامه.

-في مسألة دعوة القاضي للطعام: يقول ابن عبد العزيز: «وأنا أستحسنُ للقاضي ألَّا يُجيب أحدا إلى طعامه، إلَّا من كان يخُصُّه بذلك قبل أن يليَ القضاء»[4]، وهذا تفاديا للمحاباة والممالأة، ومراعاة لمقصد العدل والإنصاف؛ إلا ما كان من قبيل المتعارف عليه بين الناس.

-في مخالطة القاضي للناس، يقول ابن عبد العزيز: «ولا يتَّجِر القاضي، ولا يبيع، ولا يشْتري، ويُوسِّعُ عليه الإمامُ ومن بحَضرتِه من العلماء في رزقه، وما يكْفيه لعِياله وولده وحَشمه، وينظُرون له في ذلك الذي يصلُح

---

1 - المدونة، 3/275.

2 - المدونة، 3/276.

3 - المدونة، 3/267-268.

4 - المدونة، 3/269.

لهم، ويصلُح له»[1]؛ لأن البيع والشراء ومخالطة الناس في مصالح الدنيا مظنة لاصطفاء بعضهم على بعض، وتبعا لذلك فقد رأى الشيخ أن يوسّع الإمام على القاضي في أجره؛ ليتخذ عمالا يقومون بشؤونه، وقد سعت بعض الدول إلى اتباع مسلك التوسعة على القضاة في أجورهم؛ لدرء الفساد، ودفع الظلم.

-في خطأ القاضي: يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرّج فقلت: أخبرني إذا اجتهد القاضي رأيه فأخطأ؟ قال: إذا تبيَّن له خطؤُه، وعَرف أنَّه قد خالف الحقَّ، وحكَم بغير العدل؛ نقَض ذلك الحكم، ورجع عنه إلى ما هو أعدَلُ منه»[2]، فيجب عليه الرّجوع إلى الحقّ، وتصحيح ما ارتكب من خطأ، وأمّا ما تعلّق بخطئه فيما بينه وبين الله تعالى، فيقول أبو غانم: «قلت: أفترى عليه فيما بينه وبين الله إثما إذا اجتهد رأيه فأخطأ؟ قال (أبو المؤرج): فقد شدَّد في هذا غيري، وأنا خَائفٌ أن يضِيق ذلك عليه، والله أعلم.

قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: وكيف لا يضِيق ذلك عليه، وقد انتزَع حقَّ الضَّعيف، وأخرجَه من يدِه، وأعْطاه لمن ليس له فيه حقٌّ بقِلَّة معرِفتِه»[3]

فالمجتهد إذا اجتهد في فتواه فأخطأ فله أجر، ولكن إذا اجتهد في القضاء فأخطأ فعليه أن يتدارك ذلك، ويرجع إلى الصواب، ولا يعذر في ذلك الاجتهاد؛ لأن خطأه نشأ عن قلة معرفة بشؤون الحكم، وهذا نظر سديد يضع الأمور في نصابها، فمن القضاة من يتسرّع في إصدار الأحكام دون دراسة وافية بواقع المكلفين وأحوالهم، فيوقع الناس في حرج شديد، وضيق كبير، ثم يعتذر مطمئنّا بأنّ المجتهد المخطئ له أجر ولا ملامة عليه.

-في مسألة الجمع بين الحدّ والسجن في العقوبة، قال ابن عبد العزيز: «إذا حُبِس الرَّجل في السِّجن بعد إقامة الحدِّ عليه ظلم، إذا استوفى حق الله منه خلّي سبيله»[4]، فهو يرى أن العدل يُلزمنا أن لا نجمع على رجل عقوبتين، فإما الحدّ وإمّا السجن.

-في مسألة شهادة الوالد لولده، يقول أبو غانم: «قلت لأبي المؤرج: لم لا تجوز شهادة الوالد لولده؟ قال: لأنّه أملك لما يحتاج إليه من مال ولده»[5]، فالشهادة تقتضي العدل، والوالد إذا كان يأخذ من مال ولده حينما يحتاج، فإنه سيَلين في الشهادة عليه، وهذا النفع المالي مظنة لإبعاده عن العدل، لذلك لم تُجوّز

---

1 - المدونة، 269/3.

2 - المدونة، 272/3-273.

3 - المدونة، 273/3.

4 - المدونة، 198/3.

5 - المدونة، 102/3.

شهادة الوالد لولده.

الفرع الثالث: في الحدود

-في مسألة الرجل الذي تفوح منه رائحة الخمر: «قال حَاتم بن منصُور: بلغنا عن عمر بن الخطَّاب أنّه جلد رجلا وجد منه رائحة الخمر حدًّا تامًّا[1]. قال ابن عبَّاد: قال ابن عبد العزيز: لا أجلده الحدَّ تامًّا إلَّا ببيِّنة أنّه شرب الخمر، أو إقرارٍ منه أنّه قد شرب الخمر، فأكملُ له حينئذ الحدّ تامًّا»[2]، فدرأ ابن عبد العزيز الحدّ عن ذلك الرّجل؛ لأنه لم يتبيّن لديه شربه للخمر، والرائحة ليست دليلا كافيا لإقامة الحدّ عليه.

-في حكم تلقين السّارق ما يدرأ عنه الحدّ: «قال أبو المؤرّج: رأيت أشياخنا يكرهون أن يلقّن أحد»[3]، فمنع تلقين السّارق مبنيّ على أنّ التّلقين تجسيد للفساد، وتجريء للنّاس على حدود الله سبحانه، وهو في الأساس كذب وتزوير للواقع الأليم.

-في حكم الرجل الذي لقّن السّارق بحضرة الإمام، يقول أبو غانم: «قلتُ: فهل على الرَّجل الذي لقَّنه أدبٌ، قال: لا، ولا تضرب ظهور المسلمين إلا على أمر بيِّنٍ واضحٍ»[4]، فالعدل أن لا يتسرّع الإمام إلى ضرب الناس وتعزيرهم، ويجب أن يقيم على عقوبتهم البيّنة الواضحة؛ لأنّ معاقبة النّاس دون التبيّن ظلم، والخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة.

المطلب الثاني: الرحمة

بعث الله الحكيم رسوله محمدا ﷺ رحمة للعالمين جميعا، يقول جلّ ثناؤه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: 107]، وهذا يقتضي أن تكون الرسالة التي جاء بها محمّد ﷺ رحمة ورأفة بالناس، وهذا ما يبيّنه قول الله سبحانه في وصفه كتابه الحكيم بالرحمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ

---

1 - أخرجه مالك عن بن شهاب عن السائب بن يزيد أنه أخبره : أن عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال إني وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شراب الطلاء، وأنا سائل عما شرب، فإن كان يسكر جلدته، فجلده عمر الحد تاما. كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر، الحديث رقم: 2441. مالك بن أنس: الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، 409/2.

2 - المدونة، 186/3.

3 - المدونة، 190/3.

4 - المدونة، 190/3.

وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُومِنِينَ ﴾[سورة يونس: 57]، وتعرّف الرحمة بأنّها رقّة القلب[1]، وهي تقتضي الإحسان إلى المرحوم[2].

فالإسلام بما يتضمّنه من عقيدة وشريعة وأخلاق جاء رحمة بالناس، ورأفة بحالهم، وإنقاذا لهم من ظلمات الجهل، إلى نور العبادة، وإذا وُصفت الشريعة بأنها رحمة للمكلّفين، فلاشتمالها على السمات التي تحقّق فيها معنى الرحمة والرأفة، ومن تلك السمات والخصائص ما يلي:

- جلب المصلحة، ودفع المفسدة.
- إرادة اليسر، ونفي الحرج والعسر.
- الأمر باللّين والعفو، والنهي عن الغلظة والقسوة.

وحقيق بمقصد الرحمة أن يكون المقصد العام الأول، وأن تتفرّع عنه المقاصد الشرعية الأخرى؛ لأنها تشتمل كلّها على معنى الرّحمة.

وسأذكر بعض المسائل الفقهية التي لاحظت فيها اتباع علماء المدونة الكبرى لهذا المقصد الهامّ، وحرصهم على إقامته، وإن كانت كلّ الأحكام الشّرعيّة تصطبغ بهذا المقصد، وتتزيّن به.

الفرع الأول: في العبادات

-في التخفيف في الصلاة: يقول أبو غانم: «فإذا كنت إماما تصلّي بالنَّاس فخفِّف، فإنَّ فيهم الضَّعيف والسَّقيم والصَّغير والكبير وذا الحاجة، وإذا صلَّيت وحدك فأطل صلاتك ما استطعت»[3]، فاعتبار أحوال المأمومين أولى، وهذه سمة الإسلام الذي رفع الأغلال عن المكلفين.

-في المرأة التي نذرت أن تحجّ ماشية، يقول أبو غانم: «وسألته عن امرأة نذرت لتمشي إلى البيت قال: فلتمشي ما استطاعته، فإذا لم تستطع أن تمشي فلتركب، ولتهدي هديا ما تيسَّرت»[4]، فالله سبحانه لم يكلّفنا فوق ما نستطيع، و لم يجعل الأجر لنا على المشاقّ في العبادة، ومبدأ التكليف بما يطاق رحمة من الله الرحيم، والتكليف بما لا يطاق، أو ما فيه حرج منتف عن الشريعة[5].

---

1 - اطفيش: شرح النيل، 168/16.

2 - الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 347.

3 - المدونة، 344/1.

4 - المدونة، 401/2.

5 - الشاطبي: الموافقات، 72/1.

-في صلاة من لم يتعلَّم شيئا من القرآن: «وعن أبي المؤرِّج والرَّبيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد: إذا أتمَّ الرُّكوع والسُّجود، وقعد قدر التّشهُّد يحمد الله ويهلِّله، وفي التّشهُّد الأخير مثل ذلك؛ فصلاته تامَّة، ويتعلَّم رجلا كان أو امرأة القرآن والتَّشهُّد، ولا يُعذَر بترْك التّعلُّم»[1] ، وسماحة الدين الحنيف تتجلّى في التعامل مع هؤلاء المغلوب على أمرهم؛ بالتيسير عليهم، والتدرّج في تعليمهم، والشفقة على أحوالهم.

الفرع الثاني: في المعاملات المالية

-في مكاتبة الرجل لمملوك ولده، يقول أبو غانم: «سألتُ أبا المؤرِّج عن رجل يكاتب مملوك ولدِه، قال: سُئل أبو عبيدة عن ذلك فقال: نعم، ذلك جائزٌ، قال: وكذلك قال ابن عبد العزيز، إلا أنَّه قال: هو للوالِد من مالِ ولدِه، إذا كان يريد بذلك إدخالَ المنفعة عليه، والنّظرَ له، إلَّا أن يعلم أنه يريد الضَّرر، ولا يجوزُ الضَّرر ولا يحلُّ»[2]، والوالد يُعطى من مال ولده ما احتاج إليه، ولا يحلّ أن له يضرّ ابنه بأيّ حال من الأحوال، وذلك رحمة للابن بأبيه، وبرّ به، وعرفان له بجميل صنيعه، وهو أيضا رحمة للأب بمملوك ولده، ورغبة في عتقه وتحريره.

-في الأخذ من مال الابن من غير إضرار، يقول أبو غانم: «قلتُ لابن عبد العزيز: فلو أنَّ رجلا محتاجا، وابنُه غنيٌّ، إن هو بسط يدَهُ إلى مال ابنِه حَالَ الابنُ بينه وبين الأخذ من ماله؟ قال: فليأتِ به إلى القاضي ويُعلمُه بحاجته، وأنه حال بينه وبين الأخذ من ماله، قلتُ له: أفيعطيه القاضي إذا أتاه وأعلمَه بما ذكرت على أخذ ما أحبَّ من ماله؟ قال: نعم، يُعطيه القاضي من مال ولده ما احتاج إليه، ويُجبره على ذلك، ويأخذُ برزقه، ونفقته، وكسوته، وكسوة عياله بالمعروف، على قدْر سعة الابن، غير مُضارٍّ به، ولا مشقُوقٍ عليه فيما لا يحمِلُه»[3]، فقد علَّق جواز الأخذ من مال الابن بالحاجة، والأخذ بالمعروف؛ من غير إضرار، وهذا من باب مقابلة الإحسان بالإحسان. و«قال: وللوالد أن يأخذ من مال ولده بالمعروف، ولا يضرُّ بابنه؛ لأنَّ الضَّرر حرام»[4].

-في صاحب النَّهر الذي أراد أن يلقي طِينَهُ على حافَّتيه، وهما أرض مغروسَةٌ لقوم، قال ابن عبد العزيز: «يُلقي طينَه خارجا من أرضِه، لأنّ هذا ضررٌ على صاحب الأرض»[5]، فعليه أن ينقل طينه بعيدا، ويتحمّل مشقة ذلك، وليس له أن يُضرّ بجيرانه.

---

1 - المدونة، 257/1، وينظر نفس المسألة في المدونة، 267/1-268.

2 - المدونة، 67/3-68.

3 - المدونة، 3/ 28-29.

4 - المدونة، 28/3.

5 - المدونة، 527/2.

-في عزل طعام اليتيم، يقول أبو غانم: «سألتُ أبا المؤرِّج وأبا عمرو الرَّبيع بن حبيب عن اليتيم يكون في حجر الرَّجل، أيعزل طعامه؟ قال: لا خير في عزل طعام اليتيم، لأنّه إضرار باليتيم»[1]، فعزل طعام اليتيم ضمان لماله، وتحرّ في التعامل معه، ولكنّ هذا التصرّف يترك آثارا سلبية في نفسيّة اليتيم، كما أنه ليس من الأعمال المتعارف عليها، فرحمة به يخالط في طعامه، ولا يترك منعزلا وحيدا.

-في منع قسمة ما لا ينقسم، «قال أبو عبيدة بن القاسم: أرى أنَّ كلَّ ما لا ينقسم من الدُّور والمنازل والأرض والحمَّامات، وغير ذلك ممَّا يكون في قسمته الضَّرر، ولا يكون مما ينقسم منه منتفع، فأرى أن يباع ويقسم ثمنه على فرائض الله، لأنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»[2]، فقسمة ما يتضرّر بالقسمة إفساد له، والله لا يحبّ الفساد.

-في الضَّرر اليسير غير المعتبر، فقد «يشترك المشتركان؛ فيكون أحدهما أقوى من الآخر، فلا يضرُّك ذلك»[3]، وهذا من الغرر اليسير المغتفر، والذي يتسامح النّاس فيه، ولم يكلّفنا الله سبحانه باتّقاء هذا الضّرر اليسير؛ رحمة بنا، وتخفيفا عنّا.

الفرع الثالث: في الأحوال الشخصية

-في مسألة الزَّوج المُعسِر: قال ابن عبد العزيز: «ولعمري إنَّ ذلك في كتاب الله عزَّ وجلَّ ءاية محكمة تدلُّ على التَّحرُّج عن التَّفريق بين هذا الرَّجل وامرأته في قلَّة الوجود وحلول العسر، في آيات الرَّضاع في المستأجرة، قال الله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾[سورة الطلاق: 07]، ولا نكلِّف نحن نفسا ما لم يؤتها الله، وإنَّما قال الله ممَّا آتاه الله، فإذا لم يؤته الله شيئا فمن أين يُنفق؟ ومن لم يؤته الله شيئا، فما لأحد أن يفرِّق بين هذا وامرأته، وهو في الوُجود لا يقدِر على شيء، هذا ممَّا لا يجوز فيه التَّفريقُ للحاكم»[4]، فإعسار الزوج ابتلاء من الله سبحانه، فإذا فرّقنا بين الزوج وامرأته في هذه الحالة، فقد كلَّفنا الزَّوج ما لا طاقة له به، وهذا ما يردُّه تمام الآية السَّابقة بقول الحقّ سبحانه: ﴿ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾[سورة الطلاق: 07]، وفيها إشارة إلى الصَّبر على تلك الحال، والمحافظة على لبنة الأسرة، عسى الله أن يفتح عليهم من فضله الواسع، وهذا

---

1 - المدونة، 395/2.

2 - المدونة، 21/3. وينظر نفس المسألة: 522/2.

3 - المدونة، 453/2.

4 - المدونة، 243/2.

يتماشى مع رحمة الشريعة، ونفي الحرج عن المكلّف.

-في حكم زواج المرأة الواهلة في اليومين والثلاثة من عدتها: «قال ابن عبد العزيز: أيما رجل تزوج بامرأة في عدّتها، ثمّ علم بها فرّق بينهما، فإن كان ذلك وهلا منها أسقطت فيه حساب اليوم أو اليومين أو الثلاثة، اعتزلها النّاكح حتى تكمل ذلك اليوم أو اليومين أو الثلاثة، ثم تُردّ إليه»[1]، وهذا الاجتهاد يثبت حرص علماء المدونة على إبقاء العصمة، ونفي الحرج والضّيق الذي قد يقع بسبب مؤاخذة الزّوجة على الخطأ الذي لم تقصده، فتجسيد الرحمة في هذه الواقعة أحرى، خاصّة وأنّ الخطأ هيّن يسير يمكن استدراكه.

الفرع الرابع: في الحدود

-في الرجل المتضرّر، يقول أبو غانم: «وإذا عضَّ الرَّجل رجلا فنزع المعضوضُ يده، فقلع سنًّا من أسنان العاضِّ، فقولهما جميعا: إنه لا ضمان عليه في السّنِّ، لأنَه كان له أن ينزع يدَهُ»[2]، فالضرر الواقع على الرّجل يتحاشاه بما يستطيع فعله، ولا لوم عليه في ذلك إن أضرّ بالجاني، وعلى الظّالم أن يتحمّل تبعة صنيعه، ودفع الضرر عن المعضوض رحمة به.

-في الرجل الضّعيف الذي يجب عليه الحدّ، يقول أبو غانم: «قلت لابن عبد العزيز: أخبرني عن رجلٍ ضعيف الخَلق يجب عليه الحدُّ، ويخافُ عليه من الموت، أيقام عليه الحدُّ؟ قال: إن كان مريضا أخّر عنه حتَّى يبْرأ، ثمَّ يقام عليه الحدُّ الذي وجب عليه، قلتُ: إنَّه ليس بمريض، ولكنَّه ضعيفُ الخَلق والجسد، قال: لا يُنظر إلى ضعف خَلقه وجسده، ويُقام عليه حدُّ مثله»[3]، فالرحمة تستلزم الشفقة بحال المريض، وهو ما نبّه عليه الشيخ، لكنّ الله سبحانه علّمنا أن الإنسان العاصي إذا ارتكب ما يحدّ لأجله؛ فلا شفقة عليه، وذلك في قول الحقّ سبحانه: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة النور: 02]، وتنفيذ العقوبة على الجاني رحمة بغيره من الناس، وحفظا لأعراضهم وأموالهم، وردعا لهم عن ارتكاب الجرائم والموبقات، والرحمة العامة بجميع الناس مقدّمة في الاعتبار على الرحمة الخاصّة بشخص مجرم.

-في حكم الرجل الذي استحقّ التأديب، يقول أبو غانم: «قلتُ لهما: فإذا وجب على رجل من المسلمين أدبُ تعزيرٍ ممَّا لا يبلغُ الحدَّ، ممَّا يكون ذلك إلى الإمام، أيضرِبُ أم يتركُ؟ قال: العفوُ في ذلك أحسنُ، لأنَّ هذا

---

1 - المدونة، 216/2.

2 - المدونة، 248/3.

3 - المدونة، 202/3.

شيءٌ إلى الإمام، إن شاء أدَّبه، وإن شاء تركَه، وعفا عنه، والعفوُ في هذا ونحوِه أحسنُ وأفضلُ»[1]، وينظر قبل الحكم في العفو على الشخص الذي يجب تعزيره إلى حالته ومآل أعماله، فإذا كان ممن ينزجر بالتوبيخ، ويتعظ بالعفو، ويستقيم حاله بعد الإفراج عنه، فالعفو في حقّه أحسن، وإن كان الشخص ممن انطبع على الرذيلة، وصعب عليه الإقلاع عن الأفعال الدنيئة، فالتعزير في حقه أفضل، وفي كلتا الحالتين تتحقّق الرحمة؛ لأن مآل الشخص خير، سواء بالعفو، أو بالتعزير.

-في العقوبة بالحدّ قال ابن عبد العزيز: «إذا أصاب أحدٌ من المسلمين رجلا سارقا، أو شاربا، أو زانيا، أو نحو هذه من الحدود التي ليس للعباد فيها حكمٌ، فترْكُ ذلك أحبُّ إليَّ، ولا يرفعُوه إلى أئمَّتهم، لأنَّ هذا ممَّا يسعُهُم، وهو أولى أن يتَّقي الله فيه ويستَتِيبه أحوج منه إلى عقوبته، والعفوُ في هذا ونحوه أحسنُ»[2]، فقد قدّم ابن عبد العزيز توبة الرجل وهدايته على عقوبته، ولا شكّ أن هذا خير إذا عُلم صلاح الرجل واهتداؤُه، أمّا إذا كان الرجل ممن تمادى على الضلال، واستمرأ أخذ الأموال وهتك الأعراض فلا ريب أن في عقابه ردعا له وانزجارا لغيره، ويكفينا أنه تطبيق لحكم الله سبحانه وتعالى الخالق العليم بما يصلح النفوس.

المطلب الثالث: الحرّية:

للحرّية معنى قديم، وهو الذي يفيد معنى مضادّا للعبوديّة والرّقّ[3]، وهذا المعنى هو الذي ساد في القرون الهجرية الأولى؛ لأن الرّقّ كان شائعا لديهم آنذاك.

والحرّية بمعناها الحديث تدور حسب التّعاريف المتعدّدة حول قدرة الإنسان على فعل الشّيء، أو تركه بإرادته الذاتيّة دون الإضرار بالآخرين، وهذا في إطار السّلوك والتّصرّف[4].

ونجد في المدونة الكبرى حرصا كبيرا من العلماء على تحرير الرّقاب من ربقة العبوديّة، وسأبرز بعض النماذج العملية الدالّة على ذلك.

الفرع الأول: في المكاتبة

ذهب علماء المدونة الكبرى إلى أن المكاتِب حرّ، وهذا تشوّف منهم لمقصد الحرية الذي ندب الله

---

1 - المدونة، 190/3.

2 - المدونة، 216/3.

3 - الطاهر ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، ص 160.

4 - محمد محمود الجمال: الحرية وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، ص 43.

سبحانه إليه في كثير من آيات القرآن الكريم، وجعل الحرية كفارة لبعض الذنوب.

ومن أقوالهم الواردة في المدونة، والتي تبين اجتهاداتهم المقاصديّة في أحوال المكاتب:

-يقول ابن عبد العزيز: «المكاتب عندنا في جميع حالاته حرٌّ، وليس تدبيرُه بعد الكتابة بشيء، وهو رجل حرٌّ يطلب بما عليه من الكتابة، كما يَطلب الغريمُ غريمَه»[1]

ويقول أبو غانم: «قلتُ لأبي المؤرِّج: فالمكاتِب عجز عن كتابته أيُردُّ في الرّقّ؟ قال: لا يُردُّ في الرّقّ، وهو حرٌّ، إنّما هو غريمٌ من الغرماء»[2]، فالمكاتب إذا عجز عن الكتابة لا يردُّ في الرق، وإنما يصير مَدينا.

-في المكاتِب الذي تهيّأت له نجومه، يقول أبو غانم: «سألتُ أبا المؤرّج وأبا سعيد عن رجل يكاتِب عبدَه، ونجَم عليه نجوما يؤدّي في كلّ سنة نجما مسمّى، ثمَّ يهيِّئ له العبد نجمين أو ثلاثة أو أربعة، أو جميع ما كاتبه عليه، فيقول: خذ حقَّك فقد تهيَّأ لي، فيأبى الرَّجل أن يأخذ منه إلا نجما واحدا؟ قال: يُجبَر المولى على أخذ حقِّه، قلتُ: إنَّه يأبى من ذلك ويقول: لا آخذ منه إلا مُنقطعة، لكلّ سنة نجما، قال: لا يُنظر إلى قوله، ويُجبره على أخذ حقّه كلّه، أو ما تهيَّأ له»[3]، وهذا كله تقديم منهم لحقّ الحرية، واعتباره مقصدا شرعيًّا معتبرا.

-في حكم مال النّاس المتبقّي للمكاتب، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرّج وابن عبد العزيز وأخبرني من سأل الرّبيع بن حبيب عن المكاتب يكاتبه سيِّده، فيعطيه النَّاس ويتصدَّقون عليه، ثم يجتمع إليه مال كثير، فأدَّى له ما جعل عليه، وفضُل عنده فضْل، كيف يصنع في الفضل؟ قالوا جميعا: لا يحبس ذلك الفضل، ويجعله في مثله من الرِّقاب، إلَّا أنَّ المؤرّج رفع الحديث إلى أبي عبيدة، وقال: سمعته يقول ذلك»[4]، فقد كان من الممكن لهم أن يفتوا له بأخذ الفضل الباقي؛ لأنّه قد أخذه صدقة من الناس، ولكنّ العلماء حرصوا على تحقيق قصد الشّارع الحكيم من عتق الرقاب، ورأوا أنّ ذلك المكاتب قد أخذ الصدقة من أجل إكمال أقساطه؛ فأفتوا له بجعل الفضل الزّائد في تحرير غيره من العبيد، وقد اجتمعت كلمة العلماء على ذلك.

-في مسألة بيع الحرّ: «إنَّ الحرّة إذا باعها رجل وهي راضية، فإنّ عليها من الإثم ما عليه، ومن باع ابنه فمثل ذلك، إلّا أن يكون مضطرا أو مقهورا أقهره أمير أو غيره»[5]، فلا يجوز التّراضي على ما حرّمه الله سبحانه، واستعباد الناس معصية كبيرة، فهي تعاكس مقصود الشارع من الحرية.

---

1 - المدونة، 43/3.

2 - المدونة، 63/3.

3 - المدونة، 63/3-64.

4 - المدونة، 65/3.

5 - المدونة، 436/2.

-في حكم إعطاء الزّكاة للمكاتبين، يقول ابن عبد العزيز: «يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾[سورة التوبة: 60]، وهل الرِّقاب إلا المكاتبون؟ قلتُ له حينئذ: وأيُّ حرّيّة هاهنا؟ فقال لي يا عاجز: أيفرض الله الصَّدقات على السِّهام التي سمَّى الله للعبيد؟ قلتُ: وقد يجعل معهم في هذه السّهام المكاتبون يعاونون من الصَّدقات في رقابهم، قال: فمن هُنا علمنا أنَّهم أحرار؛ لأن الله تعالى فرض لهم من الصَّدقات، وجعل لهم فيها نصيبا، والسّيرة من جميع أهل التوحيد أن تقسَّم صدقاتهم وزكواتهم وتُعطى الفقراء من الأحرار»[1]، فجعلُ الله سبحانه الرقاب من أصناف الزكاة الثمانية دليل واضح على تشوّف الإسلام إلى التّحرير والحرية أو فك الرقاب من قيد العبودية، والإسلام أوّلُ من نادى بتخليص العالم من ظاهرة الرق بفتح منافذ العتق والترغيب فيه؛ لأنّ الإنسان خلق حراً[2].

وإعطاء الزكاة للمكاتبين مؤذن بأنّهم أحرار؛ لأنّ الزكاة تعطى للأحرار من الفقراء، وهذا تفسيرٌ مقاصديٌّ للآية يتماشى مع إرادة الحرية، ويُمكّن المكاتب من تحرير نفسه.

الفرع الثاني: في العتق

في مسألة الرجل الذي أعتق مملوك غيره، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرّج وابن عبد العزيز، وأخبرني من سأل الرَّبيع بن حبيب عن رجل يقول لمملوكِ رجلٍ: أنت حرٌّ من مالي؟ قالوا جميعا: لا عتق لرجلٍ فيما لا يملك، غير أنَّ أبا المؤرّج قال: ما يُعجبُني هذا، وكأني رأيته شدّد فيه من غير أن يصرِّح لي به أنه حرٌّ إن فعل ذلك»[3]، فأبو المؤرج شدّد في هذه المسألة، لأن الحرية مقصد شرعي، فمن ألزم نفسه بعتق مملوك غيره جُوّز ذلك له؛ لأنّ العبودية والرّقّ استثناء وليست أصلا، وإذا وجدنا ما يزيلها أخذنا به، وأما كون العبد مملوكا للغير، فهذا الحقّ يثبت بتعويض ثمن العبد، ولا ضرر حينئذ.

-في الرجل الذي اشترى رجلا فأعتقه، فوجد به عيبا، فألزم ابن عبد العزيز البائع بأن يردّ الفرق الذي بين الصحة والداء، ثم «يجعل فضل ذلك في الرقاب»[4]، وهذا أخذ بمقصد الحرية والتزام به؛ لأنه يمكن أن يُعطى الفضلُ للمشتري فهو حقُّه، ولكنّ الشيخ اعتبر مقصد الحرية فجعل الفضل الباقي في تحرير الرقاب

---

1 - المدونة، 62/3.

2 - الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي وأدلته، 2018/3.

3 - المدونة، 57/3.

4 - المدونة، 374/2.

وفكّها من أسر العبودية.

المبحث الثاني: المقاصد الكلّيّة.

المقاصد الكلّيّة هي المقاصد الشهيرة التي تتبادر إلى الذهن عند ذكر لفظة المقاصد، وهي ثلاثة أقسام: ضروري وحاجي وتحسيني[1]، وهذه الكليات أكثر ضبطا، وأقل تجريدا من المقاصد العامة العالية، وأكثر عمومية من المقاصد الخاصّة ومن المقاصد الجزئيّة[2].

و معلوم أنّ «المصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة»[3]، فالمقاصد الكلّيّة تحفظ من جانب الوجود بإبقائها والحفاظ عليها، وتحفظ من جانب العدم بمنع ما يتلفها أو يعطّلها.

المطلب الأول: المقاصد الضروريّة:

يعرّف الشاطبي الضّروريات بأنها: «هي التي لا بدّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا، بحيث لو فُقدت وفاتت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة؛ بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النّجاة والنّعيم، والرّجوع بالخسران المبين»[4].

وعرّفها ابن عاشور قائلا: «فالمصالح الضروريّة تكون الأمّة بمجموعها وآحادها في افتقار ضروريّ إلى تحصيلها واجتلابها، بحيث لا يستقيم النّظام ولا يستدّ باختلالها وانخرامها، ولست أعني باختلال نظام الأمّة هلاكها واضمحلالها؛ لأنّ هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنيّة والهمجيّة، ولكنّي أعني أن تصير أحوال الأمّة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشّارع منها»[5].

«وحفظ هذه الضروريات يكون من جهتين:

الأولى: حفظها من جهة الوجود؛ وذلك بما يقيم أركانها، ويثبّت قواعدها.

الثانية: من جانب العدم؛ وذلك بما يدرأ عنها الاختلال الواقع، أو المتوقَّع فيها»[6].

وقد ذكر العلماء خمسة ضروريات وهي: الدّين، والعقل، والنّفس، والنّسل، والمال، على اختلاف بينهم في ترتيبها، وسأورد نماذج تطبيقية لحفظ هذه الضروريات في المدونة الكبرى.

---

1 – السالمي: شرح طلعة الشمس، 119/2.

2 – جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 124.

3 – الغزالي: شفاء الغليل، ص 159.

4 – الشاطبي: الموافقات، 8/2.

5 – الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 323.

6 – الشاطبي: المصدر السابق، 8/2-9

الفرع الأول: حفظ الدّين:

الدّين: اسم جامع يقال للطاعة والجزاء، واستعير للشريعة[1]، وحفظ الدين يتعلّق بالأفراد، ويراد منه حفظ دين كلّ أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقادهُ وعملَه اللاحق بالدين، ويكون حفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة، بدفع كل ما شأنه أن ينقض أصول الدين القطعية[2].

وقد وردت في المدونة الكبرى نصوص كثيرة تدعو إلى الحفاظ على الدين وتحثّ على إقامته، كما وردت في المقابل نصوص عديدة تحذّر من تفويت الدين وإبعاده من الحياة، وهذه بعض النصوص التي تبيّن ذلك:

- وجوب الإخلاص لله سبحانه:

جاء في المدونة الكبرى بعد تمام ذكر الخصال التي تصحُّ بها الصَّلاة التأكيد على فريضة الإخلاص التي لا تصحّ الأعمال بدونها، فالإخلاص روح الأعمال وأساسها، وبدونه تصير الأعمال طقوسا جوفاء بلا روح، حيث يقول أبو غانم: «ومن وجدت فيه هذه الخصال بكمالها احتاج إلى الإخلاص الذي يتمُّ به العمل كلُّه، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِۚ ﴾ (سورة البينة: 05)»[3]، ويقول أيضا: «وتمام الإخلاص في ثلاثة أشياء: أن يقصد بعمله الله تعالى، والقيام بين يديه، ويطلب رضاه، ويرى التَّوفيق منه، ويحفظ عمله»[4].

-تعويد الصِّبيان على تعاليم الدِّين:

من ركائز حفظ الدين تعليم الصّبيان أمور دينهم، وتعويدهم عليها، وينبغي أن ينبريَ لهذه المهمّة ذوو الكفاءة والاستقامة، وهذا واجب اجتماعي، يكفل استمرار الدين وديمومته، يقول أبو غانم موضّحا هذه الرّكيزة الهامة: «ومن السُّنّة أن يعلّم الصّبيان من الدّين ما احتملوا ليكون لهم عادة، فإنَّهم يعلَّمون القرآن ويضربون عليه، وكذلك يؤخذون من العلم بما أطاقوا حتَّى يعتادوا به، ويكرهون عليه كما يكرهون على القرآن، فيُزجرون عن المعاصي كلِّها صغيرها وكبيرها، ويعاقبون عليها»[5]، فالتربية على تعاليم الدين تكون منذ

---

1 – ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 236/3.

2 – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 – المدونة، 245/1.

4 – المدونة، 247/1.

5 – المدونة، 122/1.

الصغر؛ حتى يشبّ الصبي عليها، ولكن يفضل أن يتبع في ذلك الإقناع بالحجة والمثال، فهو أعمق أثرا، وأدعى لبقاء الأبناء على الحالة المرضية من الأخلاق والاستقامة والرشد.

-وجوب تعلُّم أمور الدّين، وعدم التعذُّر بالجهل:

العلم مزيّة الإنسان، وبه فُضّل آدم على سائر الخلق، ويشرُف العلم أكثر حين يتعلّق بأمور الدين والعبادة؛ لأنّه علم بالمقصد الأول من الخلق، وقد حضّ علماء المدونة الكبرى على العلم، وقطعوا عذر الجاهل، وألزموه بالسؤال، وهذان النصان يبيّنان ذلك:

يقول أبو غانم: «وإذا صلّى فيما ظهر له، وقد جهل في الوضوء وأخطأ فيه، فقد ترك الصلاة، قال الله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ﴾[سورة الزمر: 47]، فما ينفع الجاهلَ اجتهادُه، وقد أخطأ وجه الحقِّ، وكان غير مصيب...

وقد قطع [الله] عذرَ كلِّ جاهل بالعلماء وقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[سورة النحل: 43]، ومن ترك السُّؤال لم يُعذر فيما أخطأ به، وكذلك إن سأل غير عالم»[1]، فالسؤال واجب عن ما لا يسع الإنسان جهله، من فروض العبادة فيما تصحّ به وما لا تصح به، ولا يعذر الجاهل فيها؛ لأنها مما يعلم من الدين بالضرورة.

ويقول أيضا: «فمن ترك السُّؤال، أو عمل برأي نفسه، أو برأي جاهل فإنّي أخاف أن يكون غير معذور، وذلك أن يقال: من عمل بغير علم كان ما يُفسِد من دينه أكثرَ ممَّا يُصلِح، وذلك أنَّ من عصمه الله من جهله وغفلته وشهوته وحيرته، وخلّصه من مُضلّات الفتن، وجنّبه زلّات العلماء، ورزقه الفطنة ونفاذ البصيرة، وأيَّده بالعون والتَّوفيق؛ فقد نجا وسلم إن شاء الله»[2]، فالعلم بالدّين والتزام السؤال يخلّصنا من مفاسد جمّة، تجرّ الفرد والمجتمع والأمة إلى الهلاك والفناء، وهذا حفظ للدين من جانب العدم، وهو في الوقت ذاته حفظ للدّين من جانب الوجود، وذلك بإقامة الشعائر على تمامها، وتحقيق العبادة على كمالها، وعمارة الأرض على قوّتها.

-الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعامتان ضروريتان في المجتمع الإسلاميّ، ولا يحفظ الدّين دونهما، وغياب الأمر والنهي إيذان بزوال الدين وتلاشيه، وقد أوجب الله سبحانه علينا الأمر والنهي، وجعلهما

---

1 - المدونة، 127/1.

2 - المدونة، 151/1.

من صفات المسلمين اللّازمة، وقد اعتبر علماء المدونة الكبرى هذا السّبيل، وشدّدوا على تطبيقه والعمل به، ومما جاء في ذلك ما يلي:

-في مسألة الفقيه الذي يحضر قاضيا أو حاكما يحكم بغير الحقّ، يقول أبو المؤرِّج «إن كان ذلك الرَّجل العالم قد عَلِمَ أنه قد حُكِم بخلاف الكتاب والسنة فحرامٌ عليه تركُ ذلك أن يظهر في المسلمين، لأنّه غيرُ خائف بين أظهر المسلمين، ولا يعذَرُ الناس في مثل ذلك إلا بالتقية»[1]، ولا يحفظ الدّين إلا بالجهر به، ولا يكون ذلك إلا بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وهو واجب استحقّت به الأمة الخيرية، فالله سبحانه يقول: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾[سورة آل عمران: 110]، وهكذا نلاحظ أنّ أبا المؤرّج لم يعذر الفقيه العالم، وأمره بإظهار الحقّ، وعدم الخوف من تبعات ذلك، وتستثنى من ذلك حالات التقيّة التي يخاف المرء فيها على نفسه ضرّا متيقّنا.

