جامعة النجاح الوطنية
كلية الدراسات العليا

أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل
(دراسة فقهيّة مقاصديّة)

إعداد
دانة غسان حسين الحلو

إشراف
د. سعيد دويكات

قُدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه والتشريع، من كلية الدراسات العليا، في جامعة النجاح الوطنية، نابلس–فلسطين.

2025

أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل
(دراسة فقهيّة مقاصديّة)

إعداد

دانة غسان حسين الحلو

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 2025/11/6م، وأجيزت:

د. سعيد دويكات	التوقيع
المشرف الرئيسي	
د. إياد جبور	التوقيع
الممتحن الخارجي	
د. أيمن الدباغ	التوقيع
الممتحن الداخلي	

الإهداء

تتلعثم الحروف وتختلط الكلمات وتقف العبارات خجلى عندما تتعلق بأحبةٍ هم أقرب من الروح أو قل هم الروح ذاتها.

إلى أبي حبيبي، مهجة فؤادي، من تحمّل عنائي واحتضن رجائي وكافح لرفعتي وبقائي دون كللٍ أو امتعاض.

إلى أمي حبة القلب، نسمة الروح، ونور عيوني، الثابتة الوحيدة، من جادت بحنانٍ فوق معنى الحنان فجعلت من حياتي بساطاً موشّى بالحب وموشّح بالعطاء.

حفظهما الله وأمدّ في عمريهما وزاد في حسن عملهما.

إلى أختي حبيبتي، معين الحب الذي لا ينضب والأمان الذي لا يغيب.

إلى إخواني، جناحيّ اللذيْن أُحلق بهما فوق مصاعب الحياة والسند الذي لا يخيب.

إلى وطني المكلوم، إلى كل شهيدٍ، جريحٍ، أسيرٍ ومظلوم.

أهدي هذا الجهد المتواضع علّه يسدُّ ثغراً ويوقظ هماً ويمنح أملاً.

الشكر والتقدير

قال تعالى:﴿رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٩﴾[سورة النمل:19].

بعد أن منّ الله تعالى عليّ بإتمام رسالتي هذه، فإنني أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى أستاذي الفاضل الدكتور "سعيد دويكات" الذي بذل جهده وتحمّل مشاق الإشراف على هذه الرسالة، فكان له عظيم الفضل بعد الله تعالى في إتمام هذه الدراسة وما رأيت منه إلا كل معاني الدعم والتوجيه، فلم يبخل عليّ بوقتٍ أو جهدٍ أو علمٍ أو نصحٍ، فجزاه الله عني خير الجزاء ورفع قدره ودرجاته في الدارين.

كما أتقدم بالشكر والامتنان إلى الأستاذيْن العالِميْن الفاضليْن: الدكتور "أيمن الدباغ" والدكتور "إياد جبور" على تكرمهما لقبول مناقشة رسالتي وما بذلاه من النصح والإرشاد والتصويب.

وأتقدم أيضاً بشكري الجزيل إلى أساتذتي الأفاضل الذين تشرفت بتدريسهم لي في مرحلة الماجستير.

وفي الختام، أتقدم بخالص شكري وتقديري إلى كل من كان لي عوناً في تقديم نصح أو معونة ولو بكلمة أو دعوة في ظهر الغيب.

سائلةً المولى عز وجل أن يحفظهم جميعاً وأن يجزيهم عني خير الجزاء.

الإقرار

أنا الموقعة أدناه مقدمة الرسالة التي تحمل عنوان:

أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل
(دراسة فقهيّة مقاصديّة)

أقرُّ بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أية درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالب: **دانة غسان حسين الحلو**

التوقيع: دانة الحلو

التاريخ: **2025/11/6م**

فهرس المحتويات

الإهداء ..... ج
الشكر والتقدير ..... د
الإقرار ..... هـ
فهرس المحتويات ..... و
الملخّص ..... ح
المقدمة 1
الفصل الأول: القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، والعلاقة بينهما 10
المبحث الأول: مفهوم القواعد الفقهية، نشأتها، أنواعها وحجيتها، أهميتها 10
المطلب الأول: القواعد الفقهية لغةً واصطلاحاً 10
المطلب الثاني: نشأة القواعد الفقهية وتطورها 13
المطلب الثالث: أنواع القواعد الفقهية وحجيتها 16
المطلب الرابع: أهمية القواعد الفقهية 19
المبحث الثاني: مفهوم المقاصد الشرعية، تقسيماتها، أهميتها، علاقتها بعلم أصول الفقه 22
المطلب الأول: المقاصد لغةً واصطلاحاً 22
المطلب الثاني: تقسيمات المقاصد 25
المطلب الثالث: أهمية المقاصد 27
المطلب الرابع: علاقة المقاصد بعلم أصول الفقه 28
المبحث الثالث: العلاقة بين القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية 33
الفصل الثاني: الإطار التعريفي لمصطلح العدل وحقيقته 35
المبحث الأول: مفهوم العدل لغة واصطلاحاً 35
المبحث الثاني: العدل في القرآن الكريم 37
المبحث الثالث: العدل في السنة النبوية الشريفة 40
المبحث الرابع: العدل في الواقع الاجتماعي 44
الفصل الثالث: الضرورات الخمس ومقصد العدل 47
المبحث الأول: حفظ الدين وأثره في تحقيق العدل 48
المبحث الثاني: حفظ النفس وأثره في تحقيق العدل 54
المبحث الثالث: حفظ العقل وأثره في تحقيق العدل 61
المبحث الرابع: حفظ النسل وأثره في تحقيق العدل 68
المبحث الخامس: حفظ المال وأثره في تحقيق العدل 73

الفصل الرابع: العلاقة بين القواعد الفقهية ومقصد العدل.....80
المبحث الأول: أهمية القواعد الفقهية الكبرى في تحقيق مقصد العدل 80
المطلب الأول: قاعدة "الأمور بمقاصدها".....81
المطلب الثاني: قاعدة "اليقين لا يزول بالشك".....84
المبحث الثاني: أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل في المجال الاجتماعي.....89
المطلب الأول: قاعدة "الضرر يزال" 89
المطلب الثاني: قاعدة "المشقة تجلب التيسير".....96
المطلب الثالث: قاعدة "العادة محكمة".....101
المبحث الثالث: القواعد الفقهية ودورها في تحقيق مقصد العدل في المجال السياسي 108
المطلب الأول: قاعدة "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة" 110
المطلب الثاني: قاعدة "طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض".....119
المطلب الثالث: قواعد متعلقة بالشورى وأثرها في تحقيق مقصد العدل 124
المبحث الرابع: أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل في المجال القضائي 133
المطلب الأول: قاعدة "الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً".....133
المطلب الثاني: قاعدة "البينة على المدعي واليمين على من أنكر".....138
المطلب الثالث: مقصد العدل في رسالة الفاروق عمر بن الخطاب في القضاء 141
الخاتمة.....145
قائمة المصادر والمراجع.....147
Abstract.....B

أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل
(دراسة فقهيّة مقاصديّة)

إعداد

دانة غسان حسين الحلو

إشراف

د. سعيد دويكات

الملخّص

تناولت هذه الدراسة القواعد الفقهية التي لها دور في تحقيق مقصد العدل، خاصّة مع كون هذا المقصد أحد المقاصد الكلية والرئيسية التي حثت الشريعة الإسلامية على إقامته وجاءت نصوصها بوجوب تطبيقه.

وجاءت هذه الدراسة للإجابة عن سؤال رئيس هو: "ما أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل؟".

وقد اتبعت الباحثة في هذه الدراسة المنهج الوصفي من خلال تتبع المادة العلمية المتعلقة بموضوع هذه الدراسة وخاصة القواعد الفقهية ذات العلاقة، وكذلك استخدمت المنهج التحليلي لعرض آراء العلماء وتحليلها وتحليل أهم القواعد الفقهية لبيان أثرها في تحقيق مقصد العدل في مجالاته المختلفة.

ولتحقيق غايات هذه الدراسة، قسّمتها الباحثة إلى أربعة فصول، تحدثت في الفصل الأول عن مفهوم كل من القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، وفي الفصل الثاني تناولت مفهوم العدل وأصله في نصوص التشريع، كما خصّصت الفصل الثالث للحديث عن الضرورات الخمس وأثرها في تحقيق العدل، وأمّا الفصل الرابع والأخير، فكان للحديث عن العلاقة بين القواعد الفقهية ومقصد العدل وبيان أثرها في تحقيقه.

وقد توصلت الباحثة في نهاية هذه الدراسة إلى نتائج عديدة أهمها أنّ للقواعد الفقهية دوراً كبيراً في تحقيق مقصد العدل في مجالاته المختلفة وخاصة المجال الاجتماعي والسياسي والقضائي، كما أنّ للضرورات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال أثراً عظيماً في تحقيق العدل وإقامته في المجتمع.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة، القواعد الفقهية، مقصد العدل، الشريعة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

خلق الله تعالى الإنسان على هذه الأرض، واستخلفه فيها، وجعل الغاية العظمى والمبدأ الأسمى من خلقه عبادته وحده لا شريك له كما قال في كتابه الكريم: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[الذاريات: 56]، فكانت هذه الغاية هدف الرسالة التي بدأت بسيدنا آدم عليه السلام وانتهت بمسك الختام سيدنا محمد ﷺ، الذي أضاء الكون بنور الإسلام وتعاليمه، هذا الإسلام العظيم الذي يحمل في طياته تشريعاً كاملاً شاملاً لكل نواحي الحياة، فكانت أحكامه وستبقى صالحة ومصلحة لكل زمان ومكان، ولكل ما يستجد من نوازل وحوادث.

ولقد تنوعت العلوم التي أسهمت في خدمة الشريعة الإسلامية، والتي كان من أبرزها علما القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، هذان العلمان اللذان يكمّل كل منهما الآخر، واللذان كان لهما أبلغ الأثر في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وإنزالها على كل ما يستجد من نوازل ووقائع في كافة المجالات.

وكما هو معلوم فإنّ جميع أحكام الشريعة الإسلامية مبنية على مقاصد تنطوي على تحصيل مصالح العباد والمحافظة عليها في العاجل والآجل، فإنه وفي الوقت ذاته، تعتبر القواعد الفقهية بمثابة أداة لتفعيل هذه المقاصد وتحقيقها، إذ إنّ فهم القواعد الفقهية يعين على إدراك مقاصد الشريعة وغاياتها، ذلك أنّ القاعدة الفقهية الواحدة تضم فروعاً من أبواب فقهية شتى تشترك فيما بينها بمقصد شرعي معين، وبالتالي فإنّ تطبيق هذه القاعدة يمثل تحقيقاً لهذا المقصود. وهذا بدوره يفصح عن مدى اتساق وتناغم وتكامل علميّ القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية وارتباطهما ارتباطاً وثيقاً.

وقد نبّه على هذه العلاقة التكاملية بين هذين العِلْمين كل من الإمام القرافي، والشيخ الطاهر بن عاشور، رحمهما الله تعالى، بقولهما إنّ القواعد الفقهية تشتمل على أسرار الشرع وحكمه وأنّ تطبيقها يمثل إعمالاً وتطبيقاً لهذه الأسرار أي المقاصد[1].

ومع تنوع وتعدد مقاصد الشريعة الإسلامية وارتباطها بكل نواحي حياة الفرد وتصرفاته ابتداءً من حرصها على أن تحفظ عليه دينه ونفسه وعقله وماله ونسله، ومروراً بكل ما يجلب المصالح لهذه الضروريات الخمس ويدرأُ المفاسد عنها، ووصولاً لأسمى المبادئ التي ترتكز عليها المجتمعات المتحضرة والتي يتقدمها مقصد العدل.

هذا المقصد الذي يعتبر من أهم وأعظم المقاصد التي ذكرها القرآن الكريم وحثّ على تطبيقه وإقامته أيّما حرص باعتباره نظاماً عاماً لا يقوم المجتمع إلا بتحقيقه، وبفقده تقع الفوضى وينتشر الظلم والفساد المؤدي لخراب المجتمع ودماره، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله: "فإن الناس لم يتنازعوا في أنّ عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدل كريمة، ولهذا نُقل عن ابن تيمية أنه قال: "إنّ الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مسلمة"[2].

وبناءً على ما سبق، ونظراً للعلاقة الوثيقة بين علميّ القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، اخترتُ أن أكتب رسالتي هذه في موضوع يجمع بين هذين العِلْمين ويبرز أثر علم القواعد الفقهية ومدى أهميته في تحقيق مقاصد الشرع المختلفة ومنها مقصد العدل.

ودراسة هذا الموضوع تقتضي بيان مشكلة الدراسة وما يتفرع عنها من أسئلة، وكذلك توضيح أهداف وأهمية وحدود هذه الدراسة، إضافة إلى المنهج العلمي المتبع فيها.

[1] ينظر: القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، دار الكتب العلمية –بيروت، 1418هـ، (6/1). وينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط2، تحقيق: محمد الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع –عمان، 1422هـ، (8/3).

[2] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1425هـ، (63/28).

أولاً: مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة عن سؤال رئيس هو: "ما أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل؟"، ويتفرع عنه أسئلة أخرى تتمثل بما يلي:

ثانياً: أسئلة الدراسة

- ما تعريف القواعد الفقهية وما خصائصها وما دورها في الاستنباط الفقهي؟
- ما المقصود بالعدل كمقصد من مقاصد الشريعة؟
- ما العلاقة بين علميّ القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية؟
- ما أثر الضرورات الخمس في تحقيق العدل؟
- كيف يؤثر تطبيق وإعمال القواعد الفقهية الكبرى في تحقيق مقصد العدل؟
- ما دور القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل في المجال الاجتماعي؟
- ما أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل في المجال السياسي؟
- ما أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل في المجال القضائي؟

ثالثاً: أهمية الدراسة

تنبثق أهمية هذه الدراسة من أهمية موضوعها فهي تتعلق وتجمع بين عِلْمين مهمين من علوم الشريعة الإسلامية وهما علم القواعد الفقهية وعلم المقاصد الشرعية، كما تتجلى أهمية هذه الدراسة من خلال النقاط التالية:

1. تُسهم هذه الدراسة في تسليط الضوء على مقصد بالغ الأهمية من مقاصد الشريعة الإسلامية وهو مقصد العدل، والذي يشكّل غيابه عن مجالات الحياة المختلفة ضرراً كبيراً سواء على المستوى الفردي أو المجتمعي.

2. تُسهم هذه الدراسة في بيان مدى أهمية تطبيق وإعمال القواعد الفقهية المتعلقة بمجالات العدل المختلفة في تحقيق مقصد العدل.
3. يبرزُ مدى ارتباط مقصد العدل بالضرورات الخمس (الدين، النفس، العقل، النسل، المال)، وبالتالي هذا بدوره يدلل على مدى اتساع دائرة الفقه المقاصدي ليشمل كل جوانب الحياة الدينية والدنيوية.
4. توضيح العلاقة التكاملية ما بين علميْ القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية ومدى نجاعة تطبيق وتفعيل القواعد الفقهية في تحقيق مقصود الشارع، كما ويزيد أهمية دراستي هذه قلة الدراسات التي تجمع بين العلمين معاً.
5. تبيين الأهمية الاجتماعية لتطبيق وإعمال القواعد الفقهية بتحقيقها لمقصد العدل، وما ينتج عن ذلك من آثار عظيمة تعود على المجتمع بشكل عام، وعلى أفراده بشكل خاص.

رابعاً: أهداف الدراسة

هناك مجموعة من الأهداف التي يمكن تحقيقها من خلال هذه الدراسة، تمثلت بما يلي:

1. توضيح مفهوم كل من القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية والعلاقة بين هذين العِلْمين.
2. إبراز وتوضيح أثر مقاصد الشريعة الكبرى وهي الضروريات الخمس في تحقيق العدل في المجتمع.
3. بيان أثر إعمال القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل.
4. تحليل القواعد الفقهية وما يتفرع عنها بهدف بيان القيمة العملية لها في تحقيق مقصد العدل في مجالات الحياة المختلفة كالاجتماعية والسياسية والقضائية.
5. دراسة بعض التطبيقات والمسائل الفقهية المندرجة تحت القواعد الفقهية لتوضيح أثر إعمالها في تحقيق مقصد العدل.

خامساً: حدود الدراسة

تنحصر حدود هذه الدراسة في البحث عن القواعد الفقهية التي لها أثر بالغ الأهمية في تحقيق مقصد العدل عند تطبيقها سواء في المجال الاجتماعي أو السياسي أو القضائي، وذلك من خلال تتبع القواعد الفقهية التي تحقق هذا المقصد ومن ثم تحليلها واستنتاج أثرها ودلالاتها في تحقيقه في هذه المجالات.

سادساً: الدراسات السابقة

بعد اطلاع الباحثة على عدد من الأبحاث والدراسات العلمية المنشورة في مجلات علمية محكّمة وعلى عدد من الرسائل العلمية ذات علاقة هذه الدراسة، قامت بحصرها بالدراسات التالية:

- دراسة عذب، أحمد بن محمد، "مقصد العدل وتطبيقاته في التصرفات المالية"، دراسات عربية وإسلامية، جامعة القاهرة، (1434هـ).

تكونت هذه الدراسة من فصلين دراسيين، تحدث الباحث في الفصل الأول منها عن تعريف العدل والأدلة على مشروعيته في التصرفات المالية وأثره فيها، كما تحدث أيضاً عن تعريف المال وأنواعه، بينما تناول في الفصل الثاني جانباً تطبيقياً تمثل في ذكره لبعض التصرفات المالية التي يظهر فيها أثر العدل كالعدل في تقسيم الميراث، والعدل بين الأبناء في الهبة.

وبالتالي فإن هذه الدراسة تشترك مع دراستي في جانب توضيحها لمفهوم العدل وأثره في جانب المعاملات المالية فقط، لكن تختلف عنها بعدم تطرقها لأي جوانب أخرى كالجانب القضائي أو الاجتماعي أو السياسي، ودون التطرق لجانب القواعد الفقهية التي لها الأثر البالغ في تحقيق مقصد العدل في مجالاته المختلفة، وهو ما سأورده في دراستي بعون الله تعالى.

- دراسة عبد الله، سمية عمر حميدة، "مفهوم العدل في سورة النساء: دراسة تحليلية موضوعية"، مجلة العدل، (1439هـ).

تكونت هذه الدراسة من خمسة مباحث، تناولت الباحثة في المبحث الأول منها توضيحاً لمصطلح العدل في اللغة والاصطلاح، ثم تناولت في المباحث الأربعة التالية أهم المواضيع التي ظهر فيها العدل بشكل واضح في سورة النساء، والتي تمثلت في العدل بين اليتامى، والعدل بين الزوجات، والعدل في الميراث والعدل في المجتمع.

وبالتالي فإن هذه الدراسة تشترك مع دراستي في توضيحها لمصطلح العدل، وتوضيحها لبعض مظاهره التي وردت في سورة النساء فقط دون الحديث عن أي مظاهر أو مجالات أخرى، وهو ما سأتناوله وأتوسع به في دراستي هذه بعون الله تعالى، مع التركيز على القواعد الفقهية التي لها أثر بالغ في تحقيق مقصد العدل في مجالاته المختلفة.

- دراسة حمادي، سهام، "مقصد العدل وأثره في رعاية حقوق الإنسان"، مجلة الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، (1439هـ).

قسّمت الباحثة دراستها إلى ثلاثة مباحث، تناولت في الأول منها توضيحاً لمفهومي مقصد العدل وحقوق الإنسان، بينما تطرقّت في المبحث الثاني إلى أهمية مقصد العدل وطرق إثباته ووسائل تحقيقه، وأمّا في المبحث الثالث والأخير فقد خصصته الباحثة من أجل توضيح أثر مقصد العدل في رعاية حقوق الإنسان.

وتشترك هذه الدراسة مع دراستي من حيث بيان مفهوم العدل وأثره في بعض مجالات الحياة وفي رعاية بعض حقوق الإنسان المتمثلة في حق الحياة والحرية والمساواة، دون التطرق لأثره في حفظ مقاصد الشريعة الكبرى (الدين والنفس والعقل والنسل والمال) وهو ما سأوضحه في دراستي هذه.

- دراسة الخطري، عزيز محمد علي ناجي، "القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية المستخرجة من رسالة عمر رضي الله عنه"، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، (1441هـ).

جعل الباحث دراسته في ثلاثة مباحث، تناول في المبحث التمهيدي توضيحاً لمفهوم كل من القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية وعلاقة هذين العِلْمين ببعضهما البعض، وفي المبحث الأول تناول أهم القواعد الفقهية المستخرجة من رسالة الفاروق عمر ﷺ، وأمّا في المبحث الثاني والأخير، فقد تحدث فيه الباحث عن أهم المقاصد الشرعية المستخلصة من رسالة أمير المؤمنين عمر ﷺ.

وبالتالي يلاحظ أنّ هذه الدراسة تشترك مع دراستي في عدّة جوانب أهمها، توضيح مفهوم كل من القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية والعلاقة بين هذين العلميْن، إضافة إلى تسليط الضوء على القواعد الفقهية التي لها أثر في تحقيق العدل في المجال القضائي، أما في دراستي فسأضيف جوانب ومجالات أخرى للحديث عن أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل كالجانب الاجتماعي والسياسي.

- دراسة أبابطين، عبد الرحمن بن فهد بن عبد الله، "مقصد العدل في الشريعة الإسلامية: حقيقته، وأهميته، وآثاره، ومجالاته، ومظاهره، وشواهده في النظام الأساسي للحكم بالمملكة العربية السعودية"، مجلة الدراسات العربية، جامعة المنيا، (1441هـ).

تكونت هذه الدراسة من ثلاثة مباحث، تحدث الباحث في الأول منها عن مفهوم العدل وتعريفه لغةً واصطلاحاً، بينما تناول في المبحث الثاني الأدلة الدالة على وجوب العدل من القرآن الكريم ومن السنة، وأمّا في المبحث الأخير فقد خصصه الباحث للحديث عن أهمية العدل في الشريعة الإسلامية وآثاره ومجالاته ومظاهره وشواهده في النظام الأساسي للحكم بالمملكة العربية السعودية.

وبالتالي فإنّ هذه الدراسة تشترك مع دراستي في جانب توضيح مفهوم العدل ومجالاته إلا أنّ الباحث حصر ذلك في الجانب القضائي في نظام الحكم السعودي، أمّا في دراستي فسأتناول جوانب أخرى يظهر فيها أثر تطبيق القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل غير الجانب القضائي كالجانب الاجتماعي واالسياسي.

- دراسة الراجحي، زينب عبد الله، "العدل والإحسان في الإسلام دراسة دعوية"، المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، جامعة الأزهر، (1441هـ).

جعلت الباحثة دراستها سالفة الذكر، في ثلاثة مباحث، افتتحتها بتوضيح مفهوميْ العدل والإحسان وأهميتهما في الشريعة الإسلامية، وتناولت في المبحث الأول الدعوة إلى العدل والإحسان من خلال نصوص الكتاب والسنة، وأما في المبحث الثاني فقد خصصته للحديث عن دعوة الشريعة الإسلامية للعدل والإحسان، بينما في المبحث الثالث والأخير فقد سلطت الباحثة الضوء على ثمار الدعوة إلى العدل والإحسان.

وهذه الدراسة هي دراسة دعوية تناولت وركزت على أهمية الدعوة لكل من العدل والإحسان، وبالتالي فهي تشترك مع دراستي في توضيح مفهوم العدل وأهميته وثمار الدعوة إليه وتطبيقه، بينما لم تتطرق إلى أي من القواعد الفقهية التي من شأنها أن تعزز مقصد العدل في مجالاته المختلفة وهو ما سأتطرق إليه في دراستي.

سابعاً: منهج الدراسة

من أجل تحقيق الأهداف المرجوّة من هذه الرسالة، اختارت الباحثة اتباع كل من المنهج الوصفي من خلال تتبع المادة العلمية المتعلقة بموضوع هذه الدراسة وخاصة القواعد الفقهية ذات العلاقة، وكذلك المنهج التحليلي، لعرض أقوال وآراء العلماء وتحليلها والربط فيما بينها، وتحليل أهم القواعد الفقهية لبيان أثرها في تحقيق مقصد العدل في مجالاته المختلفة.

إضافةً إلى ذلك، فقد عمدت الباحثة إلى الجمع بين الأصالة والمعاصرة وذلك من خلال التنويع بين المصادر والمراجع القديمة التي تتميز باحتوائها على معلومات غزيرة وأصيلة، وما بين المراجع الحديثة التي تتناول القضايا المستجدة والمعاصرة.

إضافةً إلى توثيق كل ذلك حسب الأصول العلمية التي يقتضيها البحث العلمي، وذلك بمراعاة عزو الآيات القرآنية إلى مكانها في المصحف الشريف، بذكر اسم السورة ورقم الآية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة

من مصادرها الأصلية، مع ذكر الحكم عليها إن كانت مما ورد في غير الصحيحين، وكذلك ترجمة للأعلام غير المشهورين الذين وردت أسماؤهم في البحث كلما احتاج الأمر لذلك.

الفصل الأول

القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، والعلاقة بينهما

المبحث الأول: مفهوم القواعد الفقهية، نشأتها، أنواعها وحجيتها، أهميتها

المطلب الأول: القواعد الفقهية لغةً واصطلاحاً

مصطلح "القواعد الفقهية" مصطلح مركب من لفظين، لفظ "القواعد" ولفظ "الفقهية"، وتوضيح هذا المصطلح يقتضي أولاً توضيح كل لفظ من هذه الألفاظ على حدة، لأهمية ذلك في الوصول إلى الفهم الدقيق لمفهوم "القواعد الفقهية"، ومن ثم تعريفه كمصطلح مركب وكفرع من فروع العلوم الشرعية.

القواعد لغةً

القواعد جمع قاعدة، والقاعدة في اللغة تنطوي على معانٍ عدّة، من أهمها:

الأساس الذي يُبنى عليه الشيء سواءً أكان مادياً حقيقياً كقواعد البناء أو البيت[1]، أو بناءً معنوياً كقواعد الدين التي تُبنى عليها الأحكام الشرعية. وتأتي أيضاً بمعنى التثبّت والتمكّن[2].

وبتأمُّل المعاني اللغوية سالفة الذكر، نجدها تجتمع وتقترب من معنى الاستقرار والتثبّت والثبات، وهو المعنى المراد من المعاني اللغوية المتعددة للفظ "القاعدة"، فلا يوجد أي من العلوم سواء الدينية أو الدنيوية بلا قواعد متينة وثابتة يقوم عليها هذا العلم بكل مقوماته، وكذلك القاعدة الفقهية فهي الأساس الذي تبنى عليه الأحكام الشرعية.

[1] الجوهري، اسماعيل بن حماد (393هـ)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين–بيروت، 1407هـ، (225/2). الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم، الدار الشامية– بيروت، 1412هـ، (ص: 679).

[2] الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأنباء– الكويت، 1422هـ، د. ط، (62/9).

القاعدة في الاصطلاح

وردت عدّة تعريفات للقاعدة بمفهومها العام، ومع تباين أصحابها في استعمالهم للعبارات والمفردات في تعريفها، إلا أنّها في المحصلة تعريفات متقابلة توصل إلى معانٍ مشتركة توضح هذا المصطلح. فمثلاً نجد الفيومي[1] قد عرّفها بأنها: "الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"[2]، ووافقه في هذا التعريف كل من والشريف الجرجاني[3] في كتابه "التعريفات"[4] وتاج الدين ابن السبكي[5] في كتابه "الأشباه والنظائر"[6]، والتفتازاني[7] في كتابه "التلويح على التوضيح لمتن التنقيح"[8].

بينما نجد أنّ جلال الدين المحلي[9] و أبو البقاء الكفوي[10] اعتبروا القاعدة في معناها الاصطلاحي هي "قضية كليّة تُعرف منها أحكام جزئياتها المنطبقة عليها"[11].

كما جاء في تعريف الإمام المقري المالكي[12] لها قوله: "ونعني بالقاعدة كل كلّي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامّة، وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"[13].

---

[1] الفيومي: هو أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، ولد ونشأ في الفيوم بمصر ثم رحل إلى حماة، لغوي اشتهر بكتابه "المصباح المنير"، وتوفي في (770هـ). الزركلي، خير الدين بن محمود (ت 1396هـ)، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، 1423هـ، (224/1).