ويحثّ أبو عبيدة على الأمر بالمعروف حسب الطّاقة والاستطاعة فيقول: «من قال خيرا، أو أشار بخير، أو أمر بخير، أو قال معروفا، كان له أجره وأجر من عمل به إلى يوم القيامة لا ينقص من أجورهم شيئا»[2]

-لزوم التّوبة من المعاصي:

من رحمة الله الكريم بعباده أن فتح لهم أبواب التوبة والرّجوع إليه حينما يخطئون وتزلّ أقدامهم، ودعوة الناس العاصين إلى التوبة سدّ لأبواب الفساد، وإيصاد لمداخل الشرّ، ونجد علماء المدونة الكبرى يحضون على التوبة، وعلى الإقلاع من الذنوب، ويذكرون الأحكام الفقهية المتعلقة بالتائبين والمنيبين، ومن تلك الأحكام ما جاء في المسائل التالية:

-في مسألة التائب من الربا، حيث يقول أبو غانم: «فسألته عن من أكل الرِّبا ثمَّ أراد التَّوبة فكيف يصنع؟ قال: إن عرف صاحبه فليردَّه إليه، وإن لم يعرفه فليتصدَّق به»[3].

-في مسألة توبة من قام بغبن صاحبه، يقول أبو غانم: «وسألته عن الغابن ما توبته؟ قال يرد ما غبن به»[4]، فعلى المسلم تدارك الأمر قبل فوات الأوان، وعدم الإصرار على الخطأ مهما قلّ.

-ضرورة الجهاد في سبيل الله:

الجهاد في سبيل الله بمعناه الشامل هو كلّ عمل صالح يقوم به المؤمن؛ دعوة إلى الله سبحانه، وتزكية للفرد

---

1 - المدونة، 272/3.

2 - المدونة، 396/2.

3 - المدونة، 414/2.

4 - المدونة، 414/2.

والمجتمع، وتطهيرا له، وهو من الركائز الهامّة التي ينبني عليها المجتمع المسلم، وللجهاد معنى خاص وهو ردّ العدوان والظلم عن الجماعة المسلمة، ففي مسألة حبس السلاح، قال ابن عبد العزيز: «وأنا أُجيزُ من الحبس ما كان سلاحا يحبس في سبيل الله، يقوى به المجاهدون في سبيل الله»[1]، وهذا تحريض للنّاس على حبس أموالهم من أجل الجهاد والتصدّي للعدوان، وابن عبد العزيز لا يجيز الحبس إلا في السلاح للمجاهدين، فاستثناؤه للحبس في السلاح إيمان منه بقيمة الجهاد وجدواه، وأنه الحافظ للدّين الإسلاميّ.

-اتباع الأئمة وتقدير شأنهم:

تنظيم أمور المسلمين من الواجبات العامة على الأمة الإسلامية، ويتخذ هذا التنظيم أشكالا عديدة تتبع أعراف الناس ومعارفهم، ولا يصلح أمر الناس بالفوضى، ومن الأمور المهمة المحقّقة للتنظيم العام اتباع الأئمة واحترامهم وتقدير شأنهم، لأن ذلك يكفل القيادة الموحدة الجامعة، وقد ورد التنبيه على هذا الأمر في المدونة الكبرى عند الحديث عن مسألة الرجل الذي حَكَمَ بمثلِ حُكْمِ الإمام: «قال عبد الله بن عبد العزيز: لا نرخّص لأحد في هذا ونحوه بالجرأة عليه والتهاون بالأئمة... قلت: إنّي لست أريد بذلك التهاون بالأئمة، والحرص على أن يلي الحدود غيرهم، قال: وما تريد؟ قلت: أريد إن نزل أحد بهذه المنزلة أن نعرف ماذا يجب عليه، إن كان يقام عليه الحد مثل ما قام هذا على صاحبه، قال: من أقام حدا على صاحبه بمثل ما يقيمه الإمام، أو الحكم إذا رفع إليه فليس عليه القود، ولكن للإمام والمسلمين أن يؤدبوه حتى لا يعود لمثل ذلك دون أمر الإمام»[2].

فالحدود يقوم بها الإمام لا غيره، ويُعاقب الشخص الذي اعتدى على مهام الإمام ويؤدّب، ولو جاء حكمه موافقا صائبا؛ لأن السماح للآخرين بتولّي مهمّة الإمام هدم للنظام، ويجب التّصدّي لكلّ من تجرّأ على القيادة الجماعية، وهذا اتقاء للفوضى.

-تولية الورع التقي:

الاستقامة أمر واجب ومطلوب في حق الفرد المسلم؛ فإذا تعلّق الحال بأمور المسلمين، فإنّ اشتراط الاستقامة والتقوى يكون أوكد وأوجب، لأنّ المسؤول عن شؤون الأمّة مؤتمن، ولا يقوم بأداء الأمانة على وجهها من لم يكن أمينا مع نفسه وربّه، فظلم نفسه، وعصى ربّه، والتأكيد على توفّر وصف التقوى والاستقامة فيمن يتولّى منصبا اجتماعيّا نجده حاضرا في آراء علماء المدونة الكبرى، ومن ذلك:

-ما جاء في صفات الشرطي، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج وابن عبد العزيز أيّ صنف من النّاس

---

1 - المدونة، 30/3.

2 - المدونة، 197/3-198.

يجعلون شرطة، قال: أهل الصدق والأمانة على عورات المسلمين، قلت: فإن أولئك الصنف لا يرضون أن يكونوا شرطة؟ قال: يكرهون على ذلك، وتجعل لهم أرزاق تسعهم وتصلحهم مع عطاياهم مع المسلمين، ولا ينبغي أن يجعل الشرطة من أهل التهمة»[1]، فالحفيظ الأمين مقدَّمٌ في تولية أمور المسلمين، ولو على سبيل الإكراه؛ لأنّ مصلحة المسلمين مقدمة على مصلحة الأفراد.

-وإذا رغب الأمناء عن ولاية أمر المسلمين، فماذا يفعل الإمام؟، يجيب ابن عبد العزيز عن هذا الإشكال قائلا: «أن يُولي من لا يستعدلُه، ومن لا ورع له، هذا ما لا يجوز ولا يستقيم، إن قدر على الأخيار الأتقياء الأبرار، وإلا فليدَعْ ذلك، ولا يتعرّض له، ولا يُوليه من يأكله ويذهب بحقوق المسلمين من الفقراء والمساكين وابن السبيل»[2]، فابن عبد العزيز اختار ترك المنصب شاغرا بلا ولاية، وعدم توليته للفسقة الذين يأكلون أموال الناس، ويضيّعون حقوقهم، وفي ذلك مراعاة للمصلحة العامة، وسدّ لذريعة الفساد الذي يكون عند تولية غير الأمناء.

-ويعدّد عبد الله بن عبد العزيز صفات القاضي قائلا: «أعظم الأمانة وأجسمها وأحق بالتخيير فيها القضاء، وينبغي أن يكون القاضي أفضل الناس بعد الإمام، لا يكون أحد أفضل ورعا وفهما وصدقا وبرا وإسلاما من القاضي، لأنه المأمون على جسائم الأمور وعظائمها، والمصدق قوله فيها، فمن الحق والسنة على الإمام ومن بحضرته من العلماء تخير هذا القاضي المسلم، الورع المستكمل لخصائل الخير، العالم بالحجج، والأشباه والأمثال، والاختلاف في أبواب الأحكام وغوامض الأقضية، العارف بها، المحصل لما ورد عليه منها، الناظر، المشفق، المميز لصحيح اختلاف الرأي، الفطن بها، البعيد الغور، الثابت العقل، غير المحابي للخصومة، ولا المائل إلى الهوى، النازل البعيد والقريب عنده في الحق سواء، الآخذ بالحق، الداعي إليه، والمعطيه لمن وجب له، القريب من الناس، المحبوب فيهم، الذي قد عرف عدله، فيهم وصدقه لديهم، الواسع الخلق، الرحب الذراع»[3]، وهذه شروط بديعة نفيسة تدور حول الاستقامة والورع، وتبين قيمة القضاء وأهميته في حفظ الدين، فبالقضاء يقوم العدل، وتصان الحقوق، وترد المظالم، ويأمن الناس في حياتهم.

-الشدة على الفساق:

الشّدّة على أهل الفسق والعصيان تحصينٌ للمجتمع، ولا يُعقل تساهل المجتمع مع هذه الفئة، والتحبّب إليهم، رغم انتشار فسادهم وظهوره، والشدّة عليهم ردعٌ لهم، وزجرٌ لغيرهم، وقد حرص علماء المدونة

---

1 - المدونة، 262/3.

2 - المدونة، 264/3.

3 - المدونة، 265/3-266.

الكبرى على إيضاح ذلك في النصوص التالية:

-ففي مسألة التشهير بالعقوبة: «قال الربيع بن حبيب: قال أبو عبيدة: ينبغي للسلطان أن يشتد في جميع الأنبذة ويشهر العقوبة في ذلك»[1].

-وفي مسألة الزاني الضعيف يقول أبو غانم: «قلت: فإن كان حده الزنا، أيجتهد الجلاد في جلده، وهو على ما أعلمتك من ضعف خلقه وجسده؟ قال: نعم، يجتهد في جلده، ولا تأخذه رأفة في دين الله، قلت: إنه أضعف من ذلك؟ قال: لو كان ضعيفا كما وصفت لضعف عن الزنا، فما تأمرني أن أقول لك فيه؟ قلت: تأمرني أن أخفف عليه إن كان ذلك مما يسع؟ قال: لم يستثن الله فيمن وصفت من الضعف من غير مرض يخفف عنه الحد»[2]، والشدة على هؤلاء الفساق رحمة بهم وبغيرهم، فهم سيرتدعون بالعقوبة، ولا يعودون لارتكاب المعاصي بعدها، وغيرهم سيعتبرون بهم، ولا يفكّرون في الإقدام على تلك الموبقات.

-النهي عن طلب الدنيا بالدين:

شرع الله سبحانه الدين للناس؛ من أجل عبادته والاستسلام لأمره، والخضوع لحكمه، فكلّ ما يهدم هذا المقصد فهو فاسد، وينال المكلّف به الإثم، وقد ورد الحديث عن هذا في المدونة الكبرى، يقول أبو غانم «ويقال: «يأتي رجال يقرؤون القرآن يسألون الناس به»[3]، فاحذر أن تلتمس به شيئا من الدنيا، فإن ذلك من طلب الدنيا بالدين»[4]، فالدّين لا يتخذ تجارة للتكسب، وابتغاء محمدة الناس، وإنما الدين جعله الله سبحانه لعبادته والتقرب إليه.

-أن يكون الإمام قدوة لغيره في اتباع الدين ونشره:

الإمام مأمور أن يكون قدوة للناس في تطبيق تعاليم الدين ونشرها؛ لأنه القائد الذي يتّبعه جميع الناس، ويرون أعماله حجّة لهم، وعلى هذا فالتزامه أوكد من غيره وأشدّ، وكما يقال: حسنات الأبرار سيئات المقرّبين، وقد شدّد علماء المدونة الكبرى في هذا الأمر على الإمام، واعتبروا ذلك حفظا للدين، والنصوص الدالة على ذلك هي:

---

1 - المدونة، 183/3.

2 - المدونة، 202/3.

3 - أخرجه الترمذي عن عمران بن حصين، أنه مر على قارئ يقرأ، ثم سأل فاسترجع، ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « مَنْ قَرَأَ القُرْآنَ فَلْيَسْأَلِ اللَّهَ بِهِ، فَإِنَّهُ سَيَجِيءُ أَقْوَامٌ يَقْرَءُونَ القُرْآنَ يَسْأَلُونَ بِهِ النَّاسَ»، وقال الترمذي: حديث حسن. أبواب فضائل القرآن، حديث رقم: 2917. الترمذي: سنن الترمذي، 29/5.

4 - المدونة، 258/1.

-في مسألة الإمام الذي زوّج ابنته أو أخته رجلا من الملوك يريد بذلك القوة به: «قال: لا يجوز له ذلك، وليس هذا بإمام يقتدى به، ولا نعمت عين له، ولو كان ذلك جائزا بين الناس لكان غير جائز على الإمام.

قلت: لَمَ يتّسع ذلك على الرعية دون الإمام، ويضيق على الإمام؟ قال: لأن الإمام هو القائم بدين الله، والداعي إليه والمرغب إليه، والخالع لأعداء الله، والنابذ لهم على سواء، فلا يسعه بعدُ إظهار دعوته وإجابته لأمره إن أظهر أحد خلاف دينه، إذا كان يخطب بالإسلام على منبره إلا ضرب عنه، وخلعه وبرئ منه، فكيف حتى يكون هو المقوي للنافقين والمروّج لهم حتى تقتدي به الرعية، وتكون رغبتهم في المنافقين أفضل من رغبتهم في المسلمين؟ وقد عاب من فعل ذلك، وقال حاش لله أن يكون مثل هذا إماما يقتدى به»[1]، ويظهر من النص تشديد الشيخ على الإمام، وتجويز ذلك للناس، وعلّل اختلاف الحكم بقيمة منصب الإمام وخطورته على الناس، وبيّن أثر القول بجواز ذلك النكاح على المسلمين في دينهم وتعاملاتهم.

وقد بيّن أبو المؤرج فتوى الشيخ أبي عبيدة بكراهة تزويج المسلمة للمنافق فقال: «وكره أبو عبيدة نكاح المنافقِ المسلمةَ، وهو ممّا أحلّ الله نكاحه من المسلمات، كما كره عمر نكاح من أحلّ الله نكاحه من المشركات، وكره الأخذ بالرخصة في ذلك مخافة الفتنة لهنّ، والرّدّة عن بصيرتهنّ، من غير أن يكون ذلك حراما»[2]، فاجتهاد الشيخ أبي عبيدة مبني على سدّ ذريعة فساد المرأة، وهو تخصيص للنصّ الشرعي الذي يبيح الزواج بالمنافق؛ اتّباعا للمصلحة المرسلة.

الفرع الثاني: حفظ النفس:

النفس الإنسانية مصونة في الإسلام، وحفظها مقصد كلّيّ، ويكون ذلك من جانب الحفاظ على وجودها وسلامتها وقوتها وديمومتها، ومن جانب دفع ما يُعدمها ويخرمها ويفسدها أو ينقص منها، والأهم من ذلك حفظ النفس من التلف قبل وقوعه؛ كمقاومة الأمراض السارية، ومنع الناس من أن تدركهم العدوى بدخول بلد قد انتشرت فيه أوبئة[3].

وقد وردت مسائل عديدة في المدونة الكبرى تثبت هذا المقصد وترسّخه، ومن ذلك:

-ما جاء في مسألة المضطر إلى الطعام والشراب، يقول أبو غانم: «والسنة أن الله تعالى أحلّ الميتة والدم ولحم الخنزير، إن اضطر إلى ذلك، وخاف على نفسه، وليس قتلُ نفسه من التقرّب إلى الله، وقد قال الله تعالى:

---

1 - المدونة، 2/184-185.

2 - المدونة، 2/184.

3 - ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 2/139.

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿29﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًاۚ ﴾ [سورة النساء: 29، 30]، فمن ترك الطعام والشراب بعد الجهد إليهما، وهو يجد إليهما سبيلا فقد قتل نفسه»[1]، فيباح للإنسان عند الضّرورة أن يتناول المحرّم من أجل الحفاظ على نفسه، وعدم الاجتهاد في إحياء النّفس قتلٌ لها، وتعرّض لعقاب الله الأليم.

–وفي مسألة المرأة المحتاجة، «قال ابن عبد العزيز: إن شكت المرأة بحاجة أو فاقة وصَلَت إليها، وكان وليُّها قد نأت دارُه، زوَّجها القاضي ولو لم تكتُب إليه، ولا تُترَك تموتُ هزلا»[2]، ولا بدّ أن تراعى مصلحة المرأة، وتحفظ لها كرامتها، وتنال حقّها في الحياة الهنيئة.

–وفي مسألة المسافر الذي لا يجد ماء كافيا لشرابه ووضوئه، يقول أبو غانم: «قلت لابن عبد العزيز: أرأيت المسافر معه من الماء ما يكفيه للوضوء، ولكنّه يخاف العطش، وهو في مفازة، أيتوضأ أم يتيمّم؟ قال: بل يتيمّم» [3]؛ لأن الوضوء له بدل، أما نفس الإنسان فليس لها بدل إذا فاتت.

–وفي مسألة الرجل الذي أنكح امرأة وأولياؤها حضور، يقول ابن عبد العزيز: «وأما الضرب والتعزير فلا أفعل شيئا من ذلك، قلت: لم؟ قال: لأنه يقول: لم آت ههنا أمرا انتهكته بغير رضى من المرأة، إنما استخلفتني على إنكاحها هذا الرجل، وأمرتني أن آخذ لها بحقها وألحقها بهواها، فما ذنبي أضرب...وهل يزيد الوليّ على مثل فعلي هذا، يزوجها من أحبت، وإن لم يتابعها زوجها السلطان من أحبت»[4]، ويقول أيضا: «ولا تضرب ظهور المسلمين إلا بما لا شبهة فيه ولا شك، فإياك والهجوم على ظهور المسلمين والعقوبة لهم فيما لم يجترحوه »[5]، فالتسرّع إلى عقوبة المكلفين إهدار لكرامة الإنسان، وإهراق لشرفه، والشارع الحكيم حين أوجب العقوبة أوجبها على من ثبتت جريرته، فاستحقّ بذلك جزاءه، وابن عبد العزيز اعتبر شرف الإنسان وكرامته، فلم يُجز العقوبة إلا على ما تيقّن فيه؛ فعلا وحكما.

–وفي مسألة القوم الذين أعانوا عدوّهم على قتل إخوانهم المسلمين، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن قوم أعطوا المسلمين الرضا بدينهم، ثم أعانوا عليهم عدوهم، ودلوا عليهم من يقتلهم، هل يحلّ دماء

---

1 – المدونة، 2/81–82.

2 – المدونة، 2/173–174.

3 – المدونة، 1/175.

4 – المدونة، 2/172.

5 – المدونة، 2/173.

هؤلاء؟ قال: نعم، اقتل هؤلاء حيث وجدتهم، هؤلاء حلال الدماء»[1]؛ لأنّهم شاركوا في قتل الأنفس البريئة التي صانها الله سبحانه وحرّمها، فلولاهم لما استحلّت تلك الدّماء المسلمة، فهم المتسبّبون في سفكها، والحكمُ بقتلهم اجتهاد مصلحي؛ لأنّهم لم يباشروا القتل بأنفسهم، ولكنهم كانوا وسيلة إلى قتل الأبرياء، وفي ذلك حفظ للأنفس، وردع لمن يعين العدوّ ويجرّئه على المسلمين.

-وفي التحذير من الدماء، يقول ابن عبد العزيز: «فاتقوا الله في الدماء، ثم اتقوا الله في الدماء، لا تقربوها إلا بحلّها، فإنكم إن تواقعوا دما حراما يحبط عملكم، ويبطل كدحكم، فالتثبت التثبت، وإياي والعجلة إلى الدماء، والسرعة إلى الإقدام عليها، إلا بأمر بين واضح»[2]، ويقول أيضا: «فإنكم أن تتركوا دما قد أحله الله لكم خير من أن تهجموا على ما تشكّون فيه، والإقدام على الدماء بالشبهات حوب عظيم، وبعدٌ من الله سحيق لمن انتهك ذلك واجترأ عليه»[3]، وهذه قاعدة جليلة تبيّن تورع علماء المدونة وتحوطهم فيما يخص الدماء، ومفاد هذه القاعدة أن ترك حلال الدم خير من الهجوم على المشكوك فيه، فلا يُقدم على دم إنسان إلا بعد التيقن التام على أحقّية ذلك الفعل وصوابه.

وأين نحن الآن من تجسيد هذه القاعدة في واقعنا المعاش، حيث انقلبت القاعدة رأسا على عقب؛ فأصبح انتهاك الدم الحلال ميسورا، وصار الناس يكفر بعضهم بعضا، ويبيحون لأنفسهم سفك الدماء البريئة دون أدنى تفكير أو تروّ.

-وفي مسألة الرجل الذي يأخذ بالقصاص من القاتل: «سئل الربيع بن حبيب عن رجل يقتل رجلا ثم يؤخذ فيطرح في السجن، ثم يأتي رجل أجنبيّ بعدما أقيم عليه البينة أنه قاتل فلان، فقتله قبل أن يأمر الإمام بقتله؟ قال الربيع: رأي أبي عبيدة أن الدية على الذي قتله»[4]، فإيجاب الدية على القاتل حفظ للنفوس، وصيانة لها عن ما يهدرها أو يزيلها، وهو أيضا ردع للمتهورين والمندفعين لأخذ القصاص بالقوة والعنف؛ لأن أخذ القصاص واجب على الحاكم أو الإمام دون غيره، ولا يكون ذلك إلا بعد التثبت والتحري وسماع الشهادات، وإقامة البينات على القتل.

-في مسألة رجوع الرجل عن شهادته بالزنا على المحصن، يقول أبو غانم: «وإذا رجع الرجل عن شهادته بالزنا، وقد رجم صاحبه بها، فإن ابن عبد العزيز كان يقول: يضرب الحد ويغرم ربع الدية، وبه نأخذ، وكان

---

1 - المدونة، 322/3.

2 - المدونة، 322/3.

3 - المدونة، 323/3.

4 - المدونة، 193/3.

الربيع بن حبيب يقول: اقتله، وإن رجعوا كلهم قتلتهم به جميعا، ولا يغرموا الدية، وإن رجع الثلاثة في قول ابن عبد العزيز ضربوا الحد، وغرم كل واحد منهم ربع الدية»[1]، فالنفس قد أزهقت خطأً، فكيف يمكن استدراك ذلك، وحفظ حق هذه النفس الإنسانية؟، لقد اتفق علماء المدونة على ضرورة تضمين هؤلاء في خطئهم، ولكن اختلفوا في مقدار ما يغرمون به، فابن عبد العزيز يرى الجلد بسبب القذف، وتغريم ربع الدية؛ لأن الشهود أربعة، وكل شاهد قد شارك بالربع، فيغرم ربع الدية، أما الربيع بن حبيب فيرى قتل الراجع منهم عن شهادته، وإن رجعوا جميعا قتلوا به؛ لأنهم شاركوا في قتل نفس بريئة، وهذا الرأي له وجاهته؛ لأن النفس زالت إلى غير رجعة، فهي لا تقبل التجزئة أو النقصان، وفي الأخذ بهذا الرأي حفظ للنفوس وللأعراض.

-في مسألة الصائم الذي يخاف على نفسه الهلاك، «قال أبو المؤرج: حدثني أبو عبيدة أن الصيام من الليل إلى الليل، فمن أصبح صائما لم يفطر، ومن أصبح مفطرا لم يصم، إلا من عذر يخاف على نفسه فيه الهلاك»[2]فيه التفات إلى حفظ النفس من جانب العدم، والتيسير على المكلف، فخوفه من الهلاك يبيح له الإفطار، وليس للمكلف أن يلجئ نفسه إلى حافة الهلاك، وهذه رحمة الدين وسماحته.

-في مسألة إنقاذ المصلّي لغيره، يقول أبو غانم: «الرجل يصلي فرأى ابنه أو غيره صبيا يريد أن يسقط فإنه يبادره، فإن قرب أخذه ومضى على صلاته بعد ذلك، ولا يقطعها، وإن كان في البعد واستدبر القبلة قطع الصلاة وأخذه، واستقبل الصلاة من أولها»[3]، فالصلاة تستدرك وتقضى وتعاد، والنفس إذا هلكت فلا بدل لها.

و«عن أبي المؤرج عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد في حية أو عقرب قربت من رجل [وهو يصلي]، أنه إن أمكنه أن يقتلها فليقتلها» [4]، وهذا حفظا لنفسه من الهلاك.

-في مسألة القصاص للضعيف، يقول أبو غانم: «وعن رجل شديد وقع برجل أضعف منه فضربه فاقتص منه، قال: ليأخذ لضربته رجلا شديدا من نحوه»[5]، فردّ المثل في الضربة إقامة للعدل بين الناس، وردع للمعتدين، ويمكن أن يقال أن المثلية هنا أن يأخذ لضربته رجلا أشد من الرجل الشديد الأول؛ لأن

---

1 - المدونة، 3/106-107.

2 - المدونة، 2/11

3 - المدونة، 1/489.

4 - المدونة، 1/490.

5 - المدونة، 2/465.

الضربة كانت من الشديد على الضعيف، فالقصاص يقتضي أن تكون الضربة من الأشد على الشديد.

-في مسألة الرجل المتسبّب في القتل، يقول أبو غانم: «وعن رجل استعار فرسا من رجل ثم بعث بغلامه يمسكها له، وكان الفرس سيء الخلق لم يرُدْها صاحبها، فمرّ به رجل والغلام على الفرس، فضربها بالسوط ضربة نفرت الفرس فوقع الغلام بين قوائم الفرس فقتلته، قال: دية الغلام على الضارب»[1]؛ لأن الضارب كان متعدّيا، فيضمن دية الغلام لصاحبه.

الفرع الثالث: حفظ العقل:

العقل مناط التّكليف وأساسه، وحفظه إقامة للدّين وصيانة له، وقد حرص الإسلام على المحافظة عليه، وعلى إعماله وتنميته بالعلوم الدينية والدنيوية، ونهى عن كلّ ما يؤدّي إلى إتلافه.

وحفظ العقل يعني:

- الحفاظ على سلامة المخ والجهاز العصبيّ، واجتناب ما يؤدّي إلى إتلافها.
- اكتساب المهارات اللازمة للعقل، من علوم ومعارف أساسية عينية وكفائية.
- تدريب العقل على أداء وظائفه العليا من الاستدلال العقلي والاستقرائي[2].

وقد دعا علماء المدونة الكبرى إلى الحفاظ على العقل، وعلّقوا عليه التكاليف الشّرعيّة، ومنعوا كلّ ما يعطّله أو يعرقل أداءه على الوجه الأكمل، ومن تلك المسائل التطبيقية ما يلي:

-ربط تكليف الإنسان بكمال عقله:

- جاء في مسألة الأشخاص الذين لا يقضُون صلواتِهم، يقول أبو غانم: «والصَّحيحُ إذا أغمي عليه مثل ذلك [أي لا يقضي صلاتَه]، والمجنون كالمغمى عليه، والنساء كالرجال، وكذلك من مرض مرضا شديدا فمكث أياما لا يعقل، فلا إعادة عليه من رجل أو امرأة»[3]، فالعقل أساس التكليف، فمن فقد عقله في وقت الوجوب سقط عنه التّكليف.

-تحريم التداوي بالمسكرات:

-ففي مسألة التّداوي بالخمر، فقد حرّم الله سبحانه الخمر، وجعلها رجسا من عمل الشيطان، فلا يعقل أن تكون المنفعة فيها، فهي مضرّة في شرابها، وفي التداوي بها، وفي التزين بها وغير ذلك، وهذا ما قرره علماء

---

1 - المدونة، 465/2.

2 - جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 143، 144.

3 - المدونة، 477/1.

المدونة الكبرى، ورأوا أن الله الحكيم حينما نهى عن الخمر، فإنّما نهى عنها لما تنطوي عليه من مفاسد دينية ودنيوية، وهذه النّصوص التالية تبين رأيهم:

يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن الصّبي يتداوى بالخمر؟ قال: سئل أبو عبيدة عن ذلك فزجر عنه زجرا شديدا، وتقدم فيه، وقال: لا يصلح ذلك»[1].

وقال أيضا: «سألت ابن عبد العزيز وأخبرني أبو غسان مخلد بن العمرد عن النّضوح يعمل بالخمر تتطيب به النساء؟ قالوا جميعا: لا طيّبهنّ الله، يتطيّبن بما جعله الله رجسا»[2].

وقال أيضا: «سألت أبا المؤرج وابن عبد العزيز وأخبرني من سأل الربيع بن حبيب عن البهيمة تسقى خمرا، فنهوا جميعا عنها، وقالوا: لم يجعل الله فيما حرم شفاء»[3].

وهكذا نخلص إلى أنّ علماء المدونة اعتبروا الخمر رجسا ونجسا فحرّموا كلّما يُظنّ منفعة فيها من التّداوي والتطيّب ولو كان التّداوي للبهائم؛ لأنّ الحرام يستتبعه منع الانتفاع والاستفادة، والمصالح الدينيّة مقدّمة على المصالح الدنيويّة على الإطلاق[4].

- الاجتهاد في القيام بالتّكاليف الشرعيّة:

«قال أبو المؤرِّج عن أبي عبيدة إذا صلّى أحد إلى غير القبلة، وقد اجتهد لطلب القبلة فأخطأ، فصلاته تامَّة.

وإن كان ذلك منه على غفلة أعاد في الوقت وبعد الوقت»[5]، فقد أناط أبو المؤرج صحة الصلاة بالاجتهاد، وحكم على المصلي بإعادة صلاته إذا صلاها على غفلة إلى غير القبلة.

وإذا كان القوم في سفر واختلفوا في القبلة اجتهد كلُّ واحد منهم على حدة: «وفي هذا أنَّه لا يقلِّد في ذلك أحد أحدا»[6]، فكل مكلّف يجتهد حسب علمه.

- نبذ التقليد واتباع الأدلة الشرعية:

في مسألة الرجل الذي قذف زوجته ثم جلده القاضي، فهل يفرق بينه وبين زوجته؟ يقول ابن عبد

---

1 - المدونة، 160/3.

2 - المدونة، 162-163.

3 - المدونة، 161/3.

4 - الشاطبي: الموافقات، 94/3.

5 - المدونة، 201/1.

6 - المدونة، 202/1.

العزيز: «فلولا ما بين رسول الله ﷺ من فرقة المتلاعنين فرقة لا اجتماع لهما بعدها أبدا ما فرقنا بينهما، فأي كتاب أو سنة فرق بين القاذف وامرأته إذا أكذب نفسه وجلد الحد؟ ولا يقدر من خالفنا في هذا على كتاب ولا سنة ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، فاتقوا الله واعدلوا في حكمكم ومن تحكمون عليه، واحذروا التقليد فقد هلكت أمم من قبلكم بتقليدها رؤساءها وكبراءها»[1]، فالتقليد يعمي المرء عن إبصار الحقائق، ويعطّل عقله عن درك البراهين، ويلغي صلاحيّة الشريعة وتطورها للمستجدّات المعاصرة.

الفرع الرابع: حفظ النسل:

حفظ النسل يعني استمراريّة تجدّد أجيال المجتمع بإنجاب العدد الكافي من الأولاد، ويعني الحفاظ على الأنساب سليمة وفق الطريقة الشّرعيّة، ويعني الرعاية المتكاملة للأبناء حتى ينشأ الفرد صالحا مصلحا[2]، ويقصد به أيضا الحفاظ على العلاقات الأسريّة، والعمل على صيانتها من المتلفات الدّاخليّة الخارجيّة.

وهناك فروع فقهية عديدة تروم الحفاظ على النسل والنسب في المدونة الكبرى، وسأكتفي بإيراد بعض النصوص الدالة على ذلك:

-جاء في وجوب الإحسان إلى الزوجة: «قال ابن عبد العزيز: بلغنا عن ابن عباس أنه قال: ما أريد أن تؤدي إليّ امرأتي جميع حقّي، فقيل له: و لم ذلك يرحمك الله؟ قال: لأن الله يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة: 228]»[3].

-وفي مسألة أداء الزكاة لذوي القربى: «قال ابن عبد العزيز: وأيّ رحمة تكون منك أفضل من رحمتك لقرابتك؟ وأيّ صلة أفضل من صلتك لقرابتك؟ جمع بذلك بين وجهين؛ صلة القرابة وأداء الفريضة في زكاة مال، ووضعه إن شاء الله في موضعه الذي أمرك الله به، وحضّك عليه. قال: إنّه يقول لي ذلك وإنّ عينيه لتفيضان دموعا رحمة منه للقرابة الفقراء المحاويج»[4]، فابن عبد العزيز اعتبر أنّ الإحسان إلى ذوي القربى أفضل من غيره للصّلة واللحمة والرّحم، وقد تأثّر ابن عبد العزيز لحال الفقراء الأقرباء، وحنّ لهم قلبه.

-في مسألة حكم الرجل الزاني، يقول أبو غانم: «سألتهما عن رجل تزوج اليهودية أو النصرانية، أو الأمة ثم يزني، أيرجم أم لا؟ قال أبو المؤرج: حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد أنه كان يقول: عليه الرجم، وكان

---

1 - المدونة، 199/2-200.

2 - عبد المجيد النجار: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 146- 148.

3 - المدونة، 306/3.

4 - المدونة، 312/3.

يرى أن اليهودية أو النصرانية أو الأمة تحصنه، ويقول: أحصن من ملك أو مُلّك له»[1]، فالزواج إحصان؛ سواء تزوّج بالمسلمة أم بغير المسلمة، وعليه فيُعاقب الزوج المحصن بغير المسلمة ثم زنى بالرجم، جزاء له على تعدّيه على الفروج المحرّمة، وعلى انتهاكه لحرمة النسل والنسب.

-في مسألة امتناع الولي عن تزويج البنت بالكفء، يقول أبو غانم: «قلت: أرأيت المرأة يخطبها كفء لها فترضى به، فيأبى وليها أن يزوجها، ويريد غير الذي تريد هي؟ ... قال ابن عبد العزيز: إذا كان الأمر كما وصفت رفعت أمرها إلى السلطان، ويزوجها ممن أحبت، ويلحقها بهواها»[2]، فالكفاءة قد وجدت، وقد رضيت المرأة بخطيبها، فلا يحق للولي أن يمنع وقوع هذا الزواج بغير سبب وجيه، وفي هذا حفظ للنسل، وتيسير للزواج.

-في اشتراط رضى المرأة في الزواج، يقول ابن عبد العزيز: «إذا كان وليّها هو الذي وهبها برضى نفسها فهو النّكاح»[3]، وإذن المرأة في زواجها واجب، ولا يعتد بالزواج إذا لم ترض به المرأة، ولم تأذن به.

-في الأب الذي يزوج ابنته وإن لم يستأذنها ولم يستأمرها في نفسها، قال ابن عبد العزيز: «وقد رأينا أخيارا من أصحابنا يملّكون بناتهم ولا يستأمرونهن، ولم نر تغييرا من بناتهم وقرباتهم، ولم نسمع به بأسا، غير أنه إن غيرت واحدة منهن، ولم ترض بما صنع أبوها أو قرابتها؛ فسخ النكاح إذ لم ترض المرأة بما صنع وليها، وكذلك قال أبو غسان»[4]، فالعرف عندهم قضى بأن توكّل المرأة أباها في تزويجها، وتثق بما يصنعه، فهذا رضى منها، ولكن إذا لم ترض بصنيعه فلها الحق في تقرير أمرها، ولا يجوز لأحد أن يكرهها بالزواج ممن لا تحبه أو لا ترضاه.

-وفي تقرير خيار الأمة حين تعتق: «قال ابن عبد العزيز: سبحان الله العظيم، ما أبين الأمر في هذا، لم يجعل رسول الله ﷺ الخيار لبريرة من قبل أن زوجها كان عبدا أو حرا[5]، وإنما جعل لها الخيار لأنها لا تملك

---

1 - المدونة، 192/3.

2 - المدونة، 176/2.

3 - المدونة، 170/2.

4 - المدونة، 178/2.

5 - أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني: بريرة فقالت: كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام وقية فأعينيني فقلت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم، ويكون ولاؤك لي فعلت، فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم، فأبوا ذلك عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس، فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبرت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال: « خُذِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمْ الْوَلَاءَ فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»، ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: « أَمَّا بَعْدُ مَا بَالُ

نفسها ولا نكاحها يوم أنكحها مولاها، لأن لمولاها أن يكرهها على النكاح ويزوجها وهي كارهة، فلما أعتقت صار لها الخيار لأنها قد ملكت أمرها، وصار الأمر إليها، فلهذه العلة جعل لها رسول الله ﷺ الخيار، لا لعلة أن زوجها كان حرا أو عبدا»[1]، فرضى المرأة ركن أساس في عقد الزواج، وينفسخ بدونه، فقد علّل ابن عبد العزيز تخيير الرسول ﷺ بريرة في زواجها بأنها ملكت أمرها، فلها الحق في القبول والرفض، وهذا اجتهاد مقاصدي يعتبر رضى المرأة حقا لازما لها.

-في مسألة الولي الذي يهب مهر المرأة لزوجها، يقول أبو غانم: «قال ابن عبد العزيز: إذا رضيت المرأة بما فعل وليها أبا كان أو غيره، فهو جائز، وإن لم ترض فهي أحقّ بمهرها الذي استحلّ به فرجها، قال ابن عبد العزيز: وليس هذا من الأمور التي يجوز للوالد فعلها»[2]، فالوليّ يتصرّف نيابة عن المرأة فيما أذن له فيه، ويعتبر رضى المرأة الركن الأساس في جواز التصرّف أو ردّه، وليس للأب الوليّ أن يبيح لنفسه فعل ما يشاء بمهر ابنته.

-وفي مكانة الأب الوليّ: جاء في الرجل الذي يزوِّج امرأة، ثم يقدم أبوها فينكر ذلك، يقول أبو غانم: «قلت: أفينقض النكاح؟ قال: نعم ينقضه الأب»[3]، فالأب هو الوليّ الشرعيّ لابنته، وله الحق في نقض النكاح الذي لم يقبل به، وسبب ذلك أنّ الأب له الشفقة الكاملة لابنته، وهو الذي يرعاها ويقوم بشؤونها، فمن المناسب أن يحقق لها مصلحتها التامة، وأن يبعد عنها كل مفسدة ومضرة.

-وإذا كان الولي غير الأب ممن بعدَ ولاية الأب، فلا ينقض النكاح إذا جاء الولي الأقرب، يقول أبو غانم: «قلت: ولم لا يكون الولي الذي هو أقرب في هذا الموضع بمنزلة الأب؟ ولِم لا ينقض النكاح كما ينقضُه الأب؟ قال: ليس لأحد من الأولياء في ذلك مثل ما للأب»[4]، وذلك لأنّ الأولياء غير الأب يستوون في رعاية المصلحة للمرأة، وتحصيل المنفعة لها.

-في المرأة التي تباعد عنها أولياؤها، فوكلت أمرها رجلا من المسلمين فأنكحها برضاها، فلما جاء الأولياء

رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ قَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ». صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب من انتظر حتى تدفن، حديث رقم: 2168، 73/3.