[2] الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية- بيروت، د. ط، (510/2).

[3] الجرجاني: هو علي بن محمد بن علي الجرجاني، الحسيني الحنفي، يعرف بالسيد الشريف، ولد في جرجان وتوفي في شيراز في (716هـ)، من مصنفاته: "حاشية على تفسير البيضاوي" و "حاشية على المطول للتفتازاني في المعاني والبيان". كحالة، عمر رضا (ت 1408هـ)، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى- بيروت، د.ط، (216/7).

[4] الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين (ت 816هـ)، التعريفات، ط1، دار الكتب العلمية- بيروت، 1403هـ، (ص: 171).

[5] تاج الدين: هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو مضر، قاضي القضاة، مؤرخ وباحث، ولد في القاهرة، انتقل إلى دمشق فأقام وتوفي فيها في (771هـ)، تولى قضاء الشام ثم عزل، من مصنفاته: "طبقات الشافعية الكبرى" و "معيد النعم ومبيد النقم". الزركلي، الأعلام، (184/4).

[6] السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت 771هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، ط1، دار الكتب العلمية- بيروت، 1411هـ، (11/10).

[7] التفتازاني: هو مسعود بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان وأقام بسرخس ودفن فيها، توفي في (793هـ)، من مصنفاته: "مقاصد الطالبين" و "النعم السوابغ". الزركلي، الأعلام، (219/7).

[8] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت 793هـ)، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده- مصر، 1377هـ، (34/1).

[9] جلال الدين: هو محمد بن أحمد بن محمد بن ابراهيم المحلي الشافعي، أصولي ومفسر، ولد وتوفي في القاهرة في (864هـ)، من مصنفاته: "تفسير الجلالين" و "كنز الراغبين". الزركلي، الأعلام، (333/5).

[10] أبو البقاء: هو أيوب بن موسى الحسيني، الوفي الحنفي، ولد في كفا بالقرم، توفي وهو قاضي في القدس في (1094هـ). كحالة، معجم المؤلفين، (31/3).

[11] الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي أبو البقاء الحنفي (ت 1094هـ)، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت، (ص: 728). العطار، حسن بن محمد بن محمود (ت 1250هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، د.ط، (31/1-32).

[12] المقري: هو أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر المقري، نشأ في تلمسان، قاضي الجماعة بفاس وتلمسان، من مصنفاته: "الطرف والتحف" و "اختصار المحصل". ينظر: المقري، محمد بن أحمد (ت 759هـ)، قواعد الفقه، تحقيق: الدكتور محمد الدرابي، مكتبة دار الأمان- الرباط، (ص: 21-41).

[13] المرجع السابق، (ص: 45).

وعند النظر إلى التعريفات السابقة، يُلاحظ أنها توصل إلى ذات المعنى وتعطي صورةً واضحةً للمعنى الاصطلاحي للقاعدة، فأي قاعدة في أي علم من العلوم تتضمن حكماً ينطبق ويسري على جميع جزئياتها وفروعها.

لفظ "الفقهية"

هي صفة للقواعد مشتقة من الفقه والذي يعني في لغة العرب، الفهم أو العلم بالشيء، وأمّا في الاصطلاح تعني: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"[1].

مفهوم القواعد الفقهية باعتبارها مصطلحاً مركباً وفرعاً من فروع العلوم الشرعية:

ذكرنا فيما سبق، وفي إطار الحديث عن تخصيص مصطلح "القواعد" في العلوم الفقهية بعضاً من تعريفات العلماء المتقدمين والمعاصرين كتعريف الإمام المقري المالكي لها.

ويُضاف إلى هذه التعريفات، تعريفات أخرى اقترحها عدد من العلماء المعاصرين، نذكر منها:

تعريف عبد الرحمن الشعلان[2] بأنها: "حكم كلّي فقهي ينطبق على جزئيات كثيرة من أكثر من باب"[3].

كما عرّفها الأستاذ مصطفى الزرقا[4] أنها: "أصول فقهيّة كليّة في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامّة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"[5].

---

[1] الجرجاني، التعريفات، (ص: 141).

[2] هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن شعلان، ولد في حائل عام 1328هـ، التحق بكلية الشريعة بمكة المكرمة، حصل على الماجستير في القضاء، تولى خطابة وامامة المسجد الحرام، توفي عام (1417هـ). موقع علماء مكة، تم الاسترجاع في: (2025/8/4م)، https://makkahscholars.org/scholars/84.

[3] الحصني، محمد بن عبد المؤمن (ت 829هـ)، القواعد، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان و د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، ط1، مكتبة الرشد– الرياض، 1418هـ، (23/1).

[4] هو الشيخ مصطفى بن الشيخ أحمد بن الشيخ محمد بن السيد عثمان الزرقا الحنفي الحلبي، فقيه، ولد في حلب في 1322هـ، درس على والده الفقه الحنفي وقواعد المجلة، درس في كليتي الحقوق والآداب، عمل مدرساً في جامعة دمشق، توفي في الرياض في 1420هـ، من مؤلفاته: "سلسلة الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد" و "شرح القانون المدني السوري. موقع تراجم، تم الاسترجاع في: (2025/8/4م)، https://tarajm.com/people/90510.

[5] الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ط2، دار القلم– دمشق، 1425هـ، (941/2).

وكذلك قال الدكتور علي الندوي بأنها: "حكم شرعي في قضية أغلبية تتعرف منها أحكام ما دخل تحتها"[1]، وفي تعريف آخر: "أنها أصل فقهي كلي يتضمن أحكاماً تشريعيّة عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعها"[2].

وأمّا الدكتور محمد الروكي[3] عرّفها بقوله بأنّها: "حكم كلّي مستند إلى دليل شرعي مصوغ صياغة تجريدية محكمة منطبق على جزئياته على سبيل الاطّراد أو الأغلبية"[4].

وجميع هذه التعريفات متقاربة في دلالاتها وتوضيحها لمصطلح القواعد الفقهية، ويمكن جمع المفهوم المنبثق عنها والقول إنّ القاعدة الفقهية هي: أصل فقهي كلي يتضمن حكماً شرعياً عاماً ينطبق على جميع الفروع والجزئيات والمسائل المنطوية تحته من شتى الأبواب الفقهية[5].

المطلب الثاني: نشأة القواعد الفقهية وتطورها

يرتبط وجود القواعد الفقهية ارتباطاً وثيقاً بوجود الشريعة الإسلامية وتحديداً ببدء عصر الرسالة وبعثة المصطفى ﷺ، وإن كانت في أول ظهورها عبارة عن أحكام عامة مأخوذة من نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة، وإن لم تكن تسمى في حينها بالقواعد الفقهية، فمثلاً نجد قوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴿١٨٥﴾﴾[البقرة: 185]، وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: 78]، دليلاً على القاعدة الفقهية "المشقة تجلب التيسير"، إذ تدور عليها الأحكام الشرعية عند حصول المشقّة الشديدة.

---

[1] الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية مفهومها نشأتها تطورها دراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، ط15، دار القلم- دمشق، 1441هـ، (ص: 43).

2 المرجع السابق.

[3] الدكتور محمد الروكي، من مواليد ناحية فاس في (1372هـ)، حاصل على الإجازة العليا في الدراسات الإسلامية من جامعة القرويين بفاس، حصل على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله من جامعة محمد الخامس بالرباط، يعمل رئيساً لجامعة القرويين وعضو المجلس العلمي الأعلى، من مؤلفاته: "المغرب مالكي لماذا" و "قواعد الفقه الإسلامي". وزارة الأوقاف والشؤؤون الإسلامية- المملكة المغربية. تم الاسترجاع في: (2025/8/4م)، https://www.habous.gov.ma/2012-01-27-14-38-38/189/-6357 /تراجم-وأعلام/علماء/6357-د-محمد-الروكي.html

[4] الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ط1، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، 1414هـ، (ص: 48).

[5] ينظر: الندوي، القواعد الفقهية مفهومها نشأتها تطورها دراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، (ص: 45).

كما أنّ قاعدة "لا ضَرَرَ ولا ضِرَار" في أصلها نصٌ لحديثٍ نبويّ شريف[1].

وبالرجوع إلى عصر الصحابة والتابعين، نجدهم يستخدمون هذه الأحكام أو العبارات، ومثال ذلك الأثر الوارد عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ: "مَقَاطِعُ الحُقُوقِ عِنْدَ الشُرُوط"[2] والذي أصبح فيما بعد قاعدة فقهية يُحتجّ بها في باب العقود[3].

وبناء على ذلك، يمكن القول إنّ القواعد الفقهية وُجدت مبكراً، ثم أخذت بالازدياد شيئاً فشيئاً وخاصة مع بدء عصر التدوين الفقهي والذي صحبه نمو القواعد الفقهية وتدوينها بعدما كانت منثورة في كتب العلماء وشرّاح الحديث، يضاف إلى ذلك بدء المذاهب الفقهية بالتأسيس لأقوالها من خلال قواعد معينة والتي بدورها تساهم وتساعد في حفظ قواعد المذهب وفروعه، وقد كان لأئمة المذهب الحنفي السبق في ذلك، فهم أول من تكلم بالقواعد، إذ كان لديهم اجتهادات وفتاوى كثيرة في المذهب، فاختاروا حفظها من خلال تدوينها ووضعها ضمن قواعد تجمع فيما بينها، وكان ذلك ما بين القرنين الرابع والخامس الهجري[4].

وبالوصول إلى القرنين السابع والثامن الهجريين، وهي الفترة الذهبية للكتابة والتدوين والتأليف في علم القواعد الفقهية، حيث شاركت كل المذاهب الفقهية في التأليف في هذا المضمار، فنجد مثلاً من أعلام الشافعية الإمام عز الدين بن عبدالسلام الذي ألّف كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"[5].

---

[1] ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (ت 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأنؤوط وعادل مرشد وآخرون، ط1، دار الرسالة العالمية، 1430هـ. أخرجه ابن ماجة في سننه، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر جاره، (432/3)، حديث رقم (2341). وقال: صحيح بشواهده.

[2] البخاري، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة (ت 256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، المطبعة الأميرية الكبرى– مصر، 1311هـ، كتاب النكاح، باب الشروط في النكاح، (20/7).

[3] الندوي، القواعد الفقهية مفهومها نشأتها تطورها دراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، (ص: 90).

[4] المرجع السابق، (ص: 134–135).

[5] المرجع السابق، (ص: 138).

كما تميزت هذه الفترة بظهور علم الأشباه والنظائر، وكان ابن الوكيل الشافعي[1] أول من كتب في هذا العلم[2]، كما اشتهر بالكتابة فيه أيضاً ابن نجيم الحنفي[3].

واستمر النشاط التدويني في هذا العلم حتى القرن العاشر الهجري.

وعلى الرغم من الجهود المبذولة في القرون السابقة في تطوير وتدوين القواعد الفقهية، إلا أنّها بقيت ضمن مؤلفات عامّة احتوت على فنون فقهية أخرى كالفروق[4] والألغاز[5] وبعض القواعد الأصولية أيضاً، ولم يستقر أمرها تمام الاستقرار إلا بعد النهضة الحديثة التي بدأت في القرن الثالث عشر هجري، والتي كان من مظاهرها وضع مجلة الأحكام العدلية في عهد الدولة العثمانية، والتي احتوت في مقدمتها على مئة قاعدة فقهية اعتُبرت مواد قانونية ملزمة في المجال المدني، يُضاف إلى ذلك ما صدر عن القانونيين والفقهاء من اهتمام بنصوص المجلة حتى أفردوها بشروحاتٍ خاصّة[6]، ومنها: "شرح المجلة" للشيخ محمد خالد الأتاسي والشيخ محمد طاهر الأتاسي و "درر الحكّام شرح مجلة الأحكام" لعلي حيدر و "شرح المجلة" لسليم رستم الباز.

ومما ينبغي ذكره من مظاهر النهضة الحديثة التي حدثت في علم القواعد الفقهية، ما صدر عن مؤتمر الدول الإسلامية ورابطة العالم الإسلامي من إنشاء موقع الكتروني يختص ويحتوى على عدد كبير من القواعد الفقهية في كافّة المجالات، والذي أُطلق عليه موقع معلمة زايد.

---

[1] هو محمد بن عمر بن مكي، أبو عبد الله صدر الدين، المعروف بابن الوكيل، شاعر من العلماء بالفقه، ولد بدمياط في (665هـ)، توفي في القاهرة سنة (716هـ)، من مؤلفاته: الأشباه والنظائر" في فقه الشافعية و ديوان "طراز الدار". الزركلي، الأعلام، (314/6).

[2] الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية المبادئ- المقومات- المصادر- الدليلية- التطور- دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تاريخية، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع- الرياض، 1418هـ، (ص: 324).

[3] هو زين الدين بن ابراهيم بن محمد بن محمد المصري، الشهير بابن نجيم، فقيه وأصولي، من مؤلفاته: "البحر الرائق في شرح كنز الدقائق" و " الأشباه والنظائر"، توفي في (970هـ). كحالة، معجم المؤلفين، (192/4).

[4] الفروق: هو فن من الفنون الفقهية الذي يعنى بالتمييز بين المسائل الفقهية المتشابهة في صورتها المتباينة في حكمها. ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ)، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، 1403هـ، (ص: 7).

[5] الألغاز: هي المسائل الفقهية التي قصد إخفاء وجه الحكم فيها لأجل الامتحان فهي تجمع بين الفقه والذكاء والطرافة. ينظر: الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، (38/1).

[6] الباحسين، القواعد الفقهية المبادئ- المقومات- المصادر- الدليلية- التطور- دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تاريخية، (ص: 377).

المطلب الثالث: أنواع القواعد الفقهية وحجيتها

تتعدد القواعد الفقهية وتتنوع بالنظر إلى اعتبارين، الاعتبار الأول يتمثل بسعة القاعدة وشمولها، والاعتبار الثاني بالنظر إلى المتفق عليه والمختلف فيه منها. فعلى الاعتبار الأول تنقسم القواعد إلى ثلاثة مراتب[1]:

المرتبة الأولى: القواعد الكليّة الكبرى التي تشمل فروعاً من معظم أبواب الفقه وهي خمس قواعد (الأمور بمقاصدها، اليقين لا يزول بالشك، المشقة تجلب التيسير، الضرر يزال، العادة مُحكمة).

المرتبة الثانية: القواعد الفرعية، وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما يندرج تحت القواعد الفقهية الكبرى ويتفرع عنها مثل قاعدة الضرورات تبيح المحظورات التي تتفرع عن قاعدة المشقة تجلب التيسير.

القسم الثاني: ما يتفرع عن القواعد الكبرى و لا يندرج تحت قاعدة بعينها مثل قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.

المرتبة الثالثة: الضوابط الفقهية وهي القواعد التي تختص بباب معين من أبواب الفقه، وهي أخصّ من القواعد الفقهية، مثل: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"[2]، ومنها أيضاً القواعد التي تختص بباب الصلاة على سبيل المثال لا الحصر.

وأمّا بالنسبة للاعتبار الثاني، فتُقسّم القواعد الفقهية إلى نوعين[3]:

الأول: قواعد متفق على مضمونها عند جميع الفقهاء والتي تتمثل بالقواعد الكلية الكبرى سالفة الذكر.

[1] ينظر: آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد، موسوعة القواعد الفقهية، ط1، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1424هـ، (32/1).

[2] الندوي، القواعد الفقهية مفهومها نشأتها تطورها دراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، (ص: 46-49).

[3] ينظر: آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (32/1-33).

الثاني: القواعد المتفق عليها عند مذهب معيّن بحيث يعمل في مضمونها فيه دون المذاهب الأخرى، مثل قاعدة "العبرة بالعقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"، فهي قاعدة أغلبية في المذهب الحنفي، ولكنها قليلة التطبيق في المذهب الشافعي الذي يُعنى بظواهر العقود وألفاظها دون قصد أطرافها ونياتهم[1].

وبناء على هذا الاعتبار، ظهر الاختلاف بين العلماء في الاحتجاج بالقواعد الفقهية والاستدلال بها على الأحكام الشرعية خاصّة وأنّ هناك قواعد مذهبية غير متفق عليها، وانقسموا تبعاً لذلك إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم الذين قالوا بعدم صحة الاحتجاج بالقاعدة الفقهية، كإمام الحرمين الجويني[2]، وابن دقيق العيد[3]، وما نُقل عن ابن نجيم الحنفي قوله بأنّ الفتوى لا تكون بناءً على القواعد والضوابط[4].

واستدلوا على قولهم بأنّ القواعد الفقهية هي أغلبية قد ترد عليها استثناءات وطالما وُجدت هذه الاستثناءات فإنّه لا مجال لإثبات حكم شرعي بها، كذلك قالوا بأنّ عدداً كبيراً من هذه القواعد كان مصدرها الاستقراء وتتبع الأحكام وهذا الاستقراء غير تام، إضافةً إلى اعتبار هذه القواعد الفقهية بمثابة ثمرة لمجموعة من الفروع المندرجة تحتها وبالتالي لا يُعقل أن تُجعل هذه الثمرة دليلاً على فروعها[5].

الفريق الثاني: الذي يرى صحة الاحتجاج والاستدلال بالقاعدة الفقهية لاستنباط الأحكام الشرعية والترجيح بينها كالإمام القرافي[6]، والإمام السيوطي[7].

واستدلوا على قولهم بأنّ القواعد الفقهية كلية وليست أغلبية حتى وإن وردت استثناءات عليها، فلكل قاعدة شروط وحدود وأركان ينبغي أن تتوافر في الفروع الفقهية حتى تعتبر مندرجة تحتها، وبالتالي فإنّ خروج

---

[1] الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط1، دار الفكر- دمشق، 1427هـ، (33/1).

[2] الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 478هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط2، مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ، (ص: 499).

[3] ابن فرحون، ابراهيم بن علي بن محمد برهان الدين اليعمري (ت 799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر- القاهرة، د.ط، (1/ 266).

[4] الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، (37/1).

[5] ينظر: الدوسري، مسلّم بن محمد بن ماجد، الممتع في القواعد الفقهية، ط1، دار زدني للطباعة والنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، 1428هـ، (62-63).

[6] ينظر: القرافي، الفروق، (40/4).

[7] ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص:6).

بعض المستثنيات من نطاق قاعدة ما يعني أنها غير محققة لشروطها وهذا يعني بالنتيجة بأنه لن يتم إثبات حكم هذه المستثنيات بتلك القاعدة لأنها خارج نطاقها أصلاً[1].

كذلك فإنّ القول بأنّ مصدر الكثير من القواعد هو الاستقراء غير التام لا يمنع من إطلاق وصف الكلية عليها خاصة عندما نتحدث عن القواعد الفقهية الكبرى والتي شملت الاستقراء لعدد كبير من الفروع الفقهية من أبواب فقهية شتى[2].

وأمّا القول بأنها ثمرة لا تصلح كدليل على فروعها فلا يصح، لأنّ فكرة الاحتجاج بالقاعدة الفقهية تقوم على استخدامها كدليل لما يستجد من فروع فقهية لا الفروع التي تم استقرائها واستقرت كفرع لقاعدة فقهية معينة[3].

والناظر إلى هذه الأسباب والحجج التي استند إليها الفريقان في أقوالهم، يستنتج أنّ أصحابها قالوا بحجية القاعدة الفقهية أو عدمه بالنظر إلى القاعدة نفسها وإلى الفروع المندرجة تحتها أو المستثناة منها، وبالنظر أيضاً إلى مصدر واحد من مصادر تكوين القاعدة الفقهية وهو الاستقراء، وهي أسباب، برأي الباحثة، يعتريها بعض الخلل، إذ أنّها أسباب لا تُؤخذ على إطلاقها خاصّة إذا ما نظرنا إلى القواعد التي في أصلها نصوص من القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية الشريفة كقاعدة "لا ضرر ولا ضرار".

فمثل هذه القواعد لا بدّ من الاحتجاج بها لأنّ إصدار حكم شرعي بناءً عليها هو في حقيقة الأمر صدر بناءً على هذه النصوص القطعية التي لا ينبغي تجاوزها طالما أنها تجيب على المسألة المعروضة أو الفتوى المطروحة، وبالتالي فهذه القواعد تعتبر حجة ودليلاً لاستنباط الأحكام الشرعية.

وأمّا القواعد الأخرى التي يكون مصدرها أدلة التشريع الأخرى المختلف عليها كالقياس والاستصحاب والاستقراء، فمثل هذه القواعد تكون تابعة للدليل الذي أُخذت منه ومدى اعتباره حجة في إصدار الأحكام عند مختلف المذاهب[4].

---

[1] ينظر: الدوسري، الممتع في القواعد الفقهية، (ص: 64).

[2] المرجع السابق.

[3] المرجع السابق.

[4] ينظر: الباحسين، القواعد الفقهية المبادئ- المقومات- المصادر- الدليلية- التطور- دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تاريخية، (ص: 280). آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (48/1).

كما أنّ وجود قواعد مختلف عليها بين المذاهب لا يؤثر في حجيتها، إذ إنّ كل ما في الأمر هو أنّ القاعدة المختلف عليها سيُعمل بها في مذهب دون الآخر فهي حجة عند من اعتبرها[1].

لذلك وبناءً على الأسباب سالفة الذكر، فإنّ الباحثة تميل إلى الأخذ بالقول بحجية القواعد الفقهية المتفق عليها بين المذاهب والتي في أصلها نصوص من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، خاصة وأنّ أهمية الاحتجاج بها يظهر بشكل واضح فيما يستجد من حوادث ونوازل لم ينص عليها، فهي تُسهّل عمل المفتي والمجتهد والقاضي في الوصول إلى الأحكام، فهي قواعد تُعبّر عن روح ومقاصد الشريعة، ودليل ذلك وجود عدد كبير من المسائل الفقهية من شتى أبواب الفقه واجتماعها تحت قاعدة فقهية واحدة، فلا بدّ أنّ ذلك مقصود للشارع الحكيم، وأنها قواعد لا بدّ من اعتبار حجيتها على الأحكام خاصّة غير المنصوص عليها.

وأما القواعد الفقهية غير المتفق عليها بين المذاهب، فهي تعتبر حجة عند من اعتبرها دون أن يؤثر ذلك على حجيتها عنده، فوجود الاختلاف على قاعدة ما يضيق نطاق العمل بها ولكنها تكون حجة يتم تطبيقها على الفروع الفقهية عند من اعتمدها[2]، ومثالها قاعدة "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني" المعتمدة لدى المذهب الحنفي[3].

المطلب الرابع: أهمية القواعد الفقهية

اهتمام علماء الأمة البالغ في الكتابة بعلم القواعد الفقهية وإفراده بالتصانيف على مر العصور وصولاً إلى تقنين هذه القواعد لتكون مرجعاً ملزماً يُستند عليه في الجانب القضائي كما في نصوص مجلة الأحكام العدلية، إنما يدل على أهمية هذه القواعد ومكانتها من بين العلوم الشرعية، ويمكن توضيح هذه الأهمية من خلال عدّة نقاط:

[1] الباحسين، القواعد الفقهية المبادئ- المقومات- المصادر- الدليلية- التطور- دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تاريخية، (ص: 280).
[2] المرجع السابق.
[3] الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، (268/2).

أولاً: تُساعد هذه القواعد على جمع الفروع والمسائل الفقهية من أبواب الفقه المتعددة تحت حكم واحد، وهذا بدوره يسهل الوصول إلى أحكام هذه المسائل والوقائع، خاصّة وأنّ هذه المسائل متجددة باستمرار و يصعُب حصرها أو الإحاطة بها، وفي هذا يقول الإمام القرافي، رحمه الله: "من ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات"[1].

ثانياً: دراسة هذه القواعد والإلمام بها يساعد القضاة والمفتين يسهل الوصول إلى أحكام النوازل الطارئة والمتجددة، وهذا بدوره يمثل اختصاراً في زمن الفتوى وكذلك اختصاراً في زمن الاستنباط، كما أنّ الحكم المستنبط من هذه القواعد يكون أقرب للصواب ذلك لأنه يستند إلى قاعدة فقهية كلية توصل إليها العلماء نتيجة استقراء ودراسة لفروع فقهية كثيرة العدد.

ثالثاً: دراسة هذه القواعد يكوّن لدى طالب العلم ملكة فقهية من خلال الإلمام والاطلاع على كثير من الأحكام الشرعية المتضمنة في القواعد الفقهية حتى وإن لم يتمكن من الإحاطة بكل الفروع الفقهية المندرجة تحتها، وهذا بدوره يجنبه الاضطراب والتناقض في حكمه على الفروع، وفي هذا يقول الإمام القرافي: "وهذه القواعد مهمة عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظُم قدر الفقيه"[2].

رابعاً: إدراك وفهم مقاصد الشريعة الإسلامية، وهي فائدة بالغة الأهمية، ويتضح ذلك من خلال أنّ إحاطة الفقيه بالقواعد الفقهية يزيده علماً ودراية بمقاصد الشريعة الإسلامية، لأنّ هذه القواعد هي عبارة عن أحكام عامة جامعة، فمثلاً قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" تنطوي على مقصد عظيم من مقاصد الشريعة وهو رفع الحرج عن الناس، إلا أنّها في الوقت ذاته تُقيد بقاعدة أخرى وهي قاعدة "الضرورة تقدر بقدرها"، فلا تكون إباحة المحظور على إطلاقه وإنما بالقدر الذي يرفع الحرج.

[1] القرافي، الفروق، (1/2-3).
[2] المرجع السابق، (1/2-3).

خامساً: فائدة وأهمية هذه القواعد لا تنحصر لدى الدارسين للعلوم الشرعية فحسب، بل تمتد لتشمل غير الدارسين لها كالقانونيين مثلاً، إذ يمكنهم من خلالها الاطلاع على أكبر قدر ممكن من الأحكام الشرعية، وهذا بدوره يشكّل نافذة لاطلاع هؤلاء على شمول الفقه الإسلامي لجميع الوقائع بطريقة سهلة وميسرة.

وأخيراً، لا يمكن أن نغفل عن فائدة عظيمة لدراسة القواعد الفقهية، والتي تُمكّن المجتهد أو المفتي من الوصول إلى الأحكام الشرعية واجبة التطبيق على المكلف، وبالتالي في معرفتها ومعرفة حكمها ومقاصد المشرع الحكيم منها عون على تطبيقها والامتثال لأوامر المولى ﷻ وبالتالي تحقيق سعادة الدارين.

المبحث الثاني: مفهوم المقاصد الشرعية، تقسيماتها، أهميتها، علاقتها بعلم أصول الفقه

إنّ الحديث عن مفهوم المقاصد الشرعية يقتضي بدايةً توضيح معناها بشقيه اللغوي والاصطلاحي، لأهمية هذين المعنيين ولوجود صلة وثيقة بينهما، وهو ما سيتم توضيحه في المطلب الأول من هذا المبحث.

المطلب الأول: المقاصد لغةً واصطلاحاً

المقاصد لغةً

المقاصد جمع مقصد، والمقصد مصدر مشتق من الفعل الثلاثي قصد، والذي يدل على معانٍ عدّة، فتارةً يكون بمعنى "إتيان الشيء وأمُّهُ"[1] كما قال ابن فارس[2]، رحمه الله، فنقول مثلاً: قصدتُ البيت العتيق للحج أي توجهت إليه بقصد الحج، وتارةً يكون بمعنى استقامة الطريق، ومنها قوله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ۝٩﴾[النحل: 9]، وتارةً أخرى يأتي القصد بمعنى العدل والتوسط وعدم الإفراط.

وبالتالي فإنّ جميع هذه المعاني تشير إلى أنّ القصد يعني وجود نية وإرادة لتحقيق غاية أو هدف مع العزم على التوجه والنهوض نحو هذا الهدف باستقامة واعتدال، وهذا ما تهدف إليه المقاصد من الكشف عن أسرار وغايات الشريعة من خلال النظر إلى الأحكام الفقهية باعتدال.

المقاصد اصطلاحاً

لقد أفاض بعض العلماء في الحديث عن المصلحة والمفسدة على اعتبار أنّ جُلّ مقاصد أحكام الشريعة الإسلامية لا تكون إلا لجلب مصلحة أو درء مفسدة، فكان حديثهم عن المصلحة وما يحققها هو حديث عن مجمل مقاصد الشريعة وما تدور حوله.