1 - المدونة، 192/2.

2 - المدونة، 237/2.

3 - المدونة، 176/2.

4 - المدونة، 177/2.

لم يجيزوا هذا النكاح؛ لأنه كان بغير أمرهم ورأيهم: «قال (أبو المؤرج): كان أحب إلي أن يرضوا، أو يطلب رضاهم، فإذا لم يرضوا ولم تكن لهم علة ولا مذهب يذهبون إليه غير ما وصفت، فلا ينقض النكاح، ولا يفسخه القاضي بهذه المنزلة، قلت: وكل نكاح كان بغير أمر الولي وكان الولي حاضرا فأنكحها غير الولي انتقض النكاح؟ قال: نعم، ويعاقب من فعل ذلك عقوبة شديدة موجعة، ولو كان ذلك جائزا لولي نكاح النساء غير أوليائهن، وهذا مما لا يجوز، ولا يستقيم في السنة»[1]، لأن الولي له وظيفة شرعية، وهي القيام بشؤون المرأة، ورعايتها، والقيام بأمرها، فهذه المقاصد تتحقق من الأولياء الأقرباء، وقد تنتفي من الأولياء الغرباء عن المرأة، ولذا حرص الشرع على أن يتولى شؤون المرأة وليها الشرعي، ويعاقب الرجل الذي ينكح المرأة مع حضور أوليائها، وإذا غاب الأولياء، وكانت المرأة بحاجة إلى من توليه نكاحها، اعتبر أبو المؤرج هذه الحاجة، وجوز لغير الأولياء تزويجها، وليس لهم نقض النكاح إذا تحققت الكفاءة.

-في مسألة الرجل الذي يقرّ بولده ثم ينكر بعد ذلك: «قال إذا أقرّ بولده يوما واحدا لزمه أبدا في قولنا»[2]، فالحفاظ على النسل من الضروريات، والإقرار بالولد مرة واحدة كفيل بثبوت النسب مدى الحياة، ولا يقبل التشكيك فيه أو إنكاره.

-وفي الرجل الذي يملك أخاه من الرّضاعة، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج وابن عبد العزيز وأخبرني من سأل الربيع بن حبيب عن الرجل يملك أخاه من الرضاع، أنهم كرهوا له جميعا بيعه. قال ورفع الحديث أبو المؤرج إلى أبي عبيدة وإلى جابر بن زيد أنه كان يكره أن يبيعه.

قال ابن عبد العزيز: يملكه ولا يبيعه، فإن هو باعه فقد أساء وركب أمرا مكروها، ولا يرد ذلك البيع ولا ينقض»[3]، واختيارهم كراهة بيعة مراعاة منهم لحقّ القرابة؛ رغم أنّ الأصل في بيعه الجواز، وأنّه ليس أخاه من النسب بل من الرضاع.

-وفي بيع ولاء المكاتب، يقول أبو غانم: «قلت لعبد الله بن عبد العزيز: فالمكاتب إذا كوتب لمن ولاؤه؟ قال: ولاؤه لسيده ليس في هذا اختلاف بيننا وبين من خالفنا من قومنا، أن الولاء لمن كاتبه.

قلت له: أفيباع ولاء المكاتب؟ قال لا يباع ولاء المكاتب ولا يوهب، وهو نسب ثابت لا يتحول»[4]،

---

1 - المدونة، 181/2.

2 - المدونة، 292/2.

3 - المدونة، 48/3.

4 - المدونة، 69/3.

والأنساب لا تتحول، ولا يقبل التصرف فيها، أو التلاعب بشأنها.

-وفي الولي الذي أراد نكاح من له ولاية عليها: «قال أبو المؤرج وأبو غسان وروى لي محبوب بن الرحيل عن الربيع أنها تولّي أمرها رجلا من المسلمين فيزوجها إيّاه، برضى منها»[1]، وهذا اعتبار لمقصد الولاية الذي هو الشفقة، ولا تجتمع مع من أراد تزويج نفسه؛ لأنه يريد المصلحة لنفسه، ويبتغي إمضاء النكاح، وهذا القصد ينافي ابتغاء الشفقة للمرأة، والحرص على نفعها.

-في مسألة الرجل الذي وطئ امرأته في دبرها، يقول أبو غانم: «قلت: فرجل وطئ امرأته في دبرها؟ قال: يفارقها، وقد حرمت عليه، قال ابن عبد العزيز: ألا قبح الله فاعل هذا، الراضي بإتيان النساء في محاشّهنّ، قد أتى أمرا عظيما، وركب جسيما، فليتب إلى الله وليستغفره، ولا نقول إن امرأته حرمت عليه، وليفارقها أحب إلي في باب التنزه، وأوجب عليه فراقها، ولا أزعم أنها قد حرمت عليه»[2]، فإتيان المرأة في دبرها محرم شرعا، ومعصية كبيرة استحق صاحبها اللعن؛ لأنه خرج عن الفطرة السليمة، لذا نجد أبا المؤرج شدد على فاعل ذلك، وحرّم عليه امرأته أبدا، أما ابن عبد العزيز فرأى أن تحريم المرأة على زوجها من باب الاحتياط، وأوجب عليه فراق امرأته، ولم ير تحريمها مؤبّدا، وهكذا نجد علماء المدونة حريصين على إبقاء العلاقة الزوجية صافية مصونة عن الارتياب.

-في مسألة المرأة التي زنى الرجل بأختها، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن رجل زنا بأخت امرأته، قال: سئل أبو عبيدة عن ذلك، فقال: كان جابر بن زيد يقول: حرمت عليه امرأته»[3]، وقال ابن عبد العزيز: «لا تحرم عليه امرأته عندنا، ولكن يعتزل امرأته حتى تنقضي عدة التي زنا بها، ثم يحبس امرأته، قلت: ما سمعت بهذا القول، رجل زنى بأخت امرأته ثم يحبس امرأته، قال: وما يحرمها عليه؟ أيحرم الحرام الحلال؟»[4]، فنحن نجد أن فقهاء المدونة حرّموا عليه زوجته تحوّطا، وابتعادا عن الشبهات في الفروج، أما ابن عبد العزيز فقال بحرمة زوجته أثناء عدة أختها المزنية بها؛ لئلا يجمع الزوج بين الأختين، ولم يقل بحرمة الزوجة؛ لأنها حلال عليه، ولم تفعل ما يخرجها من عصمته.

-في مسألة الرجل الذي قال لامرأته: تعالي يا مطلقة:

«حدث أبو المؤرج وعبد الله بن عبد العزيز عن أبي عبيدة أنه كان يقول: إذا كانت قد طلقت مرة، أو

---

1 - المدونة، 179/2.

2 - المدونة، 206/3.

3 - المدونة، 205/2.

4 - المدونة، 206/2.

طلقها هو مرة، ونوى ذلك فهي تلك، وإلا فهي واحدة»[1]، وهذا كله تحوط من أجل حفظ الأسرة وصونها من التلاشي والتفكك بمجرد كلمة يتفوه بها الزوج، ومع أن اللفظ صريح في التطليق فإنّ الشيخ أبا عبيدة اعتبر النية والقصد، وأنّ اللفظ قد قصد به الإخبار لا الإنشاء.

-في التفريق بين الكذبة ولفظ التطليق:

نجد أن علماء المدونة يفرقون بين الكذبة ولفظ التطليق، وهذا لدرء ما ينجر عن الطلاق من تبعات، قد تشق على الرجل، وهو لم يقصد ذلك حينما تكلم:

يقول أبو غانم: «قلت: فرجل قيل له: أما تزوجت؟ فقال: ما تزوجت، وقد تزوج، قال: ليس بشيء، وهي كذبة، ولا يطلق الرجل امرأته بكذبة، إلا أن ينوي بذلك طلاقا»[2]، فظاهر كلامه أنه أراد الكذب على سائله، فالحكم للظاهر، أما إن قصد الطلاق فله عزمه وقصده.

-في الرجل الذي جعل أمر امرأته بيدها فردّت الأمر إليه: «إذا ردّت امرأته الأمر إليه، أو ردّه الرجل الذي جعل أمرها بيده فهو سواء، لا طلاق ولا شيء في ردّهما الأمر إليه»[3]، فهما لم ينطقا بالطلاق أو يعزما عليه، وإنما هو تمليك لحق، و لم ينشأ عن هذا التمليك ما يوجب تطليقا.

-في مسألة الرجل الذي أخرِج من نسبه، يقول أبو المؤرج: «على المخرَج من نسبه أن يجيء بالبينة أنه فلان بن فلان، وأنه ولد على فراشه، فإن أقام البينة على هذا ورث، وإن جاء الذي نفاه بعشرين شاهدا أو أكثر من ذلك يشهدون أنه ليس بابن فلان لم تجز شهادتهم، وجلدوا لنفيهم إياه»[4]، وهذا استثناء من القاعدة التي تنصّ بأنّ البينة للمدعي واليمين على من أنكر، وإثبات المخرَج لنسبه كاف في اعتباره، وفي جلد الشهداء على نفيهم لنسبه.

-في الجارية التي يشتريها الرجل فيطؤها ثم يجد بها عيبا: قال أبو المؤرج: «إذا وطئها وجبت في عنقه، وكان له أرش العيب، قلت: وما الأرش؟ قال: قيمة العيب، قلت: وكيف تقوّم، قال: تقوم صحيحة، وتقوم وبها ذلك العيب، فيعطيه قدر ذلك العيب»[5]، لأن الفروج يحتاط لها، ويختلف شأنها عن البيوع، فأوجب أبو المؤرج الجارية في عنق الرجل، و لم ير ردّها بعيبها، وإنما على الرجل أن يأخذ قدر العيب.

---

1 - المدونة، 362/2.

2 - المدونة، 364/2.

3 - المدونة، 260/2.

4 - المدونة، 391/2.

5 - المدونة، 400/2.

-في مسألة قذف الميّت، يقول أبو غانم: «وإذا قذف الرجل رجلا ميتا؛ فإن ابن عبد العزيز كان يقول: لا يأخذ بحق الميت إلا الولد والوالدان، وكان ابن عباد يقول: يأخذه الأخ والأخت أيضا، وأما غيرهما فلا»[1]، فالحفظ على عرض المسلم حيا وميتا، فالحي يأخذ حقه بنفسه، أما الميت فينوب عنه من هو أقرب له، وهذا من مميزات التشريع الإسلامي الذي يحفظ الحقوق والأنساب ويصونها.

الفرع الخامس: حفظ المال:

حفظ المال يكون بكسبه وتنميته، وبحمايته من كل ما يؤدّي إلى تلفه أو تلاشيه[2]، وحفظ المال اتخذ في المدونة الكبرى أشكالا وصورا عدة، وسأذكر بعضا منها فيما يلي:

-في المسافر الذي يجد ماء عند رفيقه بالدراهم، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج وابن عبد العزيز: عن المسافر ليس معه ماء، ولكنه مع رفيق له ماء، فطلب منه ما يتوضأ به، فأبى أن يعطيه، ولا يستطيع أن يأخذه منه، فقال له رفيقه: أنا أبيعك لوضوئك بعشرة دراهم، قال: يتيمم، ولا يشتريه إن شاء»[3] ، فهو في حكم غير الواجد للماء؛ لأنه وجده بغير قيمته الحقيقية، فعليه أن يحفظ ماله، وأن ينتقل إلى بدل الوضوء وهو التيمم.

-في مسألة حكم التّمر المتروك أرضا، يقول أبو غانم: «قال: لو أن رجلا كانت له نخلة فنفخها الريح فوقع منها تمر كثير، فتركه صاحبه تأكله الغنم والخنازير والسباع والكلاب، فجاء رجل فطردهم عنه فجمع منه تمرا كثيرا فجاء صاحب النخلة ليأخذ منه ما قد جمع، قال: لا، ولا نعمت عين له، ليس له ذلك، بعد أن تركه تأكله الماشية، وهذا الذي جمع أحقّ به من البهائم، وقال: ما ترك الناس من دوابهم ومتاعهم ليس لهم به حاجة، وتركوه عيانا فهو لمن أخذه»[4]، فالشخص إذا ترك تمره للضّياع والتلف فحقّ على من شاء أن يجمعه؛ كي لا تضيع الأموال، فالمال مال الله سبحانه، وعلى جميع المكلّفين حفظه وصيانته، وهذه قاعدة جليلة مفادها أن ما تركه الناس من أموالهم عيانا فهو لمن أخذه.

-في المستعير الذي باع الدابة، يقول أبو غانم: «وعن رجل استعار من رجل دابة فباع المستعار الدابة، فهرب البائع وقدر صاحب الدابة على دابة عند المشتري، أله أن يأخذها؟ قال: ليس له أن يأخذها حتى يرد على المشتري ماله»[5]، فالمغتصب للمال هو البائع، وقد تمكّن من الفرار، والمشتري للدابة قد أخذها بحقّها، فلا

---

1 - المدونة، 228/3.

2 - عبد المجيد النجار: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 187- 196.

3 - المدونة، 176/1.

4 - المدونة، 445/2.

5 - المدونة، 16/2.

يجوز لصاحب الدابة أن يأخذها دون أن يدفع ثمنها، ويحرم عليه أن يوقع الضرر على المشتري الذي لا علم له بالأمر.

-في رجل غاب عن امرأته و لم يدع لها من النفقة ما يكفيها، فتبيع الدار والعبد في نفقتها قبل أن تأتي السلطان: «قال عبد الله بن عبد العزيز: لا أرى هذا مستقيما، لا أجيز بيعها دارَه وعبدَه، على هذه الجهة، إلّا أن تأتي السلطان فتعلمه بما وصل إليهم من الحاجة والضيعة، فيكون هو الذي يأمر ببيع الدار والعبد، فينفق عليها منه بالمعروف على قدر حاجتها ونفقتها، ولا أراها إذا فعلت ذلك وباعت الدار والعبد، ثم قدم زوجها فأراد أن يرد الدار والعبد، وأعطى الثمن الذي اشتريت به الدار والعبد؛ إلا أن له ذلك»[1]، فالدّار والعبد ملك للزوج، وتصرّف الزوجة فيها بالبيع ضرورة ألجأتها، فحقّ على الزوج أن يستردّ ماله، ويحفظ ملكه.

-في التحري في إعطاء المال، يقول أبو غانم: «وسألته: أيصلح أن أعطي مالي منافقا يتجر به، قال: إن خشيت أن يدخل عليك ما لا يصلح فلا تعطه، قلت: أرأيت إن كان أبا أو أخا وهما فاسقان؟ قال: إذا لم يكونا تقيين و لم يتحرجا، ويتعاملان بالربا فلا تدفع إليهما مالك»[2]، فحفظ المال يشمل تصرّف الغير فيه بإذن مالكه، فوجب أن يكون التصرف فيه مما أحله الله سبحانه، لا ما حرّمه.

-ويقول أبو غانم: «وسألته عن رجل أسلف آخر دنانير فتقاضاه فأعرض عليه ثمن خمر وثمن عبد كان أصله حرا، ولا يجد له غيره، قال: لا يأخذه إن علم ذلك منه»[3]؛ لأن أصله من المال الحرام.

-في مسألة الرجل الذي استقرض أو باع من ملك الهند، يقول أبو غانم: «أيما ملك من ملوك الهند وغيره باع من رجل بيعا بنسيئة، أو أقرضه قرضا، ثم قدم أرضه، فخالفه المسلمون، فغاروا وقتلوا الملك وقومه، والمال على الرجل، فإن علم له وارثا رد إليه أمانته»[4]، فالمال يحفظ للمسلم وغير المسلم، ولا يحقّ للمسلم أن يستبيح مال غيره مهما كانت ديانته، فكيف إذا كان الآخر مسلما موحّدا، فهذا أشدّ وأوكد.

-في مسألة إسلام المقرض للخمر أو المستقرض، يقول أبو غانم: «قلت لابن عبد العزيز: فلو أن نصرانيا أقرض نصرانيا خمرا، فأسلم الذي أقرض؟ قال: ليس عليه شيء، ولا يعطى ثمن خمر ولا شيئا منه، لأنه لا ينبغي له أن يأخذ ثمن الخمر، وهو مسلم، قلت: فإن أسلم الذي استقرض، فأبى هذا أن يسلم؟

---

1 - المدونة، 404/2.

2 - المدونة، 441/2.

3 - المدونة، 418/2.

4 - المدونة، 17/3.

قال: فليدفع إليه قيمة خمره»[1]، فالمال الحرام لا يحقّ للمسلم أخذه، وعليه تحرّي الحلال فيما يكسب، وأما إن كان ذلك المال الحرام للنصراني فعليه ردّ قيمته؛ لأنه يعتبره لديه مالا متقوّما.

-وفي باب ما أحدث العمال، وما نحل الملوك أولادهم، وما أصابوا وهم خلفاء، يقول أبو غانم: «قلت: فالرجل يُستعمَل وليس له شيء، ثم نزع فظهر له مال كثير، ما يصنع في ذلك المال، أيقرّ في يده، أم يؤخذ منه؟ ... قال ابن عبد العزيز: إن عرف أنه مال المسلمين أخذ منه، وإن يعرف من أين هو ترك في يده، فإن أصابه بحلال فهو أولى به، وإن أصابه بحرام فهو أشقى به، ولا ينبغي لأحد أن يأخذ منه إلا إن عرف أنه من مال المسلمين أخذ منه وطرح في بيت المال»[2]، فابن عبد العزيز يرى وجوب محاسبة العمال والأمراء وأولادهم على الأموال التي اكتسبوها في مدّة خلافتهم وإمارتهم على النّاس، فإن عرف مصدرها وكان حلالا ترك في أيديهم، وإن تبيّن أن مصدرها حرام أخذت منهم؛ لأن المال للأمة، ويجب الحفاظ عليه، ومعرفة وجوه إنفاقه، ومحاسبة من يتولّى التّصرّف فيه.

-في استقلال المرأة بمالها، يقول أبو غانم: «قلت لأبي المؤرج: فالمرأة تهب من مالها بغير إذن زوجها؟ قال: تصنع في مالها ما أحبّت، وأحب إلي أن لا تخالف زوجها.

قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: هي أحقّ بمهرها الذي استحلّت به فرجها من زوجها، فإن كان الذي تريد به العطية لذي رحم، أو لغير ذي رحم تتقرب به إلى الله تعالى، فكره ذلك زوجها، فمخالفته في العدل أقرب إلى الله تعالى»[3]، فالذمة الماليّة للزوجة مستقلّة، وهي حرّة في التصرّف في مالها حسبما أرادت، وليس لزوجها أن يمنعها في أداء حقّها، ويتعسّف في استعمال قوامته الزوجية.

-في مسألة المضاربة بمال اليتيم، يقول أبو غانم: «قلت: فالرجل يكون عند اليتيم في حجره، وله مال أيدفع ماله مضاربة، وهو لا يريد به إلا النماء والخير؟ قال أبو المؤرج: السلامة له ألا يحركه، قلت: فإن حركه فثوى[4]؟ قال: عليه الضمان، وإن ربح فالربح لليتيم»[5]، وزاد ابن عبد العزيز: «وإن أخذه يتّجر به لنفسه فهو ضامن، والربح له بضمانه»[6]، فأبو المؤرج يرى أنّ السلامة والاحتياط في عدم المضاربة بماله؛ خوفا من تلفه

---

1 - المدونة، 133/3.

2 - المدونة، 294/3.

3 - المدونة، 21/3.

4 - ثوى: هلك، ابن منظور: لسان العرب، ص 525.

5 - المدونة، 511/2.

6 - المدونة، 511/2.

وضياعه، ويرى ابن عبد العزيز جواز المضاربة بمال اليتيم، مع وجوب الضّمان في حال التلف، وهذا الرأي أحسن؛ لأن المال ينمو باستعماله، ويضمر بتخزينه، ولكن يجب الحرص على جعل المال في أيد أمينة، مع اتخاذ التدابير اللازمة لإنمائه.

-في مسألة استرجاع المال من الجاحد، يقول أبو غانم: «وكان جابر بن زيد ومسلم يقولان: إذا جحدك رجل مالا ثم قدرت على أخذ مالك فخذه حيث قدرت عليه»[1]؛ لأنّ المال حقّ يجب حفظه لصاحبه، وتُتّخذ لحفظ المال كلّ الوسائل الممكنة، فإذا قدر على أخذ ماله أخذه.

-في الأخذ من مال الغير بالمعروف، يقول أبو غانم: «وعن قوم مسافرين مروا بأرض قد جلا أهلها، وتركوا بها طعاما وثمرا كثيرا، قال: إن كان القوم مضطرين، وقد عرفوا من حيث يأخذون، ثم يجعلوا لأربابه ثمنا، فلهم أن يأكلوا ويحملوا ما يبلغهم أرضا يجدون فيها طعاما لا يزيدون على ذلك، بقيمة معروفة، وإن كان معهم ما يغنيهم من الجوع فالتنزه في نفسي أمثل، وإنما جلاهم من أرضهم عمال السوء وأمراء السوء»[2]، والتنزه عن أموال الناس أفضل، إلا ما كان من قبيل الضرورة الملجئة، مع ضمان ما أخذ من المال.

-في مسألة منع الهدية الشبيهة بالرشوة، يقول أبو غانم: «قلت لابن عبد العزيز: أخبرني عن هذا الرجل الذي له منزلة عند السلطان، إذا أتاه رجل من أهل مملكة السلطان، فشكا إليه مظلمة دخلت عليه من السلطان، فقام معه وتكلم في أمره، حتى وضعت المظلمة عنه، فبعث إليه المتكلم بهدية، أله أن يقبل الهدية؟ قال: لا، ولا يقبلها منه ولا الماء، وذلك مكروه، فلا يأخذ على القيام بمظلمة المسلمين والعون لهم ثوابا عاجلا يورث ندما طويلا، فإن ذلك شبيه بالرشوة»[3]، فابن عبد العزيز منع قبول الهدية لشبهها بالرشوة؛ لأنّ الرجل أعطيت الهدية له جزاء توسطه عند السلطان، ولم يطلبها لنفسه، وحقوق المسلمين تُعطى عطاء، ويجتهد الكلّ في إقامتها وتحصيلها للنّاس، وهذا من واجبات الحكام وأعوانهم.

-في الأكل عند المدين أو قبول هديته: «قال (أبو المؤرج): فقلت أنا حينئذ لأبي عبيدة: وإن فعلت ذلك؟ قال: أكره، وأنا أرجو ألا يكون به بأس إذا كنتما تفعلان قبل أن تداينه»[4]، فتحكيم العرف في التعامل بين الدائن والمدين لا حرج فيه، وأمّا إذا كانت الهدية بسبب الدين فيُمنع ذلك؛ خوفا من أن

---

1 - المدونة، 2/460-461.

2 - المدونة، 2/443.

3 - المدونة، 3/288.

4 - المدونة، 2/383.

يكون ذلك القرض جرّ نفعا للدائن.

-في مسألة التصرّف في الوديعة، يقول أبو غانم: «قلت: فلو أنه أخرج من المال الذي كان عنده وديعة، فاشترى به بيعا، ثم تلف ما بقي من المال الذي عنده، ما الذي يجب عليه من الضمان؟ قال أبو المؤرج: هو ضامن لجميع المال، ما أخرج منه وما بقي عنده.

قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: هو ضامن لما أخرج من المال الذي تعدّى فيه، وليس هو ضامن لما بقي عنده مما ذهب عنده، لأنه لم يتعد فيما بقي عنده، وإنما كانت تعديته فيما أخرج منه، وليس عليه في الاشتراء بذلك المال الذي كان ضامنا له بأس إذا أداه لصاحبه، وأحب إلي أن لا يفعل ولا يحركه، فإن حرّكه وابتاع به، فما جر إليه من منفعة فهو له بضمانه، وما نقص أو أصيب فهو عليه»[1]، فأبو المؤرج أوجب على المتعدّي في الوديعة ضمان جميع المال؛ لأنّه تصرّف فيما ليس له، فأوجب على نفسه ضمانها، وأمّا ابن عبد العزيز فعلّق الضّمان بالمال الذي تعدّى فيه بإخراجه، و لم يوجب عليه ضمان ما تلف بنفسه، والذي يظهر أنّ مطلق التّصرف يوجب الضّمان كلّه؛ سواء تلف المال بنفسه أو بيد المؤتمن، وهذا لحفظ أموال الناس، ومنع المؤتمنين من التصرّف في ودائع غيرهم.

-وفي مسألة تضمين الصناع، يقول أبو غانم: «وسألته عن الأجير: أعليه الضمان في شيء يصنعه للذي استأجره؟ قال: كل من أخذ الأجر على شيء فهو له ضامن، ما خلا الراعي، إلا أن تأتي الضيعة من قبله بأمر معروف أنه جاء من تضييعه وتفريطه، فلا أراه حينئذ إلا وهو ضامن لما جاء من الفساد على يديه»[2].

وزاد عبد الله بن عبد العزيز: «لا أضمّن هذا ولا كل أجير يكون معي ويخدمني، وإنما قيل: من أخذ الأجر على شيء فهو له ضامن، مثل الخياط والقصار والصباغ، وكل أجير لا يكون معك ولا يخدمك، وأما كل أجير يكون معك ويخدمك فلا ضمان عليه في شيء من هذا ونحوه»[3]، فالتضمين يلزم به الصناع المشتركون المتخصّصون في الصنائع مثل النجارة، والخياطة، وغيرها؛ لأنّهم أخذوا الأجر من أجل التصنيع، فإذا تلف شيء في أيديهم وجب عليهم تعويضه، وهذا للحفاظ على الأموال من الضياع، وأمّا الأجير الخاص فلا ضمان عليه إلا عند التعدي.

-في عدم حلّ مال المسلم المغتصَب:

ففي الجارية التي أصابها المشركون، ثمّ فتح الله للمسلمين على المشركين فأخذوا تلك الجارية فأقام ربها

---

1 - المدونة، 3/136-137.

2 - المدونة، 3/121.

3 - المدونة، 3/139.

البينة؟: «قال أبو المؤرج: أخبرني أبو عبيدة رفع الحديث إلى أبي بكر الصديق أنه قال: إذا أقام ربها البينة أنها جاريته أخذها، دخلت في السهام أو لم تدخل، لأنه لا يحلّ مال مسلم مغتصب على حال من الأحوال، إلا ما أذن إليه وطابت به نفسه»[1]، فلم يسقط العلماء حقّ مال المسلم بانتقاله إلى المشركين وتحوّله، وإنما أوجبوا إرجاعه إلى صاحبه؛ لأنه مال مغتصب.

-في مسألة الشراء من عسكر الصفرية[2]، يقول ابن عبد العزيز: «وإذا بيع المتاع والرقيق في عسكر الصفرية من متاع المسلمين أو رقيقهم قد غلبوهم عليها، فإن ابن عبد العزيز كان يقول: لا يجوز ذلك، ويردّ إلى أهله، وبه نأخذ»[3]، وفيه احتراز من أموال المسلمين، ولو بلغوا في فسقهم ما بلغوا؛ فلا يجوز أكل أموالهم إلا بوجه شرعي، واعتبر ابن عبد العزيز مجرّد الشراء من الصفرية ما سلبوا إعانة لهم على عصيانهم.

-في مسألة التبرع بالمال كله، يقول أبو غانم: «قلت: فالرجل يتصدّق بماله كله على رجل، هل له أن يرجع فيه؟ قال أبو المؤرج: لا ينبغي أن يتصدق بماله كله، ويبقى يسأل الناس بكفّه، ويرد عليه من تلك العطيّة ما يعيش به، ويُمضي المتصدَّق عليه بقيّته.

قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: لا يرجع في شيء من ذلك، وقد أساء من فعل ذلك وركب أمرا مكروها، حيث تصدق بماله كله.

قال: وقال حاتم بن منصور: رأي أبي المؤرج في هذه المسألة أحب إلي من رأي ابن عبد العزيز، ولا ينبغي إلا أن يرد عليه من تلك العطية ما يكفيه عن المسألة بنظر ذوي عدل من المسلمين»[4]، فالرجل الذي تصدّق بماله كلّه قد ضيّع نفسه، وعرَّض نفسه لمهانة السؤال، لذا أوجب أبو المؤرج إرجاع ما يكفيه من المال؛ حتى لا يبقى عالة على غيره، وهو رأي صائب يحقّق مقصد الحفاظ على أموال الأفراد وحمايتها.

المطلب الثاني: المقاصد الحاجية:

يقول الشاطبي: «المصالح الحاجية في الرتبة التالية للمصالح الضرورية؛ ولئن كانت المصالح الضرورية مما ينتج عنها من انخرامها وفواتها خراب النظام وعدم استقامته، فإن المصالح الحاجية هي المصالح التي ينتج عنها

---

1 - المدونة، 399/2.

2 - الصفرية: فرقة خرجت على الإمام عليّ، وهم أتباع زياد بن الأصفر، وهم لا يختلفون في تعاليمهم كثيرا عن الأزراقة. أحمد أمين: فجر الإسلام، ص 261.

3 - المدونة، 478/2-479.

4 - المدونة، 24/2.

التوسعة ورفع الحرج والضيق؛ فهي مصالح تقوم بأصل السماحة واليسر، وترفع متعلقات الضيق والحرج والعسر»[1].

ويقول ابن عاشور: «وأما الحاجي فهو الذي به قوام النظام المدني، الذي يمتاز المتصفون به عن الطبقات السافلة من نوعه، أي الذي يخرج الإنسان من الوحشية إلى كونه مدنيا مؤلفا من شعوب وقبائل وعائلات، وهذا كالبيع والإجارة واشتراط العدالة؛ فإنه لو فرضنا انعدامها لاستقام النوع في الجملة، باعتماد كلّ على نفسه في جلب ما يلزمه من دواعي الحياة البسيطة، ولكنه يفقد النظام المدني المبني على التعاون والتكافل في أصناف المنافع»[2].

وقد راعى علماء المدونة الكبرى المقاصد الحاجية في مسائل فقهية كثيرة؛ فخفّفوا عن الناس، وحملوهم على اليسر، وفيما يلي بعض الأمثلة التطبيقية على ذلك.

الفرع الأول: في الطهارات

-في التخفيف عن المتيمّم، يقول أبو غانم: «قلت: أرأيت المتيمم هل يصلي بتيممه ذلك ما لم يحدث؟ قال ابن عبد العزيز: نعم.

قلت: فإن دام ذلك يوما أو يومين و لم يحدث و لم ينم؟ قال: نعم»[3]، فالتيمّم رخصة وتخفيف، فناسب ذلك أن يخفّف عن المتيمّم ولا يأمر بإعادة التيمّم لكلّ صلاة، فابن عبد العزيز يختار عدم بطلان التيمّم إلا بحدث يكون من المكلّف.

-في كون الحاجة تقدر بقدرها، يقول أبو غانم: «قلت لابن عبد العزيز: أرأيت الرجل الجنب وهو يتيمم، وهو مسافر لا يجد الماء؛ فصلى بتيممه ذلك، فلما صلى وجد الماء بقدر ما يتوضأ به، ولا يكون ما يغسل به؟ قال: يستنجي من ذلك الماء ثم يتوضأ وضوء الصلاة، ثم يتيمم ويصلّي»[4]، فوجود الماء الكافي للوضوء يوجب عليه القيام بعبادة الوضوء على وجهها الأكمل، وأمّا الغسل من الجنابة فيبقى المكلف على الرخصة آخذا بالتيمّم؛ لأنه غير واجد للماء.

-في حكم قليل الدم الذي يراه المكلف في ثوبه أثناء الصلاة، قال الربيع: «إن كان دما كثيرا بقدر ما لو

---

1 - الشاطبي: الموافقات، 10/2-11.

2 - ابن عاشور،: حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، 161/2.

3 - المدونة، 174/1.

4 - المدونة، 175/1.

اجتمع سال انتقضت صلاته، ثم ينصرف فيأمر بغسل ثوبه ثم يُعيد صلاته، ولا يتوضأ إلا أن يكون هو الذي غسله، وإن كان دما قليلا بقدر ما لو اجتمع لم يسل، فليتم صلاته ولا ينصرف»[1]، فحكم الربيع بن حبيب بصحّة الصلاة إن كان الدم قليلا لا يسيل لو اجتمع، وفي ذلك تخفيف على الناس، ورفع للحرج الذي يجدونه من الدماء اليسيرة التي تعمّ بها البلوى.

-في التيمم لصلاة الجنازة، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج: إذا أدركت الصلاة على الجنازة ولست متوضئا، وأشفقت أن تفوتني الصلاة عليها قبل أن أتطهر؟ قال: فتيمم بالصعيد الطيب، وامسح وجهك ويديك فصل معهم»[2]، فصلاة الجنازة نفل، والوضوء لها واجب، ولكن لما خاف المكلف فواتها عليه أبيح له الانتقال إلى بدل الوضوء وهو التيمم؛ من أجل التمكن من أداء صلاة الجنازة مع الجماعة، وهذا من باب التيسير ومراعاة أحوال الناس وحاجاتهم.

-وفي طهارة الرجل المعلول في يديه، يقول أبو غانم: «وإن قطعت يداه من المرفقين فلا تيمم عليه، لأن موضع الوضوء والتيمم قد ذهب»[3]، فالله سبحانه ابتلاه بقطع يديه من المرافق فقد رفع عنه بذلك كلفة الوضوء؛ لأنه غير مستطيع ولا قادر، ولا يمكن أن نقول باستئجاره من يتوضأ له أو يتمم له، فهذا مناف ليسر الدين وسماحته.

الفرع الثاني: في الصلاة

-في تخفيف صلاة الصبح مخافة طلوع الشمس، يقول أبو غانم: «قلت: أيخفف مخافة طلوع الشمس؟ قال: نعم، وليتم ركوعه وسجوده»[4]، فأداء الصلاة على تمامها وكمالها أمر واجب، لكن لما خيف طلوع الشمس أمر المكلف بالتخفيف في صلاة الصبح؛ لئلا يخرج وقت الصلاة.

-في الجمع بين الصلاتين في السفر والحضر، يقول أبو غانم: «وقد روي عن جابر بن زيد رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: «صليت مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر والعصر ثمان ركعات قرن الصلاتين في الحضر في يوم مطير، وصلاة المغرب والعشاء قرن بينهما في ليلة مطيرة»[5]، هذه رحمة من

---

1 - المدونة، 262/1.

2 - المدونة، 520/1.

3 - المدونة، 186/1.

4 - المدونة، 199/1.

5 - أخرجه البخاري في صحيحه، ونصّه: حدثنا أبو النعمان، قال: حدثنا حماد هو ابن زيد، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: ﴿أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِالْمَدِينَةِ سَبْعًا وَثَمَانِيًا: الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ"، فَقَالَ

الله تعالى للناس، ورخص بهم، وتوسيع عليهم»[1]، فقد بيّن بأن الحكمة من جواز الجمع في الحضر والسفر هي التخفيف على الناس والتوسعة عليهم، وهذه من المقاصد الحاجية التي ترفع الشدة والحرج عن عموم المكلفين.

-في الإبراد بالظهر في شدة الحرّ، يقول أبو غانم: «وبلغنا عن النبي ﷺ: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة من شدة الحر، فإن شدة الحر من فيح جهنم»[2] »[3]، فالأمر بالإبراد بالصلاة دعوة إلى اتباع اليسر، وعدم تكليف النفس بالمشاق التي لا يطيقها الناس ولا يتحمّلونها.

-في كيفية الصلاة في السبخة وعلى الدابة، يقول أبو غانم: «وإن كنت في سباخ أو بلد طين، والسبخة كثيرة الطين ليس فيها موضع تمكنك فيه الصلاة قائما، أو جالسا فصل قائما تومئ برأسك إيماء، تستقبل القبلة إذا كان الطين، وكذلك إذا كنت راكبا على دابة و لم يمكنك النزول، فصل على دابتك مستقبل القبلة تومئ برأسك إيماء والدابة موقوفة، فإن رأيت خروجك منه يذهب عنك وقت الصلاة، فصل على دابتك كما وصفت لك؛ تأتي بالصلاة كلها على حدودها إلا أنك تومي برأسك للركوع والسجود، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: 185]، والحمد لله رب العالمين»[4]، فالله سبحانه لم يكلّفنا بالعنت والشاق، وإنما أمرنا بما نطيق في حال اليسر لا العسر، فالشيخ ربط أداء الصلاة باستطاعة المكلف وتمكّنه.

ويقول أيضا: «والسنة المجتمع عليها في الصلاة أن القيام على من قدر، والقعود على من لم يقدر، فإن اضطر رجل إلى أن يعتمد على شيء، ويقوم فهو أفضل من القعود، وإن كان قويا فلا يفعلن شيئا من ذلك»[5].

وبعد ذكر أبي غانم للتخفيفات التي شرعت للمصلي يقول: «فوضع الله عز وجل عنه كلّ عمل لا سبيل له

أَيُّوبُ: لَعَلَّهُ فِي لَيْلَةٍ مَطِيرَةٍ، قَالَ: عَسَى. صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب تأخير الظهر إلى العصر، حديث رقم: 543، 14/1.

1 - المدونة، 193/1.

2 - أخرجه الربيع، ونصّه: أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ﴿إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ﴾. قَالَ الرَّبِيعُ: فَيْحُهَا: نَفَسُهَا. الجامع الصحيح، كتاب الصلاة ووجوبها، باب 27 في الأذان، حديث رقم: 179، ص48.

قَالَ الرَّبِيعُ: فَيْحُهَا: نَفَسُهَا.

3 - المدونة، 191/1.

4 - المدونة، 181/1-182.

5 - المدونة، 475/1.

إليه»[1].

وقد وردت في المدونة أبواب تتعلق بمراعاة حاجة المصلي وما يتعسّر عليه، مثل: باب صلاة الضرورة[2]، باب صلاة الضرر[3] ، وربط عبادة الصلاة بالضرورة، وبالضرر وغيرها من الأسماء الدالة على رفع الحرج، دليل واضح على اعتبار تلك الحالات الشاقة، ويظهر أن المقصود بالضرورة وبالضرر الحاجة لا الضرورة التي تهلك صاحبها وتفنيه، فهي مسائل تتعلق بحالات العسر التي يقع المكلف فيها؛ من مرض وسفر وفقد ثوب...

-وفي مراعاة حالات المرض، يقول أبو غانم: «فإذا خاف [المريض] على عينيه صلّى كما يأمره الأطباء»[4] .

-في الصلاة لغير القبلة يقول أبو غانم: «قلت لأبي المؤرج فإن صلوا الركعة أو الركعتين لغير القبلة فعلموا القبلة؟ قال أبو عبيدة: لا يضرهم ذلك، وليصلوا بقية صلاتهم للقبلة، وصحت صلاتهم»[5]، فأبو المؤرج لم يوجب عليهم إعادة الصلاة؛ لأنهم صلوا حسب اجتهادهم وعلمهم، فلمّا أدركوا خطأهم صحّحوه، فتوجهّوا نحو القبلة.

-في سجود الرجل ويداه في ثوبه «قال أبو المؤرج عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد أنه كان يقول: صلاته ماضية، وترك ذلك أحب إلي، إلا أن يجيء حال من شدة الحر أو البرد، فيعذر حينئذ، فيكون يسجد المصلي على ثيابه، ولا أحب ذلك إلا من عذر»[6]، فاعتبار حالات الشدة تيسير على المكلف، ومراعاة لحاجته، ورحمة بحاله.

الفرع الثالث: في المعاملات

- نهي النبي ﷺ عن بيع الثمار قبل بدوّ صلاحها، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج فقلت: أيصلح للرجل أن يشتري ثمرة نخل أو شجر قبل أن يخرج الثمرة؟ أو يشتري زرعا قبل أن يسنبل؟ قال: لا، إلا أن يريد أن يعلف دابته فصيلا»، فبيع الثمر قبل بدو صلاحه غير جائز لما فيه من المفسدة، ففي حديث

---

1 - المدونة، 479/1.
2 - المدونة، 473/1.
3 - المدونة، 476/1.
4 - المدونة، 482/1.
5 - المدونة، 202/1.
6 - المدونة، 403/1.

ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا، نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ»[1]. ولكنّ أبا المؤرج أجاز بيع الثمار قبل بدوّ صلاحها، مراعاة لحاجة الناس لذلك؛ حيث وجدت المصلحة وانتفت المفسدة، فاشترط لصحة ذلك البيع أن يكون بقيد القطع، وأن يكون منتفعا بها؛ لأن الله تعالى لا يحب الفساد، ولنهي رسوله صلى الله عليه وسلم عن إضاعة المال[2].

- وفي أن السلم بالهيئة المعروفة جائز؛ لحاجة الناس إليه؛ يقول أبو غانم: «وإذا كان لرجل على رجل طعام أسلم إليه فيه، فأخذ بعض طعامه وبعض رأس ماله، فإن ابن عبد العزيز كان يقول: ذلك جائز، وبلغنا ذلك عن ابن عباس أنه كان يقول: ذلك المعروف الحسن الجميل، وبه نأخذ»[3]، فلأنه مما تعارف عليه الناس واستحسنوه، و لم يكن ذا ضرر عليهم، فهو مباح لهم، وهو مما سكت الشارع عنه.

المطلب الثالث: المقاصد التحسينية:

عرّف ابن عاشور المقاصد التحسينية بقوله: «المصالح التحسينية هي عندي ما كان بها كمال الأمة في نظامها، حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها، أو في التقرب منها»[4].

وسأذكر بعض النماذج التطبيقية التي راعى علماء المدونة الكبرى فيها المقاصد التحسينية، وهي كالتالي:

الفرع الأول: في الطهارات

-في الاجتهاد في الطهارة، يقول أبو غانم: «ينبغي للمسلم الاجتهاد في النظافة والنصيحة لله في الطهارة من غير سرف ولا تعمق ولا ولع ولا عبث، ولا لهو، قصدا بإرادة ونية حسنة موافقة للحق»[5].

ويقول أيضا: «ولا تكثر صبّ الماء، فإنّ ذلك من السرف والتعمق والاعتداء في الوضوء، وإن كان على نهر، ولكن يأخذ الماء بالرفق واللين، ووقار وسكينة، ويتقي أن يسقط من الماء شيء من غير حاجة قضاها»[1]،

---

1 – أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، حديث رقم: 2164، 77/3.

2 – اطفيش: شرح النيل، 112/8.

3 – المدونة، 470/2.

4 – ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 307.

5 – المدونة، 149/1-150.

فالاجتهاد في الطهارة؛ بأدائها كاملة، وباجتناب ما ينقص منها كالإسراف والمبالغة وغير ذلك، مقصد تحسينيّ تجمل به عبادة الوضوء وتزدان به.

-ويقول أبو غانم في طهارة النعلين: «والسنة أن لا يدخل أحد المسجد حتى ينظر أسفل نعليه أو خفيه، فإن رأى فيهما قذرا مسحه، و لم يدخل بالقذر المسجد، فإذا خلعهما فليضعهما بين رجليه، ولا يضعهما حيث يؤذي بهما أحدا، ولا حيث يدخل في الصلاة، فإن الصلاة ينبغي أن يفرغ إليها القلب، ويجمع الجوارح، والصلاة بهما جائزة»[2].

-في عدم إخراج التراب من المسجد، يقول أبو غانم: «ومن تعلّق شيء من تراب المسجد الحرام بنعله، أو من أرض الحرم فلينفضه لئلا يخرجه من المسجد أو من الحرم، وكذا مما بني في الحرم فإن إخراج ذلك إلى الحل مكروه»[3].

الفرع الثاني: في الصلاة

-في استقبال القبلة في الأذان وعدم الكلام في وسطه، يقول أبو غانم: «سألت الربيع بن حبيب كيف يؤذن المؤذن؟ قال: ينبغي للمؤذن أن يستقبل القبلة حتى يفرغ من التشهد، وأشهد أن محمدا رسول الله، ثم ينحرف إلى يمينه وشماله، من غير أن ينحرف بجسده كله»[4].

و«قال أبو غسان: لا أرى له أن يتكلم إلا من حاجة لابد منها، قال: فإن فعل بغير حاجة أعاد الأذان واستقبله وابتدأه ابتداء»[5]، فالأذان مظهر إسلامي يلائمه التزام أدائه على الوجه الحسن اللائق.

-في اللباس الحسن في الصلاة، «قال الربيع: عن أبي عبيدة: فلا تضعن رداءك عن منكبيك، وأنت في الصلاة، ولا ملحفتك إذا كنت متوشحا بها، حتى تسلم للانصراف، كنت في جماعة أو وحدك، أو فريضة أو نافلة»[6]، وهذه أعمال حسنة، تحقّق الصبغة الجمالية لهذا الدين الحنيف.

-وفي التكبير في الصلاة يقول أبو غانم: «وبلغنا أن لكل شيء زينةً، وزينة الصلاة التكبير، ولكل شيء شعار، وشعار الصلاة التكبير، فإذا كبرت في الأذان والإقامة، أو في شيء من تكبير الصلاة؛ فإن شئت

---

1 - المدونة، 153/1.

2 - المدونة، 218/1.

3 - المدونة، 390/1.

4 - المدونة، 204/1.

5 - المدونة، 204/1.

6 - المدونة، 215/1.

فمدّ صوتك بالتكبير من غير استفهام، ولا تمدّ «أكبر»، إنما قولك «الله»، فإذا بلغت «أكبر» فاجزمه لئلا يستحيل إلى غير تعظيم»[1]، فقد أورد مصطلح «الزينة» وهو بمعنى الحسن والجمال، وتكون هذه الزينة في النطق بالتكبير على الوجه الصحيح.

-في السكت قبل الركوع، يقول أبو غانم: «قلت: فما يصنع إذا فرغ من القراءة وأراد أن يركع؟ قال: يعجبني إذا فرغ من السورة أن يسكت حتى يرجع إليه نفسه، ولا يجمع بين القراءة والتكبير في نفس واحد، حتى يفصل بينهما بسكوت»[2]، فعدم الفصل بين القراءة والركوع غير مستساغ في الطبع السليم، كما أن الفصل بينهما يشعر بالانتقال من فعل إلى آخر، ويجعل المكلف مستعدّا للفعل اللاحق.

-في عدم السجود على الطين والماء: «روى أبو المؤرج والربيع بن حبيب عن أبي عبيدة أنه إذا كان الماء والطين و لم يجد غير ذلك، وخاف ذهاب الوقت فليصل قائما، وليركع قائما، وليسجد بإيماء، ولا يقعد في الماء والطين»[3].

-في إقامة الصفوف، يقول أبو غانم: «ومن حسن الصلاة إقامة الصفوف، فأقيموا الصفوف، وأتموا الصف الأول والذي يليه»[4]، فإقامة الصفوف تامة مظهر تحسينيّ، كما أنه يعلّم المسلم قيمة النظام ويغرسها في نفسه.

-في تسوية المكان بين الإمام والمأمومين، يقول أبو غانم: «والحق أن الإمام في المسجد كغيره، إلا أنه يتقدمهم فلا يسعه أن يرتفع عليهم»[5]، فلا يجمُل ارتفاع الإمام عن المأمومين، وهو يؤذن برفعته المعنوية عليهم، فاستواؤه معهم مقصد تحسيني.

-في عدم المزاحمة في الصلاة، يقول أبو غانم: «ولا ينبغي أن يزاحم بعضهم بعضا، ويمتنعون من التمكن منه في الصلاة»[6]، فوقوف المصلّين ينبغي أن يكون دون مزاحمة، وإنما يقف المصلون وقفة حسنة يستطيعون فيها أداء الصلاة على الوجه الأكمل.

-في اختيار الموضع الحسن للصلاة، يقول أبو غانم: «وإذا أردت أن تصلي فارم بصرك يمينا وشمالا، ثم انظر

---

1 - المدونة، 1/252-253.

2 - المدونة، 1/279.

3 - المدونة، 1/483.

4 - المدونة، 1/350.

5 - المدونة، 1/356.

6 - المدونة، 1/359.

أحسن البقاع استواء فصل فيها؛ لأن البقاع تتنافس إلى المؤمن»[1].

الفرع الثالث: في المعاملات

-يعدّ البيع بالجزاف من محاسن شريعتنا الغرّاء، حيث راعى الشارع الحكيم صعوبة تحديد مقدار بعض السلع، فجوّز التبايع بالجزاف، ولكن أبا غانم منع البيع بالجزاف إذا كان الكيل معلوما عند البائع، فيقول: «قلت: فهل ينبغي لرجل أن يبيع مثل هذه السلعة وقد عرف كيلَها جزافًا، ولا يخبر الذي ابتاعها منه مثل ما عرف من كيلها؟ قال: لا تصلح المخادعة في شيء»[2]، فإخفاؤه لكيل السلعة بعدما عرفه، وبيعها جزافا، بقصد الربح من الزيادة الحاصلة ببيع الجزاف، فهذه مخادعة لا تصحّ، ويردّ البيع ولا ينعقد.

فالبيع بالجزاف من التحسينيات، ولكن يجب أن لا يستغل ذلك في التحايل على الآخرين، أو استغلال جهلهم بالمقدار المحدّد..

-في الرجل الذي يتصدّق بصدقة ثم يرثها، يقول أبو غانم: «قلت لأبي المؤرج: الرجل يتصدّق بصدقة ثم يرثها؟ قال: حدثني أبو عبيدة أن الرجل إذا تصدق بصدقة وهو يريد بها وجه الله تعالى ثم يرثها؛ فإني أرى له أن يجعلها في مثل ذلك الوجه ولا يأكلها...

قال عبد الله بن عبد العزيز: كل صدقة ردها عليك كتاب الله تعالى فكلها هنيئا مريئا، لا يخالجك فيها شك، ولا يكن في نفسك منها شيء، فإنه لا إثم عليك فيها، ولا وَكَفَ[3]، لأن الله هو الذي ردها عليك بكتابه، فإن أنت أمضيتها في مثل ذلك الوجه فحسن جميل، وإن أكلت أو حبست فلا جناح عليك، فكلها هنيئا مريئا»[4]، فهذه المسألة تبيّن استمساك علماء المدونة بإمضاء قصد المكلف من صدقته، فأبو المؤرج لم يجوز رجوع الصدقة إلى صاحبها عن طريق الميراث، وعبد العزيز جوز رجوعها إليه بالميراث؛ لأن قصده الأول بالصدقة قد مضى وتحقق، وقد كسب هذه الصدقة حقا ماليا بالميراث، ومع ذلك فقد استحسن الشيخ إمضاءها في وجه الصدقة، وهذا ممّا يبرز محاسن الشريعة.

المبحث الثالث: المقاصد الخاصّة.

وهي المقاصد التي تلتقي عندها جملة من الأحكام الشرعيّة التي تنتمي إلى نوع واحد من أنواع مجالات

---

1 - المدونة، 392/1.

2 - المدونة، 409/2.

3 - وكف الدمعُ وكفا: سال، أي لا إثم عليك فيما فعلت. ابن منظور: لسان العرب، ص 4908.

4 - المدونة، 22/3.

الحياة، فتحقّق تلك الأحكام مقصدا واحدا مشتركا بينها[1].

وسأبيّن بعض المقاصد الخاصة التي لمحتها في ثنايا المدونة الكبرى، وهي مصنفة حسب الأبواب التالية:

المطلب الأول: في العبادات:

الفرع الأول: في الوضوء والصلاة

- أساس العبادة وقوامها حضور القلب فيها:

يقول أبو غانم: «تمام الوضوء في ثلاثة أشياء: أن يطهر قلبه من الغل والحسد والغش، والثانية أن يطهر بدنه من الذنوب، الثالثة أن يغسل أعضاءه غسلا تاما سابغا من غير إسراف»[2]، فالمصلّي مأمور بتطهير قلبه من الذنوب قبل إقدامه على عبادة الوضوء، وعليه بدنه من الذنوب، وكل ذلك استعداد لأداء العبادة على تمامها.

ويقول أبو غانم: «واستقبال القبلة في ثلاثة أشياء: يستقبل بالوجه، ويقبل عليها بالقلب، ويلزم في ذلك التذلل والخشوع.

وتمام النية في ثلاثة أشياء، يعلم أي صلاة يصلي، وأنه قائم بين يدي الله عز وجل، وأن يفرغ قلبه من استقبال الدنيا كلها.

وتمام التكبير في ثلاثة أشياء: يكبر تكبيرا صحيحا جزما، ويكون حاضر القلب في تعظيم الله عز وجل، ويتفكر في آيات الله تعالى»[3]، فحضور القلب ضروريّ، وعليه مدار أداء الصلاة وقبولها، وقبول سائر العبادات.

ويقول أيضا: «فإن الصلاة ينبغي أن يفرغ إليها القلب، ويجمع الجوارح»[4]

وفي بيان معنى الخشوع في الصلاة يقول «أبو المؤرج وابن عبد العزيز: الخشوع خفض البصر، وخفض اليدين، وترك العبث، وترك الالتفات، وحسن التفكر، وتمام الركوع والسجود، وخفض الجناح من رهبة الله، والتقرب إلى الله بذلك كله»[5].

ويقول أيضا: «الصلاة أمرها التواضع لله»[6]

---

1 – عبد المجيد النجار: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 41.

2 – المدونة، 245/1.

3 – المدونة، 246/1.

4 – المدونة، 218/1.

5 – المدونة، 249/1.

6 – المدونة، 402/1.

- نيّة الفريضة لا تتحوّل بعد الأداء:

في مسألة فسخ الصلاة، يقول أبو غانم: «والسنة أن من صلى الفريضة في جماعة وحده فقد أدى الفرض، وما صلى بعد ذلك فهو تطوّع، إلا أن ينوي قضاء صلاة ... فكيف يرد الصلاة نافلة، وقد عبد الله تعالى بها على ما فرضها عليه؟، ولو جاز ذلك في صلاة لجاز في كل صلاة صلاها لله تعالى، فالفريضة هي التي عقدت أولا، وليس عقد الثانية بفريضة ولو نواها»[1].

- الفريضة تثبت بإجماع العلماء، وتبطل بإجماعهم كذلك:

يقول أبو غانم: «ولا يبطل الصلاة إلا ما أجمعوا عليه أنه يبطلها، وقد ينقص منها شيء فلا يبطلها، مثل ترك الناس التسبيح وما أشبه ذلك، والصلاة ماضية، والنقص قائم، وكذلك من لم يرفع يديه في السجود»[2]، وهذه قاعدة مهمة ترفع الحرج عن الناس، وتيسّر لهم الأخذ باجتهادات العلماء وآرائهم المعتبرة، وتبعدهم عن التنطع والاختلاف فيما بينهم.

ويبيّن أبو غانم سبيل ثبوت فرائض الصلاة فيقول: «الفريضة لا تثبت إلا بالإجماع»[3].

ويقول أيضا: «الصلاة ماضية لا يقطعها إلا الحدث المجتمع عليه»[4]

- أداء الفريضة يجب أن يكون على يقين:

يقول أبو غانم: «ومن السنة أن الصلاة المفروضة إنما تؤدى على اليقين، والحق في ذلك أن يصلي على يقينه، ويسجد لشك في الزيادة سجدتي الوهم»[5].

- إتمام النوافل واجب كإتمام الفرائض:

يقول أبو غانم: «والسنة في التطوع أن يتمّ كما يتمّ الفرض»[6].

- المقصد من الأذان الإعلام:

يقول أبو غانم: «والسنة في الأذان إنما هو ليجمع الناس، فلا يعجل بالإقامة حتى يتوافدوا إذا كانوا في

---

1 – المدونة، 363/1.

2 – المدونة، 293/1.

3 – المدونة، 319/1.

4 – المدونة، 414/1.

5 – المدونة، 325/1.

6 – المدونة، 313/1.

مهلة من الوقت، بعد أن لا ينتظر من غاب لشغله من حاجة»[1]

- أداء الصلاة يكون حسب الطاقة:

يقول أبو غانم: «قال حاتم بن منصور: الأمر عندنا في صلاة المريض أنه إنما نضع عنه ما لا يطيق، إن أطاق السجود و لم يطق الركوع وضعنا عنه ما لا يطيق»[2].

الفرع الثاني: في الصيام:

- خوف الهلاك مبيح للفطر:

«قال أبو المؤرج: حدثني أبو عبيدة أن الصيام من الليل إلى الليل، فمن أصبح صائما لم يفطر، ومن أصبح مفطرا لم يصم، إلا من عذر يخاف على نفسه فيه الهلاك»[3]، فخوف الهلاك يجوّز للمكلّف الإفطار، وهو عذر يبيح له الأخذ بالرخصة؛ حفاظا على النّفس البشريّة.

المطلب الثاني: في باب المعاملات المالية:

بيّن ابن عاشور أن المقصد الشرعي الخاص في المعاملات المالية كلّها يدور حول خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها[4].

وقد بيّن علماء المدونة الكبرى أثناء تفريعهم للمسائل الفقهية بعض المقاصد الخاصة المتعلقة بالمعاملات المالية، وسأذكر بعض تلك المقاصد التي لاحظتها، وهي كالتالي:

الفرع الأول: وجوب التراضي بين المتبايعين على الحلال:

والتراضي هو الاتّفاق التامّ بين المتبايعين لأن «التراضي أن يشتري الرجل ما يعرف أو يعرّف له فيرضاه، أو يسلف في شيء معلوم»[5]، ولا بد أن يكون التراضي «ببيع ما قد أحلّ، لا ما قد حرّم الله أصله»[6].

فـــ«إن عرضها (السلعة) على البيع بعدما رأى (المشتري) العيب فقد جازت عليه، ولا يرجع بقيمة الداء

---

1 – المدونة، 213/1.

2 – المدونة، 471/1.

3 – المدونة، 11/2.

4 – ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 570/2.

5 – المدونة، 373/2.

6 – المدونة، 373/2.

على البائع، لأن عرضه إياها على البيع رضى منه بالعيب»[1]، فإذا دلّ الحال على رضى المشتري بالسلعة بعدما رأى العيب بها لم يصحّ له المطالبة بقيمة العيب.

وعلى البائع ضمان قيمة العيب إذا لم يعلم به المشتري، يقول أبو غانم: «قلت لأبي المؤرج: فرجل ابتاع عبدا من رجل فأعتقه، فوجد به عيبا؟ قال يرد عليها ما بين الصحة والداء»[2].

وعلى المشتري أن يضمن نقصان الشاة عنده إذا أراد ردّها بعيبها للبائع، «قال ابن عبد العزيز: يردها بعيبها، ويرد عليه ما بين العجف والسمن، ولا يستقيم له أن يأخذها سمينة ويردها عجفاء، وقد استعملها في حوائجه، وأنضاها حتى صارت لا تسوى نصف قيمتها يوم اشتراها»[3]، وهذا اعتبار لمقصد التراضي بين المتبايعين، سواء في البيع أو في ردّ المبيع.

وإذا علم المشتري العيب في المبيع بعدما انتهى البيع فله الخيار في الأخذ أو الترك؛ لأن التراضي ينخرم بوجود العيب، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن رجل يبيع السلعة ثم يقول بعدما وجب البيع: فيها داء كذا وكذا؟ قال: لا يبريه ذلك حتى ينظر إليها صاحبها، فإن رأى بها ذلك الداء فهو بالخيار، إن شاء أخذ، وإن شاء ترك»[4].

وإذا كان العيب في الثمن فعلى المشتري تبديلها، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن رجل يسلف دراهم في شيء مما يكال أو يوزن إلى أجل، ثم يجد في دراهمه زيوفا فيرده عليه، كيف يصنع ذلك؟ قال: يبدلها له ويعطيه مثل كيله وحسابه، ويأخذ صاحب الدراهم شرطه»[5].

«وقال: من باع بيعا واشترط أنه بريء من كل عيب، فبرأه المشتري، فإن ذلك ليس تبرئة إذا علم بها عيبا، إلا أن يكون بينة»[6]، «وقال الربيع: لا يبرئه ذلك حتى يسمي العيوب أو يريها إياه»[7]، وهذا ما يسمّى ببيع البراءة وهو: اشتراط بائع على مشتر التزام كل عيب يجده في المبيع غير معلوم للبائع[8]، فعلماء المدونة اشترطوا تسمية العيوب ورؤيتها إذا كانت موجودة، وإلا كان البيع صحيحا وصار الشرط باطلا؛

---

1 – المدونة، 374/2.

2 – المدونة، 374/2.

3 – المدونة، 374/2.

4 – المدونة، 374/2.

5 – المدونة، 379/2.

6 – المدونة، 430/2.

7 – المدونة، 468/2.

8 – اطفيش: شرح النيل، 487/8.

لأنّه تضمّن ضررا للمشتري، وهو ينافي التّراضي بين المتبايعين.

الفرع الثاني: تحديد قيمة السلعة وكيلها ووزنها:

يقول أبو غانم: «سألت الربيع بن حبيب عن رجل يستأجر أجيرا ويقول له: اعمل هذا النخل ولك ربعه أو سدسه؟ قال: لا يصلح إلا أن يسمي دراهم أو كيلا مسمى»[1]، لأن الجهالة قائمة في مقدار ما يحصل عليه العامل، فقد ينال الكثير أو القليل.

ويقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن رجل يقول للعامل أشتري منك كذا وكذا، ولم يقطع العامل سعره، وقال أخذته بما سعرت، إذا قطعت سعره؟ قال: لا خير في هذا»[2]، فترك الأمر بغير تحديد يوقع العداوة، ويذكي الخصومة بين المتبايعين.

ويقول أبو غانم: «سئل الربيع بن حبيب عن رجل يستأجر أجيرا بكذا وكذا في الشهر وطعامه؟ قال: لا بأس بهذا وهو معروف، ...قال عبد الله بن عبد العزيز: لا تصحّ هذه الإجارة؛ لأن الطعام مجهول لا يعرف، لكن إن شاء قوم ثمن ما يقوته من الطعام، فيؤاجره بجميع ذلك، ويحسبه بقيمة ذلك الطعام»[3]، فالوضوح واجب في المعاملات المالية، والجهالة تؤدي حتما إلى الظلم الذي حرّمه الله سبحانه على عباده.

والمخاطرة ضدّ التحديد المطلوب، والنهي واقع عليها لذلك، يقول أبو غانم: «هل يجوز أن يقسم اللبن في ضروع المواشي، بيني وبين شريكي نقسمهما، نحلب ويحلب؟ قال: لا يجوز هذا إلا أن هذا من المخاطرة، وكره القسمة على المخاطرة»[4].

«وسألته أيصلح إن جعل عند القصاب دراهم على أن يؤدي في كل يوم رطلين، قال: إذا كان عنده أصل الغنم، ونقدت الدراهم فلا بأس»[5].

ومنه عدم جواز المضاربة بالعروض، يقول أبو غانم: «لا تصلح المضاربة إلا بالذهب والفضة»[6]؛ لأن

---

1 – المدونة، 386/2.

2 – المدونة، 387/2.

3 – المدونة، 388/2.

4 – المدونة، 6/3.

5 – المدونة، 424/2.

6 – المدونة، 439/2.

النقدين أكثر تحديدا وضبطا من غيرهما.

ولا تجوز الجهالة في عقود التبرعات، يقول أبو غانم: «قال: وأخبرني وائل ومحبوب عن الربيع في رجل يتصدق بسهمه من الميراث، وهو لا يعرف مبلغ عدده؟ قال الربيع: إن كان له سهم من عشرة أو أقل أو أكثر، يعرف أنه عشر أو تسع، أو ثمن أو سبع، حتى ينتهي ذلك فهو جائز عليه، وإن جهل كثرة المال.

قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: لا أجيز عليه ذلك في القضاء، ولا أحكم به عليه؛ لأنه تصدق بأمر مجهول لا يعرف»[1].

الفرع الثالث: وجوب النظر إلى السلعة وقبضها قبل بيعها:

يشترط علماء المدونة الكبرى قبض السلعة قبل بيعها سواء في الطعام أو في غيره، وذلك منعا للمفاسد التي تنجرّ من عدم القبض، يقول أبو غانم: «قلت: فإن قال: لقد رضيت بما فيه؟ قال: لا يصلح دون أن ينظر إليه ويقبله، ولا يصلح للرجل أن يشتري بيعا ثم يبيعه قبل أن ينظر إليه ويقبضه»[2].

وبيع الشيء قبل قبضه هو ربح لما لم يضمن، يقول أبو المؤرج: «وأما ربح ما لم يضمن فبيع الرجل الطعام بالكلام، أو بأرض يدلّه عليها، أو إن كان ذلك الطعام ذهب ولم يقبضه، لم يكن على المشتري شيء، فلذلك لا يجوز له الربح؛ لأنه ليس له عليه ضمان حتى يكتاله ويوفيه إياه»[3]، فالمشتري لم يضمن السلعة قبل قبضها، لأن القبض سبب الضمان، فلا ربح له إذا حينما لم يضمن، فلا يجوز ربح ما لم يضمن.

وقد يخفّف عن المتبايعين عند الحاجة الماسّة لذلك، يقول أبو غانم: «وسئل عن رجل له طعام بأرض ولآخر طعام بأرض أخرى، وبينهما أيام، فقال أحدهما: أعطني طعامك، وأعطيك طعامي الذي بأرضي، قال: لا بأس بذلك إذا رضي كل واحد منهما بطعام صاحبه»[4]، فيشترط التقابض في الطعام، ولكن لما تعذّر ذلك رخّص للمتبايعين في الطعام عدم التقابض المباشر.

الفرع الرابع: لا يحلّ مال الغير إلا بحقّ:

يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن جارية أصابها المشركون، ففتح الله للمسلمين على المشركين،

---

1 – المدونة، 23/3.

2 – المدونة، 382/2.

3 – المدونة، 382/2.

4 – المدونة، 418/2.

فأخذوا تلك الجارية، فأقام ربها البينة أنها جاريته؟...أخبرني أبو عبيدة رفع الحديث إلى أبي بكر الصّدّيق أنه قال: إذا أقام ربها البينة أنها جاريته أخذها، دخلت في السهام أو لم تدخل؛ لأنه لا يحل مال مسلم مغتصب على حال من الأحوال، إلا ما أذن إليه وطابت به نفسه»[1]، فالجارية أخذت بغير حق، فلا تحلّ إلا لصاحبها.

-في النهي عن الفساد في أموال اليتامى، يقول ابن عبد العزيز: «فرخص الله لكم في مخالطتهم – اليتامى – ونهى عن الفساد في أموال اليتامى »[2]، فلا يأخذ الوليّ منها إلا بالمعروف إذا كان فقيرا محتاجا، وأما إذا كان غنيا فليستعفف.

-وليس للإنسان الحق أن يتصرف فيما لا يملكه، ولو كان يعلم أنه سيملك ذلك الشيء مستقبلا، وإذا أذن الإنسان فيما لا يملك، فله حقّ الرجوع حينما يملك، يقول أبو غانم: «الرجل يقول للشفيع قبل أن يبيع صاحبه حصته: إني أريد أشتري حصة فلان شريكك، فيقول: اشترها بارك الله لك فيها، فيشتريها، ثم يقوم بعد ذلك الشفيع على شفعته؟...قال عبد الله بن عبد العزيز: ما أشبه هذه المسألة بالمسألة الأولى التي قبلها في الوصايا.

قلت: وما هي؟ قال: الرجل يستأذن ورثته عند حضور الموت أن يوصي بأكثر من الثلث فيرضون له بالنصف أو أكثر من ذلك، فيوصي بذلك، ثم يموت فيرجعون في ذلك بعد موته.

قلت: فما قلت فيها؟ قال: قلت: لهم الرجوع في ذلك؛ لأنهم أذنوا له فيما لا يملكونه، قلت: وكذلك القول في هذه المسألة في الشفيع؟ قال: نعم، القول فيهما واحد؛ لأنه أذن له قبل أن تكون الشفعة»[3].

-في النهي عن الاحتكار:

يقول أبو غانم: «وقال: من احتكر طعاما على الناس فأبى أن يبيعه إلا بحكمه، والطعام غال فليس له ذلك، ولكن ينزع منه الطعام فيقسم بين الناس بقيمة معروفة»[4]؛ لأن الطعام ملك الجميع، وليس له الحق في منعه عن الناس، والإضرار بهم.

-في النهي عن الغرر:

كالنهي عن شراء ما في بطون الإناث من الدواب والأنعام والشاه: «قال ابن عبد العزيز: لأنه لا يدري ما

---

1 - المدونة، 399/2.

2 - المدونة، 395/2.

3 - المدونة، 6/3.

4 - المدونة، 408/2.

اشترى، أحسن هو أم قبيح، أتام أم ناقص، ذكر أو أنثى، أو هو يحيى على غير ما كان يظن»[1]، وزاد بعد ذلك: «فهذا كله لا خير فيه، وهو غرر»[2].

-في أن البيوع على النقد لا النسيئة:

فعن رجل يدفع إلى رجل ثوبا يبيعه له، و لم يسمّ له بنقد أو بنسيئة: «قال (ابن عبد العزيز): لا يبيعه إلا بنقد، وإن باعه بنسيئة فلا بيع له، وإن كان الثوب قائما بعينه فهو مردود، وإن هلك فالقيمة...قال حاتم بن منصور: ...البيوع كلها عندنا بالنقد، إلا أن يشترط المبتاع أو المأمور، فما لم يذكر الآمر بنقد ولا بنسيئة فلا يبيعه إلا بنقد، وإن باعه بنسيئة فهو ضامن، لأنه لم يأذن في البيع بنسيئة عندنا»[3]، وهذا اعتبار للعرف السائد عند الناس.

-ومنه عدم الانتفاع بالرهن، يقول أبو غانم: «قلت: أيصلح لرجل أن يسلف لرجل مالا ويرتهن منه دارا أو منزلا فيسكنه؟ قال: لا يصلح ذلك، قلت: فإن هو فعل ذلك؟ قال: عليه إعطاء ما يعطي أحد من الناس من الأجر»[4]، وقال أيضا: «قلت: أيشتري المرتهن الرهن؟ قال: نعم، بأغلى ثمن إن أراد ذلك»[5]، فلا يحق للمرتهن أن يستغلّ حاجة الراهن وعوزه، فيأخذ ماله كلّه أو بعضه بغير حقه الشرعي المعروف.

-ومنه الضمان عند التعدي، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن رجل استكرى دابة إلى الأرض وسمّى الأرض، فجاوز عليها، أعليه كراء ما جاوز؟ قال: لا، ولكنه ضامن لما أصاب الدابة فيما جاوز عليها»[6].

-في بيع الجارية المغصوبة وعتقها، يقول أبو غانم: «وإذا غصب الرجل من رجل جارية فباعها وأعتقها المشتري، فإن ابن عبد العزيز والربيع كانا يقولان: البيع والعتق في هذا باطلان، قلت: لم؟ قال: لأن الغاصب باع ما لا يملك، وأعتق المشتري ما لا يملك، قلت: إن أناسا يقولون إن عتق المشتري في هذا جائز، وهو ضامن لقيمتها، قال: ليس فيما يقولون شيء»[7]، وهذا حفظ لمال المكلف من الغصب، وبيان

---

1 - المدونة، 373/2.

2 - المدونة، 373/2.

3 - المدونة، 376/2.

4 - المدونة، 384/2.

5 - المدونة، 384/2.

6 - المدونة، 385/2.

7 - المدونة، 473/2.

لقاعدة أن الفعل المحرم لا يؤول طاعة.

المطلب الثالث: في الأحوال الشخصية:

الفرع الأول: التحوّط في الفروج

يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عما يقول هؤلاء ويروون عن شريح في الجارية يشتريها الرجل فيطؤها ثم يجد بها عيبا ، فكان شريح يقضي أنها إن كانت بكرا ردّها وردّ معها عشر ثمنها، وإن كانت ثيبا فنصف العشر، قال أبو المؤرج: لسنا نأخذ بذلك من قول شريح، ولا نحكم به، قلت فما تحكمون به؟ قال: إذا وطئها وجبت في عنقه، وكان له أرش العيب، قلت: وما الأرش؟ قال: قيمة العيب، قلت: وكيف تقوم، قال: تقوم صحيحة، وتقوم وبها ذلك العيب، فيعطيه قدر ذلك العيب »[1]، فاختيار القول بوجوب النكاح ولزومه مبني على التحوط في الفروج، واعتبار العروة الوثقى التي جعلها الله بين الزوجين، وفك هذه العقدة يجب ألا يكون إلا في الحالات الضرورية.

الفرع الثاني: التحوط في الطلاق:

ومن ذلك الإشهاد في الطلاق والرجعة، وتطبيق ما جاء في الشريعة السمحة من الأحكام، يقول أبو غانم: «قلت: فرجل طلق امرأته وأشهد، وغشيها في العدة، ولم يشهد؟ قال: حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس أنه قال: حرمت عليه أبدا، ولو نكحت أزواجا غيره فماتوا عنها أو طلقوها، لم تحل له أبدا»[2]، ولا شكّ أن اختيار هذا القول مبنيّ على الأخذ بالأحوط، واعتبار الزوج محلّا لما حرمه الله سبحانه من الفروج.

الفرع الثالث: الحفاظ على عصمة الزواج:

-في مسألة الرجل الذي قذف زوجته ثم جلده القاضي، يقول ابن عبد العزيز: «يقول له السلطان: أنت قاذف عندنا بشهادة الشهود، إن شئت فلاعنها، وإن شئت فأكذب نفسك أنها ليست بزانية، فإن ثبت على الملاعنة سقط عنك الحد وفارقت امرأتك فرقة لا اجتماع لكما بعدها أبدا، وإن أكذبت نفسك جلدناك الحد ثمانين، ولم نفرق بينك وبين امرأتك؛ لأن لكما أصل النكاح، كان ثابتا بالكتاب والسنة، لم يفسخ إلا بالكتاب

---

1 - المدونة، 399/2.

2 - المدونة، 323/2.

والسنة، فلولا ما بين رسول الله ﷺ من فرقة المتلاعنين فرقة لا اجتماع لهما بعدها أبدا ما فرقنا بينهما»[1]، فقد شدد ابن عبد العزيز في من يتسرع إلى فسخ عقد الزواج، واعتبر أن الأصل في الزواج بقاء العقد رغم التوترات التي قد تحدث بين الزوجين، ولا يكون حل هذا العقد إلا بالكتاب والسنة، وكل هذا محافظة على أصل الزواج الذي سماه الله سبحانه بالميثاق الغليظ.

-وفي أداء الصداق وقت اليسر: «قال ابن عبد العزيز: الإنصاف في هذا أعدل، إن سمى الرجل المتزوج في الآجل الأجل، فله إلى ذلك الأجل الذي سمّى، وإن لم يسم أجلا، وكان الزوج واجدا أخذته المرأة بصداقها إن شاءت، وأما أن يكون تزوجه عليها أو تسريه أو طلاقه أو موته هو الذي أوجب صداقها عليه فليس هذا بشيء»[2]، فالصداق حق المرأة، يجب على الزوج أن يؤديه متى تيسر له الحال، وليس له أن يتماطل في ذلك، وأداء الصداق وفاء لحق الزوجة، وقيام بمقتضيات الرابطة الزوجيّة.

المطلب الرابع: في الشهادات والعقوبات.

ذكر ابن عاشور أنّ الشريعة قصدت من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات ثلاثة أمور: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة[3].

وسأذكر بعض المقاصد الخاصّة المتعلقّة بالشهادات والعقوبات ممّا ورد في المدونة الكبرى، وهي كالتالي:

الفرع الأول: التحري في الشهادات:

الشّهادات وسيلة إلى ثبوت الحكم وإيقاعه، و«للوسائل حكم المقاصد»[4]؛ فلا بدّ أن يشترط فيها ما يجب أن يتحقق في القاضي، وفي حكمه الذي يصدره، ومن أوكد الأمور في الشهادات التثبت من الشهادة ومن صاحبها، وهذه بعض المسائل التي تبين ذلك:

-في التحري في صاحب الشهادة، يقول أبو غانم: «وسألته هل يتهم الرجل في شهادته؟ قال: نعم، إذا قتل أو سرق أو زنى أو شرب خمرا، أو فعل ما حرم الله عليه، وإن زعم أنه تاب، إلا أن يُرى منه أفضل ما

---

1 - المدونة، 199/2.

2 - المدونة، 239/2.

3 - ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 550/3.

4 - اطفيش: شرح النيل، 118/1.