---

[1] ابن فارس، أحمد بن زكرياء (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د ط، دار الفكر، 1399هـ، (95/5).

[2] ابن فارس: هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني أبو الحسين، من أئمة اللغة والأدب، أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، انتقل إلى الري فتوفي فيها وإليها نسبته، من تصانيفه "مقاييس اللغة" و "المجمل" و"الصاحبي". توفي في (395هـ). الزركلي، الأعلام، (193/1).

فنجد الإمام الغزالي مثلاً يقول: "المصلحة تعني المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"[1].

وما جاء عن الإمام الآمدي[2] في قوله أنّ المقصود من شرع الحكم تحصيل المصلحة أو دفع المضرة[3].

كما قال الإمام العز بن عبد السلام: "من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأنّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأنّ هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص"[4].

وأمّا الإمام الشاطبي، فكان حديثه عنها في إطار الحديث عن أقسامها، فهو يرى أنّ المقاصد الي يُنظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع والآخر إلى قصد المكلف[5].

ومما عُرّفت به المقاصد عند بعض العلماء المعاصرين:

1. ما ذكره الشيخ محمد الطاهر بن عاشور[6] حيث قال: "مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[7].

---

[1] أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد (ت 505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، 1413هـ، (ص:174).

[2] الآمدي: هو علي بن محمد بن سالم التغلبي أبو الحسن، ولد في ديار بكر في (551هـ)، انتقل إلى القاهرة ودرّس فيها واشتهر، ثم انتقل إلى دمشق فتوفي فيها في (631هـ)، من مؤلفاته: "أبكار الأفكار" و "لباب الألباب". الزركلي، الأعلام، (332/4).

[3] الآمدي، علي بن محمد (ت 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ط2، المكتب الإسلامي– دمشق، 1402هـ، (271/3).

[4] العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم (ت 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الزهرية– القاهرة، 1414هـ، د. ط، (2/ 189).

[5] الشاطبي، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد (ت 790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ، (2/ 7–8).

[6] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، رئيس المفتين المالكيين بتونس، له عدة مصنفات، منها مقاصد الشريعة الإسلامية، توفي (1393هـ)، الزركلي، الأعلام، (174/6).

[7] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت 1393هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية– قطر، 1425هـ، د. ط، (ص: 183).

2. وعرفها علّال الفاسي[1] بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[2].

3. كما جاء عن يوسف حامد العالم[3] قوله إنّ مقاصد الشارع: "هي الغاية التي يرمي إليها التشريع والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام"[4].

4. وقال الدكتور أحمد الريسوني[5] عن المقاصد إنّها: "الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[6].

5. وأمّا محمد سعد اليوبي[7] فقد قال إنّها: "المعاني والحكم التي راعاها الشراع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد"[8].

يُلاحظ بأنّ هذه التعريفات تدور حول معنى واحد للمقاصد الشرعية المتمثل في الكشف عن المصلحة والحكمة التي توخاها المشرع من وراء تشريع الأحكام، وهذه الحكمة تشمل أمرين: إمّا معرفة المصلحة المطلوبة من هذا الحكم أو معرفة المفسدة المدفوعة من تشريعه، واستخدمت الباحثة مصطلح "الكشف"، على اعتبار أنّ الأحكام الشرعية ليست جميعها معللة، وإن كانت في معظمها كذلك، وأيضاً ليست كل علل الأحكام ملحوظة، وبالتالي الكشف عن مقاصدها أو عللها يحتاج إلى تعمّق في فهم النص.

---

[1] علال الفاسي: هو علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن المجذوب الفاسي الفهري، من كبار الخطباء العلماء في المغرب، ولد بفاس وتعلم بالقرويين، توفي (1394هـ). الزركلي، الأعلام، (246/4).

[2] الفاسي، علّال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5، دار الغرب الإسلامي، 1413هـ، (ص: 7).

[3] يوسف العالم: (1356–1409هـ)، تخرج من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، حصل على الدكتوراه في أصول الفقه الإسلامي في 1391هـ، درّس علو م الشريعة والاقتصاد الإسلامي بجامعة القاهرة وأم درمان وتولى فيها مهام عمادة كلية الدراسات الاجتماعية وعمادة كلية القرآن الكريم. يوسف، محمد خير بن رمضان بن اسماعيل، تكملة معجم المؤلفين وفيات 1397هـ–1415هـ، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت، 1418هـ، (ص: 640).

[4] العالم، يوسف حامد (ت 1409هـ)، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط2، الدار العالمية–للكتاب الإسلامي– الرياض، 1415هـ، (ص: 83).

[5] أحمد بن عبد السلام بن محمد الريسوني، ولد في المغرب في 1953هـ، درس بكلية الحقوق وكلية الاداب والشريعة، حصل على الماجستير في مقاصد الشريعة سنة 1989م، والدكتوراه في أصول الفقه في 1992م، عضو مؤسس للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ومستشار اكاديمي لدى المعهد العالمي للفكر الإسلامي، يعمل محاضراً لتدريس أصول الفقه ومقاصد الشريعة والقواعد الفقهية، من مؤلفاته: "الاجتهاد: النص والمصلحة والواقع" و "الأمة هي الأصل". الموقع الرسمي للأستاذ أحمد الريسوني، تم الاسترجاع في: (2025/8/4)، https://raissouni.com/السيرة–الذاتية.

[6] الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط4، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1415هـ، (ص: 7).

[7] محمد سعد بن أحمد اليوبي، تخرج من كلية الشريعة من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، نال درجة الدكتوراه منها ويعمل فيها محاضراً بكلية الشريعة، من مؤلفاته: "ضوابط تيسير الفتوى– الرد على المتساهلين فيها" و "ضوابط أعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد المعاصر". موقع مداد لسعد بن زيد آل محمود، تم الاسترجاع في: (2025/8/4)، https://midad.com/scholar/45057/محمد–سعد–بن–أحمد–اليوبي.

[8] اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط1، دار الهجرة للنشر والتوزيع– الرياض، 1418هـ، (ص: 37).

وبذلك نخلُص إلى تعريف المقاصد بأنّها المصالح والحكم التي توخاها المشرع من وراء تشريع الأحكام الشرعية بما يعود بالنفع على المكلفين في دينهم ودنياهم.

المطلب الثاني: تقسيمات المقاصد

تتعدد تقسيمات المقاصد بتباين الاعتبارات التي تُؤخذ عند تقسيمها، فتارةً تُقسّم باعتبار مصدرها وتارةً بحسب زمن حصولها، وتارةً أخرى باعتبار تعلقها بعموم التشريع إلى غيرها من الاعتبارات والتقسيمات الأخرى[1]:

وأمّا ما يعنينا في موضوع هذه الدراسة، فهو تقسيمها باعتبار المصلحة المتعلقة بها، فهي بهذا الاعتبار تُقسّم إلى مقاصد كليّة (عامّة) ومقاصد أغلبية ومقاصد جزئية (خاصّة).

فالمقاصد الكلية أو العامة: هي المقاصد المتعلقة بأفراد الأمة كافة، بحيث يترتب على مراعاتها وإقامتها مصالح عظيمة تعود عليهم كإقامة العدل، وهو موضوع هذه الدراسة، وتقرير مكارم الأخلاق كالصدق والأمانة[2]، فهذه المقاصد التي تهدف الشريعة إلى مراعاتها وحفظها في معظم أحكامها كالضروريات الخمس (الدين والنفس والعقل والنسل والمال).

والمقاصد الأغلبية: هي التي تتعلق بحفظ مصالح أغلب أفراد الأمة، كحفظ الأموال في المصارف الإسلامية.

وأما المقاصد الخاصة أو الجزئية: فهي المقاصد المتعلقة بحكم جزئي يعود على فرد بعينه، أو مجموعة من الأفراد مثل المصلحة المتوخاة من إباحة الخلع للمرأة أو فسخ نكاح زوجة المفقود بعد فترة معينة على فقده[3].

وهناك تقسيم آخر للمقاصد، والذي يقوم على تقسيمها حسب الحاجة إليها، إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات.

---

[1] ينظر: البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع- الاردن، (ص: 123-133).

[2] المرجع السابق، (ص: 132).

[3] الغزالي، المستصفى، (ص: 178).

فالمقاصد الضرورية: هي التي لا تستقيم حياة أفراد الأمة بدونها، واختلالها يعني اختلال حياتهم، وهي تشمل حفظ دينهم وأنفسهم ونسلهم وعقولهم وأموالهم، فكل ما يضمن حفظ هذه الخمسة هو من الضروريات[1].

وحفظها يكون من جانبين، من جانب الوجود بإقامة الأحكام التي تحفظها كالنكاح لحفظ النسل، ومن جانب العدم باجتناب كل ما يؤدي إلى اختلالها كتحريم الزنا.

والمقاصد الحاجية: هي التي لا تبلغ منزلة المقاصد الضرورية، بحيث لا تستحيل حياة الأفراد من دونها ولكن ترافقها مشقة، كإباحة الرخص لدفع هذه المشقة[2]، كما أنّ فتح الطرق والشوارع من المقاصد الحاجية التي تسهل حياة الأفراد أيضاً.

وأمّا المقاصد التحسينية: فهي ما ليست بضرورة وليست بحاجة في الوقت ذاته، إنما هي من الكماليات التي يمكن لحياة الأفراد أن تستمر دون مشقة كمكارم الأخلاق[3].

ويمكن القول إنّ العلاقة بين هذه المراتب الثلاثة هي علاقة تكاملية، فالضروريات لا قيام للحياة بدونها، ولكنّ القيام بها على أكمل وجه لا يكون إلا من خلال الحاجيات التي ترفع المشقة والحرج، فتُيسر تطبيق الأحكام التي تهدف إلى حفظ هذه الضروريات، فالحاجيات متممة للضروريات، ثم تأتي التحسينيات لتتم تحقيق كل من المصالح الضرورية والحاجية على أتم وجه[4].

ومن خلال هذه التقسيمات للمقاصد، يمكن القول إنّه في ضوء حديثنا في هذا البحث عن مقصد العدل، فنحن بصدد الحديث عن مقصد من أهم المقاصد الكلية أو العامة التي حثت الشريعة الإسلامية على إقامته وجاءت نصوصها بتطبيقه.

---

[1] المرجع السابق، (ص:174).

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (141/2).

[3] الغزالي، المستصفى، (ص: 175). الشاطبي، الموافقات، (22/2).

[4] مصطفى، نمر أحمد السيد، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي وبيان علاقة القواعد الفقهية بها، ط1، دار النوادر – سوريا، 1434هـ، (618/2).

المطلب الثالث: أهمية المقاصد

من الحقائق الواضحة والثابتة لكل ناظر ومتمعن فيما شُرع من أحكام أنّه ما من حكم شرعه المولى ﷻ إلا لغاية أو هدف، إذ لا وجود لأحكام عبثية أو تكاليف لا معنى لها في شريعتنا الإسلامية، فجميع أحكامها تهدف إلى تحقيق مصالح الخلق وصلاحهم في دينهم ودنياهم، فما كان خلق الإنس والجن إلا لقصد عبادة الخالق تعالى مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[الذاريات: 56]، فعبادته أعظم حق له على عباده، ولا يُصار إلى تحقيق هذا المقصد العظيم إلا بتطبيق ما شرعه الله ﷻ من الأوامر واجتناب ما حرّمه من النواهي.

ومما يُعين على حسن التطبيق والاجتناب، فهم مقاصد الشارع الحكيم من الأحكام الشرعية، لأنّه بالفهم الصحيح لما تحمله النصوص الشرعية في طياتها من أحكام تشريعية، عونٌ على تطبيق هذه الأحكام، وبالتالي الامتثال لأوامر المولى تعالى وطاعته، فعلم مقاصد الشريعة يساعد في الكشف عن روح الأحكام ومرامي النصوص.

كما ويُعينه هذا الفهم على جعل مقاصده من تطبيق الأحكام الشرعية تابعة وموافقة لمقاصد الشارع الحكيم، حيث إنَّ تنفيذه لهذه الأحكام ينبغي أن يكون موافقاً للمقاصد التي وضعت لها، وهو ما عبّر عنه الإمام الشاطبي، رحمه الله، بقوله: "كل قصد يخالف قصد الشارع باطل"[1]، ومن هنا تظهر أهمية المقاصد باعتبارها بوصلة توجه سلوك المكلف ومعياراً يضبط أفعاله.

وبهذا يتوصل المكلّف إلى المحافظة على مقصود الشارع في كل حكم من الأحكام الشرعية المفروضة، فمقصود الشارع من خلقه أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وكل ما يحفظ هذه الضروريات الخمس هو مصلحة ينبغي الامتثال لها، وكل ما يفوتها مفسدة ينبغي اجتنابها.

[1] الشاطبي، الموافقات، (222/2).

ولا تقف أهمية معرفة مقاصد الشريعة عند المكلف فحسب، بل تمتد لتشمل المجتهد والفقيه والمفتي، فمن أهم الشروط التي أضافها الإمام الشاطبي والتي ينبغي توافرها في المجتهد أن يكون على معرفة تامّة بمقاصد الشريعة حتى يتمكن من الاستنباط بناء على هذه المعرفة[1]، لما للمقاصد من دور كبير في مساعدة المجتهد في فهم النصوص فهماً صحيحاً والتحديد الدقيق لمدلولاتها في ضوء المقاصد، فلا الوقوف والجمود والأخذ بظاهر النصوص بمعزل عن مقاصدها شيءٌ محمود، ولا التفريط المبالغ فيه المؤدي إلى إلغاء النص بالكليّة شيء محمود أيضاً، إنّما المنهج السليم المعتدل يكون بفهم النصوص والأحكام المنطوية بداخلها في ضوء فهم مقاصدها.

ومن المجالات التي يحتاج فيها المجتهد إلى إعمال المقاصد، ما يستجد من وقائع ونوازل سكت الشارع عن بيان حكمها، فالاجتهاد المقاصدي يوسع دائرة النص الشرعي[2]، وهذا بدوره يؤكد على ما تتسم به الشريعة الإسلامية من المرونة والسعة والشمول والصلاحية.

المطلب الرابع: علاقة المقاصد بعلم أصول الفقه

تطور علم المقاصد كغيره من العلوم الشرعية تطوراً ملحوظاً عبر القرون، إذ تناول العلماء المتقدمون أمثال الإمام الشاطبي والجويني والغزالي والقرافي الحديث عنه في إطار حديثهم عن علم أصول الفقه باعتباره جزء لا يتجزأ من هذا العلم، إذ كانوا يعتبرون المقاصد وسيلة مكملة لما يقوم عليه علم أصول الفقه من الاستنباط الفقهي للأحكام الشرعية خاصة ما يتعلق بناحية ضبط هذا الاستنباط، ولذلك نجد أنّ حديث هؤلاء العلماء عن المقاصد كان ضمن مؤلفاتهم الأصولية دون إفرادها في تصانيف خاصة مستقلة.

ومع تزايد النوازل والوقائع المعاصرة، اتسعت دائرة الاجتهاد المقاصدي وأصبح الحديث عن المقاصد لا يقتصر على اعتبارها فرعاً أصولياً فحسب وإنما إطاراً كلياً لمجالات عدة كالسياسة الشرعية والاجتهاد

[1] المرجع السابق، (5/41-42).

[2] البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، (ص:117).

المعاصر، ولذلك أصبح التوجه للحديث عنه كعلم مستقل يسهل توظيفه في القضايا المستجدة، فكان إفراده في تصانيف خاصة مستقلة ما يؤكد هذه التوجه، ومن أبرز من تبنى هذا الاتجاه من المعاصرين: الطاهر بن عاشور، علال الفاسي، محمد أبو زهرة، الزحيلي، الدريني وأحمد الريسوني.

والمتمعن في هذا الاختلاف، يوقن أنه مجرد اختلاف في التصنيف العلمي لمؤلفات علم المقاصد فحسب، وأما حقيقة كونه جزء لا يتجزأ من علم الأصول فهي حقيقة لا يمكن إنكارها حتى ولو أُفرد هذا العلم بتصانيف خاصة، فالوصول إلى الفهم الدقيق والصحيح للنصوص الشرعية وما تتضمنه من أحكام لا يمكن إلا من خلال هذين العِلمَيْن معاً.

ولذلك فإنّ الحديث عن مفهوم المقاصد وأهميتها وتقسيماتها لا يستقيم دون التطرق إلى الحديث عن علاقتها بعلم أصول الفقه، خاصّة في ظل ما يتعرض له هذا العلم الجليل من التآمر والتلاعب في ظل بعض الدعوات المعاصرة إلى إلغائه أو استبداله والاكتفاء بالمصلحة الظاهرة بعيداً عن المقصد الشرعي الصحيح.

عرّف العلماء علم أصول الفقه بعدّة تعريفات، منها تعريف الإمام الآمدي، رحمه الله، له بأنّه: "أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل"[1].

كما عرّفه الإمام الغزالي، رحمه الله، بتعريف متقارب لتعريف الإمام الآمدي فقال: "أصول الفقه عبارة عن أدلة الأحكام الشرعية، ومعرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل"[2].

يتضح من التعريفين سالفي الذكر، أنّ موضوع ومباحث علم أصول الفقه تتعلق بالقواعد والضوابط التي تضيء للفقيه طريقه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وهذا بدوره يشمل قواعد تفسير النصوص وما تشمله من ضرورة التفرقة بين اللفظ العام والخاص، والمطلق والمقيد، والحقيقة والمجاز، وقواعد الاجتهاد، وقواعد التعارض والترجيح، ولذلك سُميّ هذا العلم بعلم الأداة لأنه يمثل الركيزة الأولى للمجتهد في توضيح القواعد المعينة له على استنباط الأحكام الشرعية.

[1] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (7/1).
[2] الغزالي، المستصفى، (ص: 5).

ولا نكاد نجد أي مبحث من هذه المباحث إلا وتعرض فيها علماء الأصول بشكل أو بآخر إلى مقاصد الشريعة ولو لم يذكروها صراحةً، وسنكتفي بإيراد علاقة بعض هذه الأبواب بعلم مقاصد الشريعة لأن المقام لا يتسع هنا للتفصيل في كل هذه الموضوعات.

وبالحديث عن الأدلة الشرعية من القرآن والسنة والإجماع، والتي تعتبر أحد أهم الركائز الأساسية التي يقوم عليها علم أصول الفقه[1]، فإنّ هذه الأدلة تتضمن ما شرعه الله تعالى من الأوامر والنواهي والتي تعتبر الأوعية التي تتضمن مقاصد الشريعة، فما من أمر شرعه الله ﷻ في كتابه الكريم إلا وكانت فيه مصلحةً للعباد في العاجل والآجل[2]، سواء كانت هذه المصلحة في فعله أو تركه.

وهنا تظهر أهمية فهم الأحكام الشرعية من أدلتها المنصوص عليها في ضوء المقاصد، إذ إنّ محاولة فهمها بمعزل عن مقاصد الشارع الحكيم منها، من شأنه أن يؤدي إلى خطأ في معرفة مراده المقصود، وفي الوقت ذاته، لا يمكن اتخاذ القواعد المقاصدية أساساً وحيداً في تفسير نصوص القرآن الكريم واستنباط الأحكام الشرعية منها، بل لا بدّ من النظر في ضوابط هذا الاستنباط، فينظر المجتهد في القواعد الأصولية وقواعد اللغة وأسباب النزول ودلالات الألفاظ والتي تمثل أولى الخطوات في معرفة مقاصد الشريعة، إذ لا يمكن معرفة مقاصد الأحكام قبل معرفة مقاصد الخطاب أولاً[3]، والذي يُحصّل بما وضعه علم الأصول من أحكام وقواعد.

وفي هذا يقول علّال الفاسي معبراً عن عدم صحة التفسير بمجرد الرأي: "لا شك أنّ مجرد التخمين دون تدقيق في اللغة ولا في مقاصد القرآن وأسرار الشريعة، أو الاعتماد على البادرة تبدر إلى القارئ دون أن يتدبر الآية و موقعها من القرآن وأسباب نزولها وما يوافقها من آيات وآثار أو يخالفها، وشرٌ منه الذي يتكلف حمل الآيات القرآنية على ما يقتضيه هواه أو مذهبه دون نزاهة في البحث"[4].

---

[1] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (7/1).

[2] الشاطبي، الموافقات، (9/2).

[3] الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة، (ص: 17).

[4] الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، (ص: 92).

وفي هذا القول يشير الإمام علّال الفاسي إلى خطورة تفسير نصوص القرآن بمعزل عن أدوات الفهم الصحيح لهذه النصوص، كدلالات اللغة والألفاظ وأسباب النزول وسياق الآيات ومقاصدها، بحيث يقتصر فقط على مجرد التفسير بما يوافق الأهواء الشخصية أو المذاهب الفكرية، وهذا النوع من التفسير يؤدي إلى الانحراف عن المقصود الصحيح لهذه النصوص ويؤدي إلى خلل ظاهر في التعامل مع نصوص الكتاب الكريم، وبالتالي خطأ جسيم في إنزال الأحكام وتطبيقها بصورة مخالفة لمقصود الشارع ومراده منها وهذا بالطبع تفسير مرفوض شرعاً، فالمفسّر الحق العدل هو الذي يُفسر النص متسلحاً بالأدوات العلمية والمنهجية والتي يأتي في مقدمتها قواعد اللغة ودلالات الألفاظ وأسباب النزول ومقاصد النصوص، وبذلك يكون لديه فهم صحيح متكامل للنص يعكس مقصده والمصلحة التي يتوخاها المشرع منه والتي توافق مراده لا مراد النفس وهواها.

ومما يدلل على أهمية علم المقاصد في تفسير النصوص، ما ينتج عن تفسيرها في ضوء هذا العلم من توسيع في مفهوم النص أو تضييقه ويمكن توضيح ذلك من خلال الحديث عن مسألة النهي عن القضاء في حالة الغضب، وفيها ورد عن النبي ﷺ أنّه قال: "لا يقضي حكم بين اثنين وهو غضبان"[1]. فظاهر النص يوحي بأنّه لا يجوز للقاضي أن يحكم أو يقضي في حالة الغضب مطلقاً أي سواء كان هذا الغضب شديداً أم لا.

إلا أنّ النظر في المقاصد يدفعنا إلى تضييق مفهوم النص بحالة الغضب الشديد فقط وهي الحالة التي يكون القاضي فيها مشوّش الذهن والفكر، وبالتالي قد يترتب على ذلك ضياع حقوق الناس وظلمهم.

وفي ذات الوقت، وبالنظر إلى مقصد النص وهو الخشية من ظلم الناس وضياع حقوقهم، يمكن توسيع مقصوده بالنهي عن قضاء القاضي في أي حالة أخرى تشترك مع الغضب الشديد في العلّة، أي في أي

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، (65/9)، حديث رقم (7158).

حالة يكون فيها القاضي مشوّش الذهن كحالة الجوع أو العطش الشديدين، لأنّ من شأن هذه الحالات أن تؤثر في حكمه[1].

وبذلك يتضح أهميّة وفائدة العلم بالمقاصد في الفهم الدقيق والصحيح للنصوص الشرعية الموصل لاستخراج الأحكام الصحيحة واجبة التطبيق، وهذا بدوره يسدّ الفجوة الفقهية التي سببها الجمود على النصوص وما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من الأحكام، ويتنافى مع ما تتمتع به أحكام الشريعة الإسلامية من المرونة وصلاحيتها لكل زمان ومواكبتها وشمولها لكل ما يستجدّ من حوادث ونوازل.

فالعبرة بإعمال المقاصد لا تكمن في توسيعها لمفهوم النص أو تضييقه، إنما بالوصول إلى الفهم الصحيح المقصود، ففي التوسيع شمول وفي التضييق دقّة الوصول.

وهذا بدوره يقودنا إلى القول إنّ المجتهد لا يمكن له الاستغناء عن علميْ أصول الفقه والمقاصد في اجتهاده، وشرط علمه بالمقاصد حتى يكون أهلاً للاجتهاد من أهم الشروط التي أضافها وصرّح بها الإمام الشاطبي، رحمه الله[2]، لأنه يعتبر المقاصد هي روح النص وأحد الأسس المهمة في فهم النصوص الشرعية.

وخلاصة القول، إنّ الاكتفاء بأحد هذين العِلميْن دون الآخر قد يمثل عبثاً بالنص الشرعي وهدراً للمقصد الشرعي الذي يتضمنه، وهذا بلا شك من شأنه أن يؤدي إلى تعطيل كثِير من الأحكام والمصالح.

[1] ينظر: السوسوة، عبدالمجيد محمد اسماعيل، (1437هـ). "فهم النصوص في ضوء المقاصد: دراسة تأصيلية تطبيقية". مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، (ص: 453). جربكو، عبدالله محمد وآخرون (1440هـ)، "أثر مقاصد الشريعة في فقه الحديث"، مجلة جامعة الشارقة، ع1، ص27-61، (ص: 37).

[2] الشاطبي، الموافقات، (ص: 784).

المبحث الثالث: العلاقة بين القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية

من المعلوم أنَّ جُلَّ أحكام الشريعة الإسلامية المنضوية تحت الأحكام الشرعية تندرج وتجتمع في جلب المصالح ودرء المفاسد، فالشريعة الإسلامية بمقاصدها وأحكامها مبنيةٌ على تحصيل مصالح العباد بالحفاظ على كل ما يحقق هذه المصالح وبدفع ما يفوتها من المفاسد.

والفقه بكل أدواته وقواعده سواء الأصولية أو الفقهية يرنو إلى خدمة وتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، فكل من القواعد الأصولية أو الفقهية تعتبر بمثابة أداة لتفعيل هذه المقاصد ونقلها من الجانب النظري إلى الواقع العملي التطبيقي[1].

ومن أنعم النظر في القواعد الفقهية، وما يتفرع عنها، يدرك أنّها تنطوي على مقاصد عظيمة يتوخى الشارع تحقيقها من خلال تطبيق هذه القواعد على الفروع والحوادث المستجدة[2].

فمثلاً عند النظر إلى قاعدة "الضرر يزال" وما يتفرع عنها من قواعد فقهية أخرى تحمل ذات المعنى أو جزءاً منه كقاعدة "لا ضرر ولا ضرار" وقاعدة "الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف" وقاعدة "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"، نجد أنّ جميع هذه القواعد تشتمل على مقصد شرعي عظيم وهو مقصد رفع الضرر ومنع أي شكل من أشكال التعدي أو الإضرار بالغير، حيث إنّ الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها، ويدخل في ذلك الجناية على النفس أو العقل أو النسل[3]، وهذه من الضروريات الخمس التي تقوم الشريعة كلها على حفظها.

وأمّا قاعدة "المشقة تجلب التيسير" وما يقاربها من قواعد أخرى متفرعة عنها كقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" وقاعدة "الضرورة تقدر بقدرها"، فإنّ جميع هذه القواعد يتولد عن تطبيقها تحقيق مقصد شرعي

---

[1] ينظر: لروي، عائشة (1442هـ)، "أثر القواعد الفقهية في تفعيل مقاصد الشريعة"، مجلة مفاهيم الدراسات الفلسفية والإنسانية المعمقة، جامعة زيان عاشور، ع8، ص 190-201، (ص: 190).

[2] تاغلابت، حورية، "نحو نظرة تكاملية بين القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية"، مجلة الإحياء، ع12، ص420-432، (ص: 423).

[3] الشاطبي، الموافقات، (185/3).

عظيم في الشريعة الإسلامية وهو مقصد التيسير ورفع الحرج، وهو مقصد يمكن فهمه من قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ٧٨﴾[الحج: 78]، ومن قوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ ٢٨﴾[النساء: 28]، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي، رحمه الله: "إنّ الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع"[1].

وبناء على ذلك، يمكن القول إنّ تطبيق هذه القواعد الفقهية وإنزالها على الوقائع يمثل تطبيقاً وتحقيقاً للمقاصد الشرعية المنبثقة منها، خاصة وأنّ الفروع أو القواعد التي تندرج تحت القاعدة الفقهية الكبرى الواحدة تشترك فيما بينها في المقصد والعلّة، فتطبيق هذه الفروع هو بمثابة إبراز للمقصد العام لهذه القاعدة.

وهذا بدوره يقودنا إلى القول إنّ أساس التقعيد الفقهي هو النظر إلى العلّة المشتركة بين الفروع الفقهية والتي يُعرف من خلالها المقصد العام لكل قاعدة فقهية[2]، و بعبارة أخرى يُعدّ التقعيد الفقهي ضرباً من التعليل، والتعليل يرادف التقصيد[3]، وفي هذا يقول الدكتور الريسوني إنّ معرفة علل الأحكام هو في حقيقة الأمر كشف عن مقاصد الشارع منها، فيكون تعليلها مرادفاً لتقصيدها أي تعيين مقاصدها[4].

وخلاصّة القول فإنّ استنباط المقصد العام الكامن وراء كل قاعدة فقهية من خلال النظر بالعلّة المشتركة بين فروعها يُعين على إدراك هذه المقاصد المتوخاة عند كل قاعدة من ناحية، وتفعيل هذه المقاصد بتطبيق هذه القاعدة التي تحققها من ناحية أخرى، وكل ذلك من شأنه أن يبرز ويؤكّد العلاقة التكاملية بين القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، وأنّ علم القواعد الفقهية وكما أسلفنا يشكل أداة فاعلة للنهوض بعلم المقاصد، فإعمال هذين العلميْن معاً من شأنه أن يؤكد مدى شمولية ومسايرة ومواكبة الفقه الإسلامي، فلا يُغلق الباب أمام الوقائع المستجدة التي تكون مباحة، وفي الوقت ذاته عدم المبالغة في إجازة المحظورات أو التساهل فيها.

---

[1] المرجع السابق، (520/1).

[2] تاغلابت، "نحو نظرة تكاملية بين القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية"، (ص: 420).

[3] لروي، "أثر القواعد الفقهية في تفعيل مقاصد الشريعة"، (ص: 193).

[4] ينظر: الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص: 25).

الفصل الثاني

الإطار التعريفي لمصطلح العدل وحقيقته

المبحث الأول: مفهوم العدل لغة واصطلاحاً

يُعد مقصد العدل من المقاصد المركزية التي أولتها الشريعة الإسلامية عناية كبيرة في كافة مجالات الحياة، فجاءت أحكامها متضمنةً مقاصد جليلة، وأوجبت إقامة هذا المقصد العظيم وتحقيقه، محاربةً بذلك كل أشكال الظلم والعدوان وإلحاق الضرر بالنفس أو بالآخرين أو بالمجتمع.

وقبل الحديث عن هذا المقصد الجليل، وأثر تطبيق القواعد الفقهية في تحقيقه في مجالاته المختلفة، لا بدّ من ايراد نبذة عن مفهوم العدل، وبيان المنهج القرآني والنبوي في تأصيل هذا المفهوم العظيم.

العدل لغةً

جاء في لسان العرب لابن منظور أنّ العدل هو ما قام في النفوس أنّه مستقيم، وهو ضد الجور، وهو اسم من أسماء الله ﷻ ومعناه: الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم[1] .

كما ويأتي العدل بمعنى الاستقامة والاستواء[2]، والقصد في الأمور[3].

وفي قوله ﷻ: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[النحل: 90]، يأتي العدل بمعنى المساواة في المكافأة إن خيراً فخير، وإن شراً فشر[4].

والمتأمل في كل هذه المعاني، يجدها تدور حول تعريف العدل بأنّه القصد في الأمور والموازنة والتسوية.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، (430/11).

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، (246/3).

[3] الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (396/2).

[4] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القران، (ص: 552).

العدل اصطلاحاً

وردت تعريفات عدّة لمصطلح العدل نذكر منها:

تعريف ابن حزم[1] له بأنّه: "أن تعطي من نفسك الواجب وتأخذه، وحد الجور أن تأخذه ولا تعطيه"[2].

وتعريف الجرجاني بأنه: "الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط"[3].

كما عُرّف أيضاً بأنّه: "التزام الصدق في القول والفعل، وإعطاء الحق لصاحبه، وعدم التعدي على الغير بغير حق في ماله ونفسه وعرضه"[4].

ومن هذه التعريفات يمكن القول إنّ العدل يعني إعطاء كل ذي حق حقه.

[1] هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، أحد أئمة الإسلام، ولد في قرطبة في (384 هـ)، من مصنفاته: "المحلى" و "الناسخ والمنسوخ"، توفي في (456هـ). الزركلي، الأعلام، (254/4).

[2] ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري (ت 456هـ)، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ط2، دار الآفاق الجديدة–بيروت، 1399هـ، (ص: 33).

[3] الجرجاني، التعريفات، (ص: 147).

[4] ابن بري، طاهر خليل جمعة (1440هـ)، القسط في القران الكريم (دراسة موضوعية)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، (ص: 10).

المبحث الثاني: العدل في القرآن الكريم

اهتمت نصوص القرآن الكريم بمقصد العدل أيما اهتمام، وذلك باعتباره من أهم و أولى المقاصد العالية التي بُعثت الرسل لإقامتها وتحقيقها على صعيد الأفراد من جهة، والمجتمعات الإنسانية من جهة أخرى، وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[الحديد: 25].

وتعددت مجالات العدل التي ورد ذكرها في نصوص القرآن الكريم، فأوجبت الآيات الكريمة على الحُكّام وولاة الأمور إقامة العدل بين المتخاصمين وإرجاع الحقوق و ردّ المظالم إلى أصحابها، وذلك في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[النساء: 58].

ومن المواضع الأخرى التي برز فيها اهتمام القرآن الكريم بتحقيق مقصد العدل قوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾[النحل: 90]، ويعلّق الشيخ الطاهر بن عاشور على هذه الآية الكريمة بقوله "إنّ العدل هنا يعني إعطاء الحق إلى صاحبه، وهو الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق المعاملات"[1].

كما تُعتبر الآية الكريمة سالفة الذكر جامعة لأصول التشريع لأنها توجب القيام بأمور تعتبر بمثابة أركان لا يصلح شأن الأمة وأفرادها إلا بها وهي العدل في كل الحقوق سواء حقوق الله ﷻ أو حقوق العباد في كلّ التعاملات، وفي المقابل تنهى عن ثلاثة أمور لا تستقيم الحياة إلا باجتنابها وهي الفحشاء والمنكر والظلم.

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت 1393هـ)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984هـ، د. ط، (254/14).

وهذا ما يؤكده الإمام التابعي الحسن البصري، رحمه الله، بقوله إنّه قرأ هذه الآية وقال: "إنّ الله ﷻ جمع لكم الخير كلّه والشر كلّه في آيةٍ واحدة، فوالله ما ترك العدل والإحسان من طاعة الله شيئاً إلا جمعه، ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغي من معصية الله شيئاً إلا جمعه"[1].

ولم تقف الآيات الكريمة عند أفراد المجتمع المتحابين فحسب، وإنما أمرت وبينت أنّ تطبيق وتحقيق العدل هو مقصد شامل يشمل المسلم وغير المسلم وحتى وإن وُجدت عداوة وخصومة معهم، وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[المائدة: 8].

فالعدل في الإسلام واجب التطبيق في جميع الأحوال، فالعبرة تكمن في استحقاق صاحبه له، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله: "فإنّ الناس لم يتنازعوا في أنّ عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدل كريمة، ولهذا قيل: "إنّ الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مسلمة"[2].

وترى الباحثة عدم توقف استنباط مظاهر العدل من الآيات القرآنية التي احتوت على لفظ العدل فحسب، بل إنّ هناك الكثير منها تدل على وجوبه دون أن تكون متضمنة لكلمة "العدل"، ومثال ذلك قوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[البقرة: 143]، ففي هذه الآية اختص الله تعالى أمة الإسلام بوصف الوسطية، فمنهج هذه الأمة هو المنهج الوسطي البعيد كل البعد عن الإفراط والتفريط، ومن المعاني التي تحملها كلمة "وسطا": السواء والعدل والإنصاف[3]، والوسطية المقصودة هي بمعنى الأفضل والأخْيَر والأعدل ومنها قول ابن الرومي في رثاء ابنه: توخّى حمام الموت أوسط صبيتي فلله كيف اختار واسطة العقد[4].

[1] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت 1250هـ)، فتح القدير، ط1، دار الكلم الطيب–دمشق، 1414هـ، (226/3).

[2] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1425هـ، (63/28).

[3] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ص: 869).

[4] ابن الرومي، علي بن العباس بن جريج (ت 283هـ)، ديوان ابن الرومي، شرح: أحمد حسن بسج، ط3، دار الكتب العلمية– بيروت، 1423هـ، (400/1).

ومما يشير إلى إلماح الآية الكريمة إلى التوسط مكاناً أيضاً توسط هذه الآية سورة البقرة، حيث إنَّ رقمها (143) من أصل (286) وهي عدد آيات سورة البقرة.

واتصاف أمّة الإسلام بهذه الصفة في أحكامها وعباداتها ومعاملاتها بعيداً عن مظاهر الغلو والتشدد يمثل تحقيقاً لمقصد العدل.

المبحث الثالث: العدل في السنة النبوية الشريفة

بعد ذكر بعض الآيات والشواهد الدالة على حث القرآن الكريم على إقامة العدل وتطبيقه في المبحث السابق، جاء هذا المبحث ليتحدث عن المواقف والتطبيق العملي للعدل من خلال هدي النبي الكريم ﷺ، فكانت أحاديثه وسنته ﷺ، بمثابة الترجمة العملية لهذا المقصد العظيم.

وقبل التطرق إلى الأحاديث النبوية التي يتجسد فيها تطبيق مقصد العدل بصورة واضحة، لا بّد من القول إنَّ النبي ﷺ، ومن خلال رسالته الشريفة، وما جاء فيها من أحكام وعبادات حرص فيها أشدّ الحرص على مقصد الوسطية والاعتدال، وحذّر وأنكر ﷺ على كل من تشدد في تطبيقها، ومن ذلك ما جاء عن أنس بن مالك ﷺ، قال: "جَاءَ ثَلاثَةُ رَهْطٍ إلى بُيُوتِ أَزْواجِ النَّبيّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبيّ ﷺ، فَلَمّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا[1]، فَقَالوا: وأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبيّ ﷺ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنّي أُصَلّي اللَّيْلَ أَبَداً، وقالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ، وقالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتزِلُ النّساءَ فلا أَتَزَوَّجُ أَبَداً، فَجاءَ رَسولُ الله ﷺ إليهِم، فَقالَ: "أَنْتُمُ الَّذينَ قُلْتُمْ كَذَا وكَذَا، أَمَا والله إنّي لَأَخْشَاكُمْ لله وَأَتْقَاكُمْ له، لَكِنّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنّي"[2].

ففي هذا الحديث الشريف أنكر النبي ﷺ على من يشدّد على نفسه في العبادة ولا يتبع هديه لأنّ خير الأعمال أدومها وإن قل، فطريقته ﷺ الحنيفيّة السمحة البعيدة كلّ البعد عن الغلو والتشديد[3]، فلا التفريط المؤدي إلى الانقطاع التام عن العبادة محمودٌ ولا التشدد الموصل إلى الرهبانية محمودٌ أيضاً.

وبذلك، فإنّ اتباع هذا النهج النبوي فيما شُرع من أحكام سواء في العبادات أو المعاملات يعني تحقيق قيمة عظيمة من القيم التي قامت عليها أحكام الشريعة الإسلامية وهي الوسطية، إذ لا يخفى على أحد ما لهذه

[1] أي عدوها قليلة. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت 852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة– بيروت، 1379هـ، (105/9).
[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، (2/7)، حديث رقم (5063).
[3] المرجع السابق.

الميزة التي وصف الله تعالى بها أمة الإسلام في قوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[البقرة: 143]، من آثار عظيمة على حياة الفرد والمجتمع، فبتمثل الفرد لها في جميع تصرفاته تجعله أكثر قدرة على إصدار قرارات أكثر اتزاناً وأقرب لتحقيق العدل وتجنب الظلم خاصة إذا كان حاكماً أو مسؤولاً في أمته، إذ تزداد أهمية هذه الميزة في مثل هذه المواقع، فعدل الحاكم لا يمكن أن يتحقق إلا باجتنابه للغلو أو التحيز أو التطرف ولا يكون ذلك كلّه إلا من خلال الاتصاف بهذه الصفة.

وبناءً على ذلك يمكن القول إنّ الوسطية هي وسيلة من وسائل تحقيق العدل وبناء مجتمع متزن في العلاقة بين أفراده من جهة أو بينهم وبين حاكمهم من جهة أخرى، ولعلّ من أعظم ثمار تحقيق العدل فيما بين الحاكم والرعية أنّه يزيد ثقتهم بحكامهم وبقراراتهم، وهذا بدوره يجعلهم أقدر وأكثر إقبالاً على تطبيقها على اعتبار أنها قرارات صادرة عن حكم وسطي متزن بعيد كل البعد عن التشدد أو الانحياز.

ومن الأحاديث التي تبين حرص النبي ﷺ على إقامة العدل وتطبيقه دون محاباةٍ أو تمييز، ما جاء عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، "أَنَّ قُرَيْشاً أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَرْأَةِ المَخْزُومِيَّةِ الَّتي سَرَقَتْ، فَقالوا: وَمَنْ يُكَلِّمُ فيها رَسُولَ الله ﷺ؟ فقالوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عليه إلَّا أُسَامَةُ بنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسولِ الله ﷺ، فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: "أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ الله، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبْ، ثُمَّ قَال: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيه الحَدَّ، وَايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"[1].

فهذا الحديث يبين أساساً عظيماً من أسس تحقيق العدل في المجتمعات عند ايقاع العقوبات والحدود، إذ يجب أن يتم إقامتها على الجميع دون استثناء ودون النظر إلى أي اعتبارات اجتماعية كصلة القرابة أو غيرها، وهذا من شأنه أن يكشف عن مصداقية وعدالة الجهاز القضائي في الدولة، ويزيد من ثقة المجتمع بدولته، ويعمّق انتماء الفرد لها، ويكفُّ يد أصحاب المال والجاه والمناصب عن ايذاء الناس، ولذلك كان

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، حديث رقم (3475)، (175/4).

لإعلان النبي ﷺ بتطبيق الحد وإقامته على ابنته فاطمة شأن عظيم في إلغاء كل هذه الاعتبارات أمام حدود الله تعالى، وجعل ﷺ التفريق في إقامتها سبب من أسباب هلاك الأمم وضياعها وانتشار الفساد والظلم بين أفرادها وبالتالي غياب العدل، وهذا يوافق قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[النساء: 135].

ولم يقتصر هدي النبي ﷺ المقتبس من الهدي الإلٰهي على إرساء قواعد العدل في الحدود والعبادات فحسب، وإنما امتدّ ليشمل الأسرة وأفرادها، فمن حرصه على ضرورة إقامة العدل بين الأبناء، شدد ﷺعلى العدل بين الزوجات عند تعددهن، تطبيقاً لما جاء في سورة النساء والتي جعلت العدل شرطاً أساسياً للتعدد وذلك في قوله ﷻ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[النساء: 3]، وقد جاء عن النبي ﷺ أنّه قال في ذلك: "مَنْ كَانَ لَهُ امرأتان، فَمَالَ إلى أَحَدِهما جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِل"[1].

ومما يؤكّد أيضاً على أهمية ومركزية مقصد العدل في الهدي النبوي، ما رتبه وبشّر به النبي ﷺ من الجزاء والثواب العظيم الذي يلحق الإمام العادل، وبين النبي ﷺ هذا الأجر العظيم من خلال حديث أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: "سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ الله تعالى في ظِلِّه يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمامٌ عَدْلٌ، وَشابٌ نَشَأَ في عِبَادَةِ الله، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ في المَسَاجِد، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا في اللهِ، اجْتَمعا عليه وَتَفَرَّقَا عَلَيهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ الله، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاها حتَى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا صَنَعَتْ يَمِينُهُ"[2].

وفي المقابل تحذيره ووعيده للحاكم الظالم لرعيته وذلك في حديث الحسن قال: أتينا معقل بن يسار نعوده، فدخل علينا عبيد الله، فقال له معقل: أُحَدِّثُكَ حَديثاً سمعته مِن رَسولِ اللهِ ﷺ، فقال: "مَا مِنْ وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ المُسْلِمِين، فَيَمُوتُ وَهُوَ غَاشٍ لَهُمْ، إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الجَنَّة"[3].

---

[1] أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، 1420هـ. أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في القسم بين النساء، (469/3)، حديث رقم (2133)، وقال: إسناده صحيح.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب فضل من ترك الفواحش، (163/8)، حديث رقم (6806).

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب من استرعي رعية فلم ينصح، (64/9)، حديث رقم (7151).

ولعلّ السؤال الذي يتبادر إلى الأذهان عند قراءة هذه الأحاديث الشريفة يتعلق بسبب استحقاق الإمام العادل لهذا الثواب العظيم وفي المقابل عظم عقاب الإمام الظالم، والإجابة على ذلك تكون بالقول إنَّ عظم الجزاء نابع من عظم المسؤولية الملقاة على عاتقه، فهو مسؤول عن إقامة العدل بين أفراد أمته بتحكيم شرع الله ﷻ في جميع قراراته وأحكامه، فلا ينحاز لأحد الأفراد دون الآخر ولا ينصر إلا المظلوم ولا يُعيّن في المناصب إلا من يستحقها بعيداً عن الأهواء والمصالح الشخصية.

وكما لا يخفى على عاقل، فإنَّ موقع الحاكم محفوفٌ بالمغريات والفتن نتيجة ما قد يعرض له من أموال وامتيازات تبعاً لمنصبه يسهل حصوله عليها، إلا أنّ اتصافه بالعدل والأمانة وايثاره لمصالح أفراد أمته وحرصه عليها سيدفعه إلى رفضها. وثباته هذا جديرٌ بأنّ يستحق مثل هكذا منزلة في الدار الآخرة[1]، إذ إنّ عدله كان بمثابة حصانة لأمته من الفساد والهلاك وحصانة له أيضاً من عذاب يوم القيامة.

وبعكس ذلك، فإنّ غياب عدل الحاكم يمهد الطريق لسلب الحقوق وإعطاء المناصب لغير مستحقيها لانتشار عوامل ذلك كالواسطة والمحسوبية مما يؤدي إلى انتشار الفساد والظلم وهلاك المجتمع وأفراده بسبب هذا الحاكم الغاش الظالم، فهلاكه بالآخرة جاء نتيجة لإهلاكه لرعيته فكان جزاؤه من جنس عمله، خاصّة وأنّ تصرف الراعي (الحاكم) لا يكون شرعياً إلا إذا كان منوطاً بتحقيق المصلحة لرعيته وإزالة الضرر عنهم والتيسير عليهم عندما تتحقق المشقة أو يغلب على الظن وقوعها بهم.

وما سبق يوضّح ما كان عليه النبي ﷺ من حرص على إقامة العدل والحث عليه في كل المجالات، فمن عدله مع زوجاته، إلى عدله مع قضائه وأعدائه، وفي معاملاته بيعاً وشراءً، ولا عجب في ذلك فهو ﷺ خير البرية، الصادق الأمين، والاقتداء به وبهديه خير معين على إقامة العدل في المجتمعات وبين الأفراد.

[1] ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت 795هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبدا المقصود وآخرون، ط1، مكتبة الغرباء الأثرية– المدينة النبوية، 1417هـ، (46/6).

المبحث الرابع: العدل في الواقع الاجتماعي

يعتبر مقصد العدل من أسمى القيم والمبادئ التي يتوقف على تحقيقها صلاح المجتمعات واستقامتها، ويترتب على تغييبها دمارها وفسادها.

وأفضل سبيل لتحقيق هذا المقصد يكون باتباع ما فرضته نصوص القرآن الكريم والهدي النبوي الشريف، وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۖ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[الأنعام: 115]، وجاء في تفسير ابن كثير لهذه الآية الكريمة:"صدقاً في الأخبار وعدلاً في الطلب، فكل ما أخبر به فحق لا مرية فيه ولا شك، وكل ما أمر به فهو العدل الذي لا عدل سواه، وكل ما نهى عنه فباطل، فإنه لا ينهى إلا عن مفسدة"[1].

وتنوعت الأحكام الشرعية التي تحرص على إقامة العدل في المجتمعات بدءاً من الأسرة التي تمثل نواة المجتمع والتي إذا صلحت صلح أفرادها وصلح المجتمع، وإذا فسدت ضاع أفرادها وبالتالي انهار المجتمع، وظهر هذا الاهتمام من خلال تنظيم العلاقة بين أفرادها وصلتهم ببعضهم البعض، فنجد الكثير من الآيات والأحاديث التي تحث وتوجب إقامة العدل بين الأبناء والزوجات واليتامى وفي توزيع الميراث بينهم.

وبتحقق كل أشكال العدل الأسري سالفة الذكر، من شأنه أن يُخرج للمجتمع أبناء أسوياء وبالتالي بناء مجتمع متماسك متآلف بين أفراده، وبعكس ذلك، فإن التفرقة بين الأبناء أو الزوجات أو الظلم في المعاملات كالهبات والعطايا وتوزيع الميراث مثلاً من شأنه أن يولد آثاراً سلبية تنعكس على المجتمع من خلال ما قد ينشأ عن هذه السلوكيات من بغض وحقد وكراهية بين أفراد الأسرة الواحدة، وبالتالي تقديم أفراد إلى المجتمع لا يفكرون إلا بذواتهم ودورانهم حول أنفسهم واكتساب معيشتهم بصرف النظر إن كانت حراماً أم حلالاً وحتى لو كان ذلك على حساب مجتمعهم وأمنه وتماسكه.

[1] ابن كثير، اسماعيل بن عمر البصري (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ، (322/3).

ولا يقتصر تحقيق العدل على أفراد الأسرة الواحدة فحسب، وإن كانت هي الأساس، بل يمتد ليشمل المعاملات بين الناس في أعمالهم التجارية ومعاملاتهم الاقتصادية والاجتماعية، وما أوجبته الأحكام الشرعية من ضرورة توثيق الحقوق والإشهاد عليها، وحذرت من أي معاملة توصل إلى أكل أموال الناس بالباطل كالربا والرشوة والغش وأكل حقوق الآخرين أو تضييعها، لما لكل ذلك من آثار وخيمة تعود بالظلم على أفراد المجتمع الواحد.

ولعلَّ تاريخ الأمم والحضارات السابقة تشهد على العواقب الوخيمة المترتبة على الظلم والذي ينتهي بتدمير المجتمعات وانهيارها، فهو كما قال ابن خلدون[1] في مقدمته الشهيرة: "الظلم مؤذن بخراب العمران"، وهو يعني بذلك أنَّ من صور الظلم أن يجد الناس أموالهم التي يحصلونها بتعبهم وجهدهم قد اختُلست دون وجه حق من قبل حكامهم، وهذا الظلم يدفعهم إلى القعود عن العمل والكسب والسعي وبالتالي توقف التجارة والعمران وانهيار الدولة[2].

وقد أحسن ابن خلدون في تصوير عواقب الظلم وارتداداته على المجتمع فقال: "ولا تحسبنّ الظّلم إنّما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور بل الظّلم أعمّ من ذلك وكلّ من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حقّ أو فرض عليه حقّا لم يفرضه الشّرع فقد ظلمه فجباة الأموال بغير حقّها ظلمة والمعتدون عليها ظلمة والمنتهبون لها ظلمة والمانعون لحقوق النّاس ظلمة وخصّاب الأملاك على العموم ظلمة و وبال ذلك كلّه عائد على الدّولة بخراب العمران الّذي هو مادّتها لإذهابه الآمال من أهله"[3].

---

[1] هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن ابراهيم بن محمد بين عبد الرحيم الحضرمي، الاشبيلي، تونسي الأصل، مالكي، عالم، أديب ومؤرخ، ولي قضاء المالكية بالقاهرة، توفي في القاهرة، من مؤلفاته: "الضوء اللامع و "شذرات الذهب"، توفي في (808هـ). كحالة، معجم المؤلفين، (5/188-189).

[2] ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت 808هـ)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ط1، دار الفكر- بيروت، 1401هـ، (1/353-354).

[3] المرجع السابق، (1/355-356).

وترى الباحثة أنّ هذه الأقوال جديرة بالتأمل والاعتبار في تأكيد الخطر المحدق وراء سيادة الظلم في المجتمعات وبالتالي انهيارها وفناؤها، وما يترتب على ذلك من آثار أخرى تتمثل في غياب الأمن والأمان والطمأنينة من خلال زيادة معدلات الجريمة وسيادة شريعة الغاب.

ولا شكّ أنّ ما يمرُّ به عالمنا الإسلامي بشكل عام، وفلسطين بشكل خاص من سيادة الظلم وزيادته خاصة في الآونة الأخيرة، يكشف عن زيف ادعاءات الأنظمة الغربية الاستبدادية المتواطئة التي لطالما تنكّرت بثوب الديمقراطية واستخدمت حقوق الطفل والمرأة كمصطلحات ترويجية سخرتها لزيادة نفوذها وطغيانها فحسب، لأنها أبعد ما تكون عن الدفاع عن حقوق أي طفل أو امرأة أو إنسان مسلم.

ولعلَّ هذه الظروف والمحن والابتلاءات تشكل صفعة للشعوب العربية والإسلامية لتستفيق من غفلتها للتحرر من هذه الأنظمة الاستعمارية، موقنةً أنها تمتلك مقومات لبناء حضارة إسلامية عظيمة، متسلحةً بأساسين متينين هما القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، واللذان يعتبران مقصد العدل مقصداً مركزياً ومقوماً أساسياً في إقامة دولة قوية الأركان ومجتمعات متماسكة البنيان بدءاً من الأبناء في الأسرة ووصولاً إلى الحكام والقضاة في الدولة.

الفصل الثالث

الضرورات الخمس ومقصد العدل

مقصود الشارع من خلقه، في جميع ما شرعه من أوامر ونواهٍ، أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوتها مفسدة ودفعها مصلحة (المفسدة)[1].

ولمّا كان مقصد العدل يأتي في مقدمة المقاصد الشرعية والمصالح المرعيّة، وهو مقصد أساسي في رسالة الأنبياء والرسل جميعاً مصداقاً لقول الله ﷻ:﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾[الحديد: 25]، فإنّ المحافظة والحرص على هذا المقصد ودفع الظلم بأشكاله من شأنه أن يسهم في حفظ هذه الضروريات الخمس، وفي هذا يقول ابن خلدون: "واعلم أنّ هذه هي الحكمة المقصودة للشّارع في تحريم الظّلم وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه وذلك مؤذن بانقطاع النّوع البشريّ وهي الحكمة العامّة المراعية للشّرع في جميع مقاصده الضّروريّة الخمسة من حفظ الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال"[2].

وفي المقابل، فإنّ حفظ هذه الضروريات الخمس وإقامتها من شأنه أن يرسّخ مقصد العدل في المجتمع، وهذا ما سيتم توضيحه من خلال هذا الفصل إن شاء الله.

[1] الغزالي، المستصفى، (ص: 174).

[2] ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، (356/1).

المبحث الأول: حفظ الدين وأثره في تحقيق العدل

يأتي مقصد حفظ الدين في مقدمة المصالح الشرعية، فالدين أصل المقاصد وأساس المصالح كلها، وحفظه طريق لفلاح العبد في الدارين، فهو بمثابة مرجع ثابت ينظم أفعاله، فلا يميل إلى ما يخالفه من أهواء، وفي ذلك يقول الحق تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ﴾[المؤمنون: 71]. فالدين هو ميزان الأعمال والمصالح، ولا يُصار إلى تحقيقها إلا بما شرعه الله ﷻ[1]، فحيثما يكون شرع الله تكون مصلحة العباد.

ومن علامات حفظ الدين إقامته، وإقامته تكون بتطبيق ما جاء به من عبادات وأركان وأحكام، أو بمنع ما يؤدي إلى هدمه أو انتقاصه.

ومن معاني العدل في هذه العبادات أنّ التكليف فيها يكون للبالغ العاقل القادر عليها، فمن عدله ﷻ أن رفع التكليف عن الصغير ومن لا يدرك أفعاله كالنائم والمجنون، يقول رسول الله ﷺ: "رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنْ النَائِمِ حَتى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنْ الصَغِيرِ حَتَى يَكْبُرَ، وَعَنْ المَجْنُونِ حَتَى يَعْقِلَ، أَوْ يَفِيقَ"[2].