يرى من حال المسلمين»[1] ، فالشاهد يجب أن يكون عدلا أمينا؛ لأن الشهادة تعني حفظ حقوق أو تضييعها، فلا بد من التحري في قبول أصحاب الشهادة؛ لأنها تدخل في كل أبواب الضروريات؛ من الدين والعقل والنفس والنسل والمال وغيرها، والله سبحانه اشترط في الشهود العدالة.

-في أن شهادة الأقرباء جائزة إذا عرفوا بالعدل، يقول أبو غانم: «وسألته عن شهادة الوالد لولده، والأخ لأخيه، قال: تجوز عليهم ولهم، إذا لم يعرف منهم إلا المعروف»[2]، فمنع شهادة الوالد لولده ومن على شاكلتهم يضيّع كثيرا من الحقوق، وتهمة محاباة الناس لأقربائهم تنتفي إذا علم صلاح هؤلاء الشهود وعدالتهم.

-في الرجل الذي عرف دابته عند رجل فجاء بشهود، وأتى الآخر بشهود، يقول أبو غانم: «إن اختلف فيها الشهود، وأتى كل واحد منهما بشهود أنها له، قال: إن كانوا سواء في العدل فهي بينهما بالتسوية، وإن كان أحدهما أعدل من الآخر فهي له دون الآخر»[3]، فقد علّق الحكم بينهما على عدالة الشّهود، وهو اجتهاد صائب، لكنه غير منضبط، وقد يلجأ إليه حينما لا يصل القاضي إلى أدلة ظاهرة، أو قرائن بينة.

-في شهادة الصبيان على الكبار، يقول أبو غانم: «وعن شهادة الصبيان هل تجوز شهادتهم على الكبار؟ قال: تكتب شهادتهم ويذكروا، فإذا بلغوا جازت شهادتهم»[4]، وهذا جمع بين القائلين بالمنع والقائلين بالجواز مطلقا، ولا شك أنهم إذا بلغوا رشدوا، وكانت شهادتهم معتبرة عند الناس، وهذا القول لا يرفض الشهادة ولا يضيعها، بل يحتفظ بها إلى حين تمام شرط البلوغ.

ويزيد ابن عبد العزيز المسألة وضوحا فيقول: «وقد جاء في ذلك اختلاف من الفقهاء، والإنصاف والاختيار في العدل أنهم إن لم يردوا في صغرهم بعيب يطعن به عليهم، وتفسد به شهادتهم إلا صغرهم، وليس العلة من القاضي في رد شهادتهم إلا الصغر، فمن العدل فصاروا في المنزلة التي يقطع بشهادتهم قبولها إذا كانوا عدولا، فهذا واللهِ العدل عندي في رأيي، والله أعلم»[5].

-في إثبات هلال رمضان أو شوال «قال عبد الله بن عبد العزيز: ليس في الإيجاب في الأمرين جميعا إلا شاهدين أو شاهدا وامرأتين، لأن الشهادة لا تقوم في أدنى ما يقوم به الرجلان أو الرجل وامرأتان، وأما الذي يحسن وينبغي فلا ننزل الذي يحسن وينبغي بمنزلة الإيجاب في الفرض، ولا أوجب صيامه ولا إفطاره إلا بإقامة

---

1 - المدونة، 459/2.

2 - المدونة، 408/2.

3 - المدونة، 458/2.

4 - المدونة، 459/2.

5 - المدونة، 96/3-97.

الشاهدين اللذين يقطع بهما في الحكم»[1]، فقد أوجب ثبوت فريضة الصيام أو الخروج منها شهادة عدلين، وهو أدنى الشهادة التي توجب حكما، وجعل ثبوت هلال رمضان وشوال بمنزلة واحدة، ولم يفرّق بينهما.

الفرع الثاني: عدم العقوبة بالشبهة:

-في الرجل الذي زوّج امرأة برضاها، وأولياؤها حضور، فقد قال ابن عبد العزيز فيه: «أفسخ ذلك النكاح ولا أجيزه، وأما الضرب والتعزير فلا أفعل شيئا من ذلك»[2]، ثمّ قال: «ولا تضرب ظهور المسلمين إلا بما لا شبهة فيه ولا شك، فإياك والهجوم على ظهور المسلمين والعقوبة لهم فيما لم يجرحوه »[3]، فالشبهة مانعة عن إيقاع العقوبة بالرجل؛ لأنّ العقوبات لا تكون إلا بيقين.

-في السارق الذي لم يخرج المتاع من البيت، يقول أبو غانم: «قال أبو أيوب وائل ومحبوب عن الربيع: إذا وجد السارق وقد غير المتاع وحوله عن موضعه، ولم يخرج به من البيت فهو سارق، وتقطع يده.

قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: سبحان الله العظيم، وكيف يجب عليه القطع، ولم يخرج به من حرزه، والمتاع في داخل البيت لم يخرج به؟ فلعله أن تحدث له التوبة قبل خروجه من البيت، فلا قطع عليه في شيء من ذلك»[4]، فلا يجب التّسرع إلى العقوبة وقطع اليد، قبل التثبت من تحقّق كافة الشروط.

-في غياب المسروق منه يقول أبو غانم: «وإذا شهد شاهدان على الرجل بالسرقة والمسروق منه غائب، فإن ابن عبد العزيز يقول: لا أقبل الشهادة عليه وهو غائب، ومن حجته في ذلك أنه قال: أرأيت لو كان حاضرا فقال: لم يسرق مني شيئا، أكنت أقطع السارق؟ وكان الربيع يقول: أقبل الشهادة عليه، وأقطع السارق، ومن حجته في ذلك أن السرقة حد لله تعالى، وليس للناس»[5]، فابن عبد العزيز يشترط حضور المسروق منه حتّى يتحقّق من ثبوت جريمة السرقة، وأما الربيع فقد أوجب القطع، بحجة تطبيق حدود الله تعالى، والذي يظهر لي أن التريّث والتأنّي في تطبيق الحدود واجب؛ لئلّا يظلم الناس ويعاقبوا على فيه شبهة.

-في مسألة الرجل الذي كان على نخلة يأكل من رطبها؛ وصاح به صائح، وقال: يا هذا، احذر ولا

---

1 - المدونة، 101/3.

2 - المدونة، 172/2.

3 - المدونة، 173/2.

4 - المدونة، 219/3-220.

5 - المدونة، 222/3.

تقع، فأفزعه فوقع، أو رجل كان فوق البيت فزجره رجل، وروّعه حين زجره، فوقع فمات، فهل على الصائح الدية؟ يقول ابن عبد العزيز: «ليس هنا شيء إلا أن يعلم أن الصيحة والتحذير هما اللتان أوقعتاه وقتلتاه، وهذا ما لا تمكن الشهادة فيه ولا يشهد به، ألا ترى أنهم لا يدرون لعل صيحته وتحذيره وافقتا زوال رجله عن الجذع والبيت، وكان وقوعه في نفس صيحة هذا، وقد يمكن أن يكون أن الصيحة والتحذير هما اللتان أوقعتاه وقتلتاه، ومن علتهما كان موته»[1]، فالتحقق من أن الصيحة كانت السبب المباشر لقتله أمر عسير، والحوادث تحتمل الكثير من التفسيرات، لذلك لم يوجب ابن عبد العزيز الدية على الصائح.

-في الرجل الذي زنى برهينته، يقول أبو غانم: «قلت: و لم يدرأ عنه الحدّ وقد زنى وأتى حراما؟ قال (ابن عبد العزيز): بالشبهة، قلت: وأي شبهة هاهنا؟ قال: يقول إني جهلت ذلك، وإنها كانت رهينة بيدي، وكانت لي بمالي»[2]، فالشبهة قائمة، ولا يمكن القول بأنّ جريمة الزنى ثبتت، ووجب الحد دون لبس أو غموض.

-في الرجل الحربيّ الذي أخذ الأمان فسرق، يقول أبو غانم: «وإذا دخل الرجل من أهل الحرب بأمان فسرق، فإن ابن عبد العزيز كان يقول: يضمن السرقة ولا يقطع، ومن حجته في ذلك أنه قال: لم يأخذ الأمان لتجري عليه الأحكام، به نأخذ، وقال الربيع بن حبيب: تقطع يده، ومن حجته في ذلك أنه قال: لم يعط الأمان على تعطيل الأحكام»[3]، فابن عبد العزيز يرى أن الأمان يقتضي منع الأذى عن الرجل، وهذا يتعارض مع تطبيق حد القطع عليه، أما الربيع فاعتبر أن الأمان لا يقتضي تعطيل الأحكام عليه، والظاهر أن الرجل السّارق قد انتهك الحرمات، وقد قابل الإحسان المقدم إليه بالإساءة، فعليه أن يتحمل سوء صنيعه.

-في مسألة النباش: «قال عبد الله بن عبد العزيز: ليس سارق الأحياء والأموات بمنزلة واحدة، لأن من سرق مِن حي قد سرق ممن يحوز ويحرز، وأما من أخذ كفنا للميت من قبره ونزعه منه فقد أخذ من غير حرز؛ لأن الميت لا يحوز شيئا ولا يحرزه، ولا قطع على النباش، ولكن أنكله وأعاقبه عقوبة شديدة»[4]، وكل ذلك تحرّ في استيفاء الشروط المطلوبة في إقامة الحدّ، وإبعاد لكل ما فيه شبهة أو غموض.

المبحث الرابع: المقاصد الجزئية.

المقاصد الجزئيّة هي الحِكم التي يقصدها الشّارع من كلّ حكم شرعيّ جزئيّ، وقد عبّر عنها الفقهاء

---

1 - المدونة، 3/242-243.

2 - المدونة، 2/389.

3 - المدونة، 3/223.

4 - المدونة، 3/224.

بالحكمة، واستبدلوا بها مصطلح العلّة في إجراء القياس باعتبارها أكثر انضباطا[1].

وقد اهتمّ الفقهاء بذكر هذه المقاصد الجزئية وألّفوا فيها الكتب النافعة، وعلماء المدونة الكبرى لم يغفلوا هذا الجانب المهمّ من المقاصد، فبيّنوا بعض المقاصد الجزئية سواء ما تعلّق منها بتفسير النصوص الشرعية، أو بتعليل الأحكام الشرعية، وسأذكر بعضا منها في ما يلي:

المطلب الأول: تعليل النصوص الشرعية

الفرع الأول: في الاتهام في الشهادة

يقول أبو غانم: «وسألته هل يتهم الرجل في شهادته؟ قال: نعم، إذا قتل أو سرق أو زنى أو شرب خمرا، أو فعل ما حرم الله عليه، وإن زعم أنه تاب، إلا أن يرى منه أفضل ما يرى من حال المسلمين»[2]، فدفعا للزعم الباطل لبعض العصاة بالتوبة وإظهار الإنابة؛ من أجل قضاء بعض مآربهم، ثم الرجوع إلى معاصيهم وموبقاتهم، طلب الشيخ أن يظهر أثر توبتهم في واقعهم، وأن يكون سلوكهم يعكس الإيمان والاستقامة، وهذا فهم واقعي لقول الله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿4﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿5﴾﴾ [سورة النور]، فإذا كثر الزعم والادعاء في قوم وجب على الفقيه أن يشدّد في مضمون التوبة وواقعيتها، وهذا تفسير مقاصديّ للآية يراعي تنزيل الحكم ومناطه، ولا يكتفي بالظواهر التي تبدو من الناس.

الفرع الثاني: في تصرّف الأب في مال ابنه

1 – جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، 137.

2 – المدونة، 459/2.

قال النبي ﷺ: ﴿اذْهَبْ، أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ﴾[1]، فهذا الحديث رواه الصّحابة عن الرسول ﷺ بألفاظ متقاربة، ولكنّ تفسيره يختلف من عالم إلى آخر، فمنهم من يغلّب الظاهر من اللّفظ، ومنهم من يعتبر المقاصد، وابن عبد العزيز من العلماء الذين حكّموا المقاصد في فهم هذا الحديث، فقصر أخذ الأب من مال الابن على الحاجة الماسّة، وناط هذا الأخذ بالعرف المقبول، واشترط عدم الإضرار بالابن، يقول أبو غانم: «قلت لعبد الله بن عبد العزيز: أترى هذا عدلا أن يأخذ الرجل من مال ولده ويتركه فقيرا محتاجا لا مال له؟ قال: العدل ما رأى الفقهاء من ذلك، فما تأمرني أن أخالف رأيهم، وأخالف الأثر الذي جاء فيه عن النبي ﷺ؟ قلت: إني لست آمرك بذلك، قال: وللوالد أن يأخذ من مال ولده بالمعروف، ولا يضر بابنه، لأن الضرر حرام»[2]، فالنصّ النّبويّ لا يؤخذ على عمومه، بل يراعى في تنزيله المقاصد العامة والخاصة للشريعة الإسلامية؛ لئلا يقع التعارض في تطبيق أحكام الشرع الحنيف.

الفرع الثالث: في عتق أمّ الولد

في تفسير قول النبيّ ﷺ: «أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا»[3].

يقول أبو غانم: «قلت: يقولون إن ابن عباس قال: إن أم إبراهيم لما ولدت للنبي ﷺ إبراهيم قال رسول الله ﷺ: «أعتقها ولدها».

قال (ابن عبد العزيز): على أيّ معنى يحملون قول النبي ﷺ الذي رواه ابن عباس؟»[4]، ثمّ يذكر ابن عبد العزيز ثلاثة معان محتملة لهذا الحديث، وهي:

- جعلها حرّة حين ولدت ولدها في حياة سيدها.
- جعلها حرّة بعد موت سيّدها إذا كان لها ولد حيّ.
- جعلها حرّة بعد موت سيّدها، وإن لم يكن له ولد في الحياة؛ تخرج بنصيبه حرة.

فيقبل المعنيين الأوّلين لأنهما يطابقان معنى الحديث الذي يربط العتق بالولد، ثم يفنّد المعنى الثالث ويردّه

---

1 – أخرجه ابن حبان في صحيحه، ولفظه كالآتي: «عن عائشة رضي الله عنها، أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاصم أباه في دين له عليه، فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم: «أنت ومالك لأبيك»، وقال الألباني: صحيح لغيره» صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، كتاب الرضاع، باب النفقة، حديث رقم 4262، 74/10.

2 – المدونة، 29/3.

3 – أخرجه ابن ماجه في سننه، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف جدا، سنن ابن ماجه، كتاب العتق، باب أمهات الأولاد، حديث رقم 2516، 560/3.

4 – المدونة، 45/3-46.

قائلا: «فموت سيّدها هو أعتقها، وليس ولدها هو الذي أعتقها، وليس لقول النبي ﷺ هاهنا في أم إبراهيم معنى يعقل في قوله «أعتقها ولدها» »[1].

وهكذا نلحظ أن ابن عبد العزيز أورد المعانيَ المحتملة لحديث النبي ﷺ، ثمّ اختار ما ناسب الألفاظ الواردة في الحديث، فربط العتق بالولد، وحكم بعتق الأمّ بعد موت سيّدها بنصيب ابنها.

ويورد الشيخ اطفيش معنى آخر لهذا الحديث فيقول: «هذا ونحوه من الأحاديث بمعنى أنه صارت بولدها كالحرّة في الاحترام، وكراهة بيعها وفرقتها، لا أنها حرة، ولو كانت حرة لما حلّ وطؤها لسيدها إلا بعقد نكاح برضاها وصداق»[2]، وهذا التعليل مستساغ إذا فسّرنا الحديث بالمعنى الأوّل الحاكم بعتق الأمّ بعد ولادتها، وأمّا إذا فسّرناه بالمعنى الثاني فلا تناقض حينئذ.

المطلب الثاني: تعليل الأحكام الشرعية

الفرع الأول: في المريض الذي صح بين الرمضانين فلم يصم

في المريض الذي عليه أيام من رمضان لم يصمها؛ فصحّ بين الرمضانين، ولم يقض ما عليه: «قال ابن عبد العزيز: هذا الذي نقول عليه الطعام والصيام، لأنه هو المفرط المضيع، فلذلك يكون عليه الصيام لرمضان الحاضر، وقضاء الأول الذي مرض فيه، والكفارة من بعد الصوم، وأما الذي دام به مرضه، وتطاول عليه حتى غشيه رمضان الآخر فإنما عليه صيام هذا الذي أظله، ثم يفطر يوم الفطر، ثم يقضي الأول ولا يطعم؛ لأنه ليس بمضيع»[3]، فابن عبد العزيز حكم عليه بوجوب أداء الكفارة بعد القضاء، وعلّل ذلك بالتضييع الذي يستلزم العقوبة، وأسقط الكفارة عن المريض الذي لم يصح بين الرمضانين، اعتبارا لمرضه.

الفرع الثاني: في الجمع بين الحد واللعان

في مسألة الجمع بين الحدّ واللّعان للزوج الذي ينكر نفسه بعد ملاعنته لزوجته، يقول ابن عبد العزيز:

---

1 – المدونة، 46/3.

2 – هامش المدونة، 45/3-46.

3 – المدونة، 27/2-28.

«فكيف يثبت الحد على الزوج بعد الملاعنة؟ وكيف يحتاج إلى إقراره، والبينة تشهد عليه أنه قذفها؟ وما ينفعه إنكاره والبينة تشهد عليه أنه قذفها؟ إنه يقول له السلطان: أنت قاذف عندنا بشهادة الشهود، إن شئت فلاعنها، وإن شئت فأكذب نفسك أنها ليست بزانية، فإن ثبت على الملاعنة سقط عنك الحد، وفارقت امرأتك فرقة لا اجتماع لكما بعدها أبدا، وإن أكذبت نفسك جلدناك الحد ثمانين، ولم نفرق بينك وبين امرأتك»[1]، فقد رأى ابن عبد العزيز أن اللعان يُسقِط حدَّ القذف، وإن أكذب الزوج نفسه فإنه يجلد حينئذ، ولا يمكن الجمع بين اللعان وحد القذف؛ لأن المقصد من اللعان دفعُ حد القذف عن الزوج، وجلد الزوج مع لعانه يتنافى مع مراعاة مقصد اللعان.

الفرع الثالث: في ميراث المطلقة ثلاثا من زوجها المريض

في مسألة ميراث المطلقة ثلاثا من زوجها المريض بعد انقضاء عدتها:

يقول أبو غانم: «وإذا طلّق الرجل امرأته ثلاثا وهو مريض مضارّ، فإن ابن عبد العزيز والربيع يقولان: إن مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها، وكان ابن عباد يقول: لها الميراث ما لم تتزوج»[2]. فابن عباد اعتبر المضرة الحاصلة من الزوج، فحكم بالميراث للمرأة ولو بعد انقضاء عدّتها، وأما ابن عبد العزيز والربيع فحكما بالميراث في العدة، وردّ ابن العزيز الحكم بالميراث للمرأة بعد العدة بقوله: «سبحان الله العظيم، وكيف يكون لها الميراث، وقد انقضت عدتها وحلت للأزواج؟ ألا ترى أنها جائز لها أن تتزوج بعد انقضاء العدة؟ وكيف يجوز لها أن ترث رجلا يحل لها التزويج بغيره؟ أرأيت لو تزوجت بعد انقضاء العدة، لم يكن ذلك جائزا لها؟ فهذه امرأة تزوجت زوجين أو ثلاثة أو أربعة، إذا انقضت عدتها فلا ميراث لها منه»[3]، فقد ربط الشيخ انقضاء العدة بمقصده وهو حليتها للأزواج، كما ربط إرثها بمقصده وهو بقاء العصمة الزوجية، ثم بيّن استحالة الجمع بين المقصدين في آن واحد، فإما أن تكون تحت عصمة زوجها ويجوز لها الإرث منه، وإما أن تبين منه وتحل للأزواج، ولا يكون لها ميراث.

وكلا القولين له وجاهته وقوّته، ورأي ابن عبد العزيز أدلّ على المقصود؛ لأنّ المرأة إذا انقضت عدّتها لم تعد لها علاقة قضائية، ولا معنوية مع الزوج المطلِّق.

---

1 - المدونة، 199/2.

2 - المدونة، 200/2.

3 - المدونة، 201/2.

المبحث الخامس: الموازنة بين المصالح في المدونة الكبرى

إنّ الشرع القويم أنزله الله سبحانه لتحقيق جميع المصالح والمنافع، ودرء جميع المفاسد والشرور، غير أنّ المصالح تتعارض فيما بينها عند تنزيلها، أو تتشابك مع مفاسد أخرى تنجم عن تحقيقها، وكذلك الحال بالنسبة للمفاسد التي تتزاحم فيما بينها.

فلا بدّ من ترجيح بين المصالح والمفاسد؛ يقول العزّ بن عبد السلام: «ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن»[1]، ولقد وازن العلماء بناء على ذلك بين المصالح والمفاسد، فرجّحوا ما يجب ترجيحه حسب اعتبار الشرع، وقوة الأثر في دنيا النّاس وواقعهم، ولعلماء المدونة الكبرى اجتهادات بنوها على الموازنة بين المصالح والمفاسد، وسأذكر بعض النماذج عليها.

المطلب الأول: العمل عند تعارض المصالح

الفرع الأول: في المكاتب الذي أسره العدو

-في مسألة المكاتَب الذي أسره العدو، فاشتراه رجل من المسلمين، ثم جاء سيّده، يقول ابن عبد العزيز: «أقول إنه غريم لمولاه، يؤدي إليه ما بقي من حقه من مكاتبته، ليس عليه أكثر من ذلك، قلت: أفيذهب مال الرجل؟ قال: كذلك من اشترى الأحرار، فأراد أن يسترقهم، هو الذي أتلف ماله وصنع ذلك لنفسه، قلت: أفلا ترى على المكاتب أن يؤدي إلى هذا المسلم الذي نقد فيه ماله الذي اشتراه به، فقال: لا، لأنه رجل حر، لا يجوز له بيعه، ولا يجوز لأحد من المسلمين شراؤه؛ لأنه حر»[2]، فقد قدم مصلحة عتق النفس وتحريرها من فكّ العبودية على مصلحة حفظ المال؛ لأن للنفس حرمتها عند الله سبحانه، وقد أمر بعتقها من الرّقّ، وأما المال فهو عرض دنيوي، يسهل تعويضه إذا فقد، ولا يعقل أن يسترقّ المكاتَب من أجل تقديم مصلحة المال على مصلحة النفس.

الفرع الثاني: في الامتناع عن إغاثة المضطر

---

1 - العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 04/1.

2 - المدونة، 66/3-67.

-في مسألة الممتنعين عن إغاثة المحتاجين، يقول أبو غانم: «قلت لأبي المؤرج: ما تقول في نفر من المسلمين يقطع بهم فيمرّون بساحل من سواحل البحر، وبه أناس من المسلمين فيستحملونهم، ويسألونهم دوابهم وإبلهم ليكروها منهم، أو يبيعوها أو يحملوهم بأجر، فيأبون من ذلك ويمتنعون من أن يكروا منهم، أو يبيعوها أو يحملوهم بأجر، فيأبون من ذلك ويمتنعون من أن يكروا منهم، فيسير المسافرون عنهم غير بعيد، فيموتون جميعا بالجهد والرحلة؟ قال: قد سمعنا في ذلك أثرا من الفقهاء أنهم ضامنون لديتهم...

قال عبد الله بن عبد العزيز: ما أرى هذا مستقيما ولا عدلا أن يلزم قوما الدية في منع أموالهم وامتناعهم من الكراء لإبلهم ودوابهم، وقد صنعوا في أموالهم التي ملكهم الله تعالى إياها وقسمها لهم ما أحبوا، وتركوا المنزلة التي فيها حظّ أنفسهم من الرفق بابن السبيل واصطناع المعروف، فأبوا من ذلك وامتنعوا منه، ثم قضى هؤلاء نحبهم، أفأجعلهم هم الذين قتلوهم وأغرمهم الدية، وليس لهم علة إلا حبس أموالهم؟»[1]، فامتناع أهل الإبل من كرائها سبب لهلاك القوم، وأبو المؤرج قدّم مصلحة حفظ النفس على مصلحة المال، فأوجب على القوم ضمان ديتهم؛ لأن المال مال الله سبحانه، وقد استخلفنا فيه، فوجب علينا الانتفاع به، وإغاثة خلق الله به، خاصّة في حالات الاضطرار، وليس من الدّين ولا من المروءة الامتناع عن إغاثة المضطرّين ومساعدتهم، وإذا دار الأمر بين إحياء النفس وإتلاف المال، أو إتلافها وإحياء المال؛ كان إحياؤها أولى[2].

أمّا ابن عبد العزيز فقدّم مصلحة حفظ المال والتصرّف فيه، على الإحسان إلى النّاس، والرّفق بهم؛ لأن الإنسان حرّ في التصرّف في ماله، يضعه حيث يشاء، فلم يوجب ابن عبد العزيز ضمان الدية على القوم؛ لأن حبس أموالهم لا يصلح لديه علّة مناسبة لذلك الحكم.

والذي يظهر أنّ قول أبي المؤرج بتقديم مصلحة النفس على مصلحة المال سديد؛ خاصّة وأن هؤلاء القوم لم يطلبوا تبرّعا، وإنّما طلبوا بيعا أو كراء أو إجارة، ومن أخلاق المسلم الرفق بإخوانه في حالات الرخاء والانفراج، والوقوف معهم في حالات الشدّة والبلوى، وقد يكون ذلك العون واجبا شرعيا.

ولو أعان القوم إخوانهم لكانوا بذلك قد جمعوا بين المصلحتين جميعا؛ مصلحة المال ومصلحة النفس، والجمع بين المصالح أولى من ترجيح إحداهما على الأخرى.

ويعلّق الشيخ اطفيش على هذه المسألة قائلا: «يجب الحكم على مانع التنجية بماله لمن اضطر إليه بالدية، وللمضطر أن يقاتل صاحب المال على أن يأخذ منه ما ينجو به»[3]، حيث أباح للمضطر مقاتلة مانعه، وأخذ ما

---

1 - المدونة، 243/3.

2 - الشاطبي: الموافقات، 64/2.

3 - هامش المدونة، 244/3.

ينجيه بالقوة.

الفرع الثالث: في تجارة الإمام مع الرعية:

-في مسألة اتجار الإمام مع رعيّته، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج فقلت له: أخبرني عن الإمام أله أن يتّجر مع رعيته، فقال: إن كان يتجر، ويمنعهم مما يتجر فيه، ويسترخص إذا اشترى، ويغلي إذا باع لمكان سلطانه، فذلك الحرام، وإن كان يعمل عمل رجل من المسلمين؛ يشتري كما يشتري الناس، ويبيع كما يبيع الناس، ولا يداهنوه في التجارة، فما أستطيع أن أحرم ذلك عليه، وإن أحب ذلك إلي أن يكف عن التجارة»[1]، فأبو المؤرج راعى عرف الناس في تعاملاتهم، فإن كانت تجارة الإمام لا تؤثر في بيع الناس وشرائهم فهي جائزة، وإن كان الإمام يستغل منصبه في معاملاته المالية، فقد تعارضت هنا مصلحتان؛ مصلحة عموم الناس ومصلحة الإمام، والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، فيمنع الإمام من اتجاره؛ لأنّ تحقيقه لمصلحته الخاصة انجرّت عنه مفاسد تقع على المسلمين.

وأمّا ابن عبد العزيز فيمنع الإمام ابتداء من التعامل المالي مع الناس؛ اتقاء للتهمة الحاصلة بين الإمام والناس، فيقول «لا أرى لإمام المسلمين ولا لقاضيهم، ولا لأحد من عمالهم أن يتجروا مع الرعية لموضع التهمة، ولمكان التزيد في البيع والشراء، وحمل الأشياء لهم على أنفسهم، للتقرب إليهم، واتخاذ المنزلة لديهم، وهذا سبيل يتوصل به من أعياه الرشوة، والإمام والقاضي والعامل لا يقدرون على إعطاء الأموال والهبة عيانا، لقبح ذلك ووقوعه في الأنفس لما لم يجد له تأويلا يحجزه عن الرشوة فيتغابن له في البيع والشراء»[2]، فابن عبد العزيز يرى أن تعامل الإمام مفسدة يجب درؤها؛ لأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، ويعتبر أن اتجار الإمام مع رعيته لا مصلحة فيه، ولا يؤدي إلى مصلحة.

المطلب الثاني: العمل عند تعارض المفاسد .

الفرع الأول: فيمن جحد تطليق امرأته ثلاثا

في مسألة الجاحد لتطليق زوجته ثلاثا؛ يقول أبو غانم: «قلت: فرجل طلق امرأته ثلاثا، فجحد؟ قال: ترافعه إلى السلطان، فيحلفه ثم تقيم عنده في باب القضاء، وأما فيما بينها وبين الله فلا يسعها، ولا يحل لها أن تقيم عنده، وهو مقيم على معصية الله، ولتطلب فراقه بكل ما تقدر عليه، ولو تفدي بمالها كله، ولا

---

1 - المدونة، 284/3.

2 - المدونة، 284/3.

تدعه أن يطأها حراما.

قلت: فإن أبى أن يقبل فداءها وكره مفارقتها؟ قال: فلتهرب منه حيث لا يقدر عليها، قلت: فإن فعلت وقدر عليها؟ قال: فما الذي عسيت أن أقول لك، وقد اجتهدت وأدت الذي يحق عليها، قلت: فإذا أعياها الأمر فلم تقدر على فراقه، ولا الهروب منه حيث لا يقدر عليها، أتأمرها بالمقام عنده؟ قال: نعم، وهل تقدر البائسة على غير ذلك؟ ولكني أرى لها بعدما ذكرت لك من هذه الأمور التي أعيتها أن لا يأتيها إلا وهي كارهة النفس، لا تقدر من نفسها على غير ذلك، ولا تتزين له ولا تكتحل، له بالإثمد، ولا تمشط»[1]، فهذه المسألة تعارضت فيه مفسدة البقاء مع زوجها الجاحد لتطليقها مع مفسدة خروجها من عصمته دون بيّنة قضائية، فرجّح الشيخ الهروب منه إذا كانت قادرة على ذلك؛ لأنّ بقاءها معه يخرم مصلحة النسل القائمة على انتظام العلاقة الزوجيّة الشرعيّة، وأمّا إذا كانت غير قادرة على الهروب منه، فما عساها إلّا أن تكره ذلك بقلبها، وأن تمتنع عن التزيّن له، وهذا أضعف ما تقدر عليه هذه المرأة المغلوب على أمرها.

الفرع الثاني: في الرجل الذي يضرّ بجاره

يقول أبو غانم: «قلت: فهل يكون للجار أن يرفع بنيانه فيتجاوز به بنيان جاره، فيشرف عليه؟ قال: له أن يرفعه، إلا أني سمعت أبا عبيدة يقول: يمنع الضرر.

قلت: فإن رفع بنيانه فأفسد على جاره كواه، وأظلم عليه بيوته، ومنعه الشمس أن تقع في حجرته؟

قال: لم أسمع من أبي عبيدة في هذا شيئا، إلا ما أخبرتك به أنه يمنع من الضرر، ولا يمنع من البناء إلا أن يكون ضررا»[2]، ففي هذه المسألة تعارضت مفسدة منع الرجل من رفع بنيانه من أجل استغلاله، مع مفسدة الإضرار بالجار الذي يفقد بعض حقوقه، فغلّب الشيخ دفع مفسدة الجار على مفسدة الرجل؛ لأن حقوق الجار مقاصد ضروريّة مثل: الشمس، الهواء، الضياء، وأما الرجل فهو يتمتع بكافة الحقوق، ويريد أن يزيد في استمتاعه؛ فمقاصده حاجية أو تحسينية.

الفرع الثالث: في القوم الذين أبوا أن يعطوا الإمام حق القصاص:

يقول أبو غانم: «قلت لابن عبد العزيز: أرأيت إن كان أراد الإمام قتالهم، فرأى أن ذلك إن كان منه كان فيه كثير الفساد، له أن يكف عنهم؟ قال: ليس له أن يكف عنهم، حتى يعطوا من أنفسهم ما عليهم»[3]، ففي

---

1 – المدونة، 330/2.

2 – المدونة، 563/2.

3 – المدونة، 316/3.

هذه المسألة تعارضت مفسدة امتناع القوم عن تطبيق الحدود مع مفسدة عدم طاعة الإمام، والانقياد لحكمه، يقول أبو غانم: «قلت: إنه يقول: «لا قوة لي بهم»؟ قال: أفهو كذلك لا يقوى عليهم؟ قلت: نعم، قال: فليس هذا بإمام يقتدى به عند من يرجو الضعيف أخذ حقه، وكذلك إذا لم يكن إمام يقهر الناس، ويأخذهم بما يجب عليهم من الحدود، وينصف منهم للمبغي عليه، إذاً تعطل الحدود، وتهدر الدماء، وتبطل الحقوق لضعف هذا الإمام»[1]، فإذا كان الإمام ضعيفا لا يقوى على قتالهم وتأديبهم وتنفيذ حكمه فسيقوى المجرمون، وسيعثون في الأرض فسادا؛ لذلك حكم ابن عبد العزيز بعزل الإمام الضعيف، ثم يرى المسلمون بعد ذلك حلا يخرجون به من الظلم الحاصل، يقول ابن عبد العزيز: «قد ظهرت أحكامه (يعني الإمام) ودان الناس بطاعته، فتركهم يتهارجون الدماء، ويستحلون ما حرم الله عليهم، فلا، ولا نعمت عين له، ولا يكون هذا إماما، وليست هذه من صفة إمام العدل، وإنما الحق عليه إذا لم يقو على تغيير هذا، ويحمل الناس على القصاص أن يخل ويبرأ منها، ولا يغر الناس بإمامته، ولا يحمل عليهم بيعته، ويعافيهم من نفسه، فينظر المسلمون لأنفسهم»[2]، فالشيخ رجح دفع مفسدة ضعف الإمام على مفسدة الممتنعين عن الحدود؛ لأنّ حفظ الإمامة من حفظ الدين وأحكامه، وهو من أولى الضروريات، والامتناع عن تنفيذ القصاص حق يرجع إلى مقصد حفظ النفس، وحفظ الدين أولى وأوكد.

المطلب الثالث: العمل عند تعارض المصالح والمفاسد .

الفرع الأول: في أمر الوالدين ابنهما بتطليق زوجته

-في مسألة أمر الوالدين بتطليق زوجة ابنهما: «قلت: فرجل يأمره أبوه وأمه أن يطلق امرأته؟ قال: إن لأبيه عليه حقا، ولأمه عليه حقا، فإنما حقهما عليه في الطاعة لهما بالمعروف، وليس الطلاق من المعروف، إن شاء لم يطعهما في ذلك، إلا أن يكونا أمراه أن يطلق امرأته في شيء يجب على الولد امتثال أمر والديه بطلاق زوجته إذا كانت غير صالحة، وقد استحقت ذلك بمعصية، وخالفت أمر الله عز وجل، وخانته في نفسها، فلا يجوز له حينئذ إلا الطاعة لهما فيما أمراه به من طلاقها»[3]، حيث تعارضت مصلحة حفظ النسل بإبقاء العلاقة الزوجية على حالها مع عصيان الوالدين، وحفظ النسل مقدم على طاعة الوالدين، ويمكن إرضاء الوالدين والتفاهم معهما، وإصلاح العلاقة المتوترة بين الزوجة والوالدين، التي غالبا ما

---

1 - المدونة، 3/316-317.

2 - المدونة، 3/318.

3 - المدونة، 2/333.

تحدث.

الفرع الثاني: زواج المسلمة بالمنافق

في مسألة زواج المسلمة بالمنافق، يقول أبو غانم: «قلت: أخبرني عن المرأة المسلمة يخطبها رجل من قومنا من المنافقين، أيزوجها أبوها أو أخوها؟ قال أبو المؤرج: يكره له ذلك، وأمره أن لا يزوجها إلا مسلما، قال: وأخبرني أبو عبيدة أنه هجر رجلا من المسلمين زوج ابنته رجلا من الفساق، فأقام أياما لا يكلمه، فاستعان عليه بجلسائه، واستعذر إليه بمعاذير، وكان فيما اعتذر إليه أنه لم يخطبها إلي أحد من المسلمين وخشيت عليها الفتنة، فارض عني رضي الله عنك، فأعرض عنه، ثم قال: أحببت الغنى والشرف؟ قال: وكان الرجل الذي زوجها له كثير المال جيد المنصب، قال: أردت أن أضعها موضعا حسنا لا تحتاج إلي، قال: قد أصبت الذي لا تريد، وعرضتها لمن يفتنها عن دينها ويردها عن بصيرتها فتعسا لك تعسا.

قال أبو المؤرج: وإنما رأيت أبا عبيدة غضب غضبا شديدا ما رأيته غضب مثل ذلك الغضب قط، ثم لم يزل الجلساء يشفعون له ،ويطفئون غضبه، حتى سكن، فدمع الرجل فرقّ له وكلّمه بعد»[1]، فزواج المسلمة بالمنافق جائز، ولكن أبا عبيدة كره ذلك مخافة الفتنة التي ستتعرض لها في دينها، فقدم حفظ الدين على حفظ النسل.

«قال أبو المؤرج: وكره أبو عبيدة نكاح المنافق المسلمة، وهو مما أحل الله نكاحه من المسلمات، كما كره عمر نكاح من أحل الله نكاحه من المشركات، وكره الأخذ بالرخصة في ذلك مخافة الفتنة لهن، والردة عن بصيرتهن، من غير أن يكون ذلك حراما»[2].

ويقول أبو غانم: «قلت: فلو أن إماما من أئمة المسلمين زوج ابنته أو أخته رجلا من الملوك يريد بذلك القوة به والاستعظام في أمره بمصاهرته إياه؟ قال: لا يجوز له ذلك، وليس هذا بإمام يقتدى به، ولا نعمت عين له، ولو كان ذلك جائزا بين الناس لكان غير جائز للإمام.

قلت: لم يتسع ذلك على الرعية دون الإمام، ويضيق على الإمام؟ قال: لأن الإمام هو القائم بدين الله، والداعي إليه والمرغب إليه، والخالع لأعداء لله، والنابذ لهم على سواء، فلا يسعه بعد إظهار دعوته وإجابته لأمره؛ إن أظهر أحد خلاف دينه، إذا كان يخطب بالإسلام على منبره إلا ضرب عنه وخلعه وبرئ منه، فكيف حتى يكون هو المقوي للمنافقين والمروج لهم، حتى تقتدي به الرعية، وتكون رغبتهم في المنافقين أفضل من

---

1 - المدونة، 183/2.