وكان من التكاليف والأحكام المفروضة ما يراعي الفروق بين المكلفين من جهة، وبين الذكر والأنثى من جهة أخرى، ففريضتا الزكاة والحج واجبةٌ على القادر عليها، والجهاد واجبٌ على الرجال دون النساء.

أمّا الاعتبارات الأخرى كاللون والجنس وغيرها فلا اعتبار لها في ميزان الشرع، فعدله ﷻ يقتضي أن يكون المعيار الوحيد للتفاضل بين المكلفين هو التقوى فهو القائل في محكم آياته: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾[الحجرات: 13]، وبالتالي فإنّ هذه النظرة السامية العادلة تسهم في تصحيح المعايير في الحكم على الآخرين، مما يعني عدم ظلمهم بمحاسبتهم على أمور لا يد لهم فيها، وهذا بدوره يعزز الثقة وروح التعاون

[1] ينظر: الشاطبي، الموافقات، (ص: 44).

[2] أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، (198/3)، حديث رقم (2041)، وقال إسناده صحيح.

والمحبة والمساواة بين أفراد المجتمع، ويبعد عنهم مظاهر التفسخ والشقاق والبغضاء مما يدفعهم إلى الحفاظ على دين المجتمع والدفاع عنه وتأكيد ترسيخ هذه المبادئ العادلة.

فمثلاً فريضة الصلاة، والتي تأتي في مقدمة العبادات، هي أول الاعمال التي يُسأل عنها العبد يوم القيامة، والتي تحمل من المعاني الإيمانية والتربوية ما يحقق مقصد العدل، ويؤكد ذلك قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[العنكبوت: 45]، وجاء في تفسير هذه الآية الكريمة أنّ الصلاة تنهى صاحبها وممتثلها عن الفحشاء والمنكر وذلك لما فيها من تلاوة القرآن المشتمل على الموعظة[1]، فعندما يقرأ العبد في صلاته هذه الآيات، ويعلم أنّ تطبيقها واجب عليه يدفعه ذلك إلى السعي وراء تحقيق مقصد العدل في أقواله ومعاملاته فيجتنب الظلم وكل ما يعارض هذا المقصد من المنكرات، وما من شك أنّ في ممارسة الفحشاء والمنكر تؤدي إلى ايقاع الظلم على الآخرين قولاً أو فعلاً مادياً أو معنوياً.

كما تظهر معاني العدل في صلاة الجماعة التي يجتمع فيها المسلمون من مختلف فئات المجتمع، إذ إنّ دخول المسجد والمكث فيه حقٌ لكل المصلين دون تفريق عرقي أو طبقي بينهم، وما يتعلق أيضاً بأحكام الإمامة التي لم تجعلها أحكام الشريعة قائمة على أساس المنصب وإنما يُقدّم الأقرأ لكتاب الله تعالى، فنجد الفقير قد يؤمُّ حاكمه مثلاً وهو عين العدل.

ومن مظاهر العدل في هذه الفريضة أنها واجبة على القادر عليها، أمّا العاجز عنها أو عن بعض أركانها فيؤديها وفق استطاعته وهذا ما يؤكده حديث المصطفى ﷺ: "صَلِّ قَائِمَاً، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدَاً، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبْ"[2].

فهذا الحديث واضح الدلالة على معاني العدل المتمثلة بمراعاة ظروف المكلفين، وهذا من تمام عدل شريعتنا الغرّاء، فهي لا تساوي بين القادر والعاجز في الأداء إنما في الجزاء، وهذا هو النهج العادل الرحيم.

---

[1] القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وابراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية– القاهرة، 1384هـ، (348/13).

[2] البخاري، صحيح البخاري، أبواب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، (48/2)، حديث رقم (1117).

وفي افتراض الله ﷻ للزكاة يقول ابن القيم في بيان العدل في زمن وجوبها: "ثم إنه أوجبها مرةً كل عام، وجعل حَوْل الزروع والثمار عند كمالها واستوائها، وهذا أعدل ما يكون، إذ وجوبها كل شهر أو كل جمعة يضرّ بأرباب الأموال، و وجوبها في العمر مرة مما يضر بالمساكين، فلم يكن أعدل من وجوبها كل عام مرة"[1]، فجمع التشريع بين العدل والرحمة والتوازن.

وترى الباحثة أنّ في هذا القول الرائع للإمام ابن القيم تتجلى معاني العدل في هذه الفرضية من عدّة جوانب، فوجوبها مرة في كل عام من تمام عدل المولى ﷻ إذ إنّ الزكاة لا تجب إلا في المال الذي بلغ النصاب وحال عليه الحول، وهذا بدوره يحقق نماء المال فلا يُرهق صاحبه، وفي الوقت ذاته يأخذُ الفقير كفايته وحاجته.

كما أنّ في افتراضها على القادر عليها تحقيقاً للعدل أيضاً، إذ إنّه من العدل التفاوت في الأرزاق حتى يحتاج الناس لبعضهم البعض فلا يُترك المحروم دون مال بل يأخذ حقه من أخيه المسلم القادر على إخراج الزكاة، وهذا بلا شك يجعل المجتمع أكثر تماسكاً وتراحماً، ويوازن بين مصالح أفراد المجتمع ويحقق الرحمة والإنصاف بينهم.

وفي المقابل، فإنّ الامتناع عن دفع الزكاة هو امتناع عن أداء حق من حقوق الفقراء من أفراد المجتمع، وهذا بدوره يؤدي إلى تركيز الأموال وحصرها في يد فئة معينة من أفراد المجتمع دون الأخرى مما يعني الإخلال بمبدأ التكافل الاجتماعي والتوزيع العادل للثروة بين أفراد المجتمع وحرمان المحتاجين من حقوقهم المفروضة على الأغنياء وبالتالي ظلمهم وانتشار الكراهية والبغض بين أفراد المجتمع، وقد توعّد الله ﷻ مانعي الزكاة بوعيد شديد في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا

[1] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي (ت 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط27، مؤسسة الرسالة–بيروت، 1415هـ، (5/2).

فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ ﴾[التوبة: 34-35].

وفي الحديث عن اقتران الأمر بأداء فريضتي الصلاة والزكاة معاً في نصوص الكتاب الكريم، حيث بلغ عدد الآيات التي قرنت بينهما ثمانٍ وعشرين آية إشارةً إلى شدّة الارتباط بين العبادات القلبية والجسدية كالصلاة وبين العبادات المالية والاجتماعية كالزكاة، وفي ذلك دليل على أنّ تحقيق العدالة الاجتماعية والروحية لا يكون إلا من خلال الجمع بين هاتين الفريضتين، فتزكية الروح والنفس تكون من خلال فريضة الصلاة التي هي صلّة مع الخالق، وتزكية المال وتطهيره يكون من خلال الزكاة التي تمثل صلّة مع المخلوق، والتي تزكي الروح أيضاً مصداقاً لقوله ﷻ: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[التوبة: 103]، وكما أنّ الصلاة تمنع الاعتداء على الناس من خلال منع صاحبها من ممارسة الفحشاء والمنكر، فإنّ الزكاة تمنع الظلم الاجتماعي والحرمان المادي، وتسهم في نشر الحق والعدل بين أبنائه.

وهذا هو الدين الذي يمثل نظاماً شاملاً للفرد يبدأ بتزكية نفسه من خلال صلته مع خالقه من خلال صلاته، وينتهي بصلته مع أفراد مجتمعه من خلال زكاته.

وأمّا فريضة الصوم، فتتجلى معاني العدل فيها في فرضها على القادر عليها والترخيص بالإفطار لأصحاب الأعذار رفعاً للحرج عنهم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[البقرة: 185]، إذ ليس من العدل أن يستوي القادر والعاجز في التكليف بل الحق والعدل أن يكلف كلّ حسب طاقته ووسعه.

كما أنّ مظاهر العدل في فريضة الصيام تظهر في تعزيز الشعور بالفقراء، فالجميع سواء غنياً كان أو فقيراً، حاكماً أو محكوماً يمتنع عن الطعام والشراب في وقت واحد، وهذا بدوره يعزز التكافل والتراحم ووحدة الشعور بين جميع أفراد المجتمع بكافة طبقاته.

كما أنّ الصوم يربي الإنسان على ضبط شهوات نفسه وتقوية إرادته أمام أهوائها، وضبط النفس لا يقتصر أثره على المكلف فحسب، بل يتعداه ليجعل منه أقدر على ضبط أقواله وأفعاله وتعاملاته بين الناس، فيتأنى بالحكم عليهم فلا يظلمهم ولا يؤذيهم بتصرفاته ولا بلسانه وينصفهم في أحكامه ويعطي كل ذي حق حقه حتى لو كان مطلوباً منه وإلا لم يكن هناك معنى لصيامه، وهذا بدوره يُسهم في بناء فرد متوازن أخلاقياً وسلوكياً، وهذا بلا شك ينعكس على أفراد المجتمع ويخلق بينهم انسجاماً وتماسكاً.

وبهذا يتبين أنّ فريضة الصوم لا تقف عند الامتناع عن الطعام والشراب فحسب، بل هي فريضة تحمل من المعاني الأخلاقية والتربوية التي تهذب نفس المكلف وتضبط سلوكه وتقوّم علاقته بنفسه ومع خالقه ومع الأفراد في مجتمعه، وفي هذا يقول المصطفى ﷺ: "مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُورِ وَالعَمَلِ بِه، فَلَيْسَ للهِ حَاجَةً فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ"[1]، وهنا نرى تحقق مقصد العدل مرتبطاً بإزالة الضرر أو عدم المبادرة إليه أو الرد على الضرر بمثله.

وأمّا فريضة الحج فتنطوي على مقاصد عظيمة، وتشتمل على أهداف جليلة تتمثل في وجوبها مرة واحدة على المكلف القادر عليها، كما تظهر معاني العدل فيها في المساواة بين الناس في الأداء فيجتمعون من شتى بقاع الأرض على اختلاف ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم لأداء فريضة واحدة في مكان واحد دون تمييز بين غني أو فقير أو عربي أو أعجمي، ولا شك بأنّ لكل ذلك أثر عظيم في إزالة كل الفوارق الاجتماعية وتتحقق معاني العدل والمساواة، فلا فضل لأحدٍ على أحدٍ إلا بالتقوى.

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من لم يدع قول الزور والعمل به في الصوم، (26/3)، حديث رقم (1903).

وفي قوله ﷻ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ﴾[البقرة: 197]، نهي عن فعل هذه المنكرات أثناء أداء هذه الفريضة، برفض قبيح الكلام الذي يؤذي النفس والخروج عن المألوف قولاً أو فعلاً والتعصب للذات واتهام الآخرين بما ليس فيهم وهو ظلم لا شك فيه من خلال الجدال العقيم، وفي هذا نهي عن الإضرار بالآخرين مادياً ومعنوياً وحفظ حقوقهم وأعراضهم وهذا قمة العدل، ففريضة الحج ليست مجرد أداء لمناسك فحسب، بل هي تدريب على ضبط النفس والسلوك، وهذا بدوره يربي ويخلق إنساناً أكثر اتزاناً وحكمةً وعدلاً في تعاملاته وسلوكه مع أفراد مجتمعه.

وبناء على ذلك، يمكن القول إنّ العلاقة بين مقصدي العدل وحفظ الدين هي علاقة متبادلة فحفظ الدين بإقامة المبادئ العادلة التي جاء بها يساهم في ترسيخ مفهوم العدل في المجتمع، وكذلك إقامة معاني العدل في العبادات والأحكام ونشرها يقيم الدين ويحفظه.

المبحث الثاني: حفظ النفس وأثره في تحقيق العدل

إنّ الناظر في حال الإنسان قبل مجيء الإسلام، وما كان يسود آنذاك من ظلم واستعباد، وقتل للرجال والنساء استناداً لمعايير بشرية ظالمة تقوم على أساس الثأر للقبيلة أو العرق أو اللون، يُدرك المكانة العظيمة التي حظيت بها النفس البشرية بقدوم الإسلام.

وهذه المكانة تبرز من تكريم الله ﷻ للإنسان، وتفضيله على كثير من المخلوقات فهو سبحانه وتعالى القائل في كتابه الكريم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[الإسراء: 70].

وهذا ما يؤكّده سيد المرسلين ﷺ في حديثه القائل فيه: "إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلى أَجْسَادِكُمْ، وَلَا إِلى صُوَرِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلى قُلُوبِكُمْ"[1]، وهو حديث عظيم يلغي كل المقاييس الظالمة التي يعتمدها البشر بل ويرسّخ مقاييس جديدة عادلة.

وبناء على ذلك، نجد أنّ الشريعة الإسلامية جعلت مقصد حفظ النفس يأتي في مقدمة المقاصد والمصالح الشرعية التي ينبغي إقامتها والمحافظة عليها بجلب ما ينفعها ودفع ما يفوتها أو يضرها، وقد جمع الإمام الشاطبي، رحمه الله، ذلك بقوله: "وحفظ النفس حاصله في ثلاثة معانٍ، وهي إقامة أصله بشرعية التناسل، وحفظ بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة المأكل والمشرب، وذلك ما يحفظه من داخل، والملبس والمسكن وذلك ما يحفظه من خارج، وحفظ ما يتغذى به أن يكون مما لا يضر أو يقتل أو يفسد، وإقامة ما لا تقوم هذه الأمور إلا به من الذبائح والصيد، وشرعية الحد والقصاص"[2].

---

[1] مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى اليابي الحلبي وشركاه– القاهرة، 1374هـ، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، (1987/4)، حديث رقم (2564).

[2] الشاطبي، الموافقات، (347/4).

وبتفصيل قول الإمام، فإنَّ حفظ النفس يكون من جانبين:

من جانب الوجود

ويكون ذلك بكل ما شرعه الله ﷻ من أحكام للحفاظ على النفس ومن ذلك:

1. تزويدها بأسباب بقائها وإقامتها بتناول ما شرعه الله ﷻ لها من المباحات من الطعام والشراب في قوله تعالى:﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾[الأعراف: 157].

ويرتبط بهذه الأحكام بعض الاستثناءات التي أجيز فيها أكل المحرمات إنقاذاً للنفس من الهلاك وذلك في قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾[البقرة: 173]، فهذه الرخصة لا تكون إلّا للمضطر حفاظاً على نفسه من جهة والتزاماً بضوابطها من جهة أخرى، فالضرورة تقدر بقدرها.

ولعلَّ هذا الاستثناء يؤكّد على معنى من معاني العدل، فالعدل يعني استعمال الأمور في مواضعها وأوقاتها ووجوهها ومقاديرها من غير سرف ولا تقتير ولا تقديم ولا تأخير[1]، وبتطبيق هذا المفهوم على الرخص، يقودنا بدوره إلى القول بأنّ الترخص بها لا يكون إلا عند وبقدر الحاجة، فهي ليست لكل المضطرين على حد سواء، ولا تُشرع في كل الظروف وإنما لكل ضرورة حدّها وظروفها.

كما أنّ معاني العدل في هذه الآية تظهر من خلال أنها وازنت بين الحفاظ على النفس البشرية من الهلاك وبين تناول المضطر للمحرمات كقطعة لحم، فقدمت حفظها، وهذا هو العدل والرحمة الإلٰهية.

2. ومن التشريعات التي تُساهم في حفظ النفس من جانب الوجود، تشريع الزواج والحث عليه وهذا ما وصّى به النبي ﷺ بقوله: "تَزَوَّجُوا الوَلُودَ الوَدُودَ، فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ"[2].

[1] الجاحظ، عمرو بن بحر، تهذيب الأخلاق، ط1، دار الصحابة للتراث، 1410هـ، (ص: 28).

[2] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، (50/5)، حديث رقم (2050)، تحقيق الألباني: حسن صحيح.

والناظر في أحكام الزواج وضوابطه، يجد معاني العدل واضحةً فيها، إذ أولت الشريعة الإسلامية الأسرة عناية خاصة بدءاً من تنظيم أحكام عقد الزواج على اعتبار أنّه الركيزة الأساسية في إقامتها وتكوينها، إذ إنّ تشريع هذا الميثاق الغليظ، يلغي كل صور النكاح الفاسدة الظالمة التي كانت سائدة قبل الإسلام والتي كانت تنظر للمرأة على أنها سلعة رخيصة، حتى جاء الإسلام ووضع أحكاماً تحفظ لها حقوقها وتجعل العدل أساساً لها، كاشتراط الصداق لها وحقها في اختيار الشريك الكفؤ إلى غيرها من الشروط الأخرى التي تساعد في استمرار هذا العقد وتجنباً لأي ظلم قد يقع.

وهذه الحقوق التي كرّم الإسلام المرأة بها تقابلها واجبات مفروضة عليها مصداقاً لقوله ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: 228]، مع الإشارة أنّ الآية الكريمة قدّمت ذكر حقوق الزوجة "ولهنّ" على ما عليها من واجبات "عليهنّ"، دلالة على تقديم هذه الحقوق وتكريمها بما تستحقه قبل أن ترتب عليها واجبات والتزامات، وقد تجلى ميزان العدل واضحاً في هذه الآية الكريمة.

وكما للزوجة حقوق وعليها التزامات، فإنّ الزوج أيضاً له حقوق وعليه واجبات، وبالتالي فإنّ قيام كل منهما بهذه الحقوق المتبادلة من شأنه أن يحقق التوازن والعدل في الأسرة، وكأنّ الإسلام حين شرع الزواج للزوجين وضع قاعدة ذهبية مفادها (أنا وأنت وليس إما أنا أو أنت)، وهذه هي الشراكة الحقيقية في توزيع المسؤوليات وإعطاء الحقوق وتحميل الواجبات وهذا هو العدل بذاته بأن يأخذ الإنسان ما له ويُطلب منه أداء ما عليه.

من جانب العدم

ويكون ذلك بتشريع عدد من الأحكام منها:

1. تحريم الاعتداء على النفس، فالنفس الإنسانية معصومة في الإسلام وهذا ما أكده النبي ﷺ بقوله:" إنّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذا فِي شَهْرِكُمْ هذا فِي بَلَدِكُمْ هذا"[1]، وبقوله أيضاً: لا يَحِلُّ

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، (144/8)، حديث رقم (1218).

دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمْ، يَشْهَدُ أَنْ لا إِله إِلا الله وَأَنِّي رَسُولُ الله، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَماعَةِ "[1].

كما جاءت نصوص قرآنية كثيرة حرَّمت قتل الإنسان لنفسه كإقدامه على الانتحار، وتوعدّت من يقتل غيره بأشدّ العذاب كما في قوله ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[النساء: 93]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[الإسراء: 33].

ولم تقتصر النصوص الشرعية على تحريم قتل المسلم للمسلم فحسب، وإنما شملت غير المسلم أيضاً، فالعدل في الشريعة مطلق لا يتجزأ، فهي تأبى الظلم بكل صوره، ومما يؤكد على ذلك قول النبي ﷺ: "مَنْ قَتَلَ مُعاهَداً لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَها تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَاماً"[2].

فعدل الإسلام لا يتوقف عند أتباعه من المسلمين بل يتعداه إلى غيرهم من المسالمين، فالعدل يعني إعطاء كلّ ذي حق حقه، والمعاهد من حقه أن لا ينقض عهده وبالتالي يحرم دمه وماله وعرضه كحرمة دم المسلم، فالوفاء بالعهود من أهم مظاهر تحقيق العدل والأمن في المجتمعات وصيانه الدماء والأنفس والأرواح، وفي ذلك يقول الراغب الأصفهاني: "الوفاء: أخو الصدق والعدل، والغدر: أخو الكذب والجور، وذلك أن الوفاء صدق اللسان والفعل معًا، والغدر كذب بهما، لأنّ فيه مع الكذب نقض العهد"[3].

2. تشريع القصاص في القتل العمد والديّة والكفارة في القتل الخطأ وشبه العمد، وهذه الأحكام لها بالغ الأثر في حفظ النفس البشرية، ففي قول الله ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: 179]، وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قوله تعالى "أن النفس بالنفس....."، (5/9)، حديث رقم (6878).
[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب من قتل معاهداً دون جرم، (99/4)، حديث رقم (3166).
[3] الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت 502هـ)، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام– القاهرة، 1428هـ، (ص: 209).

وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾[المائدة: 45]، تأكيد لمبدأ عظيم وهو أنّ العدل في القصاص يقتضي أن لا يؤخذ إلا من الفاعل فقط دون أن يمتد ذلك إلى أولاده أو عائلته أو قبيلته كما كان سائداً قبل مجيء الإسلام، ويكون جزاؤه من جنس عمله تطبيقاً لمبدأ المساواة في العقوبة، ومصداقاً لقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾[فاطر: 18].

وفي قتل القاتل فقط دون غيره حكمة عظيمة تتمثل في بقاء الأنفس وصيانتها أي إقامة مقصد حفظ النفس من جهة، وحقن الدماء والردع من جهة أخرى فكم من قاتل إذا علم أنه سيقتل تراجع عن ذلك، وفي ذلك حياة له ولمن أراد قتله، وهذا عدلٌ عظيم.

ومن ذلك يتبين أنَّ القصاص يوازن بين حق أولياء الدم في استيفاء حقهم من الجاني بالاقتصاص منه، وحق المجتمع في حفظ أمن أفراده وتحقيق الردع.

ومع ذلك، يجوز لأولياء الدم التنازل عن حقهم في القصاص مقابل العفو عن القاتل أو قبول الدية التي شرعت كتعويض لهم كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[البقرة: 178].

فهذه الآية الكريمة تجمع بين العدل في تشريع القصاص وضمان حق المتضرر بتقرير الدية له، والرحمة في الحث على العفو.

وفي تقدير دية الأعضاء أسمى معاني العدل إذ أنها تختلف باختلاف أهمية العضو المفقود وأثر فقدانه على المجني عليه[1].

وأمّا كفارة القتل الخطأ، فهي تعويض لأسرة المجني عليه الصغرى وهي أقاربه و ورثته بإعطائهم الدية، وتعويض لأسرته الكبرى أيضاً وهي جماعة المسلمين بتحرير رقبة مؤمنة، فكان التعويض للفريقين عدلاً[2].

ولعلّ من الجميل الإشارة هنا أّن الإسلام بجعله لكفارة القتل الخطأ تحرير رقبة، وكأنَّه جعل للحرية قيمة معنوية تقابل قيمة الحياة، فكان تعويض القتل والفقدان بحرية العبد، فكأنَّه بتحريره أحياه من جديد.

3. يتحقق حفظ النفس معنوياً من خلال تطبيق الأحكام التي أوجبت الحفاظ على مكانة وكرامة الأفراد بتحريم سبهم وقذفهم، ولم تقف عند تحريمها فحسب، بل شرعت عقوبات زاجرة لمن يقدم عليها كتشريع حد القذف المتمثل بجلد القاذف وعدم قبول شهادته، وذلك في قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[النور: 4].

وهذا الحد إلى جانب كونه حدَّاً رادعاً بجلد القاذف، إلا أنَّه يُرافقه عقابٌ آخر له أثر اجتماعي ومعنوي على مرتكبه يتمثل بعدم قبول شهادته، وعدم قبولها يعني إلغاؤه (معنوياً) من مجتمعه وهي عقوبة عادلة يستحقها هذا القاذف إذ كان يقصد بقذفه لغيره تشويه سمعته في المجتمع وضرب مكانته الاجتماعية إلا أنَّه عوقب بضد قصده ومُنع من الشهادة وكأنه هو الذي أُلغي من المجتمع بفقده لمكانته الاجتماعية وثقة الآخرين بصدقه وعدالته.

[1] ينظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى (ت 1436هـ)، الفقه الإسلامي وأدلته، ط4، دار الفكر – سوريا، (7/5749-5757).

[2] أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي، دار الفكر العربي، 1418هـ، (ص: 86).

وبذلك فإنَّ وضع العدل كمعيار أساسي في إنزال الحدود والعقوبات يساهم في صون الأنفس والدماء بكف القتل وحفظ الحياة لما فيه من شفاء لما في صدور أولياء المقتول، وبالتالي تحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع.

وفي الوقت ذاته، فإنّ تطبيق الأحكام المتعلقة بحفظ النفس بإقامة القصاص العادل من شأنه أيضاً أن يقيم العدل في المجتمع، لذلك فإنَّ العلاقة بين مقصدي العدل وحفظ النفس هي علاقة متبادلة، فإقامة أحدهما يؤدي إلى حفظ وإقامة الآخر، وعلى العكس من ذلك فإنّ غياب العدل ووجود قضاء ظالم لا يقتص من الجاني يؤدي إلى تفرق الكلمة وهلاك الأنفس بسعي المظلوم لأخذ حقه بيده.

المبحث الثالث: حفظ العقل وأثره في تحقيق العدل

يعتبر العقل من أعظم نعم الكريم المنَّان التي كرّم بها الإنسان وميزه بها عن الحيوان[1]، وتتبع هذه المكانة العظيمة للعقل باعتباره مناط التكليف وأساس المسؤولية.

وتزداد أهمية العقل عندما نعلم أنَّ حفظه يؤدي إلى حفظ مقاصد الشريعة الأخرى، لأنَّ حفظ الدين وما يتعلق به من الإيمان والتصديق يرتبط بالعقل[2]، فالدين والعقل هما سبيل الرشاد والسداد، فإذا فُقد العقل فُقد الدين، ولا دين بلا عقل[3]، وكذلك فإنّ إقامة مقاصد النكاح والأموال وحفظها لا تستوي إلا بكمال العقل وصحته، لذلك لا عجب أن يكون حفظه من حفظ بقية الضروريات.

وحفظ العقل يعني "تحصينه مما يمكن أن يدخل على عقل الفرد من خلل يفضي إلى فساد جزئي أو كلي، أو على عقول الجماعات وعموم الأمة من فساد أعظم"[4]، ويمكن القول إنَّ الإمام ابن عاشور قد اقتصر في تعريفه هذا لحفظ العقل على حفظه من جانب العدم، إلا أنَّ هناك شق آخر لا يمكن الاستغناء عنه في إقامة هذا المقصد وهو حفظه من جانب الوجود، والذي يكون:

أولاً: توجيه العقل إلى التفكّر والتدبر في مخلوقات الله وآياته، فهو أداة الإدراك والفهم، وجاء الحثّ على التدبر في آيات كثيرة جعلته من أجلّ الغايات التي نزل القرآن من أجلها، كما في قوله ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[ص: 29]، لما في التدبر من أثرٍ عظيم في زيادة الإيمان وترسيخه، وبالتالي التقرب من الله والالتزام بأوامره.

وهذا من عدله ﷻ، إذ بإنزاله لهذه المعجزة الخالدة وبإرساله الرسل وبمنحه العقل للإنسان ليتفكر به، أقام الحجّة عليه في توحيده وعبادته وما يستحقه من الثواب والعقاب في الدار الآخرة، فيضمن لنفسه بإذن الله تعالى دخول الجنة وتجنب دخول النار.

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (294/10).

[2] أحمد، عمر محمود عمر (1438هـ)، القواعد الفقهية لمقصد الأمن وضوابطه في الإسلام، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، (ص: 76).

[3] الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة، (ص: 155).

[4] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (193/2).

ثانياً: توجيه أهل الاجتهاد إلى استخدام عقولهم للنظر في الآيات لاستنباط الأحكام الشرعية واجبة التطبيق للوصول إلى الفهم الصحيح لمراد الله ومقصوده منها، فبهذا الفهم الصحيح يتحقق لدينا ثمرتين تتمثل الأول بجعل حياة الناس يسيرة بفهم مراد الله من أحكامه واجبة التطبيق، وأمّا الثانية فهي الفوز بجنة الدار الآخرة.

وهذا من عدل الله ﷻ أيضاً، حيث إنَّ الجمود والأخذ بظاهر النصوص بمعزل عن مقاصدها من شأنه أن يؤدي إلى تعطيل كثير من الأحكام والرخص التي أباحها الله تعالى وبالتالي الوقوع في حرج ومشقة، وهذا ينافي ما تتسم به أحكام الشريعة الإسلامية من التيسير والمرونة وصلاحيتها لما يستجد من نوازل وحوادث.

ومن هنا تكمن أهمية فتح باب الاجتهاد نظراً لوجود مستجدات في كل عصر تختلف عن سابقه، ومن العدل أن يعرف الناس كيف يتعاملون معها ولا يقعون في مزالق تؤدي إلى شقاوتهم في الدنيا والآخرة من حيث لا يعلمون، خاصة وأنّ معظم الأحكام الشرعية هي أحكام معللة لكن ليست جميع هذه العلل معروفة الهدف، وبالتالي فإنّ الكشف عن مقاصدها يحتاج إلى أدوات خاصة وتعمّق في فهم النص.

ثالثاً: وضع حدود للعقل لا يتجاوزها، ففي الوقت الذي فُتح فيه الباب أمام العقل للاجتهاد والتبصر بالآيات، لم يكن ذلك على إطلاقه، وإنما ضمن ضوابط لا تتجاوز حدود الشرع، فكما أنَّ لكل حاسة من حواس الإنسان قدرة تقف عندها فكذلك العقل له حدود يجب أن يقف عندها.

وفي موضوع العقل والنقل يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً"[1]، فهو يرى أنه في حال وجود تعارض ما بين العقل والنقل، فإنَّه يجب تقديم النقل مطلقاً، خاصة وأنَّ الدين الإسلامي بأحكامه لم يعطل العقل وإنما أجاز إعماله تحت مظلته، لأنَّ محور علم المقاصد والقاعدة الأساسية التي يقوم عليها هي "جلب المصالح ودرء المفاسد" لا تكون بالعقل وإنّما بالوحي، فلا يوجد أحد يدرك المصلحة من الأحكام أكثر من

[1] الشاطبي، الموافقات، (125/1).

واضعها ومشرعها وهو الله تبارك وتعالى، لذلك ينبغي الوقوف بالاجتهاد والعقل عند حدود النص وحدود المصلحة التي قصدها الشارع من هذا النص دون تجاوز[1].

وهذا لا يعني أنّ أحكام الشريعة عصيّة لا يمكن فهمها، وإنما تتسم بالوسطية واليسر على الفهم والإدراك العقلي، ولكن ضبط العقل بضوابط أمر لا بدَّ منه حتى لا يتعدى حدوده ويخرج عن مراد الشارع.

فالنظر العقلي الصحيح الملتزم لحدود الشرع في الاجتهاد هو مساند للنظر الشرعي وليس مناقض له، فالشريعة الإسلامية وأحكامها مبنية على الحقائق التي توافق وتتقبلها العقول السليمة، فهي بالتالي بعيدة كل البعد عن الأوهام.

وفي هذا يقول محمد عبده في كتابه "رسالة التوحيد": "والذي علينا اعتقاده أنَّ الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد، لا دين تفريق في القواعد: العقلُ من أشدِّ أعوانه، والنقلُ من أقوى أركانه، وما سوى ذلك فنزعات شياطين"[2]، أي أنَّ العلاقة ما بين العقل والنقل هي علاقة توافق لا تعارض.

فالنظرة الوسطية للعقل تكشف عن معاني عدله، فهو لا يلغي العقل بالكلية وفي الوقت ذاته، له حدود وقيود يقف عندها، والتزام العقل بهذا الدور الوسطي هو سبيل سعادته في الدارين.

رابعاً: طلب العلم

حرصت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة على طلب العلم والإقبال عليه أشدّ الحرص حتى جعلته فريضة على كل مسلم، ورفعت من مكانة العلماء فجعلتهم من أشدّ الناس خشية لله كما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[فاطر: 28]، ذلك أنّ زيادة العلم بالله وقدرته وعظمته وبالأحكام التي شرعها، تزيد من خشيته.

[1] ينظر: العبيدي، حمادي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ط1، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، 1412هـ (ص: 166).

[2] محمد عبده، محمد عبده بن حسن خير الله (ت 1323هـ)، التوحيد، دار الكتاب العربي، د.ط، (ص: 13-14).

وتكمن أهمية طلب العلم والإقبال عليه في تنمية المدارك العقلية والتبصّر بالمصالح والمفاسد، وبالتالي حماية العقل من أيّة أفكار ضالّة فاسدة تؤدي إلى الإخلال به.

وزيادة علم الإنسان تعني زيادة وعيه بما له من حقوق وما عليه من واجبات، ومعرفة كل فرد من أفراد المجتمع بذلك يخلق روح من التضامن والتعاون بينهم وهذا بدوره يؤدي إلى خلق مجتمع متكافل يساهم في التوزيع العادل للفرص وتلبية الاحتياجات بأقل صور الظلم والحرمان.

ولا يقتصر حفظ العقل على جانب تنميته ورعايته من جانب الوجود فحسب، بل لا بدّ من صيانته من كل أنواع الآفات والمفسدات التي من شأنها أن تخل به وتؤثر عليه، وهذه المفسدات قد تكون مفسدات حسيّة كالمسكرات ومن ضمنها الخمر، وقد تكون معنويّة كالتقليد الأعمى واتباع الهوى، فحفظه من جانب العدم يكون من خلال:

أولاً: تحريم الخمر، فقد وردت نصوص كثيرة في تحريمها، كما في قوله ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[البقرة: 219]، فظاهر الآية الكريمة واضح في تحريمها، ولكن إذا ما نظرنا إليها في ضوء المقاصد، فإنّ المقصد العام منها لا يقتصرُ على تحريم الخمر فحسب، وإنّما يمتدّ ليشمل كل ما من شأنه أن يؤدي إلى تعطيل العقل أو الإضرار به فيدخل في هذا تحريم المسكرات والمخدرات أيضاً، ذلك أنّ حفظ العقل من أهم الضروريات والمقاصد التي نصّ الشرع على حفظها وحمايتها، ومن أهم وسائل الحفاظ عليه تحريم كل ما من شأنه أن يؤثر عليه أو يضرّ به.

وفي هذا يقول الإمام أبو حامد الغزالي، رحمه الله: "وحرّم الشرعُ شُرب الخمر، لأنّه يزيل العقل، وبقاء العقل مقصود للشرع، لأنّه آلة الفهم وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف"[1].

[1] أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد (ت505هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: د. حمد الكبيسي، ط1، مطبعة الإرشاد، – بغداد، 1390هـ، (ص: 160).

ومع ايراد الآية الكريمة سالفة الذكر، لا بدّ من الإشارة إلى أنها آية في منتهى الإنصاف والتجرد، فهي لم تقتصر على ذكر السلبيات فحسب، بل وازنت وذكرت أنّ لهذه المحرمات منافع أيضاً، وهذه الموازنة هي من صميم العدل الذي يعني أن تُعطي الشيء ما له وما عليه مهما بلغ سوءه وفي ذلك تعليم لنا في الحكم على الأمور بموضوعية وتجرّد بعيداً عن الأهواء التي تفسد ميزان العدل والإنصاف.

والآثار الجسيمة للخمر لا تقتصر على شاربها فحسب، بل تتعداه لتشمل أسرته وأمته، فتناوله لهذه المسكرات من شأنه أن يؤثر على عقله وما يتبع ذلك من إلحاق الضرر بنفسه وبغيره لفوات عقله.

كما أنّ تفويت العقل يترتب عليه تفويت بقية الضروريات، فذهابه قد يدفع صاحبه إلى إلحاق الأذى بغيره، فيعتدي بذلك على مقصد حفظ النفس، وإلى السرقة فيعتدي على المال، وإلى انتهاك الأعراض فيفوت مقصد حفظ النسل، فضلاً عن ما تورثه هذه المسكرات من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهو ما يؤكده قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[المائدة: 91]، ففي هذه الآية الكريمة يشير المولى تبارك وتعالى إلى أنّ ضياع العقل يترتب عليه ضياع الدين.

وللتدليل على أهمية العقل نجري موازنة بسيطة بين هذه الأضرار الجسيمة التي تترتب عليها معاناة الفرد في الدنيا والآخرة بلحظات من غياب العقل أو تغييبه ليتمكن الإنسان من ارتكاب أفعال يدفع ثمنها هو أو غيره سنوات طوال من الألم والمعاناة، وحينها لا يمكن لأي عاقل إلا أن يدرك أنّ من يضحي بمعاناة سنوات مقابل هذه اللحظات هو خاسر لدينه ودنياه.

ولذلك أمام هذه العواقب الوخيمة التي تلحق من يتناول هذه المحرمات، فقد بات من العدل تحريم مصدر هذه الأضرار من جهة، وترتيب عقوبة رادعة لشاربها من جهة أخرى، فعندما يعلم من تسوّل له نفسه الإقدام على شرب هذه المسكرات أنَّ هناك حداً سيُقام عليه وألماً سيحل به، يرتدع ويتراجع عن ذلك.

ثانياً: لم تقتصر أحكام الشريعة الإسلامية على حفظ العقل من المفسدات الحسيّة كالخمر، وإنما تعدّى ذلك إلى دعوتها لتجنب المفسدات العقلية التي تستهدف عقول المسلمين وخاصة الشباب، والأسرة ومكوناتها بشكل أخص، بهدف ايجاد أجيال منسلخة عن هوية الإسلام وعقيدته وفكره كالشبهات التي باتت تملأ السمع والبصر وتنتشر في كل مكان.

وهذا الأمر ليس بالأمر الجديد، فمنذ أن وجدت البعثات الإلٰهية، سارع الكفار إلى التشكيك العقلي بالنبوة وإلقاء الشبهات حولها، ثم تتالت الأمور على ذلك حتى بدأت بشكل منظم وممنهج من خلال حركات الاستشراق والتي ركزت كلّ جهودها من أجل التشكيك في المصادر الإسلامية كالقرآن والسنة النبوية، وتشويه صورة الإسلام بوصفه دين متشدد ورجعي لا يصلح لكل الأزمنة، وذلك كله بهدف إبعاد عقول الشباب المسلم عن المسار الصحيح.

فكانت هذه الحركات نموذجاً للغزو الفكري للعقول، والذي يُعتبر أخطر بكثير من الغزو العسكري، على اعتبار أنّ أثره قد يتعمق ويمتد إلى أجيال عديدة[1].

لذلك فإنّ الحذر من هذه المفسدات المعنوية يسهم بشكل مباشر في حفظ العقول، ويكون ذلك بتكثيف الجهود لنشر وتعلّم وتعليم أصول الدين وأصول العقيدة الصحيحة الموافقة للفطرة الإسلامية، لذلك كان من عدله ﷻ أن جعل لنا عقلاً يمكنه أن يحلل ويميز بين الحق من الباطل والصحيح من السقيم والغثّ من السمين، فهو الأداة الضامنة بعد تقوى الله تعالى لحماية الإنسان من هذه الأضرار.

ثالثاً: تحرير العقول من الخرافات والأوهام، ومن ضمنها أعمال السحر والشعوذة والتمائم والتعاويذ، ومن ذلك أيضاً ما يشغل مواقع التواصل الاجتماعي في الوقت الحالي تحت مسمى "علم" الطاقة والذي لا يمتُّ للعلم بصلة، إنما يهدف إلى إشغال العقول بالخوض بالغيبيات ومحاولة التحكم بقدر الإنسان، بهدف إبعاد

[1] ينظر: سرطوط، يوسف (1427هـ)، مقصد حفظ العقل في ضوء المستجدات المعاصرة دراسة استقرائية تحليلية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، (ص: 122).

الناس عن الدين وتشكيكهم به من خلال إلغاء دور العقل، في الوقت الذي يسعى فيه الدين أن يجعل له دور مركزي في حياة الإنسان.

رابعاً: اجتناب ما يثبط العقل عن القيام بوظيفته، كاتباع الهوى والتقليد الأعمى للآباء والعناد والذي سارت عليه كثير من الأمم السابقة الأمر الذي أدى بها إلى الهلاك، وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّۖ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَمَآ أُنذِرُواْ هُزُوٗا﴾[الكهف: 56]، ويقول أيضاً: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ﴾[الحج: 8].

فالشريعة تهدف إلى بناء العقول السليمة الموافقة للمنطق، والموصلة إلى طريق الحق، وهذا من عدله ﷻ، فبمنحه العقل للإنسان يحميه من أية أفكار ضالّة منحرفة، فهو بمثابة أداة تحدد منزلة صاحبه في الدار الآخرة.

وفي ختام هذا المبحث، نخلص إلى القول إنَّ حفظ العقل بحمايته من المفسدات المادية أو المعنوية من أهم المقاصد التي حرصت الشريعة الإسلامية على تحقيقها من خلال نصوصها، وإنَّ حفظ هذا المقصد من شأنه أن يؤدي إلى حفظ بقية المقاصد كما أسلفنا إضافةً إلى حفظ مقصد العدل أيضاً وإقامته في المجتمع بتجنب الأذى الذي قد يلحق بالآخرين من فوات عقل أحدهم.

وإقامة العدل في المجتمع ومنع الظلم من شأنه أن يحقق الاستقرار النفسي والطمأنينة لأفراده ويحميهم من الاضطرابات العقلية والنفسية وما لها من عواقب وخيمة على الفرد بلجوئه إلى ارتكاب أفعال محرمة تلحق الضرر به وبغيره، وبذلك يتبين أنّ حفظ العقل من شأنه أن يقيم العدل، وإقامة العدل من شأنها أن تحفظه فحفظ أحد هذين المقصدين يؤدي إلى حفظ الآخر وتحقيقه.

المبحث الرابع: حفظ النسل وأثره في تحقيق العدل

خلق الله ﷻ الإنسان على هذه الأرض لغايات عظيمة أهمها عبادته وحده، وعمارة الأرض والسعي فيها. وتحقيق هذه الغايات يتطلب بالضرورة استمرار النوع الإنساني وحفظه، ولذلك نجد أنَّ حفظ النسل يأتي ضمن المقاصد الهامّة والضرورية التي تهدف أحكام الشريعة الإسلامية لتحقيقها، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: "فلو عُدم النسل لم يكن في العادة بقاء"[1].

وتبرز أهمية حفظ النسل باعتباره من الضروريات الخمس التي شرعت أحكام الشريعة لإقامتها، إذ لا يمكن لحياة منتظمة قويمة أن تستمر بدون هذا المقصد، ولا يُتصور قيام الأمة وحفظها إلا بشبابها الذين هم عمادها، لذلك فإن تكثيرهم وإنباتهم نباتاً حسناً يتطلب تطبيق مجموعة من الأحكام شرعت في سبيل تحقيق هذا المقصد من جانبين:

من جانب الوجود، ويكون ذلك بمجموعة من الأحكام، منها:

1. الحث على الزواج والترغيب فيه، وذلك في قوله ﷻ: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾[الروم: 21]، وفي قوله تبارك وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾[سورة الفرقان:54].

كما زخرت السنة النبوية الشريفة بالحث على الزواج وتكثير النسل ومن ذلك قوله ﷺ: "تَزَوَجُوا الوَلُودَ الوَدُودَ، فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ"[2]، وفي ذات الوقت ذمّ ﷺ الرهبانية والعزوف عن الزواج، وذلك في الحديث النبوي: عن أنس بن مالك ﷺ، قال: ""جَاءَ ثَلاثَةُ رَهْطٍ إلى بُيُوتِ أَزْواجِ النَّبيّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبيّ ﷺ، فَلَمّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا[3]، فَقَالوا: وأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبيّ ﷺ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قالَ أَحَدُهُمْ:

[1] الشاطبي، الموافقات، (32/2).

[2] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، (50/5)، حديث رقم (2050)، تحقيق الألباني: حسن صحيح.

[3] أي عدوها قليلة. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت 852ه)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة- بيروت، 1379ه، (105/9).

أَمَّا أَنَا فَإِنّي أُصَلّي اللَّيْلَ أَبَداً، وقالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ، وقالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتزِلُ النّساءَ فلا أَتَزَوَّجُ أَبَداً، فَجاءَ رَسولُ الله ﷺ إليهِم، فَقالَ: "أَنْتُمُ الَّذينَ قُلْتُمْ كَذَا وكَذَا، أَمَا والله إنّي لَأَخْشَاكُمْ لله وَأَتْقَاكُمْ له، لَكِنّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنّي"[1].

وفي هذه النصوص الشريفة، تتضح معاني العدل، فأحكام الشريعة الإسلامية هي أحكام وسطية تذم الرهبانية التي تخالف فطرة الإنسان، وتدعو إلى تقديم الزواج على التفرغ للعبادة لإشباع الغريزة البشرية التي فطر الله الناس عليها، ضمن حدود وضوابط تكفل تلبيتها بطريق سويّ صحيح، فعدل الله ﷻ يقتضي أن خلق الإنسان وجعل فيه غرائز ويسَّر له طريقاً صحيحاً لإشباعها من خلال الزواج، فجاءت الدعوة إلى الزواج لتوازن بين الانفلات الجنسي الذي لا يقيم اعتباراً لزوجة ولا أسرة ولا أبناء وبين الرهبانية التي تمنع الزواج والنسل وقد تؤدي إلى ممارسات لا ترضي الله تعالى إرضاءً لهذه الشهوة.

كما أنَّ في حث النبي ﷺ على تكثير النسل معاني عظيمة تعود على الأمة بخير عظيم إذا صلح تربية أبنائها، لذلك فإنّ مقاصد تكثير النسل ترتبط بتكوين الأسرة والتي تعتبر اللبنة الأساسية في صلاح الأبناء، لذلك عُنيت الشريعة بتنظيم أحكامها بدءاً من اختيار الزوج لأنّ صلاح الأبناء من صلاح الآباء، فاشترطت الكفاءة في الزوج والتي تعني المساواة والمماثلة[2]، والمساواة هي صورة من صور إقامة العدل، فندما يكون هناك تقارب بين الزوجين في المستوى التعليمي والاجتماعي من شأنه أن يقلل الكثير من النزاعات وبالتالي سيادة روح الاستقلال الأسري وهو عين العدل.

ومن الأحكام التي ترتبط بعقد الزواج والتي يشوبها كثير من الخلل من قبل بعض الجهلة والمغرضين، حق القوامة الذي أعطاه الله ﷻ للرجل، والذي هو في حقيقته تكليف للرجل وتشريف للمرأة وليس كما يُشاع أنّه أداة لتسلط الرجل على المرأة، بل هو صورة من صور الرئاسة المنضبطة للرجل والرعاية والعطف والرحمة

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، (2/7)، حديث رقم (5063).
[2] مصطفى، ابراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، (791/2).

لها فهو حقّ من حقوقها، ومن عدل الإسلام تفريقه بين الرجل والمرأة في بعض الأحكام تبعاً للفوارق والاختلافات في القدرات البدنية والنفسية بينهما، فكلّف كل منهما بما يناسبه وهذا من تمام العدل.

ونظراً لهذه الأهمية العظيمة للأسرة في إقامة مقصد حفظ النسل، نجد أعداء الدين يتربصون لها بشتى الوسائل سواء الإعلامية أو بإبرام الاتفاقيات التي تهدف بشكل أساسي إلى تدميرها ومنها ما يسمى باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة أو "سيداو"، مستخدمين في نصوصها مصطلحات مزيفة توهم أنها تهدف إلى حماية المرأة، ومن ذلك مخالفة نظام المواريث تحت مسمى المساواة بين الذكر والأنثى، وتشجيع المرأة على الزنا تحت مسمى الحرية، وتشجيعها على رفض ولاية الرجل بحجة تمكينها وتسويتها به، وكل ذلك من أجل الوصول إلى نتيجة مفادها أن ترفض المرأة الواجبات الأسرية التي خُلقت لها، وبالتالي القضاء على العنصر الأهم في الأسرة وهي الأم.

ولا وجه لمقارنة أحكام الشريعة الإسلامية وما وضعته لتنظيم وتحقيق مقاصد الأسرة والتي اتسمت بالعدل وإعطاء كل ذي حق حقه، مع هذه الاتفاقيات التي تهدم الدين والأخلاق والأسر والمجتمعات وتُخالف الفطرة السليمة وتُلغي الأدوار التي تتناسب مع طبيعة كل من الرجل والمرأة.

2. تنظيم أحكام العدّة للمطلقات، وهي من أهم الأسباب التي تساهم في عدم اختلاط الأنساب، وهذا بدوره يساهم في حفظ النسل.

وأمّا من جانب العدم، شُرعت عدّة أحكام تهدف إلى إقامة مقصد حفظ النسل، منها:

1. فرض مجموعة من الأحكام تهدف إلى الوقاية من الوقوع في الزنا أو حتى الاقتراب منه مصداقاً لقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا﴾[الإسراء: 32]، فالشرع لم يكتف بفرض الحد كحل لجريمة الزنا، إنما وضع مجموعة من الأحكام تقي المكلف من الوقوع فيه أصلاً، ومن ضمنها ايجاب غض البصر، وفرض اللباس المحتشم، ومنع الاختلاط.

2. تشريع عقوبة حديّة رادعة لمن يرتكب جريمة الزنا، في قوله ﷻ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[النور: 2].

ومن الأحكام المتعلقة بحد الزنا والتي تؤكد معاني العدل هو اختلاف عقوبته تبعاً لمرتكبه، فيكون على العبد دونه على الحر وعلى البكر أقل منه على الثيب، على اعتبار أنّ البكر لم يُحصن بالزواج فتكون نفسه أدعى لارتكاب الزنا، بخلاف الثيب الذي أُحصن وله حق التعدد، فكان من العدل أن يشدد الحد عليه.

كما تتضح معاني العدل في هذه الآية الكريمة من خلال عدم المساواة بين الطاهر والزاني في النكاح، فالزاني لا يتزوج إلا زانية، وأمّا الطاهر فلا ينكح إلا طاهرة وهذا عدل.

ومن الحدود التي شُرعت في سبيل حفظ الأنساب والأعراض وعدم الاستهانة بها حد القذف، فهذا الحد لا يقف عند مجرد معاقبة القاذق عقوبة بدنية بجلده ثمانين جلدة إنما يعاقب بعقوبة أخرى وهي عدم قبول شهادته.

ويمكن القول بأنّه وإلى جانب كون القذف يشكل رادعاً إلا أنّ العقوبة الثانية بعدم قبول شهادته لها أثر اجتماعي بالغ له ولكل من تسول له نفسه التلاعب بأعراض الناس وسبها وقذفها، فعدم قبولها يعني فقدانه لمكانته الاجتماعية وثقة الناس به وهو القصد الذي أراد تحقيقه بقذف الآخرين فكأنه عوقب بضدّ قصده وهذا عين العدل.

3. إلغاء جميع صور الأنكحة الفاسدة، كنكاح السر والنكاح دون ولي ودون إشهاد، والأنكحة المؤقتة التي تنافي مقاصد عقد الزواج وأهدافه الساميّة، وتُنافي حتى المعنى اللفظي لكلمة "العقد"، والذي يدل على ما يدوم لمدة طويلة.

4. تحريم التبني، لما في ذلك من حفظ للأنساب وبالتالي حفظ النسل، كما في قوله ﷻ: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ﴾[الأحزاب: 5]، والعدل يقتضي عدم مساواة الابن بالتبني مع الابن الصلبي سواء من الناحية المادية أو ناحية النسب.
5. تحريم الزواج من المحارم بالنسب أو الرضاع، منعاً لاختلاط الأنساب، ولما لهذا التحريم من أهمية في حفظ تماسك الأسرة ونسلها بشكل عام، وفي حفظ الفتاة بين أقاربها بشكل خاص.

وعلى الرغم من كون تحريم الزواج من المحارم من أهم الأحكام التي شُرعت في سبيل تحقيق مقصد حفظ النسل إلا أنَّ أحكام الشريعة الإسلامية ذهبت لتحقيق مقاصد أعمق من ذلك من وراء هذا التحريم تركزت في حفظ قدسية ومكانة المرأة داخل أسرتها سواء كانت أمّاً أو بنتاً، وذلك من خلال تعزيز شعورها بالأمان داخلها، إذ إنَّ هذا التحريم من شأنه أن يضع حدوداً واضحة لأي استغلال من الزوج أو الأبناء أو الأخوة، فتشعر بالأمان والاستقرار، ولعلّ هذا الشعور هو من أبسط حقوقها التي حرصت أحكام ديننا العظيم على الحفاظ عليه من خلال هذه الأحكام وهو من صميم الرحمة والعدل.

وحصول الأم على هذا الحق يمكّنها من أداء دورها داخل أسرتها وهو دور لا يمكن أن يستهان به، وأي خلل يصيبه يهدد استقرار أسرتها.

وبذلك يتضح أنَّ العدل الكامن في ثنايا الأحكام الشرعية التي تهدف إلى حفظ النسل من شأنه أن يساهم في تحقيق هذا المقصد العظيم وهو مقصد حفظ النسل.

وفي الوقت ذاته، فإنّ إقامة مقصد حفظ النسل من شأنه أن يحقق العدل في المجتمعات بحماية الأعراض من الظلم والتعدي، وبإنشاء أسر سليمة تحفظ حقوق أفرادها ولا تظلمهم.

وبناء على ذلك، يمكن القول إنّ العلاقة بين العدل ومقصد حفظ النسل علاقة تكاملية، فإقامة أحدهما يؤدي بالضرورة إلى تحقيق الآخر.

المبحث الخامس: حفظ المال وأثره في تحقيق العدل

لم يقتصر تنظيم أحكام الشريعة الإسلامية لحياة المسلم على جانب العبادات فحسب، وإنما امتدّت لتشمل معاملاته المالية من العقود والبيوع وكل ما يتعلق بالمال من أحكام، وذلك لأنّ الشريعة تدرك أهمية وقيمة المال في كافة جوانب حياة الإنسان، فهو ضرورة من الضروريات سواء على مستوى حياة الفرد، أو على مستوى الجماعات والأمم.

ويمكن القول إنّ أهمية المال تنبع من جانبين، يتمثل الأول باعتباره أحد مقاصد الشريعة الكبرى التي حرصت على إقامتها وحفظها، وأمّا الثاني فيبرز بالنظر إليه على أنّه وسيلة لتحقيق بقية المقاصد الأخرى من حفظ الدين والنفس والنسل والعقل، وهو الجانب الأهم الذي يحتّم علينا الاهتمام به.

وأمّا عن حفظ الشريعة للمال، فقد توالت أحكامها في الحثّ على تأمين مقصد حفظ المال من جانب الوجود، وصيانته من الاعتداء عليه أو الإخلال به من جانب العدم، فكانت عنايتها بالمال من هذين الجانبين عناية عظيمة، وتفصيل ذلك كما يلي:

من جانب الوجود

تضمن هذا الجانب عدّة أحكام، يُتوصل بتطبيقها إلى إقامة مقصد حفظ المال، ومنها:

1. الحث على العمل والسعي بحثاً عن الرزق والكسب المشروع، فالمال من أعظم نعم الله ﷻ على عباده، فهو القائل في كتابه الكريم: ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾[نوح: 12]، وشكر هذه النعمة يكون بتصريفها في وجوه الكسب المشروعة، وهذا ما أوصى به الحبيب المصطفى ﷺ في حديثه: "مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعاماً قَطْ خَيْراً مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِه، وَإِنَّ نَبِيَّ اللهِ دَاود عَلَيْهِ السَلام، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِه"[1].

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، (75/3)، حديث رقم (2072).

في هذا الحديث الشريف حثٌ على العمل لسد الحاجات من جهة، والاستغناء عن سؤال الناس من جهة أخرى[1]، وفيه تأكيد على معنى مهم وهو أنّ المال ليس هدفاً بحد ذاته وإنما هو وسيلة لمساعدة الإنسان على تحقيق العيش الكريم فلا يكون عالة على غيره، وفي هذا تجسيد لمعنى العدل، لأنّ من يسعى ويعمل سيجد نتيجة ومقابل لهذا العمل، فلا يسرق تعب غيره، فالله لا يضيع أجر من أحسن عملا، وفي هذا تشجيع لكل فرد من أفراد الأمة على السعي والتكسب وبالتالي حفظ ماله، والذي سيؤدي بالضرورة إلى حفظ مال الأمة وبالتالي إقامة مقصد حفظ المال.

2. حث الإسلام على استثمار الأموال وتنميتها من خلال تداولها، والتداول يعني مشاركة المال من خلال استهلاكه واستثماره مع الآخرين، بحيث لا ينحصر في أيدي فئة معينة من الناس[2]، وهذا المعنى يؤكده قول الله ﷻ: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾[الحشر: 7]، وفي هذه الآية الكريمة تتضح حكمة الإسلام وحرصه على تداول الأموال وهي ألّا تنحصر بين فئة الأغنياء فقط، الأمر الذي يؤدي إلى الإضرار بعامة الناس في المجتمع و خاصة الفقراء منهم[3]، وهذا عين العدل والرحمة.