2 - المدونة، 184/2.

رغبتهم في المسلمين؟ وقد عاب من فعل ذلك وقال حاش لله أن يكون مثل هذا إماما يقتدى به»[1]، فالزواج مصلحة للعائلات المتصاهرة، ومنفعة للزوجين في تحقيق التآلف والمودة وجلب الذرية، ولكن المصلحة هنا تعارضت مع مفسدة التودّد للمنافقين والاستغناء بهم عن المسلمين، فالشيخ قدّم دفع المفسدة على تحقيق المصلحة، فأبطل الزواج ابتداء.

الفرع الثالث: في الرجل الذي كتب في رجعة زوجته ولم يصلها فتزوجت

يقول أبو غانم: «قلت: فرجل طلق امرأته علانية، ثم خرج إلى سفر، وأشهد على رجعتها، وكتب بذلك ولم يبلغها الكتاب حتى انقضت عدتها وتزوجت؟ قال: حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد أنه كان يقول: إذا أعلمها الطلاق وأشهد عليه، ثم أشهد على الرجعة قبل أن تقضي عدتها، فلم تبلغها الرجعة حتى تزوجت، فلا سبيل له عليها»[2]، فمفسدة الزوج الأول تعارضت مع مصلحة الزوج الثاني فقدم جلب المصلحة على دفع المفسدة؛ لأنها متيقن منها، بخلاف المفسدة التي يدعيها الزوج الأول، ولأنّ الرجعة تثبت بعد علم الزوجة بها.

-في امرأة المفقود التي تربصت أربع سنين، ثم اعتدّت عدة المتوفى عنها زوجها، يقول أبو غانم: «قلت: فإن تزوجت وجاء زوجها؟ قال: يعتزلها الآخر، ثم يخير زوجها الأول بين امرأته وبين الصداق، فإن اختار الصداق فله ذلك، إن كان صداق الآخر مثل الصداق الذي أصدقها أو أقل، فإن كان أكثر فليس له ذلك، فإن اختار امرأته اعتدت من الآخر ثم كانت للأول، وأخذت صداقها من الآخر.

قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: إذا جاء زوجها وقد تزوجت ودخل بها الآخر بعدما أمره السلطان بنكاحها، وزوجها له، فلا سبيل له إليها، قال: وكذلك قال حاتم بن منصور، إلا أنه أدخل شيئا، وقال: فإذا جاء زوجها وقد تزوجت، ولم يدخل بها زوجها الآخر، فاختار امرأته فهي له، ويفرّق بينها وبين الآخر. قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: لا أراه أدخل شيئا إن جاز له أن يدركها قبل أن يدخل بها الآخر، جاز له أن يدركها بعد أن دخل بها»[3]، فأبو المؤرج قدم دفع مفسدة الزوج الأول على مصلحة الزوج الثاني فأثبت للأول منهما؛ لأنّه أحق بها، ولم يسقط عصمتهما بيده، وأما ابن عبد العزيز وحاتم بن منصور قدّما إثبات مصلحة الزوج الثاني؛ لأنّها ثبتت له عن طريق شرعيّ.

---

1 - المدونة، 185/2.

2 - المدونة، 339/2.

3 - المدونة، 285/2.

الفرع الرابع: تولية الرجل المسلم الضعيف

هل يستعمل الإمام المسلم الضعيف أو الرجل قليل الورع وهو قوي في عمله؟:

يقول أبو غانم: «قال عبد الله بن عبد العزيز: لا يولي الإمام قويا لقوته وجرأته ومعرفته بالعمل إلا أن يكون عفيفا مسلما، فإن وجده وقد جمع الأمرين فأكرم به، وإن وجد رجلا ضعيفا مسلما، وكان غيره أقوى على العمل منه؛ فلا يولي إلا ذلك الورع الضعيف المسلم، ويقويه حتى يقوى بالرجال والأعوان، وأما أن يولي من يتهم ومن لا يثق به في ورعه وصدقه، فلا ولا نعمت عين، وبؤسا لمن فعل ذلك، وبعدا له، ولا يعرف هذا من نعت الصالحين الأبرار، أن يولى أهل القوة ممن لا ورع له، ويترك أهل الصدق والعفاف وأهل الرضا والقناعة، وأما أن يوليه ويجعل عليه عينا ورقيبا، فحرام عليه إن كان يتهمه أن يوليه شيئا من أمانات المسلمين»[1]، فابن عبد العزيز اختار المسلم الورع الضعيف في عمله، وقدّمه على الرجل الفاسق القوي، وهذا اختيار وجيه؛ لأن الشخص العدل يحفظ للناس حقوقهم، وأما الشخص المستهتر فأيّ خير يرتجى من قوته وبراعته؟، فحفظ الدين مقدّم على ما سواه من المقاصد الضرورية.

1 - المدونة، 3/260-261.

الفصل السادس: مقاصد المكلفين في المدونة الكبرى

وتحوي مبحثين؛ وهما:

المبحث الأوّل: موافقة قصد المكلف لقصد الشارع

المبحث الثّاني: مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع

المبحث الأول: موافقة قصد المكلّف لقصد الشّارع.

مقاصد المكلف هي : «المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته، اعتقادا وقولا وعملا، والتي تفرق بين صحة الفعل وفساده، وبين ما هو تعبد وما هو معاملة، وما هو ديانة وما هو قضاء، وما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها»[1]، فقصود المكلّف حاكمة على صحة التصرفات أو بطلانها، فقد تتشابه الأفعال في صورتها وتختلف في قصودها، فيحكم بالصحة للموافق لشرع الله سبحانه، ويحكم بالبطلان للمخالف لمبادئ الدين المستقيم.

وقد عُني علماء المدونة الكبرى بمقاصد المكلّفين فاعتبروها في كثير من اجتهاداتهم الفقهية، وسأذكر بعض النماذج على تلك القصود فيما سيأتي.

يقرّر الشاطبي قاعدة تضبط نيّات المكلفين ومقاصدهم، وهي أنّ: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع»[2]، وقد أسّس علماء المدونة الكبرى كثيرا من الفروع الفقهية على هذه القاعدة، فحكموا على مقاصد المكلّفين بالصحّة أو بالفساد تبعا لابتنائها على مقاصد الشارع وانسجامها معها، وهذه بعض النصوص الفقهية التي ترشدنا إلى ذلك المنهج القويم:

المطلب الأول: مراعاة قصود المكلف:

الفرع الأول: إنما الأعمال بالنيات

-في حصول النية في الأقوال: يقول أبو غانم: « وسألته عن رجل قال لأمته: ما ولدت من زوجها من ولد فهو حر، ثم توفي زوجها ذلك، فتزوجت آخر، ولم يشترط شيئا، أتكون الأمة على شرطها أم لا؟ قال أبو المؤرج: ذلك إلى نيَّة مولاها، فإن كان نوى ولدها من زوجها المتوفى فولدها من زوجها المتوفى حر، وولدها من زوجها الآخر مملوك، وإن كان نوى كلّ ولد تلده فهو حر، فهم كلهم أحرار »[3]، فالمكلف مسؤول عن أقواله، وتُحمل تلك الأقوال على نيَّته، فإن نوى السيد من كلامه الأولاد من عموم الأزواج عُمّم الحكم، وإن نوى الأولاد من خصوص الزوج خُصّص الحكم به.

---

1 - الخادمي: الاجتهاد المقاصدي، 53/1.

2 - الشاطبي: الموافقات، 23/3.

3 - المدونة، 402/2-403..

-في استشعار النية الحسنة قبل القيام بعبادة الوضوء:

يقول أبو غانم: «إذا أراد الرجل الوضوء فليحضر نية حسنة فإن الإنسان لم يترك سدى مهملا، وليكن على حذر وبصيرة من دينه، لعل الله تعالى يطهره من ذنوبه ويكفر عنه سيئاته....وتجهز جهاز من يظن أنه لا يدرك وضوءا آخر قبل الموت، وخير الأعمال ما كان منها على وداع من الدنيا، فإنه من كان كذلك اجتهد ونصح لنفسه»[1]، يبيّن النص بعض حكم الوضوء التي على المكلف أن يستحضرها أثناء قيامه بالعبادة؛ فيقصد من وضوئه التطهير من الذنوب كما هو يتنظف من الأوساخ، ويقصد منه أيضا التجهّز الأخير للرحيل من الدنيا كما هو يتجهّز لإقامة الصلاة، وربطُ عبادة الوضوء بالتوبة وبالتجهيز للدفن يجعل المكلّف دائمَ الصلة بربه؛ مخلصا في عبادته، ومجتهدا في أداء واجباته، ويبعد المكلف أيضا عن التهاون والتكاسل، أو أداء العبادة مفرغة من مقاصدها وحكمها.

ويقول أبو غانم: «وينبغي للمسلم أن يتعاهد الاستغفار عند الوضوء، وبعد الصلاة، وفي المرض، وفي شهر رمضان، وعند الصوم»[2]، فعلى المسلم أن يكون كثير الاستغفار في عبادته لربه، يطلب منه غفران ذنوبه، والعفو عن تقصيره في أداء الواجبات.

ويقول أبو غانم: «ينبغي للمسلم الاجتهاد في النظافة والنصيحة لله في الطهارة من غير سرف ولا تعمق ولا ولع ولا عبث، ولا لهو، قصدا بإرادة ونية حسنة موافقة للحق.

فاجتهدوا في الطهارة والنقاوة والنظافة فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين. إذا أحب الله عبدا لم يعذبه، إن شاء الله، فاجتهدوا فيما أحب الله من الطهارة تنالوا حب الله وعونه وتوفيقه إن شاء الله»[3]، فالنية الحسنة الموافقة للحق تعني المقصد الذي ينويه المكلف في عمله، ويكون موافقا بذلك لمقصد الشارع.

ويقول أبو غانم: «فلا ينبغي له أن يأتي ذلك كله [الطهارة للصلاة] بالجفا ولا كسلان ولا متهاونا ولا زاهدا في الوضوء، لأن ذلك كله عمل بغير نية، وقليل العمل بالنية خير من كثير العمل بلا نية»[4]، فالنية الحسنة تتطلّب اجتهادا واستغفارا، والتكاسل والتهاون مظاهر تقترن بالمكلف الذي يقوم بالعمل بغير نية.

ويقول أبو غانم: «تمام الوضوء في ثلاثة أشياء: أن يطهر قلبه من الغل والحسد والغش، والثانية أن

---

1 - المدونة، 145/1.

2 - المدونة، 147/1.

3 - المدونة، 149/1-150.

4 - المدونة، 154/1.

يطهر بدنه من الذنوب، الثالثة أن يغسل أعضاءه غسلا تاما سابغا من غير إسراف»[1]، فالوضوء يكمل باستقامة المكلف على أمر ربه، وهذا النصّ بديع في ربط الإيمان بالعمل الصالح، ووصل الأحكام الفقهية بالإيمان ومقتضياته.

-في اشتراط النية في الصيام؛ يقول أبو غانم: «قلت: إن هؤلاء يقولون، ويروون عن فقهائهم أن الرجل إذا أصبح ولم يحدّث نفسه بالصيام، فهو بالخيار إلى ارتفاع النهار، فإن بدا له الصيام وأتمّ؛ كتب له ما مضى من يومه وما بقي صياما تاما...قال لسنا نأخذ بذلك من قولهم، فلا تأمر به أحدا، غير أن أصحابنا الذين نأخذ عنهم ونعتمد عليهم قالوا: إن الصيام من الليل إلى الليل، فمن أصبح صائما لم يفطر، ومن أصبح مفطرا لم يصم، وكذلك الصوم عندنا، والله أعلم بقول من ذكرت»[2]، فعلماء المدونة اشترطوا النية التامة في الصيام، ويعقدها المكلف من الليل، حتى يكون على أتم الاستعداد لأداء هذه العبادة، ولم يجوّزوا بناء على ذلك أن ينوي الصيام في النهار، وهذا القول له وجاهته؛ لأنه يعطي للعبادة قدسيّتها ومكانتها في نفوس المكلفين.

-في المرأة التي جحد زوجها أنه طلقها ثلاثا، ولم تقدر على مفارقته، فلا مفرّ لها من معاشرة زوجها، ويبقى لها أن تعمل ما بوسعها القيام به، كما يقول ابن عبد العزيز: «ولكني أرى لها بعدما ذكرت لك من هذه الأمور التي أعيتها أن لا يأتيها إلا وهي كارهة النفس، لا تقدر من نفسها على غير ذلك، ولا تتزين له ولا تكتحل، له بالإثمد، ولا تمشط»[3]، فيشترط موافقة المكلف لحكم الله ولو قلبا إذا لم يقدر على غيره.

-وفي مسألة الزوج المعسر؛ يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن رجل يعجز عن نفقة امرأته، ولا يقدر على ما ينفق عليها، قال: لا تجبر على ذلك، إما أن ينفق عليها، وإما أن يطلقها، قال: وكذلك حدثني محبوب عن الربيع، قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: لا تجبر على طلاقها، ولا يفرق بينه وبينها؛ لأنه لم تدخل عليه هذه الآفة بقصده، وليست العلة من قبله، فألزمه الإساءة به من فعله، وإنما ذلك من قبل الله عز وجل، هو الذي ابتلاه وأدخله عليه»[4]، فقد علّق ابن عبد العزيز منع التفريق بعدم قصد المكلف التعسير على زوجته، وهذا ملحظ دقيق تنبه له الشيخ، فلم يعتدّ بالإساءة الظاهرة من الزوج، والحالة الشديدة التي قد تكون فيها الزوجة، ولكن راعى في فتواه قصد الزوج وحالته العامة، فوجده مغلوبا على أمره، ينفق مما آتاه الله ﷻ.

---

1 - المدونة، 245/1.

2 - المدونة، 15/2.

3 - المدونة، 330/2.

4 - المدونة، 243/2.

-في اشتراط النية في التيمم؛ يقول أبو غانم: «وسألته عن رجل قال لرجل: علّمني التيمم، فتيمم بيديه يريد بذلك تعليم الرجل، هل يجزيه ذلك من تيممه؟ قال: لا، قلت: لم؟ قال: لأن التيمم لا يكون إلا على نية»[1]، فالرجل قد تيمّم على نية التعليم لا نية العبادة، وشتان بينهما، لذا اشترط الشيخ عليه إعادة التيمّم ناويا بها العبادة.

-في اشتراط البينة على الباعث، يقول أبو غانم: «قلت: فرجل قال لامرأته: إن خرجت من باب الدار فأنت طالق، ينوي إلى أهلها، فخرجت إلى غيرهم؟ قال: قد وقع عليها الطلاق، إلا أن يكون نوى واشترط إن خرجت إلى أهلها، وإن نوى ذلك و لم يتكلم به فلا طلاق عليه فيما بينه وبين الله، وهي في القضاء طالق إذا قامت بذلك البينة، أو أقر به على نفسه، وأما إذا اشترط ذلك وتكلم به، فقال: إن خرجت إلى أهلك، فإنها غير طالق إن خرجت إلى غيرهم فيما بينه وبين الله وفي القضاء»[2]، فالشيخ يفرق بين الجانب القضائي، الذي ينبني على الظاهر ولا يتعداه إلى الباطن، وبين الجانب الديني، الذي يحاسب الله فيه على نوايا الإنسان وخباياه، فرأي الشيخ مع القائلين بعدم اعتبار البواعث في العقود القضائية.

-في ترجيح أحد احتمالات الكلام، يقول أبو غانم: «قلت: فالرجل يقول لغلامه: ما أنت إلا حر، وهو لا ينوي بذلك العتق؟ قال ابن عبد العزيز: إن كان إنما قال هذا القول لعبده يريد بذلك استفهامه: ما أنت إلا حر حين لا تفعل ما أمرتك به، ولا تتبع وصيتي، فلا أراه حرا، وإن كان إنما قال: «ما أنت إلا حر» على جهة الاستفهام والاستقامة فهو حر»[3]، فالكلام يختلف حسب مقصود المتكلم، خاصة إذا كان يحتمل مدلولات متعددة، فالمرجح لأحد الاحتمالات هو قصد المكلف.

-في استيضاح مقصود القائل «قال ابن عبد العزيز: يسأله عما أراد بقوله: يا لوطي، فإن كان إنما يعني بقوله «يا لوطي» أنك تعمل عمل قوم لوط، تأتي الذكران من العالمين، وتذر ما خلق لك ربك من أزواجك، ضربته الحد، وإن كان إنما يعني بقوله «يا لوطي» نسبه إلى قوم لوط، فلا شيء عليه، وهو رجل كاذب، نسبه إلى رجل بينه وبينه خلق كثير»[4]، فالكلام يقصد به عادة قذف الشخص بعمل فاحشة قوم لوط، لكن الشيخ درأ الحد عن المتكلّم إذا قصد من كلامه غير القذف.

-في أنّ اليمين على نية المستحلِف، يقول أبو غانم: «قال عبد الله بن عبد العزيز :إنما يكون اليمين

---

1 - المدونة، 179/1.

2 - المدونة، 359/2.

3 - المدونة، 52/3.

4 - المدونة، 209/3.

على نية الذي استحلفك إذا كان يدعي حقا وعدلا، وأما إذا كان يدعي ظلما وجورا، فلا، ولا نعمت عين له»[1].

ويقول أيضا: «فاحلف على ما استحلفك عليه، واستثن في نفسك ولا حرج عليك إن شاء الله»[2]، فهذان النصان يثبتان أن اليمين تكون على مقصد المستحلِف لا المستحلَف، لأنها إذا كانت على نية المستحلَف فات مقصد اليمين من التوكيد، وصار شكليا وصوريا لا فائدة ترجى منه، وجوز الشيخ استحسانا أن ينوي المكلف الاستثناء في يمينه إذا كان الحلف على ظلم وجور؛ لأن دفع الظلم أولى وأحرى في هذا المقام.

الفرع الثاني: الاجتهاد في قضاء العبادة يسقط الكفارة

يختلف الحكم بين المضيّع في القضاء وغير المضيّع، فغير المضيّع هو الشخص الذي عزم على قضاء الفعل، ولكنّ ظروفه الصّعبة حالت دون تحقيق مقصوده، وأما الشّخص المضيّع فهو الذي لم يعقد عزما، و لم ينو قضاء، فمن المعقول أن يختلف حكمهما، وأن يناط الحكم بمقصود المكلف وعمله، ونموذج ذلك مسألة قضاء الصوم؛ حيث «قال ابن عبد العزيز: هذا الذي نقول عليه الطعام والصيام؛ لأنه هو المفرّط المضيّع، فلذلك يكون عليه الصّيام لرمضان الحاضر، وقضاء الأوّل الذي مرض فيه، والكفّارة من بعد الصوم، وأمّا الذي دام به مرضه، وتطاول عليه حتى غشيه رمضان الآخر؛ فإنما عليه صيام هذا الذي أظلّه، ثم يفطر يوم الفطر، ثم يقضي الأول ولا يطعم، لأنه ليس بمضيّع»[3]، فحكم على المضيّع بأداء الكفارة؛ لجبر تقصيره، وزجره عن التهاون في قضاء صيامه، و لم يحكم لغير المضيّع بشيء، سوى قضاء أيّامه الواجبة في ذمّته.

الفرع الثالث: قصد الزوج معتبر في الحكم بالطلاق

اعتبر علماء المدونة قصد الزوج في الحكم له بتطليق زوجته أو عدمه؛ لأن قصد الشارع من الزواج دوام العلاقة الزوجية، وبقاء المودة والألفة بين الزوجين، فلا يصحّ أن يهدم هذا الميثاق الغليظ بكلمة يقولها الزوج عن غير قصد منه.

وهذه نماذج لبعض مسائل الطلاق التي اعتبر فيها قصد الزوج:

-في الرجل الذي يجعل امرأته عليه حراما، يقول ابن عبد العزيز: «هو كفارة يمين إلا أن ينوي به طلاقا،

---

1 - المدونة، 3/113-114.

2 - المدونة، 3/113.

3 - المدونة، 2/27- 28.

وإن نوى طلاقا فهو واحد، وهو أحقّ بها»[1]، فالأصل أن يكفّر الزوج عن يمينه، وإن نوى الزوج الطلاق بكلامه فلا بد أن يقع؛ لأن العبرة بالمقاصد، وما تضمره النفوس.

وفي مسألة الأمة التي أعتقت، وهي تحت حرّ أو عبد، فخُيّرت فاختارت مفارقة زوجها:

«قلت: أخبرني عن هذه الفرقة أتعدّ طلاقا؟ قال ابن عبد العزيز: هكذا جاءت السّنّة، ولا نجد طلاقا إلا ممن قصده وتفوّه به، وهذه عندنا فرقة وقعت من غير ذكر الطلاق»[2]، واختيارها لمفارقة زوجها لا يكون إلا عن عزم ونيّة قاصدة لذلك.

-في التفريق بين الكذبة ولفظ التطليق: نجد أن علماء المدونة يفرقون بين الكذبة ولفظ التطليق، وهذا مراعاة لعرف الاستعمال عند الناس، واعتبارا لقصد الزوج حينما تكلم:

«قلت فرجل قال لامرأته: ما أنت لي بامرأة، قال ابن عبد العزيز: ليس هذا بشيء، إنما هو كذبة... فإن نوى طلاقا فهو طلاق كما نوى»[3]، فالشيخ رجّح كون الكلمة كذبة على كونها تفيد تطليقا إلا أن يكون ناويا لما يقوله.

ومثلها ما قاله أبو غانم: «قلت: فرجل قيل له: أما تزوجت؟ فقال: ما تزوّجت، وقد تزوّج، قال: ليس بشيء، وهي كذبة، ولا يطلّق الرجل امرأته بكذبة، إلا أن ينوي بذلك طلاقا»[4]، فظاهر كلامه أنه أراد الكذب على سائله، فالحكم للظاهر، أما إن قصد الطلاق فله عزمه وقصده.

و«قال ابن عبد العزيز: وقد سئل أبو عبيدة وأنا عنده عن رجل قال لامرأته: ما أنت لي بامرأة، فقال السائل: ليس هذا بشيء، إنما الطلاق على من عزم الطلاق وتفوّه به»[5].

ويقول أبو غانم: «قلت: فرجل قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله؟ قال: هي طالق عند عامة أصحابنا، وأما أنا فلا أراها طالقا.

قلت: لم؟ قال: لأنه استثناء في يمينه بقوله «إن شاء الله»، ولا حنث على رجل في يمين حلف بها إذا وصل كلامه بالاستثناء»[6]، فالذين حكموا على المرأة بالطلاق اعتبروا لفظ الطلاق، وأما ابن عبد العزيز

---

1 - المدونة، 273/2، وانظر: المدونة، 282/2-283.

2 - المدونة، 264/2.

3 - المدونة، 362/2.

4 - المدونة، 364/2.

5 - المدونة، 362/2.

6 - المدونة، 327/2.

فلم يعتبر اللفظ لأنه مستثنى، والاستثناء يخصّص العموم، وهو في معنى النفي لأنه استثناء من مثبت، فلا طلاق على المرأة.

المطلب الثاني: اعتبار قصد المكلف في الخطأ والإكراه:

الفرع الأول: الخطأ يرفع الإثم ويسقط الحكم

بالنظر في الفروع الفقهية نجد علماء المدونة يتّبعون مسلك رفع الإثم عن المكلّف الذي أخطأ في عمله، ولم يتعمّد مخالفة أحكام الله سبحانه وتعالى، وقد يصحّحون عمله تبعا لذلك؛ لأنّ الإنسان من طبعه الخطأ، وليس من العدل مؤاخذته على ما لم يقصده.

وتطبيقات الخطأ تدخل الأبواب الفقهية كلّها، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

-في من سبقه الماء إلى حلقه، وهو صائم؛ يقول أبو غانم: «بلغنا عن غير واحد من الفقهاء أنهم قالوا: إذا سبقه الماء إلى حلقه وهو غير متعمّد لذلك فلا شيء عليه ولا قضاء، وهو قول أبي الشعثاء جابر بن زيد والعامة من فقهائنا، ألا ترى أنه لو أكل ناسيا لم يكن عليه شيء، والماء الذي سبق حلقه أهون من هذا»[1]، فقد قاسوا خطأه في شرب الماء على أكله نسيانا، فحكموا عليه بعدم المؤاخذة؛ لأن شرب الماء أهون من الأكل.

-في حكم زواج المرأة الواهلة في اليومين والثلاثة من عدّتها: «قال ابن عبد العزيز: أيّما رجل تزوج بامرأة في عدتها، ثمّ علم بها فرّق بينهما، فإن كان ذلك وهلا منها أسقطت فيه حساب اليوم أو اليومين أو الثلاثة، اعتزلها النّاكح حتّى تكمل ذلك اليوم أو اليومين أو الثّلاثة ثم تردّ إليه»[2]، وهذا اعتبار منه لخطإ الإنسان الذي يمكن أن يغتفر، وخاصّة إذا كانت القرائن تؤكد ذلك، فلم يُبق الشيخ الزوجين على خطئهما؛ بل حكم بوجوب رجوعهما عن الخطأ إلى الصواب، ثمّ أباح لهما العودة إلى العلاقة الزوجية.

-في حكم من طلّق زوجته خطأ: «قلت: فرجل كان يتكلّم بكلام فأخطأ، وقال: فلانة طالق؟ قال: الطلاق واقع على فلانة في الخطأ إن قامت البينة على ذلك عند القاضي، ولا حرج على الزوج إن أقام عليها فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنه مغلوب غلطا، ولا غلت[3] ولا غلط على مسلم، قال الله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾[سورة البقرة: 225]، وقال عز وجل: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ

---

1 - المدونة، 34/2.

2 - المدونة، 216/2.

3 - الغلت والغلط سواء. ابن منظور: لسان العرب، ص 3280.

﴿جُنَاحٌ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ﴾[سورة الأحزاب: 05]، قال ابن عبد العزيز: قال أبو المؤرج: حدثني أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة عن أبي الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس أنه كان يقول: لا غلت ولا غلط على مسلم فيما أخطأ به إذا لم يتعمده ولم يرده» [1]، فإثم الخطأ مرفوع عن المسلم، ولا يؤاخذ الله الإنسان على ما لم يتعمّده، وقد فرّق الشيخ في هذه المسألة بين الديانة والقضاء، فزوجة الرجل طالق في القضاء دون الديانة؛ لأن القضاء مبني على الظواهر والألفاظ، أما أحكام الديانة فمبنية على البواعث والنيات.

-وفي الرجل الذي حلف على تطليق زوجته، ثم تبيّن له جهله، يقول أبو غانم: «في رجل مرّ على عاشر فاستحلفه بالطلاق أن عدّة ماله كذا وكذا، وهو علمه، فحلف فوجد في المال فضلا؟ ... قال ابن عبد العزيز: لا أرى طلاقا...وهو علمه الذي لا يعلم غيره، فمن أين يدخل عليه الحنث في هذا؟»[2]، فابن عبد العزيز راعى في اليمين علم الرجل وقصده، فقد رام قول الحقّ وبيانه، لكنّه كان يجهل مقدار ماله على التحديد، ولا يعقل أن يكون هذا الجهل سببا في تطليق زوجته، وخروجها من عصمته.

-عن رجل باع لرجل بيعا مرابحة ثم ادّعى بعد ذلك غلطا: «قال ابن عبد العزيز: قد جاء في ذلك اختلاف الفقهاء، فإن ادعى غلطا سئل البيّنة، فإن أقام البيّنة على الغلط قيل للمشتري: إن شئت أن تأخذه بما يقول فخذه، وإلا فردّه، قال ابن عبد العزيز: هذا إذا كانت السلعة قائمة بعينها، وأما إذا استهلكت فلا شيء، وقد مضى البيع»[3]، وأضاف الشيخ هنا في ادّعاء الخطأ إقامة البينة على صحّة دعواه؛ حتى لا يترك المجال واسعا لكلّ من يدعي الخطأ دون حجة أو برهان.

الفرع الثاني : الإكراه يرفع الإثم و يمنع ترتب الحكم:

-ذهب أبو المؤرج وابن عبد العزيز في مسألة إكراه الصائم على الإفطار أكلا أو شربا أن لا كفارة عليه وعلّلا ذلك بـــ« أنه لم يتعمّد ذلك، ولم يتعرّض له، وإنما أكره عليه إكراها»[4]؛ فلا أثر للأكل والشرب في حالة الإكراه، فكيف يكفّر عن ما لم يقصد فعله بل أجبر عليه؟.

ويتغير الحكم إذا أكره المكلف على فعل ثم قصده تبعا كالجماع مثلا؛ فـــ«إن الآكل والشارب

---

1 - المدونة، 363/2.

2 - المدونة، 332/2.

3 - المدونة، 376/2.

4 - المدونة، 23/2.

يأكلان وهما كارهان وغير كارهين، وأما المجامع فإنه لا ينتشر إلا بالشهوة منه، والرغبة في الجماع والحرص فيه، وأما أن ينتشر للجماع وهو كاره، فهذا لا يجوز، ولا يمكن»[1]، وبناء على ذلك فإن أكره على وطئ امرأته أو جاريته وهو صائم فـــ« عليه قضاؤه – أي اليوم – ثم الكفارة من بعد القضاء، ... وإن وطئ امرأة غير امرأته أو جارية غير جاريته بعدما أكره عليهما، فهو زان، ولا عذر له فيما ركب من ذلك»[2]، وهكذا يختلف الحكم حسب الشيء المكرَه عليه.

-في ادعاء المرأة بأنها أكرهت على التصدّق لزوجها، يقول أبو غانم: «وإذا وهبت المرأة لزوجها هبة أو تصدقت عليه بصدقة أو أبرأته من مهرها، ثم قالت بعد ذلك: أكرهني، وجاءت بالبينة على ذلك، فإن ابن عبد العزيز كان يقول: لا أقبل بينتها على الإكراه، ويمضي عليها ما صنعت، وكان الربيع يقول: أقبل بينتها على الإكراه، ويبطل ما صنعت»[3]، فهذه المسألة تبين الإكراه في التبرّع، فابن عبد العزيز لم يقبل دعوى المرأة في الإكراه؛ لأنها قد قدّمت تبرّعها برضاها وقصدها، أما أبو المؤرج فقبل بينة المرأة على الإكراه، وحكم بإبطال تبرّعها، ومحلّ الخلاف هو ثبوت الإكراه من عدمه.

-وفي مسألة الرجل المكرَه على شرب الخمر، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن رجل يوجد شارب خمر فيزعم أنه استكره على شربه، أضجعه إنسان فسكبه في فيه سكبا، وسمّى الرجل الذي صنع به ذلك، فدعا الرجل الذي ادعى عليه ذلك فأقرّ له، فلم يجبني أبو المؤرج فيها بشيء، وقال: الله أعلم، فذكرت ذلك لابن عبد العزيز فقال: يجلد الذي سقاه إذا أقر على نفسه أنه سقاه، ولا أرى على الآخر حدا»[4]، بيّن ابن عبد العزيز في هذه المسألة أن الشخص المكرِه يتحمّل تبعة عمله، فيعاقب على ما أكره عليه غيره، ويعفى الشخص المكرَه عن العقوبة؛ لأنه لم يقصد أداء الفعل السيئ.

المبحث الثاني: مخالفة قصد المكلّف لقصد الشّارع.

المطلب الأول: أثر مخالفة قصد المكلّف لقصد الشارع :

بيّن الشاطبي قاعدة هامّة تضبط تصرّفات المكلّفين المخالفة لمقصود الشارع؛ حيث قال: «كلّ من ابتغى في

---

1 - المدونة، 2/23-24.

2 - المدونة، 2/24.

3 - المدونة، 3/35.

4 - المدونة، 3/215.

تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، وكلّ ما ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل»[1]، فالأعمال الصّوريّة، الموافقة ظاهرا لمقصود الشارع، والمخالفة في بواطنها؛ لا يعتدّ بها في الشرع، ولا يترتّب عليها أثر شرعيّ، وفي المدوّنة الكبرى الكثير من النماذج على ذلك، وسأوردها فيما يلي:

الفرع الأول: حكم المضيّع لأحكام الله سبحانه

-في التوصية بأداء العبادة، يقول أبو غانم: «قلت: الرّجل يوصي بحجة فريضة أو زكاة أو كفارة؟ قال أبو المؤرج: إن كان ليس بمفرط في ذلك، غير أن الموصي عاجله الموت، وهو يريد الحج، أو أصابه المرض قبل دخول الشهر الذي يزكي فيه، فتطاول به المرض حتى ذهب الوقت الذي يزكي فيه فهو من رأس ماله، وإن يكن مضيعا لذلك مستحقا به غير ذاكر له ولا معتنيا به، فهو من ثلث ماله»[2]، فنلحظ أن أبا المؤرج فرّق في حكمه للميت الذي أوصى بأداء عبادة عنه بين المفرّط وغير المفرّط؛ فإن كان الميت قاصدا أداء عبادته، وعازما على ذلك، ولكن الموت عاجله فتُؤدّى العبادة عنه، وتستوفى من رأس ماله، وأمّا إن كان غير قاصد لتأدية العبادة، مفرّطا في أدائها، ومضيّعا لها، فتؤدى عنه من ثلث ماله فحسب.

أمّا إذا تهاون الرجل، ولم يوص بأداء العبادة عنه بعد موته، يقول أبو غانم: «قلت: فرجل مات وعليه الحج، وعليه الزكاة ولم يوص بهما؟ قال أبو المؤرج: سئل أبو عبيدة عن ذلك فقال: هذا يأكل ورثته ماله، لا يحجون عنه، ولا يزكون عنه»[3]، فمن لم يعقد عزما لعبادة ربه، ولم ينو أداء لما وجب عليه، واستخفّ بحكم الله سبحانه، ناسبه المعاملة بالمثل، ولم يُلزم ورثته بأداء تلك العبادات عنه.

وأرى أن الورثة إذا تيقّنوا من عدم إخراج الميت للزكاة فعليهم أن يخرجوها من رأس ماله؛ لأن الزكاة لها تعلق بحقّ الغير، كما أن الورثة مخاطبون بشرع الله سبحانه في اتباع أحكامه، ووجوب إزالة المنكر، وتُلحق بالزكاة غيرها من العبادات التي لها تعلق بحق الغير.

الفرع الثاني: القصد السيئ يمنع ترتب الحكم الشرعي:

-في مسألة نكاح التحليل، يقول أبو غانم: «حدثني أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة قال: إنما يكون إفسادها من قبل الزوج الأخير إذا كان يريد الإحلال، وإن علم الزوج بذلك فلا يتراجعا، وإن لم يريدا

---

1 - الشاطبي: الموافقات، 3/27-28.

2 - المدونة، 3/79.

3 - المدونة، 3/79.

الإحلال كلاهما فإنهما يتراجعان»[1]، فالمعتبر قصد الزوج الأول من التحليل أو عدمه، فإذا قصد ذلك وأقر به منع من إرجاع زوجته إلى عصمته.

-في مسألة الرجل الذي جحد تطليقه لامرأته، يقول أبو غانم: «وإذا طلق الرجل امرأته، وجحد ذلك وادعته المرأة، ثم مات الرجل بعدما استحلفه القاضي على ذلك، فإن ابن عبد العزيز كان يقول: لا ميراث لها منه، وقال الربيع: لها الميراث إذا كذبت نفسها، إلا أن تقر بعد موته أنه طلقها فتحرم ميراثه.

قال ابن عبد العزيز: وكيف يقبل ذلك منها إذا كذبت نفسها، وهي تريد أخذ الميراث والرغبة فيه؟ فلا يقبل ذلك منها، ويحكم عليها بقولها الأول»[2]، ففي هذه المسألة أوضح ابن عبد العزيز أن المكلف إذا بان قصده السيء، وظهر بقرائن دالة عليه، فعلينا أن نحاكمه إلى ذلك القصد السيء، وذلك مثل تحوّل هذه المرأة من ادعاء الطلاق في حياة زوجها إلى تكذيبها لنفسها بعد موت زوجها.

-في طلاق الفار، يقول أبو غانم: «قلت: فرجل طلق امرأته ثلاثا في مرضه؟ قال: بلغنا عن عمر بن الخطاب ﷺ كتب فيها إلى شريح أنها ترثه ما كانت في العدة، ولا يرثها، تفسير ذلك عندنا، ووجه قول عمر ﷺ أنه إذا طلقها إضرارا فارا من الميراث، فإنها ترثه ما كانت في العدة»[3]، وهذا معاملة له بنقيض مقصوده؛ لأنه خالف أمر الله في تطليقه لزوجته، وقصد

حرمانها من النصيب الذي قدره الله لها.

-في مكاتبة الأب لمملوك ولده، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن رجل يكاتب مملوك ولده، قال: سئل أبو عبيدة عن ذلك فقال: نعم، ذلك جائز، قال: وكذلك قال ابن عبد العزيز، إلا أنه قال: هو للوالد من مال ولده، إذا كان يريد بذلك إدخال المنفعة عليه والنظر له، إلا أن يعلم أنه يريد الضرر، ولا يجوز الضرر ولا يحل»[4]، فإذا علم قصد المكلف السيئ منع الفعل من ترتّب آثاره.

-في التعسف في استعمال الحق، يقول أبو غانم: «وقد بلغنا عن ابن مسعود أن رجلا سأله فقال: يا أبا عبد الرحمن إني طلقت امرأتي عدد النجوم؟ قال: فما يقول الناس عندكم؟ قال: يقولون: بانت منك، قال: فهو كما قلت، ثم قال: من طلق كما أمره الله لم يندم، وقد بين الله تعالى لكم الطلاق، ومن لبس على نفسه جعلناه

---

1 - المدونة، 311/2.

2 - المدونة، 199/2-200.

3 - المدونة، 308/2.

4 - المدونة، 67/3-68.

كذلك، ولا تلبسوا على أنفسكم، ونحمله عنكم، هو كما تقولون»[1]، فمن خالف أمر الله وشرعه وقصده من التشريع، واتبع ما تهواه نفسه، فإن المناسب له في الحكم هو العزيمة وأخذه بأشد الأمور، لأنه هو الذي حمّل نفسه ذلك.