ولهذا التوزيع العادل للثروات من الزكاة والصدقات والميراث أثرٌ بالغٌ في تقريب الفوارق بين أفراد الأمة، وبالتالي تشجيعهم على استثمار الأموال وتداولها مما يعني إقامة مقصد حفظ المال.

ومن الأحكام التي تُسهم بشكل كبير في تداول الأموال، فريضة الزكاة، وما أباحه الله من البيوع، وهي أحكام تساهم أيضاً في إقامة مقصد حفظ المال من جانب الوجود وبيانه كما يلي:

3. تشريع أحكام الزكاة، لما لهذه الأحكام من أهمية عظيمة في تشجيع المسلم على استثمار ماله، وإلا بقي ماله يتناقص مما يلحق ضرراً به، ومما يؤكد على ذلك أنّ الزكاة لا تجب على صاحب المال إلا بمرور الحَوْل واكتمال النصاب، وفي ذلك فرصة له لاستثمار ماله خلال هذا الحَوْل، فيتحقق له بذلك نماء

[1] ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (306/4).
[2] العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، (ص: 497).
[3] القرطبي، الجامع لأحكام القران، (16/18).

المال وزيادته، ولا يتوقف هذا الأثر العظيم للزكاة على صاحب المال فحسب، بل يمتد ليشمل مستحقي الزكاة، فكلما كان استثماره لماله أكبر كان المقدار الواجب عليه إخراجه أكبر[1]، وفي هذا نفع للمستحقين وبالتالي زيادة استثمار المال في المجتمع.

وبذلك فإنّ هذا العدل في أحكام الزكاة وشروطها له أثرٌ كبيرٌ في إقدام المكلف على اسثمار ماله وبالتالي إقامة مقصد حفظ المال في الأمة.

وإلى جانب أهمية الزكاة في كفاية الفقراء، فقد تميزت الشريعة الإسلامية في إبراز أهمية ومقاصد أخرى لها يغفل عنها الكثير، وهي العناية بتزكية النفس وتطهيرها ويظهر هذا جلياً في قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[التوبة: 103] .

فمن خلال هذه الآية الكريمة يمكن القول إنَّ تعاليم الشريعة الإسلامية في حفظها لمقصد المال بفرض الزكاة لم تغفل عن المقاصد المعنوية، بل جعلتها من أهم المقاصد، فالنفس هي الأساس في الإسلام[2]، وهذا عين العدل، فإعطاء الشريعة الأولوية لتطهير النفس وتزكيتها عونٌ لها على البذل لغيرها وبالتالي تنمية الخير والنفع بين أفراد الأمة الواحدة.

ومن الجميل الإشارة هنا إلى أنه وإن كانت فريضة الزكاة تسهم بشكل كبير في تطهير النفوس وتزكيتها إلا أنَّ الصدقات تؤدي دوراً مكملاً لذلك كونها تطوعية، وبذلك تكتمل تزكية النفس من حيث أداء الفريضة التي مهدت الطريق للتنازل عن المال وفتحت الباب أمام الصدقات لإكمال المهمة.

4. إباحة البيوع في قوله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾[البقرة: 275]، وما تتضمنه هذه البيوع من إبرام جميع أنواع المعاملات المالية الخالية من أي ظلم لأطرافها، والتي تهدف بشكل أساسي إلى

[1] عماوي، ختام عارف حسن (1431هـ)، دور الزكاة في التنمية الاقتصادية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، (ص: 75-76).
[2] ينظر: الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة، (ص: 131).

التيسير على الناس في بيوعهم، ومما يؤكد على ذلك أنَّ أحكام الشريعة الإسلامية جعلت الأصل في المعاملات الإباحة والحل.

وتبرز أهمية ذلك باعتبار هذه المعاملات والبيوع من أهم وسائل تداول الأموال واستمارها وبالتالي تنمية أموال الأفراد وإقامة مقصد حفظ المال، فالبيوع فيها عدلٌ واضحٌ بتحقيق منافع لأطرافها، فهذا يشتري ما ينفعه وذلك يقبض ثمن ما باع فكلاهما يسهمان في تحريك عجلة الاقتصاد في المجتمع.

ومن مظاهر العدل في هذه المعاملات أيضاً، ما دلّت عليه نصوص الشريعة من التزامات تترتب على جميع أطرافها عند إبرامها، كوجوب تسليم الثمن والمبيع وتحريم أي غش أو كذب قد يعتري المعاملة، إلى غيرها من الأحكام التي تهدف إلى إقامة العدل وتحقيقه لأطرافها والنهي عن أي ظلم قد يقع لهم[1].

5. تنظيم شؤون الأموال والحفاظ عليها من خلال حث الشريعة على توثيق الديون إما بالكتابة أو الإشهاد أو الرهن، كما في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾[البقرة: 282]، وفي قوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۖ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾[البقرة: 282]، وقوله ﷻ أيضاً: ﴿وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾[البقرة: 283]، لما لهذه الطرق من أهمية في رفع الظلم بإثبات الحقوق عند وقوع النزاعات.

وبذلك، فإنّ في توثيق الديون إقامة للعدل بإنصاف المظلوم وإظهار حقه، وهذا بدوره يدفع أصحاب الأموال إلى الحرص على اتباع هذا الطرق في توثيق معاملاتهم وبالتالي حفظ أموالهم.

[1] ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (385/28).

من جانب العدم

ومن هذا الجانب، شُرّعت أحكام تهدف إلى صيانة أموال الأمة من الاعتداء عليها أو الإخلال بها، منها:

1. تحريم كل ما من شأنه أن يحد أو يمنع تداول الأموال، ففي الوقت الذي أباحت فيه أحكام الشريعة الإسلامية وشجعت على تداول الأموال، حرّمت ما يمنع ذلك مثل اكتناز الأموال والاحتكار، وجميع المعاملات التي يترتب عليها أكل أموال الناس بالباطل وتعطيل تداولها ووصول منافعها إلى غيرهم، وبالتالي انهيار النظام المالي للأمة بتضييع أسباب حفظ المال كالتعامل بالربا، والميسر والرشوة والغش.

فهذه المعاملات تنافي مقصد العدل في الأموال والذي يعتبر من أولى المقاصد التي حرصت الشريعة الإسلامية على تحقيقها في نظام المعاملات المالية والذي يعني: "ألّا يعتري المعاملة المالية أي نوع من أنواع الظلم، بل يجب أن تتم وفق قانون العدل وعدم الظلم"[1].

ولا ريب أنَّ ما في الربا والميسر والرشوة من ظلم ينافي هذا المفهوم، فالزيادة غير المشروعة في عقود الربا فيها ظلمٌ كبيرٌ للمدين، وما في الميسر من غبن وغرر ولهو يؤدي إلى نهب أموال الناس بالباطل، وكذلك الرشوة وما يترتب على انتشارها في المجتمع من اختلال في ميزان العدل خاصة في التساوي أمام فرص التوظيف بإعطاء هذه الفرص لغير مستحقيها.

وبناء على ذلك، فإنّ تحريم الشريعة الإسلامية لمثل هذه المعاملات، سيدفع المكلفين إلى تصريف أموالهم بعيداً عن كل هذه الصور المحرمة وبالتالي الوصول إلى تحقيق مقصد العدل في الأموال وإقامة مقصد حفظ المال.

2. الحث على عدم التبذير والإسراف، على اعتبار أنها من صور إضاعة الأموال ولذلك ذمَّ المولى ﷻ المبذرين في قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا﴾[الإسراء:27].

[1] الخليفي، رياض منصور، "المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية"، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، ع1، ص3-49، (ص: 30).

وأمَّا النهج الذي حثت عليه آيات القرآن الكريم في الإنفاق فتمثل في قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾[الفرقان: 67]، وجاء في تفسير هذه الآية أنّ القوام وسط بين الإسراف والإقتار، ويعني الإنفاق في طاعة الله، فلا الإسراف وهو الإنفاق في غير طاعة الله محمودٌ، ولا الإقتار وهو الإمساك عن الإنفاق محمودٌ أيضاً، إنما التوسط والعدل في الإنفاق هو المطلوب[1].

والاعتدال في الإنفاق يؤكّد على الوسطية التي تتسم بها أحكام الشريعة الإسلامية، وهذه الوسطية من معاني العدل، والتي بدورها تضبط تصرفات الأفراد في أموالهم، وتعينهم على حفظها، وفي حفظ مال الفرد حفظ لأموال أمته وإقامة مقصد حفظ المال.

3. فرض عقوبات على من يتعرض لمال غيره دون وجه حق، سواء بالسرقة أو الغصب أو بالإتلاف أو بقطع الطريق.

وهذه العقوبات تشمل حد السرقة بقطع يد السُراق وهذا ما يؤكده قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[المائدة: 38]، وتشمل أيضاً حدّ الحرابة في قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[المائدة: 33].

والحكمة من هذه الحدود هي زجر للفاعل ولغيره من جهة، وحفظ للأموال بتحريم الاعتداء عليها من جهة أخرى.

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القران، (13/72-73).

كما أنَّ تشريع التعويض والضمان على المعتدي من أهم الوسائل التي تسهم في حفظ المال[1]، ففي قوله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[البقرة: 194]، تأكيد على معاني العدل من وجهين: الأول أنها أجازت لصاحب الحق استرداد حقه، والثاني قيدت هذا الاسترداد بضرورة المماثلة، فلا يجوز له المجاوزة في أخذ حقه حتى وإن كان مظلوماً، وهذا عين العدل.

وختاماً، فقد اتضّح من هذا المبحث أثر تطبيق الأحكام التي شُرعت في سبيل حفظ أموال الأمة من جانبي الوجود والعدم في إبراز وتحقيق مقصد العدل في أحكام الشريعة الإسلامية بوجهٍ عام، وفي أموال الأفراد بوجهٍ خاص، وهذا بدوره يؤكّد على العلاقة المتبادلة بين أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها، إذ لا يوجد أي حكم شرعي إلا ويتحقق بتطبيقه مقصد واحد أو عدّة مقاصد.

ولا يقتصر أثر حفظ المال على مستوى الفرد فحسب، بل يمتد ليشمل المجتمع بأكمله، فحُسن توزيع المال بين طبقات المجتمع من شأنه تقريب الفوارق بين أفراده، وبالتالي تحقيق التكافل الاجتماعي بينهم، فضلاً عن المقاصد الأخرى التي تتحقق بتداول الأموال وحُسن تصريفها بتكثير عدد المستفيدين منها وبتشغيل أكبر عدد من الأيدي العاملة، وبالتالي عموم النفع على مال الأمة وأفرادها.

[1] المرجع السابق، (355/2).

الفصل الرابع

العلاقة بين القواعد الفقهية ومقصد العدل

بعد أن بينّا في الفصل السابق أهمية الضرورات الخمس في تحقيق مقصد العدل، فقد بات من الضروري الحرص على إقامة هذا المقصد في المجتمع، ولعلّ تطبيق القواعد الفقهية من شأنه أن يشكّل عاملاً مهماً في تحقيق هذا المقصد، خاصّة وكما بينا سابقاً، أنّ العلاقة بين القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة هي علاقة تكاملية، إذ إنَّ تطبيق القواعد الفقهية وإنزالها على الوقائع هو بمثابة تحقيق للمقاصد الشرعية المنبثقة من أحكامها.

ومع تعدد وتنوع المقاصد التي حرصت الشريعة الإسلامية على إقامتها من خلال أحكامها، إلا أنَّ مقصد العدل يعدُّ من أهمها، لذلك فإنَّ الحديث في هذا الفصل سيرتكز على توضيح أهمية وأثر تطبيق القواعد الفقهية في إقامته بدءاً من القواعد الفقهية الكبرى وما يتفرع عنها إلى غيرها من القواعد الأخرى التي لها بالغ الأثر في تفعيل هذا المقصد وإقامته في المجتمعات في بعض المجالات على سبيل المثال لا الحصر.

المبحث الأول: أهمية القواعد الفقهية الكبرى في تحقيق مقصد العدل

تتمثل القواعد الفقهية الكبرى بخمس قواعد وهي: قاعدة "الأمور بمقاصدها" وقاعدة "اليقين لا يزول بالشك" وقاعدة " الضرر يزال" وقاعدة " المشقة تجلب التيسير" وقاعدة " العادة محكمة".

وفي هذا المبحث، ستتحدث الباحثة عن القاعدتين الأولى والثانية من هذه القواعد وما يتفرع عنها من قواعد تابعة لها، بتبيين أثرها في تحقيق وإقامة مقصد العدل، وأما بقية القواعد فسيتم الحديث عنها في المبحث الثاني من هذا الفصل في إطار الحديث عن مقصد العدل في المجال الاجتماعي.

المطلب الأول: قاعدة "الأمور بمقاصدها"[1]

إنَّ الحديث عن هذه القاعدة وما ينتج عن تفعيلها والعمل بها من إقامة مقصد العدل يقتضي أولاً تبيان معناها بتحليل مفرداتها، وجلاء أصلها من نصوص الكتاب والسنة، ومن ثم توضيح أثرها في تحقيق هذا المقصد.

تحليل مفردات القاعدة

الأمور: جمع أمر، وتعني الشؤون[2]، وفي قوله ﷻ: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[هود: 123]، أي ليس لمخلوق شأن أو أمر إلا بإذنه[3].

مقاصدها: جمع مقصد، والمقصد في اللغة يعني النية وتعني أيضاً "إتيان الشيء وأمُّه"[4]، أو العزم والتوجه نحو الشيء[5].

المعنى الإجمالي للقاعدة

تعتبر هذه القاعدة من أهم القواعد الفقهية لتعلّقها بمعظم الأحكام الشرعية في أبواب الفقه المختلفة كالعبادات والمعاملات وغيرها.

وتعني أنَّ أحكام تصرفات الإنسان وأعماله تختلف باختلاف مقصوده منها[6]، وبناءً على ذلك يمكن القول إنَّ النية هي الميزان الذي توزن به أعمال المكلف من حيث القبول أو الرفض.

---

[1] السبكي، الأشباه والنظائر، (12/1). السيوطي، الأشباه والنظائر، (8/1). المادة (2) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (137/1).

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (117/9).

[4] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (95/5).

[5] وزارة الأوقاف والشؤون الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، دار السلاسل- الكويت، 1404هـ، (228/22).

[6] حيدر، علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ط1، دار الجيل، 1411هـ، (13/1).

أصل هذه القاعدة:

لهذه القاعدة أصل في كثير من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فمن القرآن قوله ﷻ: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[النساء: 114]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾[سورة الإسراء:19]، وقوله ﷻ: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾﴾[سورة الزمر:11].

فهذه الآيات الكريمة وأشباهها تتفق على أنّ استحضار النية في جميع الأعمال والأقوال الظاهرة والخفية من أهم أركان قبولها وصحتها[1].

وأمّا من السنة النبوية، فيرجع أصلها إلى قوله ﷺ: "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِ امرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَت هِجْرَتُهُ إلى دُنْيا يُصيبُها، أَوْ إلى امْرَأَةٍ يَنْكحُها، فَهِجْرَتُهُ إلى مَا هَاجَرَ إِلَيْه"[2].

أثر القاعدة في تحقيق العدل:

تعدُّ هذه القاعدة من القواعد الكلية التي تعتبر بمثابة أداة للكشف عن البواعث الحقيقية لأفعال المكلفين، وبالتالي ترتيب المسؤوليات وإعطاء كلَّ ذي حقٍ حقه.

ومما يدلل على أخذ الشريعة واهتمامها بهذه القاعدة في جوانب عدّة، ما جاء عن الإمام ابن القيم، رحمه الله، بقوله: "وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أنَّ المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات"[3]، فاعتبار القصد في التصرفات مانعٌ من الظلم الذي قد ينتج عن الاكتفاء بظاهر هذه الأعمال.

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (85/6).

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، (6/1)، حديث رقم (1).

[3] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط1، دار الكتب العلمية- بيروت، 1411هـ، (79/3).

وهذا ما تؤكده قاعدة "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"[1]، والمعتمدة لدى المذهب الحنفي[2] من القواعد التابعة لهذه القاعدة الكبرى "الأمور بمقاصدها"، والتي تُعنى بالمقاصد الحقيقية للمتعاقدين في العقود المبرمة بينهم، ولهذا أثرٌ كبيرٌ في ترتيب الالتزامات على كلا المتعاقدين، فلكل عقد أحكام والتزامات تختلف عن أي عقد آخر، كعقد الهبة مثلاً الذي قد يقصد به الرشوة أو عقد البيع الذي قد يقصد به الربا، فالاكتفاء بظاهر هذه الأفعال يرتب حقوقاً لمن لا يستحق ويفتح باباً للتحايل المؤدي إلى ضياع الحقوق، إلا أنَّ إعمال هذه القاعدة الكلية من شأنه أن يكشف هذا التحايل ويعيد الحقوق لأصحابها.

كما أنَّ اعتبار القصد في التصرفات له أثرٌ بالغٌ في حفظ حقوق الأفراد و رفع الظلم عنهم، ومن تطبيقات ذلك قوله ﷻ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖ﴾[النساء: 12]، فهذه الآية الكريمة تقرر مبدأً عادلاً في توزيع الحقوق المالية بعد الوفاة فلا ينتقل المال إلى الورثة إلا بعد استيفاء حقين وهما الدين والوصية، فتقديمهما يحقق معنى العدل بإعطاء كل ذي حق حقه سواء كان دائناً أو موصى له.

إلا أنَّ أداء هذين الحقين قُيِّد في الآية الكريمة بقصد عدم الإضرار بالورثة، أي إذا كان قصد المورث من الدين أو الوصية الإضرار بورثته فلا ينفذان وهذا عين تطبيق قاعدة "الأمور بمقاصدها".

فإذا كان العدل يقتضي ايفاء دين الدائن أو تنفيذ الوصية، فإن ذلك ليس على إطلاقه، وإنما ضُبط مفهوم العدل وهو "إعطاء كل ذي حق حقه" بهذه القاعدة الكلية أي بمقصد المورث من تصرفه، فتحقيق العدل في الشريعة بإعطاء الحقوق لأصحابها مرهونٌ بمقاصد هذه الحقوق لا بصورها الظاهرة.

و في قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗا﴾[البقرة: 228]، وقوله أيضاً: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ﴾[البقرة: 231]، تقييد لحق الرجل بإرجاع زوجته بعدم الإضرار بها، وهذا بدوره

[1] المادة (3) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، (268/2).

يدل على أنَّ العبرة باستعمال هذا الحق ليس بظاهره وإنما بمقاصده وهو ما تعنيه قاعدة " الأمور بمقاصدها"، و في ذلك حفظ لحق المرأة ورفع للظلم عنها.

وللمقاصد دورٌ كبيرٌ في تحقيق العدل في جانب العقوبات وتمييز المسؤوليات، فالنية في هذا الباب تحديداً يترتب عليها تحديداً لمقدار المسؤولية أو العقوبة المترتبة، خاصّة مع ملاحظة البون الشاسع بين عقوبة القتل العمد وعقوبة القتل الخطأ رغم أنّ النتيجة واحدة وهي فقدان روح مسلمة إلا أنّ النية كانت هي الفيصل في التفريق بين العقوبتين.

ومن ذلك يتبين أثر هذه القاعدة في تحقيق العدل سواء بعلاقة الإنسان مع خالقه أو بعلاقته مع الآخرين في حياته اليومية أو معاملاته معهم، ولا شكّ أنّ إعمالها من شأنه أن يحقق مقصد العدل في المجتمع.

المطلب الثاني: قاعدة "اليقين لا يزول بالشك"[1]

للحديث عن هذه القاعدة الكبرى الثانية، لا بدّ بدايةً من تحليل وشرح مفرداتها وبيان معناها الإجمالي ومن ثم بيان أصولها في مصادر التشريع، وتطبيقاتها لبيان أثر تطبيقها في تحقيق مقصد العدل.

تحليل القاعدة وبيان معناها الإجمالي

اليقين: لغة، هو "العلم وزوال الشك"[2]، وفي الاصطلاح يعني: العلم الجازم الذي لا يصاحبه شكٌّ أو تردد والحاصل عن نظر واستدلال بمطابقته للواقع[3].

الشك: لغة، خلاف اليقين، بحيث يكون الشاك بين أمرين دون تيقنه بواحد منهما[4]، وأمّا معناه الاصطلاحي فهو: "التردد بين النقيضين بلا ترجيح أحدهما على الآخر"[5].

---

[1] ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم بن محمد (ت 970هـ)، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية– بيروت، 1419هـ، (ص: 47). السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص: 50). المادة (4) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] الجوهري، الصحاح، (2219/6). ابن فارس، مقاييس اللغة، (157/6).

[3] ينظر: الفيومي، المصباح المنير، (681/2). أبو البقاء الكفوي، الكليات، (ص: 979).

[4] الجوهري، الصحاح، (1594/4). ابن فارس، مقاييس اللغة، (173/3).

[5] الجرجاني، التعريفات، (ص: 128).

وتحليل مفردات القاعدة وفهم دلالاتها يقودنا بالضرورة إلى فهم معناها الإجمالي وما تدل عليه، فقولنا إنَّ اليقين وهو العلم الجازم لا يزول بالشك الطارئ عليه، يعني أنه متى ثبت حكم ما ثبوتاً جازماً ثم طرأ عليه شك، فلا يُلتفت إليه، فاليقين القوي لا يرتفع بالشك الضعيف لأن "ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين"[1]، وهذا ما عّبر عنه الإمام القرافي، رحمه الله، بقوله: "هذه قاعدة مجمع عليها، وهي أنّ كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه"[2].

وبناءً على ذلك، فإنّ موضوع هذه القاعدة هو الحكم اليقيني والذي يعني الاستصحاب لما تيقن في الماضي وهو الأصل[3]، ولذلك يمكن القول إنَّ هذه القاعدة الكبرى تقابل الاستصحاب والذي يُعتبر مصدراً من المصادر التبعية للتشريع الإسلامي، وهذا بدوره يعزز من قوة هذه القاعدة إذا ما نظرنا إليها تبعاً لذلك كدليل لإثبات الأحكام الشرعية العملية وذلك باعتبار الأصل المستصحب الثابت يقيناً.

تأصيل القاعدة

لهذه القاعدة أصلٌ في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، منها:

قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ﴾[يونس: 36]، فهذه الآية الكريمة تتحدث عن المشركين الذين يكذبون بالحق الثابت ثبوتاً يقينياً، فيتبعون الظن، إلا أنّ الله ﷻ يخبرهم في هذه الآية الكريمة أن ظنهم وشكهم لا قيمة له أمام هذا اليقين وهو الحق[4].

ومن السنة المشرفة: قول النبي ﷺ: "إذا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئَاً فَأَشْكَلَ عَليه أَخَرَجَ شَيْءٌ مِنْهُ أَمْ لا، فَلا يَخْرُجَنَّ مِنَ المَسْجِدِ حَتى يَسْمَعَ صَوْتَاً أَوْ يَجِدَ رِيحَاً"، وفي هذا الحديث يقول الإمام النووي، رحمه الله، هذا

[1] حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (22/1).
[2] القرافي، الفروق، (11/1).
[3] الندوي، القواعد الفقهية، (ص: 362).
[4] ينظر: الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث- مكة المكرمة، د.ط، (89/15).

الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي أنَّ الأشياء يُحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضرُّ الشك الطارئ عليها[1].

ولا تنحصر موضوعات هذه القاعدة في الحديث النبوي سالف الذكر والمتعلق بصحة الصلاة، وإنما يسري حكمها في كل المسائل الفقهية التي تشارك هذا الحديث في العلّة، فالأحكام تدور مع العلّة وجوداً وعدماً، لذلك فإنَّ هذه القاعدة تدخل في معظم أبواب الفقه حتى بلغت المسائل المخرّجة عليها ثلاثة أرباع الفقه أو أكثر[2].

أثر القاعدة في تحقيق مقصد العدل

إنَّ هذه القاعدة وما يتفرع عنها من قواعد تابعة لها تحمل ذات المعنى، وتنضوي على ذات الحكم وهو الحكم اليقيني، الذي لا يُنصرف عن العمل به إلا إذا طرأ عليه دليل قوي يغيره[3].

وبناء على ذلك، فإنَّ إعمال هذه القاعدة وما يتفرع عنها من شأنه أن يرفع المشقة والظلم عن المسلم في كثير من الأحكام الشرعية المتعلقة بجوانب حياته المختلفة.

ولعلَّ ايراد بعض التطبيقات على هذه القواعد يورث مزيداً من التوضيح لأثرها في إقامة مقصد العدل.

فلو سافر رجل إلى مكان بعيد، وانقطعت أخباره، فلا يُحكم بموته حتى يثبت يقيناً، فلا ينصرف عن اليقين وهو حياته بالشك في موته، وبناء على ذلك لا يجوز تقسيم تركته بين ورثته إلا بالتيّقن من وفاته[4]، وفي هذا حفظ لحقه وماله من الإهدار إلى حين التيقن من وفاته، ومن ثم يكون ماله حينها من حق ورثته وهو عين العدل له ولورثته بإعطاء كل ذي حق حقّه وفي الوقت الذي يستحقه.

---

[1] النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي– بيروت، 1392هـ، كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك، (49/4).

[2] السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص: 51).

[3] أحمد، "القواعد الفقهية لمقصد الأمن وضوابطه في الإسلام"، (ص: 128).

[4] حيدر، درر الحكّام شرح مجلة الأحكام، (23/1).

وينبغي الإشارة هنا في هذه المسألة أنّه بمجرد التيقن من وفاة المفقود، فلا يُنظر إلى أي شك يطرأ في حياته أو موته في الوقت الحاضر، وهذا ما تعبر عنه قاعدة "الأصل بقاء ما كان على ما كان"[1]، والتي تقتضي بقاء حكم الشيء الذي كان في الماضي واعتباره في الوقت الحاضر ما لم يقم دليل يثبت خلافه[2]، وفي هذه المسألة تم التيقن من وفاة المفقود فيبقى الحكم بوفاته سارياً حتى يثبت خلافه بدليل. وهي قاعدة تابعة لقاعدة "اليقين لا يزول بالشك".

وأما بالحديث عن غير المفقود، فإن وفاته توجب قسمة ماله بين الغرماء، ولا يُنظر للتوهم بوجود غريم جديد، فلا يُعتبر هذا التوهم موجب لتأخير القسمة[3]، إذ ليس من العدل تأخير القسمة لما يترتب على ذلك من تأخير في أداء الحقوق إلى أصحابها وقد يُبنى عليه خسائر لهم أو لبعضهم توهماً بظهور غريم من هنا أو هناك، وهذا ما تؤكده قاعدة "لاعبرة بالتوهم" التابعة لقاعدة "اليقين لا يزول بالشك".

ولو ادعى شخص على آخر دَيْناً، وأنكر المدعى عليه، فالقول قوله مع يمينه لموافقته للأصل وهو براءة ذمته[4]، فقاعدة "الأصل براءة الذمة" من القواعد التابعة لقاعدة "اليقين لا يزول بالشك"، وتحمل ذات المعنى والحكم، فبراءة الذمة هي الأصل ولا ينصرف عنها بالشك الطارئ عليها بانشغالها، ولذلك فإنَّ البينة تكون على المدعي الذي يدعي خلاف هذا الأصل[5].

وإعمال هذه القاعدة من شأنه أن يحد من الكثير من الادعاءات الكاذبة الباطلة، فيأمن الإنسان على نفسه من ظلم غيره، فلا تهمة بلا دليل أو إثبات.

وبعكس ذلك، فإنَّ تعطيلها باتهام الإنسان البريء من شأنه أن يلحق ضرراً معنوياً بالتأثير على سمعته ومكانته في مجتمعه من جهة، وضرراً مادياً قد يصل به إلى فقدان وظيفته بسبب هذا الاتهام[6]، وهذا من

---

[1] المادة (5) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (23/1).

[3] المرجع السابق، (73/1).

[4] السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص: 53). حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (25/1).

[5] الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، (203/1).

[6] أحمد، "القواعد الفقهية لمقصد الأمن وضوابطه في الإسلام"، (ص: 150).