والمكلف مأمور أن يسأل عن الحكم الشرعي قبل أن يقدم على أمر ما؛ حتى يؤدّي طلاقه وفق ما أمر الله سبحانه، فيحقّق بذلك مقصود الشارع من شرعه للطلاق، ويكون التسريح بإحسان ومعروف.

-في الرجل المفلس الذي «خدع رجلا من المسلمين، فاشترى منه بعدما أفلس، و لم يطلع على إفلاسه، ثم علم بعد ذلك، فذلك الذي يقول أصحابنا يأخذ متاعه، ليس لأحد الغرماء فيه شيء؛ لأنه بمنزلة قاطع الطريق، أو بمنزلة السارق خدع رجلا فذهب بماله»[2]، فالخداع يبطل التصرف من أساسه، ويعد ملغى؛ لأنّ كلّ تصرّف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل[3]؛ فيجب حينئذ إرجاع الحقّ لصاحبه.

ولو تصرف المخادع في ذلك المال الذي أخذه فلا يعتبر تصرفه، «فلو كان اشترى جارية على هذه الحالة التي أعلمتني بها – المفلس المخادع -، ثم علم الرجل إفلاسه، فانطلق إليه ليأخذ جاريته، فوجد المفلس قد أحدث فيها عتقا، قال: لا يجوز عتقه، ولا نعمت عين له»[4]؛ لأن تصرّفه باطل من أساسه، وغير معتدّ به.

-في ميراث الزوج من امرأته الزانية بغيره، يقول أبو غانم: «قد اختلفت العلماء في ذلك، فبعضهم يرى أن له الميراث منها، وبعضهم يقول لا ميراث له منها، لأنها قد بانت منه قبل موتها، وحرمت عليه وخرجت من ملكه، وبعضهم يقول له الميراث منها؛ لأن الحد قد وقع بموتها، فوجب له الميراث منها، ولا يحرمه بغيها عليه وخيانتها له من الميراث الذي وقع بموتها.

قلت: فكيف صداقها منه؟ قال: ليس لها صداق، لأنها فجرت عليه إذ خانته وأبطلت صداقها بذلك»[5] ، فمخالفة المرأة لقصد الشارع كانت سببا في حرمانها من حقوقها.

-في النشوز الواقع من الزوج أو من الزوجة، يقول أبو المؤرج: «ما جاء من قبل المرأة من النّشوز والبغض إذا كرهت صحبته وتاقت نفسها إلى غيره، فبذلت بذلك حقّها، فهو لزوجها حلال، وما كان

---

1 - المدونة، 365/2.

2 - المدونة، 399/2.

3 - عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام، 121/2.

4 - المدونة، 399/2.

5 - المدونة، 295/2.

من قبل زوجها من إساءة إليها وتضييق عليها، أو ضارّها ليأخذ بذلك مالها، فهو حرام عليه، إن أقامت البيّنة على ذلك ردّ إليها مالها، وجاز عليها طلاقه»[1]، فالزوج إذا ضارّ زوجته، فافتدت نفسها بمالها، فهو مال حرام يأخذه الزوج؛ لأنّه قصد أخذ مالها بمضارّتها، وهو قصد سيئ استعمله في أخذ المال عن طريق غير شرعيّ.

-في المرأة التي أهدت لزوجها اتقاء لضرره: «قال الربيع: إن ادعت المرأة أنها إنما أعطت زوجها ضرارا لم تجز تلك العطية»[2].

وقال عبد الله بن عبد العزيز: «وإن قالت المرأة إنما وهبت هذه الهبة وأعطيتها له لأنه مضار بي، لم يلتفت إلى قولها، إلا أن تقيم البينة أنه مضار بها في ذلك، وإلا فالهبة ماضية لزوجها إذا أقام البينة أنها وهبتها له و لم تذكر ضرارا»[3]، فالإمام الربيع اكتفى بقول المرأة ودعواها فأبطل الهبة، وأما ابن عبد العزيز فاشترط إقامة البينة على تلك الدعوى؛ لأن القضاء يقوم على التثبت والتحري، وعدم اتباع الشكوك والدعاوى.

الفرع الثالث: القصد السيء يوجب العقوبة

-يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج وابن عبد العزيز وأخبرني من سأل الربيع بن حبيب عن الحرّ يستكره الحرة، أعليه الحدّ والصداق، صداق مثلها؟ فلم يختلفوا جميعا: أنه لا حدّ على المرأة، والحد والصداق على الرجل، إلا أن ابن عبد العزيز قال: إلا أن تشتهي المرأة وتستلذ، فإن الحد عليها واجب»[4]، فالمكلف إذا وافق قصده قصد الشارع، ولكن حال دون مقصوده إكراه خارجي، فيرفع عنه الإثم الأخروي والعقوبة الدنيوية، فالمرأة الحرة المكرهة على الزنى يرفع عليها الإثم، ويدرأ عنها الحد، ويثبت لها الصّداق، وهذا كله مراعاة لمقصود المكلف.

ولكنّ إذا أكرهت المرأة على الزنى ابتداء، ثم استلذّت بذلك الفعل وقصدته، فيقام عليها الحدّ؛ لأن العبرة بمقصود المكلّف أثناء فعله، فإذا ساء ذلك القصد وخالف قصد الشارع، استحقّ المكلف بذلك العقوبة، وفعله يتماشى مع المقولة: لم آمر بها و لم تسؤني.

-عن الرجل الذي أصبح جنبا في رمضان، يقول أبو غانم: «قال أبو المؤرج سألت أبا عبيدة عن رجل أجنب في رمضان ليلا، وترك الغسل غير متعمد حتى طلع الفجر؟ قال: عليه أن يتم صوم ذلك اليوم وعليه

---

1 - المدونة، 251/2.

2 - المدونة، 21/3.

3 - المدونة، 21/3.

4 - المدونة، 207/3.

قضاؤه، قلت: فإن تعمّد ترك الغسل حتى طلع الفجر؟ قال: فسد صومه كله، وعليه أن يستأنف صوم رمضان من يوم ترك الغسل إلى الفجر متعمدا؛ لأنه حين تعمد أن يطلع الفجر وهو جنب، ومن أجنب فهو مفطر، غير أنه لا يفطر ذلك اليوم»[1]، فحكم أبو المؤرج عليه بإعادة ذلك اليوم فقط حين لم يقصد ذلك، ولما تعمد المخالفة كان الحكم وفاقا لقصده السيء، فحكم عليه بفساد صومه من بداية الشهر إلى اليوم الذي ترك الغسل فيه متعمدا.

-في التفريق بين النسيان والعمد، يقول أبو غانم: «ولايقطع الصلاة التسليم ناسيا، وإن سلم عامدا انقطعت صلاته لأنه متكلم، والكلام يقطع الصلاة»[2].

-في خلط جيد الطعام برديئه، يقول أبو غانم: «وعن رجل اشترى طعاما فيقذف بعضه على بعض منه الجيد ومنه الرديء، وربما كان الجيد فوق، وربما كان الرديء فوق؟ قال: إذا لم يتعمد أن يجعل أردأه أسفل فلا بأس به»[3]، والأحسن أن يفصل كل طعام على حدة؛ حتّى لا يظنّ المشتري أن الطعام كله جيد حين يراه، فهو وإن لم يقصد غشّ الآخرين، فإن مآل سلوكه يوقع في الغشّ والخديعة.

-في إقرارات المريض مرض الموت، يقول أبو غانم: «قلت لهما: فالرجل يتصدق على أم ولده، أو يهب لها أو ينحلها أو يعطيها، ثم يموت؟ قالا جميعا؛ أبو المؤرج وابن عبد العزيز: يرجع ذلك إلى الورثة»[4]، فلم يُمضِيا صدقته، لموضع التهمة فيها، وعلّقا حصولها على إجازة الورثة بذلك.

و«قال ابن عبد العزيز: كل ما صنع الميت في مرضه من نكاح أو عتق أو إعطاء مال، أو بيع يتهم فيه بالرخص الذي لا يبيع به الناس، أو يشتري الغلاء الذي لا يشتري به الناس، فإنه يجعل ذلك الرخص وذلك الغلاء في ثلثه بالغا ما بلغ»[5]، وجعل ابن عبد العزيز تصرّف المريض مرض الموت في الثلث؛ تقوية له للتهمة الحاصلة، واعتبارا منه لكثرة الناس الذين يقصدون إلى الإضرار بورثتهم في مرض موتهم، ويمنع للتهمة ما كثر قصده[6].

-وفي توصية الرجل لوارثه بدين، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج وابن عبد العزيز، وأخبرني من

---

1 - المدونة، 46/2.

2 - المدونة، 329/1.

3 - المدونة، 407/2.

4 - المدونة، 24/3.

5 - المدونة، 78/3.

6 - الحطاب: مواهب الجليل، 390/4.

سأل الربيع بن حبيب عن رجل أوصى لوارثه بدين قد كان له عليه؛ قالوا جميعا: يجوز ذلك، ويأخذ الوارث ما أوصى له به من دينه، ورفع ذلك أبو المؤرج إلى أبي عبيدة وإلى جابر بن زيد...

قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: قد جاء في ذلك اختلاف من الفقهاء كثير؛ بعضهم يجيزه وبعضهم لا يجيزه، وكان إبراهيم (النخعي) ممن لا يجيزه، وقول إبراهيم عندي أعدل، وبه نأخذ»[1]

قال المرتب اطفيش: «بل الحق قول جابر بن زيد ومن معه، حتى يتبين الميل للباطل أو أمارته، وإلا فهو مريض أقر بتباعة عليه، لئلا يلقى الله بها، فهي للموصى له ولو وارثا، وكيف يسد باب الإقرار عن المريض هكذا جزافا، ويحمل على التهمة بلا أمارة؟»[2].

وأرى أنّ قول الشيخ اطفيش صائب؛ لأن الناس يتفاوتون في أحوالهم، فمنهم الصالح التقيّ، ومنهم العاصي غير المتديّن، فلا يمكن حمل النّاس على حكم واحد، وهو منع تصرّفاتهم في مرضهم الأخير، بل لا بدّ من اعتبار القرائن والأمارات في إصدار الحكم الفقهي.

المطلب الثاني: مخالفة قصد الشارع بعوارض

الفرع الأول: عارض الخطأ

-في الرجل الذي يوصي للأجانب، ويترك الأقارب، يقول أبو غانم: «قال (ابن عبد العزيز): أفكلّ الناس إذا أخطؤوا ردوا إلى العدل؟ قال[3]: نعم، قال: فما يقولون فيمن طلق امرأته ثلاثة؟ قلت: يقولون أخطأ السنة، وعصى ربه، وحرمت عليه امرأته، قال: أفيردونه إلى طلاق السنة الذي أمر الله تعالى به النبي عليه الصلاة والسلام، ولا يجيزون عليه التطليقتين؟ قلت: بل يجيزون عليه التطليقتين، ويحرمون عليه امرأته، قال: كذلك قلنا نحن، نجيز وصيته، وقد خالف السنة وعصى ربه، وترك الأمر الذي فيه الفضل»[4]، فهذه الحالة وشبيهاتها ممّا يستثنى من القاعدة التي تفيد أن القصد السيئ يمنع من ترتّب الحكم الشرعي، فابن عبد العزيز يرى أن الطلاق البدعي والوصيّة الجائرة ينفذان كما أراد المكلّف، ويتحمّل بسوء صنيعه وزره عند الله تعالى.

-في من أحرق حرث غيره خطأ، يقول أبو غانم: «وأما ما ذكرت من رجل وقعت منه شرارة نار في حرث قوم فأحرقته، و لم يتعمّد ذلك، بلغنا عن علي بن أبي طالب أنه قال: عليه أن يحرث تلك الأرض عرضها

---

1 - المدونة، 78/3.

2 - هامش المدونة، 78/3.

3 - يبدو أنّ في الكلام خطأ، والصّحيح المناسب للسياق كلمة: «قلت»، وليس «قال».

4 - المدونة، 87/3.

وطولها، وينفق عليها حتى تبلغ مثل يوم أحرقت، وكره الصلح؛ لأنهم لا يدرون ما يأخذون، إلا أن يرضوا نفقتهم ولا يزيدون عليها شيئا»[1]، فخطؤه وعدم تعمّده في إحراق حرث غيره لم يعفه من ضمان المتلفات وتعويضها؛ لأن الخطأ لا يزيل الضمان، ويجب حفظ أموال الناس وصيانتها، وإذا فُتح باب العفو عن المخطئين كثر الادعاء، فضاعت بذلك أموال الناس.

-في خطأ الشهود في الحدود، يقول أبو غانم: «سألت أبا المؤرج عن رجل شهد عليه شاهدان أنه سرق، ثم يرجعان أو يرجع أحدهما؟ قال: حدثني أبو عبيد رفع الحديث إلى علي بن أبي طالب أن رجلين شهدا عنده على رجل بالسرقة فقطع يده، ثم أتيا بعد ذلك برجل آخر فقالا: أخطأنا بل هو هذا الذي سرق، فقال: أنا لا أجيز شهادتكما على هذا، ولا أجيز شهادتكما على المسلمين أبدا، وأغرمهما لهذا دية يده.

قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: إذا رجع راجع فعليه نصف دية اليد»[2]، فالخطأ الذي فيه جناية على النفس أو على الأطراف تحمّل المخطئ تبعة شهادته؛ لأن النفوس مصونة ومحفوظة في شرعنا الحنيف، وهذا يجعل المكلف يتحرّى في شهادته على غيره، ولا يشهد بالظن والريبة.

-في من قتل نفسه جاهلا، يقول «فمن ترك الطعام والشراب بعد الجهد إليهما، وهو يجد إليهما سبيلا فقد قتل نفسه، وإن كان جاهلا بما فعل فثوابه على الله، وإن كان عالما لم يؤمن عليه العقاب»[3]، يعلّق الشيخ اطفيش عن هذه المسألة بقوله: «كيف يعذر بالجهل من قارف، بل يعدّ قاتلا لنفسه، فهو يعاقب كما يعاقب من علم بوجوب الإفطار ولم يفطر»[4]، فلا يعذر الجاهل في قصده السيئ المخالف لمقاصد الشارع في إحياء النفوس، وهذه الأمور يدركها الإنسان بعقله، وهي ممّا تعارف عليها الناس.

الفرع الثاني: عارض الجهل

-في الرجل الذي راجع زوجته دون شهود، يقول أبو غانم: «قلت: فرجل طلق امرأته ولم يشهد، وراجعها ولم يشهد؟ قال: بئسما صنع، طلق لغير العدة، وراجع لغير السنة، فليستغفر الله ولا يعد، وليشهد على طلاق امرأته وعلى مراجعتها، وهذا إذا لم يدخل بها، وأما إذا دخل عليها بغير بينة، فقد حرمت عليه أبدا، ولو نكحت أزواجا»[5]، فمخالفة المكلف وجهله لأحكام الشرع التي تضبط معاملات الناس توجب

---

1 - المدونة، 413/2.

2 - المدونة، 194/3.

3 - المدونة، 82/2.

4 - هامش المدونة، 82/2.

5 - المدونة، 323/2.

عليه أن يتحمل تبعات عمله المخالف لقصد الشارع.

-في أن جهل الربا أو تعمده مهلك: يقول أبو غانم في ربا النسيئة والفضل: «فهذا وشبهه مما يهلك من فعله، متعمدا كان أو جاهلا»[1]، ولا يُعذر من يجهل ما يعلم من الدين بالضرورة، كالربا التي أعلن الله سبحانه الحرب على فاعلها، فالجاهل هالك في ذلك مثل المتعمّد.

-في الأمة التي أعتقت وهي تحت حر أو عبد يقول أبو غانم: «قلت لأبي المؤرج: فإن هو وطئها قبل أن تعلم أن لها الخيار، ثم أخبرت أن له الخيار إذا أعتقت، وقامت تطلب ذلك، وقالت قد كنت جهلت ذلك، و لم أعلم أن لي في ذلك من الحق؟ قال أبو المؤرج: قال أبو عبيدة: إذا وطئها فلا خيار لها.

قال: وقال عبد الله بن عبد العزيز: إذا وطئها وقد جهلت أن لها الخيار على زوجها إذا أعتقت، أو ادّعت الجهل استحلفت بالله الذي لا إله إلا هو لقد جهلت ذلك وما علمت به حتى أخبرت، فإن حلفت سئلت: أترضى بالمقام عند زوجها، فإن هي لم ترض فرق بينه وبينها، وكانت أملك بنفسها»[2]، فأبو عبيدة لم يعتدّ بجهل المرأة، ومنعها من الخيار، وأمّا ابن عبد العزيز فاعتبر جهل المرأة، وحكم لها بالخيار في البقاء مع زوجها أو الخروج من عصمته.

والذي يظهر أنّ المرأة إذا كان بوسعها معرفة الحكم الشرعي وتعلّمه فلا خيار لها؛ لأن الجهل ليس بعذر مقبول إذا كان العلم بالأحكام الشرعية ميسورا بين الناس.

-في الورثة الذين جهلوا أن إخراج الدّين يكون قبل القسمة، يقول أبو غانم: «قلت: أرأيت الورثة الذين جهلوا أن الدّين قبل القسمة وقبل الميراث، وجهلوا أن عليه الدين، حتى اقتسموا الميراث، وأتلف بعضهم ما صار له، وقد بقي في يد بعضهم ما صار له، فقدم صاحب الدين، كيف يأخذ دينه؟ قال: للغريم أن يأخذ جميع دينه مما أدرك في يد هذا الوارث، ... ويتبع جميع الورثة بما بقي له من تمام حقه من مال الميت بعد الدين، فإن بقي له شيء ضمن الورثة ما أكلوا وما استهلكوا، مما كان في أيديهم، وما مات في أيديهم من الحيوان والرقيق وغيرها، وما كان في أيديهم من العروض والأمتعة أصابته الجوائح من السماء فلا ضمان عليهم في ذلك»[3]، فحقوق الناس لا تسقط بالجهل، خاصّة وأنّ المكلّف مأمور قبل الإقدام على قسمة تركة الهالك بالسؤال عن أحكام الميراث والقسمة، ولا يعذرون في جهلهم المركّب بالأحكام الشرعية، وعدم معرفتها على حقيقتها.

-في الرجل الذي جهل صاحب الوديعة، يقول أبو غانم: «وإذا استودع الرجل رجلا وديعة فجاء آخر

---

1 - المدونة، 405/2.

2 - المدونة، 264/2.

3 - المدونة، 528/2.

يدعيها، فقال المستودع: لا أدري أيكما استودعنيها؟ وأبى أن يحلف لهما، وليس لواحد منهما بينة، فإن ابن عبد العزيز كان يقول: يعطيهما تلك الوديعة بينهما نصفين، ويضمن لهما بينهما أخرى مثلها، لأنه أتلف مال المستودع بجهله، ألا ترى أنه لو قال: هذا الذي استودعنيها، ثم قال: أخطأت، بل هو هذا، كان عليه أن يدفع المال للذي أقر به له أولا، ويضمن للآخر مثل ذلك، لأن قوله أتلفه، وكذلك الأول إنما أتلفه بجهله»[1]، فابن عبد العزيز سوّى في حكمه بين المخطئ والجاهل، فأوجب الضمان على الذي جهل صاحب الوديعة، وألزمه بشراء مثلها، مع أن الوديعة الأصلية محفوظة، وهذا الرأي يوجب على المكلفين الحرص على حفظ أموال الناس وودائعهم، واتخاذ كافة التدابير للقيام بذلك.

1 - المدونة، 12/3.

الخاتمة

الخاتمة:

بعدما أمضيت وقتا ممتعا مع مقاصد الشريعة في المدوّنة الكبرى، واستفدت كثيرا من خوض غماره الرّحيبة، والتّجوال في أرجائه الفسيحة، يمكنني أن أبيّن أهمّ النتائج التي انتهى إليها البحث، وأسجّل أهمّ التّوصيّات المقترحة، وهي كما يلي:

-اتّسمت الحياة السّياسيّة في العصر العباسيّ الأول بالقوّة حينا، وبالضّعف حينا آخر، غير أن الغالب فيها هو الاستقرار والتمكّن من تسيير شؤون البلاد العامّة، وأمّا الحياة الاجتماعية فقد تطوّرت، وصار المجتمع يتألف من عرقيات مختلفة هي: العرب والفرس والأتراك والمغاربة، غير أنه حدثت شجارات عنيفة بين العرب والفرس كبّدت المسلمين خسائر فادحة، وأمّا الجانب الاقتصاديّ فقد اتّسعت موارد الدولة في شتى الميادين المتنوعة، واهتمّ الخلفاء بتنميتها، فنعم النّاس من خيراتها، وانعكس ذلك الرّفاه على الجانب الديني والعلميّ؛ حيث عكف العلماء على تدوين الكتب، ودراسة العلوم، وترجمة الكتب غير العربية، وقد أفاد أبو غانم الخراسانيّ من هذا الثراء العلميّ، وجالس العلماء من المذاهب الأخرى؛ من أجل أن يتفقّه في دين الله سبحانه.

-ولد أبو غانم الخراسانيّ في حدود سنة 135هـ، وتوفّي في حدود سنة 205هـ، ونشأ في البصرة، متنقّلا بين حلق العلم؛ يغترف من ينابيع العلماء، ويستفسر فيما أشكل عليه في شتى الفنون والعلوم، وقد تلقّى العلم في المجالس السرية الدينية التي كان المشايخ الإباضيّة يعقدونها؛ بعيدا عن أنظار الدّولة العبّاسيّة التي أخذت بالقوّة الإباضيّة، ولاحقتهم في مواطنهم؛ لأنّهم نافسوا العبّاسيّين في خلافة المسلمين، وانتقدوا حكمهم لشؤون العباد والبلاد.

-إنّ القارئ لما دوّنه أبو غانم الخراساني في مدوّنته من المسائل الفقهيّة والنّقاشات العلميّة ليدرك بجلاء نبل أبي غانم، وأخلاقه الحسنة التي كان يتحلّى بها، وصبره الواسع في طلب العلم، واحترامه للعلماء، وسعة اطّلاعه على الأقوال الفقهيّة في المذهب الإباضيّ وغيره من المذاهب الإسلامية، وتتبّعه فروع المسائل وأدلّتها، وأمانته في نقل العلم عن أصحابه.

-تتلمذ الإمام أبو غانم الخراساني على ثلّة من المشايخ الأخيار، وحسب سعة اطّلاع الإمام على آراء المذهب وغيره فلا يبعد أن يكون له مشايخ كثر استقى منهم العلم، ولكنه سمّى في مدوّنته أربعة عشر شيخا، تعلّم منهم الأخلاق الرّفيعة، والعلم الشرعيّ المتين، ثم جلس بعد ذلك للتعليم، فنهل من علمه الكثير.

-قصد أبو غانم الخراسانيّ من تأليفه كتاب المدوّنة الكبرى جمع المسائل الفقهية ممن سبقه من العلماء؛

ليتفقه في دين الله سبحانه، وليكتسب ملكة القياس والاجتهاد الرصين، ولترسخ قدمه في إدراك الأحكام الفقهيّة، وكان أبو غانم يدوّن هذه المسائل ويضبطها؛ ليعود إليها عند الحاجة، ولتكون مرجعا علميا يستفيد منها الآخرون.

-تبرز قيمة المدونة الكبرى وأهمّيّتها في مميّزات منها: أنها نموذج لتدوين الفقه الإسلامي في بداياته، وأنها خلاصة لآراء علماء المذهب الإباضي في طوره الأول، وأنها قد حفظت لنا طرائق الاستدلال في المدرسة الإباضية، وطريقة التعليم المتبعة في ذلك العصر، ووثقت عددا معتبرا من أسانيد الأحاديث النبوية.

-أبدى علماء الإباضية –المشارقة والمغاربة- اهتماما كبيرا بالمدونة، فنقلوا نصوصها ومسائلها في كتبهم الفقهيّة، وعلّموها في دروسهم لتلاميذهم، وكتبوا حولها التعليقات باللغتين العربية والبربرية، ولكن أشهرها تعليقات الشيخ محمد بن يوسف اطفيش الذي أعاد ترتيب المدونة الكبرى، وعلّق على مسائلها واجتهادات العلماء فيها.

-لئن جاءت تعاريف العلماء لمقاصد الشريعة مختلفة الألفاظ؛ فإنها تتفق في المعنى، حيث بيّنت أن المقاصد الشرعية هي المعاني والحكم التي أرادها الله سبحانه من شرع الأحكام لعباده؛ لتجلب لهم المصلحة، وتدفع عنهم المفسدة، وتتحقّق لهم بذلك عبوديّتهم لله الخالق سبحانه.

- مرّت مقاصد الشريعة بمراحل عديدة فأوّلها مرحلة النشأة حيث تضمّنت النّصوص الشرعيّة حكما وأسرار غائيّة، استفاد منها الصحابة الكرام ومن بعدهم في استنباط الأحكام الشرعية، وتلتها مرحلة التأصيل بكتابة المقاصد منثورة بين ثنايا علم أصول الفقه، ثم تعقبتها مرحلة التقعيد بصياغة المقاصد الشرعية على شكل قواعد عامة وأصول كلية، لتكتمل بمرحلة التدوين بجمع قواعد علم المقاصد في كتاب واحد، مرتب على نسق منطقي، مشفوع بالبراهين العقلية والأمثلة التطبيقية.

-تتجلّى أهمّيّة اعتبار مقاصد الشريعة في عمل المجتهدين عند ضبط المفاهيم المستنبطة من النصوص الشرعية ضمن سياقاتها، ووفق ملابسات عصر تنزيلها، وتبرز أيضا في استخراج العلل المناسبة من النصوص والأحكام الشرعية، وعند الترجيح بين الأدلّة المتعارضة فيما بينها، وحينما تتجدد الحوادث، وتكثر النوازل، فلا مناص للفقيه إلا مقاصد الشريعة، التي تراعي المصلحة المعتبرة أينما وجدت، وتدفع المفسدة أينما حلّت، وتوازن بينهما عند تعارضهما، فهي بذلك تثبت مرونة الشريعة وواقعيّتها، وصلاحيّتها لكل زمان ومكان.

- إنّ تعليل أحكام الشّارع الحكيم يعدّ العمود الأساس في منظومة المقاصد الشرعية؛ ذلك أنّه يغوص في معاني النصوص، ويسترشد بأسرارها ومراميها المقصودة، وقد اتبع علماء المدونة الكبرى منهج مدرسة الرأي؛ فعلّلوا أحكام الله سبحانه بالحكم والمصالح والأسرار، وبنوا كثيرا من الأحكام الفقهية على عللها المعقولة؛ فهما واستنباطا وتنزيلا، ولا شكّ أنّهم متفاوتون في اعتماد ذلك؛ فمنهم المقلّ كأبي المؤرج الذي يؤثر النقل عن

أسلافه، ومنهم المكثر كابن عبد العزيز الذي يجتهد في المسائل، ثم يبحث عن ما يدعمها من أقوال مشايخه السابقين، ولا عجب من ذلك، فهم قد عاشوا في العراق، واستفادوا من علماء مدرسة الرأي، وتناقشوا معهم في كثير من المسائل الفقهية، وهذا كان له كبير الأثر في منهجهم الاستدلالي.

– يرى علماء المدونة الكبرى أن الأصل في أحكام العبادات التعليل حتّى يثبت أنّها مما لا يعقل معناه على الخصوص، فهم قد علّلوا الكثير من العبادات بالمصلحة، وقاسوا عليها مثيلاتها، كما حافظوا على معنى التّعبّد في بعض الأحكام الشرعيّة المعدودة، مع اختلاف بينهم حولها، والقول بالتعليل في الأحكام كلّها منسجم مع مبادئ الشريعة العامّة، وكفيل برعاية مصالح العباد.

– تحقيق المصلحة ودرء المفسدة ثمرة من ثمار المقاصد الشرعية، وقد عُني علماء المدونة الكبرى بتحقيق المصالح واعتبارها، وبدرء المفاسد ومراعاتها، وعبّروا عنها بالألفاظ الدّالة على المصلحة أو المفسدة أو المرادفة لها، ويتجلّى ذلك بوضوح في في استدلالهم بالأدلّة الاجتهاديّة؛ فسلكوا منهج تقصيد النّصوص الشرعيّة المنطوية على الحكم والأسرار، ولم يجمدوا على الظواهر والألفاظ، وأعملوا دليل القياس بكثرة في استنباط المسائل الفقهيّة غير المنصوص عليها، وعدلوا عن القياس إلى المصلحة؛ لرفع الضيق والحرج عن المكلّفين، وأقرّوا أعراف النّاس وعوائدهم المتفقة مع روح الشريعة الإسلاميّة، وأوجبوا الاحتياط في بعض المسائل الفقهية؛ وخاصة في باب الأحوال الشخصية والأموال، ومنعوا الذرائع المباحة الموصلة إلى الفساد، وراعوا خلاف العلماء في الاستنباط الفقهيّ، فاعتبروا أقوالهم وآراءهم، وسعوا إلى الحفاظ على دين الناس وأنفسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم.

– أكّد علماء المدونة الكبرى في فهمهم للنصوص الشرعية، وفي اجتهاداتهم التنزيلية، على مراعاة المقاصد العامّة والخاصّة، فأوجبوا تحقيق مقصد العدل للنّاس على اختلاف طبقاتهم، وحرصوا على إقامة مقصد الرّحمة بين المكلّفين، وأثبتوا مقصد تحرير الرّقاب من ربقة العبوديّة، وجسّدوا حريّة الرّأي والاجتهاد فيما بينهم.

–حكّم علماء المدونة الكبرى الفروع الفقهية إلى المقاصد الكلّيّة؛ من ضروريّات وحاجيّات وتحسينيّات، وتجلّت تطبيقاتها في مجال الدّين، والنّفس، والعقل، والنّسل، والمال، واجتهدوا في حفظها من جهة الوجود؛ بإقامة أركانها، وتثبيت دعائمها، ومن جهة العدم؛ بدرء المفاسد الواقعة فيها، أو المتوقّعة منها.

– وازن علماء المدونة الكبرى بين المصالح والمفاسد، فرجّحوا على حسب اعتبار الشرع لها، وقوة أثرها في دنيا النّاس وواقعهم، وظهر ذلك عند موازنتهم بين المصالح المتعارضة، وبين المفاسد المتعارضة، وبين المصالح والمفاسد المتعارضة فيما بينها.

– أسّس علماء المدونة الكبرى كثيرا من الفروع الفقهية على اعتبار نيّات المكلّفين وقصودهم، فحكموا على أفعالهم بالصحّة أو بالفساد تبعا لابتنائها على مقاصد الشارع وانسجامها معها، أو مخالفتها لمبادئ الدّين الحنيف.

هذا ما اجتهدت في تحريره من المسائل والنتائج، وحسبي أني قد بذلت جهدي و لم أدخر منه شيئا، وأوصي الباحثين الذين يلجون مجال هذا البحث بما يلي:

–دراسة أثر الأوضاع المصاحبة لنشأة الإباضية في القرون الأولى من الناحية السياسيّة والاقتصادية والاجتماعية والعلميّة على الاجتهاد المقاصديّ، مع الحلقات الغائبة من التاريخ الإباضيّ وتراجم العلماء الأفذاذ.

–إبراز نقاط الاتفاق بين المسلمين في القرون الهجرية الأولى؛ قصد استخلاص القيم المشتركة التي جمعت المسلمين لا التي فرّقتهم، وتفعيل ذلك في الحياة الاجتماعيّة؛ من أجل صياغة حياة قائمة على التّعايش والتسامح والتآلف، وبناء تنمية حضاريّة شاملة.

–مواصلة استخراج القواعد الفقهيّة والأصولية والمقاصدية من المدونة الكبرى الزاخرة، ثمّ مقارنتها بمناهج المدارس الفقهيّة الأخرى؛ بغية التعرّف على مواطن التأثر والتأثير بين العلماء، والاستفادة من مناهجهم في استنباط المسائل الفقهية المستجدّة.

وفي الأخير أحمد الله الكريم الذي أعانني في خوض غمار هذا البحث، وأمدني بعونه وتوفيقه، وآمل أن يكون هذا البحث زادا للباحثين؛ ينهلون من معينه، ولبنة في المكتبة الإسلامية؛ يطلع عليها المتلهّفون لمعرفة تراث المسلمين، وأستغفر الله العظيم من كل زلل قد يرد منّي، فإني ما قصدت إلا الصواب، والله وحده الهادي إلى سواء السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس القواعد المقاصدية

قائمة المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية	الآية	رقم الصفحة
	سورة البقرة	
179	﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾	91
181	﴿ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ﴾	74، 128
185	﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾	87، 184
216	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	121
219	﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾	121
225	﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾	225
228	﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾	169
230	﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾	68
	سورة آل عمران	
110	﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾	158
	سورة النساء	

30-29	﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝29 وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾	163
135	﴿فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾	142
176	﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	66
سورة المائدة		
06	﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	91
48	﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾	84
سورة التوبة		
60	﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾	153
سورة يونس		
57	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾	147
سورة النحل		
09	﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾	82
43	﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	157
90	﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾	142

سورة الأنبياء		
16	﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾	91
107	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾	147
سورة النور		
02	﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	151
5-4	﴿ وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿4﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿5﴾ ﴾	204
9-6	﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿6﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿7﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿8﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿9﴾ ﴾	67
سورة الفرقان		
62	﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾	87
سورة الأحزاب		
05	﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ ﴾	225

سورة الزمر		
47	﴿ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ ﴾	157
سورة فصلت		
33	﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾	91
سورة الفتح		
11	﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا ﴾	122
سورة الذاريات		
56	﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿56﴾ ﴾	91
سورة الطلاق		
7	﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ ﴾	67، 150
7	﴿ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾	150
11-10	﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۚ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿10﴾ رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ	119

	﴿إِلَى ٱلنُّورِ﴾	
سورة البينة		
5	﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِۚ﴾	156

فهرس الأحاديث والآثار

«إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة من شدة الحر، فإن شدة الحر من فيح جهنم» 184
«اذْهَبْ، أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» 205
«أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا» 205-206
«أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ» 116
«الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا» 109
«انْتَبِذُوا كُلَّ وَاحِدٍ عَلَى حِدَتِهِ» 131
«إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ» 92
«جاء رجل إلى رسول الله فقال: يا رسول الله: سعّر لنا فقال: «بل ادعوا الله»، ثم جاءه رجل فقال يا رسول الله سعر لنا، فقال: «بل الله يرفع ويخفض ، وإني لأرجو أن ألقى الله ، وليست لأحد عندي مظلمة» 95
«جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أفتكحلها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا» مرتين أو ثلاثا، كل ذلك يقول: «لا» ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول» 94
«صليت مع رسول الله صلاة الظهر والعصر ثمان ركعات قرن الصلاتين في الحضر في يوم مطير، وصلاة المغرب والعشاء قرن بينهما في ليلة مطيرة» 183
«عَلَيْكُمْ هَدْيًا قَاصِدًا» 82
«عن عمر بن الخطَّاب أنّه جلد رجلا وجد منه رائحة الخمر حدًّا تامًّا» 146

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا ظَهَرَ عَلَى خَيْبَرَ أَرَادَ إِخْرَاجَ اليَهُودِ مِنْهَا، وَكَانَتِ الأَرْضُ حِينَ ظَهَرَ عَلَيْهَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِلْمُسْلِمِينَ، وَأَرَادَ إِخْرَاجَ اليَهُودِ مِنْهَا، فَسَأَلَتِ اليَهُودُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُقِرَّهُمْ بِهَا، أَنْ يَكْفُوا عَمَلَهَا، وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا»، فَقَرُّوا بِهَا حَتَّى أَجْلاَهُمْ عُمَرُ إِلَى تَيْمَاءَ وَأَرِيحَاءَ»..... 129

«كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنْقَعُ لَهُ الزَّبِيبُ فَيَشْرَبُهُ الْيَوْمَ وَالْغَدَ وَبَعْدَ الْغَدِ إِلَى مَسَاءِ الثَّالِثَةِ، ثُمَّ يَأْمُرُ بِهِ فَيُسْقَى، أَوْ يُهَرَاقُ»..... 132

« لا تسقوا أولادكم الخمر فإنهم ولدوا على الفطرة»..... 126

«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» 92-149

«مَنْ حَازَ شَيْئًا عَشْرَ سِنِينَ فَهُوَ لَهُ» 69

«من عمر شيئا هو له حياته وبعد مماته»..... 69-131

«نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا، نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ» 185

«وَلَا عَالَ مَنِ اقْتَصَدَ» 83

«وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا»..... 83

فهرس القواعد المقاصدية

إثبات العلل قد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة 103

الأصل في الأحكام التعليل حتّى يتعذّر 115

الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد..... 103

الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلَّف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني 115

الإضرار بالغير ممنوع 123

التكليف بما لا يطاق، أو ما فيه حرج منتف عن الشريعة 148

التكليف بما يطاق رحمة من الله الرحيم..... 148

الجمع بين المصالح أولى من ترجيح إحداهما على الأخرى 210

العبرة بالمقاصد، وما تضمره النفوس 223

المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية 87

المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة 125, 210

المصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة..... 155

المكلف إذا وافق قصده قصد الشارع، ولكن حال دون مقصوده إكراه خارجي، فيرفع عنه الإثم الأخروي والعقوبة الدنيوية 231

النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا..... 110

تُتّخذ لحفظ المال كلّ الوسائل الممكنة 178

تعليل أحكام الشّارع الحكيم يعدّ العمود الأساس في منظومة المقاصد الشرعية 105

حيث تكون المشقة الواقعة بالمكلف في التكليف خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة..... 95
حينما تتجدد الحوادث، وتكثر النوازل، فلا مناص للفقيه إلا مقاصد الشريعة 103
درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن..... 208
درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة..... 211
دفع الضّرر مقدّم على جلب النفع. 92
سدّ الوسائل المباحة الموصلة إلى الفساد..... 137
قدّم دفع المفسدة على تحقيق المصلحة..... 214
قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع 218
كلّ تصرّف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل..... 230
للوسائل حكم المقاصد..... 200
معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل..... 208
من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل..... 227
وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن..... 208
وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا..... 115
يرجح الحاجية على التحسينية 98
يرجح المقاصد الضرورية على الحاجية..... 98
يمنع للتهمة ما كثر قصده 232

قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب:

* القرآن الكريم ، برواية ورش عن نافع.

1. الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته: نور الدين الخادمي (معاصر)، ضمن سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1419هـ/ 1998م، جزءان.
2. الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البغدادي الماوردي (ت: 450هـ)، دار الحديث، القاهرة، مصر، د.ت.
3. الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت: 631هـ)، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، د.ت، 4 أجزاء.
4. إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: 505هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت. 4 أجزاء.
5. أخبار الأئمة الرستميين: ابن الصغير(القرن الثالث الهجري)، تحقيق وتعليق: محمد ناصر، وإبراهيم بحاز، د.نا، د.م، د.ت.
6. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: 1250هـ)، تح: أبي حفص سامي بن العربي، دار الفضيلة، الرياض، ط1: 1421هـ، 2000م.
7. الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911هـ)، دار الكتب العلمية، ط1: 1411هـ- 1990م.
8. الأصول التاريخية للفرقة الإباضية: عوض محمد خليفات (معاصر)، مؤسسة الشيخ الناصر للكتاب، غرداية، الجزائر، ط4: 1437هـ-2015م.
9. أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي (ت: 2015م) ، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1: 1406هـ-1986م، جزءان.
10. أصول الفقه: محمد أبو زهرة (ت: 1974م)، دار الفكر العربي، د.ت.
11. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: محمد الطاهر ابن عاشور (ت: 1393هـ)، الشركة التونسية للتوزيع، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2: 1985م.
12. أطلس تاريخ الإسلام: حسين مؤنس (ت: 1996م)، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، ط1:

1407هـ/1987م.
13. الاعتصام: إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي الشاطبي (ت: 790هـ)، تح: محمد بن عبد الرحمن الشقير وغيره، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1: 1429هـ-2008م، 3 أجزاء.
14. الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي(ت: 1396هـ)، دار العلم للملايين، ط 15: 2002م.
15. الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي وفقهه 45-145هـ: مبارك بن عبد الله بن حامد الراشدي (معاصر)، مطابع الوفاء، المنصورة، ط1: 1413هـ-1993م.
16. البداية والنهاية: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: 774هـ)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط1: 1418هـ - 1997م، 21 جزءا.
17. البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت: 478هـ)، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1: 1418 هـ-1997م، جزءان.
18. البلدان: أحمد بن إسحاق بن جعفر اليعقوبي (ت: بعد 292هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1: 1422هـ.
19. تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق؛ مرتضى الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، تح: مجموعة من الأساتذة، دار الهداية، د.ت.
20. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: حسن إبراهيم حسن(ت: 1969م)، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط4: 1416هـ-1996م.
21. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: 748هـ)، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1: 1411هـ-1990م.
22. تاريخ التشريع الإسلامي: محمد الخضري بك (ت: 1927م)، دار الفكر، ط8: 1387هـ-1967م.
23. تاريخ الخلفاء: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي(ت: 911هـ)، تح: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1: 1425هـ-2004م.
24. تاريخ الدولة العبّاسيّة: محمد سهيل طقّوش (معاصر)، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط7: 1430هـ/2009م.
25. تاريخ الرسل والملوك: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري (ت: 310هـ)، دار التراث، بيروت، ط2: 1387هـ، 11 جزءا.

26. التاريخ العباسي السياسي والحضاري: إبراهيم أيوب (معاصر)، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، ط 1: 1989م.
27. تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة (ت: 1974م)، دار الفكر العربي، د.ت. جزءان.
28. تاريخ فلاسفة الإسلام: محمد لطفي جمعة (معاصر)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014م.
29. تجديد المنهج في تقويم التراث: طه عبد الرحمن (معاصر)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، د.ت.
30. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور (ت: 1973م)، دار سحنون، تونس، 1997 م، 30 جزءا.
31. تعليل الأحكام: محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط2: 1401هـ-1981م.
32. الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب: الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري (ت حوالي: 170هـ)، ترتيب: أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، دار الفتح، بيروت، ومكتبة الاستقامة، روي، مسقط، سلطنة عمان، د.ت.
33. الجامع الكبير: سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى (ت: 279هـ)، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998م، 6 أجزاء.
34. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري (ت: 256هـ)، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة، ط1: 1422هـ، 9 أجزاء.
35. حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح: محمد الطاهر ابن عاشور (ت: 1973م)، مطبعة النهضة، نهج الجزيرة، تونس، ط1: 1341هـ، جزءان.
36. الحرية وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي: محمد محمود الجمال (معاصر)، ضمن سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، ط1: 1431هـ-2010م.
37. حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه،: محمد إبراهيم الشيباني، مكتبة السراوي، د.م، ط1، 1407هـ-1987.
38. خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي: عبد الوهاب خلاف (ت: 1956م)، دار القلم، الكويت، د.ت.
39. الخليج العربي في العصور الإسلامية: فاروق عمر (معاصر)، دار القلم، دبي، الإمارات العربية، د.ت.
40. دراسات عن الإباضية: عمرو خليفة النامي (مفقود: 1986هـ): ترجمة: ميخائيل خوري، وماهر

جرار، دقق وراجع أصوله وعلّق عليه: محمد صالح ناصر، ومصطفى صالح باجو، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1: 2001م.
41. كتاب طبقات المشايخ بالمغرب: أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني (ت حوالي: 670هـ)، تح: إبراهيم محمد طلاي، د.م، ط:2، د.ت.
42. رسالة سلم العامة والمبتدئين إلى معرفة أئمة الدين: عبد الله بن يحيى الباروني النفوسي (ت: 1914م)، مطبعة النجاح، مصر، طبعة حجرية، د.ت.
43. رواية الحديث عند الإباضية دراسة مقارنة: صالح بن أحمد البوسعيدي (معاصر)، د.نا، د.م، ط1، 1420هـ-2000م.
44. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة: محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1999م)، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، ط1: 1425هـ-2004م.
45. سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 273هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط وغيره، دار الرسالة العالمية، ط1: 1430هـ-2009م، 5 أجزاء.
46. سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: 748هـ)، تح: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3: 1405 هـ-1985م.
47. الشاطبي ومقاصد الشريعة: حماد العبيدي (معاصر)، دار قتيبة، بيروت، لبنان، ط1: 1412هـ-1992م.
48. شرح الجامع الصحيح: نور الدين أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي (ت: 1332هـ)، نشر مكتبة الإمام نور الدين السالمي، السيب، عمان، ط10: 2004م.
49. شرح طلعة الشمس على الألفية: أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي(ت: 1332هـ)، مطبعة الموسوعات، مصر، د. ت.
50. شرح كتاب النيل وشفاء العليل: امحمد بن يوسف اطفيش (ت: 1332هـ-1914م)، دار الفتح، بيروت، لبنان، ومكتبة الإرشاد، جدة، ط2: 1392هـ-1972م، 17 جزءا.
51. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505 هـ)، تح: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1: 1390 هـ-1971م.
52. صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت: 311هـ)، تح: مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، 1400هـ/1980م.
53. ضحى الإسلام: أحمد أمين (ت: 1954م)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 7: د.ت، جزءان.

54. العصر العباسي الأول دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي: عبد العزيز الدوري (معاصر)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3: 1418 هـ-1997م.
55. علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه: عبد الله بن بية (معاصر)، سلسلة محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، 1427هـ-2006م.
56. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379هـ، 13 جزءا.
57. فجر الإسلام: أحمد أمين (ت: 1954م)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 10: 1969م.
58. الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية: محمد بن علي بن طباطبا؛ ابن الطقطقي (ت: 709هـ)، تح: عبد القادر محمد مايو، دار القلم العربي، بيروت، ط1: 1418 هـ-1997م.
59. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي (ت: 660هـ)، تح: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت، لبنان، د.ت.
60. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا: عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني (معاصر)، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1: 1421هـ-2000م.
61. كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت: 816هـ)، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1: 1403هـ -1983م.
62. كتاب الثقات: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم (354هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط1: 1393هـ/1973م.
63. كتاب السنة لابن عاصم، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة: محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1999م)، المكتب الإسلامي، ط1: 1400هـ/1980م.
64. كتاب السير: أبو العباس أحمد بن أبي عثمان الشماخي(ت: 928هـ)، دراسة وتحقيق: محمد حسن، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1: 2009م، 3 أجزاء.
65. لسان العرب: ابن منظور (ت: 711هـ)، تح: عبد الله علي الكبير وغيره، دائرة المعارف، القاهرة، مصر، د.ت.
66. اللمعة المرضية من أشعة الإباضية: نور الدين أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي (ت: 1332هـ)، سلسلة تراثنا، العدد 18، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1981م.
67. مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، تح:

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.
68. محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية؛ الدولة العباسية: محمد الخضري بك (ت: 1927م)، راجعه واعتنى به: نجوى عباس، مؤسسة المختار الأولى، القاهرة، مصر، ط 1: 1424هـ-2003م.
69. المحصول في أصول الفقه: أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي (ت: 606هـ)، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3: 1418 هـ-1997م، 6 أجزاء.
70. محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن محمد بن محمد ابن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ-2004م، 3 أجزاء.
71. مختار الصحاح: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت: 666هـ)، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، لبنان، ط5: 1420هـ-1999م.
72. مدخل إلى مقاصد الشريعة: أحمد الريسوني (معاصر)، دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط1: 1431هـ-2010م.
73. المدونة للإمام مالك: سحنون بن سعيد(ت: 240ه)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1415هـ - 1994م، 4 أجزاء.
74. المستصفى من علم الأصول: أبو حامد محمد الغزالي(المتوفى: 505هـ)، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1: 1413هـ - 1993م.
75. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 5 أجزاء.
76. معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب): جمعية التراث، القرارة، غرداية، الجزائر، ط1: 1420هـ-1999م، 4 أجزاء.
77. معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق): محمد بن صالح ناصر (معاصر)، سلطان بن مبارك الشيباني (معاصر)، دار الغرب الإسلاميّ، تونس، ط1: 1427هـ-2006م.
78. معجم مصطلحات الإباضية: وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، سلطنة عمان، ط2: 1433هـ-2012م، جزءان.
79. معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء (ت: 395هـ)، تح: عبد السلام محمد

هارون، دار الفكر، د.ت.
80. المفردات الأمازيغية القديمة دراسة في المصطلحات الدينية الأمازيغية في مدونة أبي غانم: أبو زكرياء يحيى اليفرني، تح: بوسوترو، ترجمة وتقديم موحمد ؤمادي، مؤسسة تاوالت الثقافية، الرباط، 2006م.
81. المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني (ت: 502هـ)، تح: محمد سيد كيلاني، د.نا، د.م، د.ت.
82. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: محمد سعد بن أحمد اليوبي (معاصر)، دار الهجرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1: 1418هـ-1998م.
83. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: عبد المجيد النجار (معاصر)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1: 2006م.
84. مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي: أحمد وفاق بن مختار(معاصر)، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1: 1435هـ-2014م.
85. المقاصد العامة للشريعة: يوسف حامد العالم (ت: 1409هـ-1988م)، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2: 1415ه-1994م.
86. المقاصد العليا للشريعة الإسلامية؛ من مقاصد الوجود إلى مقاصد الشهود: سعيد حليم (معاصر)، مطبعة أميمة، سيدي إبراهيم، فاس، المغرب، ط1: 1431هـ-2010م.
87. مقاصد المقاصد الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة: أحمد الريسوني (معاصر)، مركز المقاصد للدراسات والبحوث، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1: 2013م.
88. مدونة أبي غانم الخراساني؛ ملحق بها كتاب ابن عباد وكتاب الربا: بشر بن غانم الخراساني (ت: 205هـ)، تحقيق وترتيب: يحيى بن عبدالله النبهاني، إبراهيم بن محمد لعساكر، مكتبة الجيل الواعد، سلطنة عمان، ط1: 1427هـ-2006م.
89. المدونة الكبرى: أبو غانم بشر بن غانم الخراساني (ت: 205هـ)، بتعاليق الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، تح: مصطفى بن صالح باجو، وزارة التراث والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، ط1: 1428هـ-2007م.
90. المنتقى شرح موطأ مالك: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت: 494هـ)، تح: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1420هـ-1999م، 9 أجزاء.
91. الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت: 790هـ)، تح: أبو عبيدة

مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1: 1417هـ-1997م، 7 أجزاء.
92. مواهب الجليل في شرح مختصرخليل: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: 954هـ)، دار الفكر، ط3: 1412هـ - 1992م، 6 أجزاء.
93. موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية: أحمد شلبي (ت: 2000م)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط12: 1416هـ-1996م.
94. الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار السلاسل، الكويت، طبعة وزارة الأوقاف، الكويت، ط2: 1427هـ.
95. موسوعة القواعد الفقهية: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو (معاصر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1: 1424هـ-2003م، 12 جزءا.
96. الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي: مالك بن أنس (ت: 179هـ)، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2: 1417هـ-1997م.
97. نحو تفعيل مقاصد الشريعة: جمال الدين عطية (ت: 2017م)، دار الفكر، دمشق، سورية، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1: 1422هـ-2001م.
98. نشأة الحركة الإباضية: عوض محمد خليفات (معاصر)، دار الحكمة، لندن، ط2: 1434هـ-2013م.
99. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني (معاصر)، ضمن سلسلة الرسائل الجامعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4: 1415هـ-1995م.

ثانيا: الدوريات والرسائل الجامعية والمواقع الالكترونية:

100. الإمام الربيع محدثا:سعيد بن مبروك القنوبي (معاصر)، ندوة: من أعلامنا (الخامسة) حول الإمام الرّبيع بن حبيب الفراهيديّ، الهيئة العامّة لأنشطة الشّباب الرّياضيّة والثّقافيّة، سلطنة عُمان، 413هـ-1992م.
101. مدونة أبي غانم الخراساني معالم وأعلام: سيف بن سالم الهادي، رسالة ماجستير، إشراف الأستاذ إدريس الفاسي الفهري، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز،

المملكة المغربية، فاس،ط1: 1427هـ/2006م.
102.المصلحة في المصطلح المقاصدي؛ رؤية وظيفية: محمد كمال الدين إمام، محاضرة مرئية، ألقاها ضمن فعاليات معرض الشارقة الدولي للكتاب، يوم الجمعة 22 ذي الحجة 1432هـ الموافق 18 نوفمبر 2011م.
103.موقع صحيفة العرب: http://www.alarabonline.org
104.موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة: https://ar.wikipedia.org

فهرس الموضوعات

إهـــداء 5

شكر وعرفان 6

مقدمة: ..... أ

الاختصارات والرموز المستعملة في البحث: ..... ي

الفصل الأوّل : شخصية الإمام أبو غانم الخراساني 11

المبحث الأول: عصر الإمام أبي غانم الخراساني 12

المطلب الأول: الجانب السّياسيّ 12

الفرع الأول: استقرار الدّولة وتمكّنها: 14

الفرع الثاني: أخذ الناس بالقوة والقهر: 14

الفرع الثالث: بروز اتجاهات معارضة: 15

الفرع الرابع: بروز الفتن الداخلية: 19

الفرع الخامس: تجاوزات في شؤون الخلافة: 20

الفرع السادس: توقف الفتوح الإسلامية: 22

المطلب الثاني: الجانب الاجتماعيّ 23

الفرع الأول: تعدّد طبقات المجتمع العباسي: 23

الفرع الثاني: ازدياد نفوذ الموالي على العرب: 24

الفرع الثالث: ازدهار الاقتصاد: 24

الفرع الرابع: ترف بعض الخلفاء ولهوهم: 26

المطلب الثالث: الجانب العلميّ 26

الفرع الأول: اهتمام الخلفاء بشؤون العلم: 27

الفرع الثاني: اشتغال الموالي بالعلم: 27
الفرع الثالث: تقسيم العلوم: 27
الفرع الرابع: ازدهار الدعوة الإباضية: 28
الفرع الخامس: بداية ظهور المذاهب الفقهية: 28
الفرع السادس: تشجيع التفكير الديني الحرّ: 29
الفرع السابع: ظهور المذاهب الكلامية: 30
المبحث الثاني: نشأة الإمام أبي غانم الخراسانيّ ووفاته. 32
المطلب الأول: نسبه وميلاده ونشأته 32
الفرع الأول: نسبه 32
الفرع الثاني: ميلاده ونشأته 32
المطلب الثاني: صفاته الخلقيّة والعلميّة 35
الفرع الأول: صفاته الخُلقيّة: 35
الفرع الثاني: صفاته العلميّة: 36
المطلب الثالث: وفاته 39
المبحث الثالث: حياة أبي غانم العلميّة 39
المطلب الأول: شيوخه 39
الفرع الأول: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة: 40
الفرع الثاني: الربيع بن حبيب: 43
الفرع الثالث: عبد الله بن عبد العزيز: 45
الفرع الرابع: أبو المؤرج عمر بن محمد اليمني 47
الفرع الخامس: أبو غسان مخلد بن العمرد 47
الفرع السادس: أبو أيوب وائل بن أيوب الحضرمي 48
الفرع السابع: أبو سفيان محبوب بن الرحيل المكي 49
الفرع الثامن: حاتم بن منصور 50

الفرع التاسع: أبو المهاجر هاشم بن المهاجر الحضرمي..... 50
الفرع العاشر: ضمام بن السائب..... 51
الفرع الحادي عشر: أبو نوح صالح بن نوح الدهّان..... 51
الفرع الثاني عشر: ابن عباد المصري 52
الفرع الثالث عشر: أبو مودود حاجب بن مودود 52
الفرع الرابع عشر: أبو المعروف شعيب بن المعروف 52
المطلب الثاني: رحلات أبي غانم الخراسانيّ وآثاره..... 53
الفرع الأول: رحلاته 53
الفرع الثاني: آثاره 53
المطلب الثالث: تلاميذه..... 54
الفرع الأول: أبو حفص عمروس بن فتح المساكنيّ النفوسيّ: 54
الفرع الثاني: الإمام أفلح بن عبد الوهّاب الرستميّ..... 54
الفصل الثاني: التعريف بكتاب المدونة الكبرى..... 56
المبحث الأول: سبب تأليف كتاب المدونة الكبرى وقيمته العلمية..... 57
المطلب الأول: سبب تأليف كتاب المدونة الكبرى..... 57
الفرع الأول: عنوان الكتاب 57
الفرع الثاني: سبب التأليف..... 58
الفرع الثالث: تحقيق الكتاب 58
المطلب الثاني: محتوى الكتاب..... 60
المبحث الثاني: منهج الكتاب وقيمته العلميّة 63
المطلب الأول: منهج الكتاب..... 63
المطلب الثاني: قيمة الكتاب العلمية..... 72
الفرع الأول: مكانة المؤلف ومقدرته العلمية..... 72

الفرع الثاني: قيمة المادة العلمية التي يحويها الكتاب..... 72
الفرع الثالث: استفادة العلماء اللاحقين من الكتاب 74
الفصل الثالث: مقاصد الشريعة؛ المفهوم، والنشأة، والأهمية..... 77
المبحث الأول: مفهوم مقاصد الشريعة..... 78
المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها مركبا إضافيا 78
الفرع الأول: تعريف المقاصد لغة: 78
الفرع الثاني: تعريف الشريعة لغة:..... 80
الفرع الثالث: تعريف الشريعة اصطلاحا:..... 80
المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحي لمقاصد الشريعة 80
الفرع الأول: تعريف العلماء القدامى لمقاصد الشريعة:..... 80
الفرع الثاني: تعريف العلماء المعاصرين للمقاصد: 81
المطلب الثالث: المصطلحات المرادفة للمقاصد أو القريبة منها:..... 84
الفرع الأول: العلّة: 84
الفرع الثاني: الحكمة: 84
الفرع الثالث: المناسبة: 84
الفرع الرابع: المعنى:..... 85
الفرع الخامس: الغرض: 85
الفرع السادس: المصلحة:..... 85
المبحث الثاني: مراحل نشأة مقاصد الشريعة. 86
المطلب الأول: مرحلة النشأة 86
الفرع الأول: مقاصد الشريعة في القرآن الكريم..... 86
الفرع الثاني: مقاصد الشريعة في السنة النبوية. 87
الفرع الثالث: المقاصد عند الصحابة رضوان الله عليهم..... 88

الفرع الرابع: المقاصد عند التابعين:..... 89
الفرع الخامس: المقاصد عند أئمة المذاهب:..... 91
المطلب الثاني: مرحلة التأصيل. 92
الفرع الأول: الإمام أبو عبد الله الشافعيّ (ت 204 هـ): 92
الفرع الثاني: الإمام أبو المعالي الجويني (ت 478 هـ): 92
الفرع الثالث: الإمام أبو حامد الغزالي (ت 505):..... 93
الفرع الثالث: سيف الدين الآمدي (ت 631 هـ): 93
المطلب الثالث: مرحلة التقعيد. 94
الفرع الأول: العز بن عبد السلام (ت 660هـ) 94
الفرع الثاني: ابن تيمية (ت 728هـ) 94
المطلب الرابع: مرحلة التدوين. 95
الفرع الأول: الإمام الشاطبي (ت 790هـ) 95
الفرع الثاني: الإمام الطاهر بن عاشور (1973م): 96
المبحث الثالث: أهمية المقاصد في عمل الفقيه..... 96
المطلب الأول: عند التفسير 96
المطلب الثاني: عند التعارض والترجيح..... 97
المطلب الثالث: عند القياس 97
المطلب الرابع: عند الاجتهاد 98
المطلب الخامس: عند التعبديات 98
الفصل الرابع: أسس المقاصد في المدونة الكبرى 99
المبحث الأول: تعليل الأحكام..... 100
المطلب الأول: تعليل الأحكام عند العلماء..... 100
الفرع الأول: تعريف التعليل 100

الفرع الثاني: مذاهب العلماء في التعليل 101
المطلب الثاني: تعليل الأحكام عند علماء المدونة الكبرى 103
الفرع الأول: بناء الأحكام الفقهية على عللها المعقولة: 103
الفرع الثاني: قياس المسائل المتفقة في علتها على بعضها بعضا: 106
الفرع الثالث: تعليل أقوال المخالفين في المسائل: 107
المطلب الثالث: التعبد عند العلماء 108
الفرع الأول: تعريف التعبّد 108
الفرع الثاني: مذاهب العلماء في التعبد 109
المطلب الرابع: تعليل العبادات عند علماء المدونة الكبرى 109
الفرع الأول: تعليل بعض العبادات الشرعية: 110
الفرع الثاني: المحافظة على مقصد التعبد: 112
المبحث الثاني: المصلحة والمفسدة 113
المطلب الأول: المصلحة والمفسدة عند العلماء 114
الفرع الأول: تعريف المصلحة والمفسدة 114
الفرع الثاني: الألفاظ المرادفة للمصلحة والمفسدة أو القريبة منهما 115
المطلب الثاني: مراعاة المصالح والمفاسد في المدونة الكبرى 116
الفرع الأول: تحريم المباح الذي يقصد به إلى المحرم 116
الفرع الثاني: منع الإضرار بالغير 117
الفرع الثالث: معاقبة المفسِد على أعماله السيّئة: 118
الفرع الرابع: مراعاة فطرة الإنسان. 119
المبحث الثالث: الاستدلال بالأدلّة الاجتهاديّة 121
المطلب الأول: تقصيد النصوص الشرعيّة 121
الفرع الأول: القرآن الكريم 121
الفرع الثاني: السنة النبوية: 123

المطلب الثاني: الاستدلال بالأدلة التبعيّة 124
الفرع الأول: القياس: 124
الفرع الثاني: الاستحسان 126
الفرع الثالث: العرف: 127
الفرع الرابع: الاحتياط 128
الفرع الخامس: سد الذرائع 130
الفرع السادس: مراعاة الخلاف: 132
الفصل الخامس: مقاصد الشارع في المدونة الكبرى 134
المبحث الأول: المقاصد العامة 135
المطلب الأول: العدل 135
الفرع الأول: في المعاملات المالية 136
الفرع الثاني: في القضاء بين الناس 137
الفرع الثالث: في الحدود 140
المطلب الثاني: الرحمة 140
الفرع الأول: في العبادات 141
الفرع الثاني: في المعاملات المالية 142
الفرع الثالث: في الأحوال الشخصية 143
الفرع الرابع: في الحدود 144
المطلب الثالث: الحرّية: 145
الفرع الأول: في المكاتبة 145
الفرع الثاني: في العتق 147
المبحث الثاني: المقاصد الكلّيّة 149
المطلب الأول: المقاصد الضروريّة: 149

الفرع الأول: حفظ الدّين: 150
الفرع الثاني: حفظ النفس: 156
الفرع الثالث: حفظ العقل: 160
الفرع الرابع: حفظ النسل: 162
الفرع الخامس: حفظ المال: 168
المطلب الثاني: المقاصد الحاجية: 173
الفرع الأول: في الطهارات 174
الفرع الثاني: في الصلاة 175
الفرع الثالث: في المعاملات 177
المطلب الثالث: المقاصد التحسينية: 178
الفرع الأول: في الطهارات 178
الفرع الثاني: في الصلاة 179
الفرع الثالث: في المعاملات 181
المبحث الثالث: المقاصد الخاصّة 181
المطلب الأول: في العبادات: 182
الفرع الأول: في الوضوء والصلاة 182
الفرع الثاني: في الصيام: 184
المطلب الثاني: في باب المعاملات المالية: 184
الفرع الأول: وجوب التراضي بين المتبايعين على الحلال: 184
الفرع الثاني: تحديد قيمة السلعة وكيلها ووزنها: 186
الفرع الثالث: وجوب النظر إلى السلعة وقبضها قبل بيعها: 187
الفرع الرابع: لا يحلّ مال الغير إلا بحقّ: 187
المطلب الثالث: في الأحوال الشخصية: 190
الفرع الأول: التحوّط في الفروج 190

الفرع الثاني: التحوط في الطلاق: 190
الفرع الثالث: الحفاظ على عصمة الزواج: 190
المطلب الرابع: في الشهادات والعقوبات. 191
الفرع الأول: التحري في الشهادات: 191
الفرع الثاني: عدم العقوبة بالشبهة: 193
المبحث الرابع: المقاصد الجزئية. 194
المطلب الأول: تعليل النصوص الشرعية 195
الفرع الأول: في الاتهام في الشهادة 195
الفرع الثاني: في تصرّف الأب في مال ابنه 195
الفرع الثالث: في عتق أمّ الولد 196
المطلب الثاني: تعليل الأحكام الشرعية 197
الفرع الأول: في المريض الذي صح بين الرمضانين فلم يصم 197
الفرع الثاني: في الجمع بين الحد واللعان 197
الفرع الثالث: في ميراث المطلقة ثلاثا من زوجها المريض. 198
المبحث الخامس: الموازنة بين المصالح في المدونة الكبرى 199
المطلب الأول: العمل عند تعارض المصالح 199
الفرع الأول: في المكاتب الذي أسره العدو 199
الفرع الثاني: في الامتناع عن إغاثة المضطر 199
الفرع الثالث: في تجارة الإمام مع الرعية: 201
المطلب الثاني: العمل عند تعارض المفاسد. 201
الفرع الأول: فيمن جحد تطليق امرأته ثلاثا 201
الفرع الثاني: في الرجل الذي يضرّ بجاره. 202
الفرع الثالث: في القوم الذين أبوا أن يعطوا الإمام حق القصاص: 202
المطلب الثالث: العمل عند تعارض المصالح والمفاسد. 203

الفرع الأول: في أمر الوالدين ابنهما بتطليق زوجته 203
الفرع الثاني: زواج المسلمة بالمنافق 204
الفرع الثالث: في الرجل الذي كتب في رجعة زوجته و لم يصلها فتزوجت 205
الفرع الرابع: تولية الرجل المسلم الضعيف 206
الفصل السادس: مقاصد المكلفين في المدونة الكبرى 207
المبحث الأول: موافقة قصد المكلّف لقصد الشّارع. 208
المطلب الأول: مراعاة قصود المكلف: 208
الفرع الأول: إنما الأعمال بالنيات 208
الفرع الثاني: الاجتهاد في قضاء العبادة يسقط الكفارة 212
الفرع الثالث: قصد الزوج معتبر في الحكم بالطلاق 212
المطلب الثاني: اعتبار قصد المكلف في الخطأ والإكراه: 214
الفرع الأول: الخطأ يرفع الإثم ويسقط الحكم 214
الفرع الثاني : الإكراه يرفع الإثم و يمنع ترتب الحكم: 215
المبحث الثاني: مخالفة قصد المكلّف لقصد الشّارع. 216
المطلب الأول: أثر مخالفة قصد المكلّف لقصد الشارع : 216
الفرع الأول: حكم المضيّع لأحكام الله سبحانه 217
الفرع الثاني: القصد السيئ يمنع ترتب الحكم الشرعي: 217
الفرع الثالث: القصد السيء يوجب العقوبة 220
المطلب الثاني: مخالفة قصد الشارع بعوارض 222
الفرع الأول: عارض الخطأ 222
الفرع الثاني: عارض الجهل 223
الخاتمة: 227
فهرس الآيات القرآنيَّة 232

فهرس الأحاديث والآثار..... 237
فهرس القواعد المقاصدية..... 239
قائمة المصادر والمراجع 241
فهرس الموضوعات..... 250
ملخّص البحث..... 261
ABSTRACT 263

ملخّص البحث

تتناول هذه الدّراسة موضوع «مقاصد الشريعة الإسلاميّة في كتاب المدوّنة الكبرى لأبي غانم الخراسانيّ»؛ الذي عاش في القرن الثّانيّ الهجريّ؛ عصر تدوين العلوم الشرعيّة، وتهدف إلى استجلاءِ الفكر المقاصديّ لدى علماء المدرسة الإباضية الأوائل، معتمدة على المصدر الفقهيّ الأساس لديهم، وهو «كتاب المدوّنة الكبرى»؛ الذي جمع أقوال العلماء الإباضيّة من لدن جابر بن زيد إلى أبي غانم الخراسانيّ، وتقصد إلى إبرازِ الدور الرّياديّ الذي انتهجته المدرسة الإباضية في فهم النصوص الشرعيّة، ومراعاتهم المقاصد والمصالح، وتعويلهم عليها؛ استدلالا واستنباطا وترجيحا وتنزيلا وموازنة بين المصالح والمفاسد، وتسعى إلى خدمة تراث علماء المسلمين، وإفادة الدّارسين به، وعسى أن تكون هذه الدّراسة خطوة نحو تقريب الآراء، وتوحيد الرّؤى، والاعتماد على النظرة المقاصديّة الكلّيّة الجامعة.

ولتحقيق الأهداف البحثيّة قسّم الباحث الدّراسة إلى مقدّمة وستّة فصول وخاتمة، وجاء الفصل الأوّل ليعرّف شخصيّة الإمام أبي غانم الخراسانيّ، فعرض عصره من نواحيه المتعدّدة؛ وقد تبيّن أنّ عصر الدّولة العباسيّة الأوّل في جانبه السياسيّ اتّسم في غالبه بالاستقرار، والأخذ بزمام الأمور، غير أنّ خلفاءها لاحقوا الإباضيّة وضايقوهم؛ لأنّهم كانوا ينافسونها في الخلافة، وأمّا في جانبه الاجتماعيّ فقد ظهرت عرقيّات جديدة انضمّت إلى تشكيلة المجتمع المسلم، وكان لها أثر كبير في وفود الثّقافات المختلفة، وظهور الطبقات الاجتماعيّة، وأمّا في جانبه الاقتصاديّ فقد تحسّنت أوضاع النّاس؛ بسبب توافر موارد الدّولة المتنوّعة، وتشجيع الخلفاء للتنمية المحلّيّة، وأمّا في جانبه الدينيّ والعلميّ فقد ازدهرت الحركة العلميّة، وانكبّ العلماء على دراسة العلوم والفنون المختلفة.

ثمّ قدّم بطاقة تعريفيّة عن الإمام أبي غانم وشيوخه، فبيّن أنه ولد في حدود سنة 135هـ، وتوفّي في حدود سنة 205هـ، ونشأ في البصرة، وتلقّى العلم من المشايخ الإباضيّة في المجالس السرية الدينية؛ التي كانت تعقد في البيوت؛ خوفا من بطش الدولة العباسيّة، و لم يمنعه ذلك أن يجالس علماء المذاهب الأخرى، ويستفيد من علمهم، كما أنّ أبا غانم قام برحلات عديدة من أجل التعلّم والتّعليم، وترك آثارا علميّة جليلة.

وأمّا الفصل الثاني فقد خصّص للتعريف بالمدونة الكبرى، وبيان قيمتها العلميّة، التي تبرز في كونها خلاصة لآراء علماء المذهب الإباضيّ في مرحلته الأولى، حيث حفظت لنا منهجهم الاستدلاليّ والتوثيقيّ، وأمّنت عددا معتبرا من أسانيد الأحاديث النبوية، وتعتبر نموذجا رائعا لتدوين الفقه الإسلاميّ.

وتركّز الفصل الثالث على توضيح معنى المقاصد الشرعيّة، وتبيين مراحلها التي مرّت عليها، والمتمثلة في مرحلة النشأة، والتأصيل، والتقعيد، والتدوين، وختم الفصل بإبراز قيمة المقاصد وأهمّيّتها البالغة في عمل الفقهاء؛ فهي تضبط المفاهيم النصيّة المستنبطة، وتُستخرج بها العلة المناسبة من النصوص، ويعوّل عليها عند الترجيح بين الأدلة المتعارضة، وتثبت صلاحية الشريعة وواقعيّتها، ودوامها لكل الأماكن والعصور.

وكشف الفصل الرابع عن اتباع علماء المدونة الكبرى منهج مدرسة الرأي؛ بتعليلهم جميعَ أحكام الله سبحانه بالحكم والمصالح والأسرار، ومحافظتهم على معنى التّعبّد في بعض الأحكام الشرعيّة المعدودة، وعنايتهم بتحقيق المصالح، وبدرء المفاسد، وتعبيرهم عن ذلك بالألفاظ الدّالة على المصلحة أو المفسدة أو المرادفة لها، وتجلّى ذلك بوضوح في استدلالهم بالأدلّة الاجتهاديّة؛ من قياس، واستحسان، واحتياط، وسدّ للذرائع، ومراعاة للخلاف، واعتبار للعرف السّائد.

وقدّم الفصل الخامس والسادس نماذج تطبيقيّة عديدة لاجتهادات علماء المدونة الكبرى المقاصديّة؛ فهما واستنباطا وترجيحا وتنزيلا ومراعاة للمآل، فقد حرصوا على إقامة المقاصد العامة والخاصة؛ من العدل والرحمة والحرّيّة، وحافظوا على المقاصد الكلّيّة؛ من الضروريات والحاجيات والتحسينيّات وجودا وعدما، ووازنوا بين المصالح والمفاسد عند تعارضها، وأسّسوا فقههم على اعتبار نيّات المكلّفين وقصودهم.

Abstract

This study deals with the topic of "*The Purposes of Islamic Law in the book of El Mudawwana El kubra by Abi Ghanim Al-Khourasani*", who lived in the second century AH; the era of codification of Sharia sciences. this study also aims at explaining the purposes of thinking at the early Ibadit scholars depending on their source of Fikh namely The Grand Code "Mudawwana El kubra" , which collects the statements of the Ibadite scholars from Jabir bin Zeid to Abi Ghanim Al-Khourasani. Besides, this study intends to highlight the pioneering role played by the Ibadit school in understanding the Islamic texts, their observance of the purposes and interests, and their reliance on them. It also seeks to serve the heritage of Muslim scholars, and to benefit the researchers. This study may be a step towards the convergence of views, and the consolidation of visions, and rely on the overall holistic view.

In order to achieve the research objectives, the researcher divided the study into an introduction, six chapters and a conclusion. The first chapter identifies the personality of Imam Abi Ghanem Al-Khourasani. He

presented his era from its different angles. It was found that the era of the first Abbasi State in its political side was characterized by stability and taking control unless its successors harassed the Ibadit and them because they were competing them in the succession, however, on the social side, new ethnicities emerged and joined the Muslim community. These ethnicities had a great influence on coming different cultures and the emergence of social classes. On the economic aspect, people conditions improved because of the availability of the various resources of the state and the encouragement of the caliphs for local development. On the religious and scientific side, the scientific movement flourished and the scholars delved into studying different sciences and arts.

Then he presented an identification card about Imam Abi Ghanem and his sheikhs. Abi Ghanem was born in about (130-135 AH) and died in about (200 AH-205H). He grew up in Basrah and was educated by the Ibadi sheikhs in the secret religious councils in houses; fearing of the oppression of the Abbasi State. This did not prevent Abi Ghanem from meeting the scholars of other sects and benefiting from their knowledge, and Abu Ghanem made many trips for learning and education, leaving great scientific effects.

The second chapter is devoted to the definition of the Great Code and its scientific value, which stands out as a

summary of the views of the Ibadi scholars in its first stage. It is a great typical example in recording the Islamic Fikh.

The third chapter focuses on clarifying the purposes of sharia and its different stages such as: establishing, rooting and codification. The chapter concludes by highlighting the value of the purposes and their great importance in the work of the interpreters. It adjusts the textual analysis and provides the appropriate causes from texts, besides, it is reliable in weighing between the conflicting evidence, and prove the validity of the sharia and its reality, and the permanence in all places and ages.

The fourth chapter revealed the following of the great code the school of opinion; explaining all the provisions of God by governance, interests and secrets. They also maintain the meaning of worship in some provisions of sharia, and their interest in the pursuit of interests, and the evasion of the evils, and their expression about it by terms of interest or corruption. This is evident in their reasoning with the evidence of judgment; from measurement, favoritism, reserve, blocking of excuses, consideration of differences, and consideration of the prevailing custom. The fifth and sixth chapters presented several practical models for the jurisprudence of the great code scholars by understanding; interpreting and consideration of destiny.

They were took care of establishing public and private purposes of justice, mercy and freedom, and preserving the total purposes in necessities, needs and improvements as for they existence or non existence. They outweighed between interests and corruption as they oppose, and set up their Fikh on the basis of the intentions of the responsible and their purposes.