قبيل الظلم البالغ الذي يلحق به، إذ ليس من العدل أن يفقد الإنسان سمعته وما يترتب على ذلك من ضياع ماله و وظيفته ومكانته الاجتماعية بسبب اتهام كاذب أو دعوى باطلة، ويكون رفعه بإعمال هذه القاعدة، فهو بريء حتى تثبت إدانته، والعدل يقتضي عدم قبول أي دعوى أو اتهام بلا دليل استناداً إلى هذا الأصل.

المبحث الثاني: أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل في المجال الاجتماعي

تناولت أحكام الشريعة الإسلامية تعاملات الأفراد فيما بينهم من جهة، ومع مجتمعهم من جهة أخرى بالتنظيم والضبط من خلال مجموعة من القواعد الفقهية التي كان لها بالغ الأثر في تشكيل درع حصين لحماية أفراد المجتمع تارةً، والموازنة بين مصالحهم ومصالح مجتمعهم تارةً أخرى.

ولعلّ القواعد الفقهية الخمس الكبرى وخاصة قاعدة "الضرر يزال"، وقاعدة "المشقة تجلب التيسير"، وقاعدة "العادة محكمة" من أكثر القواعد التي يسهم تفعيلها وتطبيقها على ما يستجد من نوازل في المجتمع في رفع ما يصيب أفراده من مضرّة أو ظلم، وبمعنى آخر فإنَّ إعمالها يسهم بصورة مباشرة في تحقيق الكثير من مقاصد الشريعة الإسلامية وفي مقدمتها مقصد العدل، وفي هذا المبحث سنبين أثر تفعيل هذه القواعد وما يتفرع عنها في تحقيق هذا المقصد الجليل.

المطلب الأول: قاعدة "الضرر يزال"[1]

يقتضي الحديث عن هذه القاعدة وبيان أثرها في تحقيق مقصد العدل توضيح مصطلحاتها بدايةً، وتأصيلها من نصوص الكتاب والسنة، ومن ثم بيان أثرها.

مفهوم "الضرر"

الضرر من الناحية اللغوية اسم جامع لكل ما هو ضد النفع أو المنفعة[2]، فهو بذلك يشمل كل ما يصيب الإنسان من مشقَّةٍ أو مضرَّةٍ كمرضٍ أو فقرٍ أو نقصٍ في ماله أو نفسه[3].

[1] السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص: 7). ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 72). المادة (20) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، (360/3).

[3] ابن منظور، لسان العرب، (483/4). الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (360/2).

وأمّا في الاصطلاح، فيأتي الضرر بمعنى إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً[1]، ويأتي أيضاً بمعنى أن يقصد الإنسان بهذا الضرر منفعة نفسه وضرر غيره[2].

وعلى الرغم من كون التعريف الأول سالف الذكر أكثر شمولاً من الثاني، كونه يتضمن كل مفسدة يتسبب بها الإنسان لغيره سواء في نفسه أو دينه أو ماله أو عرضه، إلا أنَّ التعريف الثاني أكثر انسجاماً و تعبيراً عما يهدف إليه هذا البحث من بيان لأثر القواعد الفقهية وخاصّة هذه القاعدة في تحقيق مقصد العدل، فحتى لو كان في هذا الضرر مصلحة لطرف ما، تُلغى إذا ألحق ضرراً بغيره، وهذا عين العدل، فدرء المظالم في شريعتنا مقدم على جلب المصالح.

تأصيل القاعدة

الأصل في الضرر التحريم، ويستدل على ذلك من النصوص التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

فمن نصوص الكتاب الكريم قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[البقرة: 231]، وقوله تعالى أيضاً: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾[البقرة: 233].

جاءت هذه الآيات الكريمة صريحة بالنهي عن إلحاق الضرر سواء فيما بين الزوجين، كأن يقوم الزوج بإرجاع زوجته عند قرب انتهاء عدتها بقصد الإضرار بها وتطويل مدة العدة بتطليقها مرةً أخرى[3]، أو بأن تُلحق الزوجة الضرر بزوجها برفضها إرضاع طفلهما[4].

---

[1] ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي (ت 974هـ)، الفتح المبين بشرح الأربعين، ط1، دار المنهاج- جدة، 1428، (ص: 516). المناوي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، المكتبة التجارية الكبرى -مصر، 1356هـ، (431/6).

[2] الباجي، سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي (ت 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ، ط1، مطبعة السعادة -مصر، 1332هـ، (40/6). أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض (ت 544هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث، د.ط، (57/2).

[3] ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (179/4).

[4] ينظر: الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن (ت 606هـ)، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ط3، دار إحياء التراث العربي- بيروت، 1420هـ، (462/6).

ولم تقف الآيات الكريمة عن النهي عن الإضرار بالغير في نفسه فحسب، بل نهت عن أي إضرار يلحق الغير بماله أيضاً، ففي نطاق المعاملات المالية بين الناس، نجد قوله ﷻ: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[البقرة: 282]، ينهى عن الضرر الواقع من قبل الكاتب أو الشاهد بامتناعهماعن الكتابة أو الشهادة[1] لما في هذا الامتناع من أضرار تلحق بالغير والتي تكون مادية بتضييع الحقوق وحرمان أصحابها من إثباتها، وقد تكون معنوية كالتأثير على سمعة صاحب الحق على الرغم من كونه مظلوماً في الحقيقة إلا أنَّ كتمان الشهادة أدّى إلى سوء الظن به من أفراد مجتمعه.

ومن خلال هذه الآيات الكريمة، نجد أنَّ الضرر الذي قد يصيب الإنسان لا يقتصر على كونه ضرراً مادياً (جسدياً) فحسب، بل من الممكن أن يكون مالياً أو نفسياً. وجميع هذه الأنواع محرمة بنصوص الكتاب الكريم، وتحريمها يعني تحريم كل ما يترتب عليها من أضرار جسيمة لا تقتصر على الشخص المتضرر فحسب خاصّة عندما يكون الضرر معنوياً أو نفسياً إذ يمتد ليشمل أسرته وسمعته بفقدانه مكانته الاجتماعية وبالتالي خسران وظيفته، الأمر الذي قد يدفعه إلى الإقدام على أفعال قد تضر بالآخرين الذين ألحقوا الضرر به لرغبته بالانتقام منهم، أو قد تضرّ به كإقدامه على الانتحار.

ولم تكتف الآيات الكريمة بمنع الاعتداء أو الإضرار المباشر، ولكن على طريقة القرآن الكريم باستخدام الوقاية قبل وقوع الضرر، فمنعت أي طريق يؤدي إلى الاعتداء على أموال الناس وأكلها دون وجه حق[2] في قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: 188].

فأكل أموال الناس بالباطل يؤدي إلى انتشار الأحقاد ومحاولات الانتقام، وبالتالي انتشار النزاعات وتفكك النسيج المجتمعي.

[1] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (3/ 405-406).

[2] ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (278/3). القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (338/2).

كما يُلاحظ من هذه الآية الكريمة أنها انتقلت من تحريم الضرر الأقل وهو الاعتداء على أموال الناس بالباطل إلى تحريم الضرر الأكبر وهو الإدلاء بالأموال إلى الحكّام أي رشوتهم بهدف التأثير عليهم وعلى قراراتهم[1]، ولذلك فقد نهت الآية عن هذا الفعل لما له من عواقب وخيمة وأضرار تضرب بأسس وجذور المجتمع.

وبناء على ذلك، وعلى اختلاف أنواع الضرر الذي قد يُصيب الإنسان في ماله أو جسده أو نفسه أو قد يصيب أفراد المجتمع ككل، فإنَّ كل ذلك يعتبر من قبيل الاعتداء والإفساد والظلم، وبالتالي فقد بات من العدل النهي عن هذا الضرر بكل أشكاله بالتحذير من ايقاعه أو الوعيد لمرتكبه خاصة وأنَّ هناك أصنافاً من الناس لا يردعها الوعظ إنما الشدّة والوعيد.

وأمّا من السنة النبوية الشريفة، فإن حديث النبي ﷺ: "لا ضَرَرَ وَلا ضِرَار"[2]، يُعتبر أصلاً لهذه القاعدة، وهو بحد ذاته أصبح قاعدة من القواعد الفقهية المهمة المتفرعة والتابعة لهذه القاعدة الكبرى "الضرر يزال".

وفي هذا الحديث ينهى النبي ﷺ عن ايقاع الضرر بكل أشكاله وبشكل مطلق سواء بالابتداء به (الضرر)[3] أو بالرد عليه بمقابلته بمثله (الضرار)[4]، فكلا النوعين منهيٌّ عنه في هذا الحديث الشريف، و وقوعها يعني أن نقع في حلقات لا متناهية من الضرر والضرر المضاد، ولنا أن نتخيل حال أي مجتمع أو أمة يدور بين هاتين الحلقتين.

وفي قول الصادق الأمين ﷺ: "وَكُونُوا عِبَادَ الله إِخوانَاً المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ لا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَا هُنَا" ويشيرُ إلى صَدْرِهِ ثَلاثَ مَرَاتٍ بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ المُسْلِمَ كُلُّ المُسْلِمِ على

[1] ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، (280/5). الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله (1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط1، دار الكتب العلمية– بيروت، 1415هـ، (466/1).

[2] ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر جاره، (432/3)، حديث رقم (2341). وقال: صحيح بشواهده.

[3] العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (ت 395هـ)، معجم الفروق اللغوية، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات ومؤسسة النشر الإسلامي، ط1، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ب"قم"، 1412هـ، (ص: 328).

[4] المرجع السابق.

الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ"[1]، ينهى عن أي ظلم يقع على المسلم والذي يكون بإلحاق الضرر أو الاعتداء عليه في دمه أو ماله أو عرضه[2]، ويلاحظ هنا أنَّ هذا الحديث وكأنه جاء بمثابة تفصيل للحديث الأول، فالأول تحدث عن الضرر بشكل عام والثاني فصّل أنواعه وحذّر منها، ولعلّ من أشدّ هذه الأنواع إلحاق الضرر بسمعة الآخرين نظراً للعواقب الوخيمة المترتبة على هذا النوع والتي من الممكن أن تصل لفقدان الوظيفة والمكانة الاجتماعية، وقد لا يتوقف الضرر عند ذات الشخص بل من الممكن أن يتعداه ليطال أسرته وأولاده، فمن المعلوم أنَّ الإنسان الذي يفقد حياته يموت في العمر مرة واحدة، أما من يفقد سمعته، فإنه يموت في اليوم مائة مرة، وهذا ما يسمى في عصرنا بالاغتيال المعنوي للشخص.

أثر القاعدة في تحقيق مقصد العدل

تشكّل هذه القاعدة وما يتفرع عنها من قواعد مكملة وتابعة لها، منظومة متكاملة في تحصين المجتمع وأفراده من أي ضرر يتهددهم، وفي كيفية التعامل معه إذا ما وقع، الأمر الذي له أهمية كبيرة في منع وقوع هذا الضرر إن أمكن، وفي التخفيف من آثاره الوخيمة إلى أقل درجة ممكنة.

ففي الوقت الذي تنفي فيه قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" الضرر بشكل مطلق، تأتي قاعدة "الضرر يزال" لتؤكّد على ضرورة رفعه وإزالته حال وقوعه، وقاعدة "الضرر لا يزال بمثله" لتؤكّد أيضاً على أنَّ الضرر لا يزال بالضرر، وكأنَّ كل قاعدة من هذه القواعد تكمل الأخرى.

وبتطبيق هذه القواعد في مجال المعاملات المنعقدة بين الناس، نجدُ أنَّ كثيراً من الأحكام شُرّعت في سبيل رفع أي ضرر، وحمايةً لأطراف العقد في ذات الوقت، كالخيارات في البيوع مثلاً[3]، وهذه الخيارات هي خيار

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، (4/ 1986)، حديث رقم (2564).

[2] عرضه: أي سمعته، وهو ما يمدح عليه الرجل أو يذم سواء في نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره. ينظر: لاشين، موسى شاهين (ت 1430هـ)، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، ط1، دار الشروق، 1423هـ، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، (22/10)، حديث رقم (5692).

[3] حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (37/1).

الرؤية[1]، خيار التعيين[2] وخيار الرد بالعيب[3]. ولنأخذ خيار الرد بالعيب كمثال، فهذا الخيار يعطي الحق للمشتري بفسخ البيع ورد المبيع حذراً من تعمّد البائع إخفاء هذا العيب، لما يترتب على هذا الإخفاء من ظلم وضرر يلحق بالمشتري، ودفعه (أي الضرر) يكون بإعمال هذه القواعد سالفة الذكر من خلال إعطاء الحق بالفسخ للمشتري دفعاً وإزالة لهذا الضرر.

ومما ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام، أنّ قاعدة " الضرر يزال" قد لا تنطبق على جميع جزئياتها، فهناك ضرر يقع ولا يمكن إزالته بالكلية، أو قد يترتب على إزالته ضرر أكبر منه، لذلك نجد أنَّ هناك مجموعة من القواعد الفقهية تتفرع عنها، وتعتبر بمثابة ضوابط لها، ولتوضيح ذلك، نفترض أنّ هناك عيباً استجد في المبيع عند المشتري إلى جانب العيب القديم، فإنَّ هذا العيب الجديد يمنع المشتري من رد المبيع وفسخ البيع[4]، لذلك يُعطى الحق بالرجوع على البائع بنقصان الثمن استناداً إلى العيب القديم فقط وعملاً بقاعدة "يُنسب الحادث إلى أقرب أوقاته"[5]. وبناء على ذلك واستناداً إلى القواعد الفقهية التابعة لقاعدة "الضرر يزال" وهي قاعدة "الضرر يُدفع بقدر الإمكان"[6] وقاعدة "الضرر لا يُزال بمثله"[7] وقاعدة " الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف"[8]، فإنّ إعطاء الحق للمشتري في المثال السابق، برد المبيع وفسخ البيع مع وجود عيب حادث لا يد للبائع فيه هو ظلم للبائع، وكذلك فإنّ منع المشتري من رد المبيع بالكلية سنداً للعيب القديم ظلم له أيضاً، لذلك فإنّ دفع هذا الظلم عن الطرفين يكون بقدر الإمكان، بإبقاء العقد قائماً إنصافاً للبائع، ورجوع المشتري عليه بنقصان الثمن، وهذا عين العدل للطرفين.

وهكذا في سائر المعاملات، يتم الموازنة بين الضررين، الضرر الواقع والضرر المتوقع، فيُتحمل الضرر الأخف ولا يرتكب الأشد. وأما في حالة كون هذا الضرر خاصاً، وبتركه على حاله ينشأ عنه ضرر عام قد

---

[1] خيار الرؤية: هو أن يشتري ما لم يره، ويرده بخياره. الجرجاني، التعريفات، (ص: 102).

[2] خيار التعيين: هو أن يشتري أحد الثوبين بعشرة على أن يعين أياً شاء. المرجع السابق.

[3] خيار العيب: هو أن يختار رد المبيع إلى بائعه بالعيب. المرجع السابق.

[4] حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (37/1)..

[5] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 55). المادة (11) من مجلة الأحكام العدلية.

[6] المادة (31) من مجلة الأحكام العدلية.

[7] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 74) بلفظ "الضرر لا يزال بالضرر". المادة (25) من مجلة الأحكام العدلية.

[8] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 75). المادة (27) من مجلة الأحكام العدلية.

يُطال شرائح من أفراد المجتمع، لذلك دفعاً لهذا الضرر العام، يتحمل الضرر الخاص تغليباً للمصلحة العامة مع تعويض من يتحمل هذا الضرر قدر الإمكان تطبيقاً للقاعدة الفقهية التابعة للقاعدة الفقهية الكبرى "الضرر يزال"، وهي قاعدة "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"[1]، ولعلّ من أهم التطبيقات على هذه القاعدة، جواز فتح طريق عام من خلال المرور من أرض مملوكة لشخص ما حتى وإن ترتب على ذلك إلحاق ضرر بأرضه لأنّ المصلحة العامة تُقدّم على الخاصة[2].

وكما قلنا سابقاً في إطار حديثنا عن مقاصد الشريعة، إنّ مقصود الشريعة الأعظم يكمن في جلب المصالح للعباد، ودفع المفاسد عنهم في أمر دينهم ودنياهم، وطالما أنَّ ما تنص عليه هذه القاعدة الكبرى "الضرر يزال" من ضرورة رفع الضرر وإزالته يندرج تحته هذه المفاسد، لذلك يمكن القول إنَّ لهذه القاعدة أبعاداً عظيمةً في مضمار الترجيح بين المصالح والمفاسد أي أنَّ لها علاقة وثيقة بهذا المقصود الأعظم، حيث إنَّ تطبيقها وتطبيق ما يتفرع عنها يحقق هذا المقصود، وهذا يقودنا إلى تحقيق مقاصد الشريعة الأخرى وفي مقدمتها مقصد العدل.

ومع حرص شريعتنا الغراء على تحقيق مصالح العباد، إلا أنها جعلت درء المفاسد والأضرار مقدماً على جلب المصالح استناداً إلى القاعدة الفقهية "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"[3]، والتي تؤكد حرصها على دفع الضرر وإزالته قدر الإمكان، بل وتقديمه على المصالح في كثير من الأحيان خاصة إذا كان تحقيق تلك المصالح يترتب عليه مفاسد عظيمة أما إذا كانت المصلحة المتحققة أكبر بكثير من المفسدة فتُقدم عليها، كجواز الكذب للإصلاح بين الناس[4] إن لم يكن للإصلاح سبيل غير ذلك، فنبذ التفرقة والبغضاء بينهم من أعظم المصالح التي يرجى تحقيقها وتقديمها على مفسدة الكذب، خاصة مع ما قد يُبنى على هذا الكذب للإصلاح من حفظ للنفس والعرض والمال، وكلنا يعلم الأضرار التي تقع نتيجة الخلافات والمشاجرات وما ينتج عنها من إزهاق للأرواح وإهدار للأموال واعتداء على الممتلكات.

---

[1] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 74). المادة (26) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 74-75).

[3] المرجع السابق، (ص: 78). المادة (30) من مجلة الأحكام العدلية.

[4] حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، (42/1).

وفي ختام حديثنا عن هذه القاعدة الكلية وما يتفرع عنها، نخلص إلى القول، إنَّ الضرر بكل أشكاله ظلم وسالب للحقوق، والواجب على المجتمع بكل أفراده وكلٌ حسب موقعه وتأثيره تجنب هذا الضرر والحرص على إزالته في سائر علاقاتهم ومعاملاتهم، حيث تمثل هذه القاعدة الذهبية دستوراً في مجال التعاملات بين أفراد المجتمع الواحد، كما أنها وما يتفرع عنها من قواعد تشكل دليلاً على واقعية الشريعة ومواكبتها لكل المستجدات والنوازل.

المطلب الثاني: قاعدة "المشقة تجلب التيسير"[1]

تعتبر هذه القاعدة من أهم القواعد الفقهية التي تنبثق منها معظم الرخص والتخفيفات الشرعية في أبواب الفقه المختلفة، مؤكدةً على مقصد التيسير على المكلفين وهو واحد من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية.

وللحديث عن هذه القاعدة المهمة وما لها من أثر في تحقيق مقصد العدل، لا بدّ من توضيح مفرداتها.

تحليل مفردات القاعدة

المشقة: تأتي بمعنى الجَهْد، يقال جهد دابته وأجهدها إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها[2]، وتأتي أيضاً بمعنى العناء والعنت[3].

تجلب: من جلب وهو الإتيان بالشيء[4].

التيسير: تأتي من السهولة والليونة والتخفيف والسماحة[5].

وبعد ايضاح كل مصطلح من مصطلحات هذه القاعدة الكبرى على حدة، يصبح المعنى الإجمالي لها، يشير إلى أنَّ ما يتكبده المكلف من شدة أو حرج تُحمِّله فوق طاقته في تطبيق حكم من الأحكام الشرعية تكون سبباً في التخفيف عنه[6].

---

[1] السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص: 76). ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 64). المادة (17) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت 666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية- الدار النموذجية- بيروت، 1420هـ، (ص: 63).

[3] ابن منظور، لسان العربّ، (183/10).

[4] ابن فارس، مقاييس اللغة، (469/1).

[5] ابن منظور، لسان العرب، (295/5).

[6] حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (35/1).

وينبغي الإشارة في هذا المقام إلى أنّ التكاليف التي فرضها الله ﷻ على المكلفين هي مما لا يتجاوز حدود قدرتهم وطاقتهم، وهذا ما جاء في تفسير قوله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[البقرة: 286]، وبناء على ذلك، فإنّ المشقة المقصودة في هذه القاعدة هي المشقة التي تتجاوز حدود قدرة المكلف، أما المشقة المعتادة فلا تكون سبباً في التخفيف والترخص، وفي ذلك يقول الإمام ابن نجيم الحنفي، رحمه الله، في إطار حديثه عن أنواع المشاق: "المشاق على قسمين: مشقة لا تنفك عنها العبادة غالباً، كمشقة البرد في الوضوء والغسل، ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، ومشقة السفر التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها، ومشقة ألم الحد ورجم الزنا، وقتل الجناة، وقتال البغاة، فلا أثر لها في إسقاط العبادات في كل الأوقات، ومشقة عظيمة فادحة، كمشقة الخوف على النفوس والأطراف، ومنافع الأعضاء فهي موجبة للتخفيف"[1].

تأصيل القاعدة

تكثر الأدلة على أصل هذه القاعدة في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، إذ إنّ رفع الحرج عن المكلفين يأتي في مقدمة مقاصد الشريعة الإسلامية، فما من عسر إلا ومعه يسر يلازمه.

فمن نصوص القرآن العظيم، قوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[البقرة: 185]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾[النساء: 28].

وهذه الآيات الكريمة من أوضح النصوص الدالة على مقصد التيسير بشكل عام وهذه القاعدة الكلية الكبرى بشكل خاص.

وأمّا من السنة النبوية الشريفة، فقد وردت أحاديث كثيرة عن المصطفى ﷺ تؤصّل لهذا المقصد ولهذه القاعدة، نذكر منها:

[1] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 70).

ما ورد عن السيدة عائشة رضي الله عنها: "مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْن إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمَاً"[1].

فهذا الحديث الشريف فيه دلالة على حرص النبي الأكرم ﷺ على الأخذ بالأيسر ما لم يكن إثماً أو حراماً، وهذا يأتي تصحيحاً لمفهوم يردده الكثير من المسلمين باستمرار وهو أنّ الدين يسر، فيُسر الدين لا يعني الخروج من حالة الحلّ إلى الحرمة بأدنى الأسباب كما يعتقدون.

ولم يتوقف حرص النبي ﷺ على التيسير والتخفيف في أفعاله فقط، إنما كان يحث صحابته على اليسر في المعاملات اليومية والعلاقات الإنسانية ونشر البشر والخير والتفاؤل، وهذا ما يؤكده حديثه ﷺ:" يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلَا تُنَفِّرُوا"[2].

فجميع هذه الأحاديث تدل دلالة واضحة على المدرسة النبوية التي تنتهج ما جاءت به أحكام الشريعة الإسلامية من مقاصد عظيمة ومبادئ جليلة وبالتحديد مبدأ التيسير ورفع الحرج.

أثر القاعدة في تحقيق مقصد العدل

تعتبر هذه القاعدة الكلية وما يتفرع عنها من قواعد ضابطة لها من أكثر القواعد التي تُرسّخ معنى العدل، وذلك لأنّ في تطبيقها تحقيقاً لأهم المبادئ والمقاصد التي تُبنى عليها الأحكام في الشريعة الإسلامية وهو مبدأ التيسير ورفع الحرج عن المكلفين كلٌ بحسب حاله وظروفه، فالعدل لا يكون بتطبيق حكم واحد على جميع المكلفين مع اختلاف ظروفهم وإنما بالنظر إلى حال كل منهم على حدة.

ومن الجدير بالذكر أنّ من المعاني المنبثقة عن مصطلح " التيسير" السماحة والبعد عن التعنت والتشدد[3]، وهي من أهم السمات التي تتصف بها أحكام الشريعة الإسلامية، فهي أحكام وسطية، والوسطية عين العدل وجوهره توافق الفطرة ويسهل قبولها[4].

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي، (189/4)، حديث رقم (3560).
[2] المرجع السابق، كتاب العلم، باب ما كان النبي يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، (25/1)، حديث رقم (69).
[3] ابن منظور، لسان العرب، (183/10).
[4] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (188/3).

فالتيسير المنبثق عن تطبيق هذه القاعدة يورث سماحةً وسهولةً في التعامل مع كافّة الأحوال بشكل عام ومع كل موقف بما يناسبه، فيجد المكلف أنّ ما أحاط به من مشقة كان سبباً في التيسير عليه ولو أدى ذلك إلى ارتكابه لمحظور شرعي "فالضرورات تبيح المحظورات"[1]، وهذه القاعدة من أهم القواعد المتفرعة عن قاعدة "المشقة تجلب التيسير"، ومن المهم هنا توضيح مفهوم "الضرورة الشرعية" والتي تُعرف بأنها "وصول المضطر إلى حد الهلاك أو الخطر المحدق بنفسه أو بعضو من أعضائه أو من يعول (أسرته) إذا لم يرتكب معه محظوراً، ويُشترط لتطبيق هذه القاعدة نقصان المحظورات عن الضرورات"[2]، ويمكن تفسير ذلك بالقول إنَّ ما يباح من المحظورات عند الضرورة ينبغي أن يكون أقل من هذه الضرورة لا أكثر، فوجود خطر يهدد نفس الإنسان لا يسوغ له ارتكاب محظور يساوي حفظ النفس كأن يدفع الضرر عن نفسه بقتل إنسان آخر، بينما إن كان يستطيع أن يدفع الهلاك غن نفسه بارتكاب محظور أقل من الضرورة وهي حفظ النفس فيجوز له ذلك كجواز أكل الميتة دفعاً للموت أو جواز التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه مع اطمئنان القلب حفاظاً على النفس من الهلاك كما في حادثة عمار بن ياسرﷺ بدلالة قوله ﷻ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[النحل: 106].

ومن ذلك أيضاً لو أنَّ شخصاً أوشك على الهلاك، فله أخذ مال غيره ولو بالجبر بالقدر الذي يحتاجه لدفع الهلاك عن نفسه لأنّ "الضرورة تقدر بقدرها"[3]، ففي هذا المثال نجد أنَّ الشرع قد وازن بين الحفاظ على النفس والاعتداء على مال الغير، فقدَّم حفظ النفس على حفظ المال، وألزم المعتدي بالضمان لاحقاً تعويضاً لصاحب المال، وهذا عين العدل، فالشريعة لم تجز ارتكاب المحظور على إطلاقه "فالاضطرار لا يبطل حق الغير"[4]، وهذه من أهم القواعد المتفرعة عن قاعدة "المشقة تجلب التيسير" وهي في الوقت ذاته تمثل ضابطاً لقاعدة " الضرورات تبيح المحظورات".

---

[1] السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص: 84). ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 73). المادة (21) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، (276/1).

[3] السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص: 84). ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 73). المادة (22) من مجلة الأحكام العدلية.

[4] المادة (33) من مجلة الأحكام العدلية.

ومن القواعد المهمة التي تُقيّد قاعدة " المشقة تجلب التيسير"، قاعدتا "إذا اتسع الأمر ضاق" و "إذا ضاق اتسع"[1]، وهما قاعدتان متقابلتان تضعان حداً لمقدار السعة والتيسير المسموح للمكلف الترخص بها[2]، فارتكاب المحظور لا يكون على إطلاقه، وإنما بالقدر الذي يدفع المشقة فقط.

وهذا التيسير الذي أباحته الشريعة الإسلامية لا يقتصر على الحالات الفردية فحسب، وإنما يمتد ليشمل تقديم المصلحة العامة للمجتمع على مصلحة الأفراد الخاصة إذا كان هناك ضرورة لذلك، ومن ذلك تجويز بيع السَلَم وهو "بيع عاجل بآجل" على الرغم من بطلانه في الأصل لأنه بيع غرر أي بيع المعدوم، وذلك للحاجة العامة لهذا النوع من البيوع وتطبيقاً للقاعدة الفقهية " الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة"[3].

وعند حديثنا عن هذه القاعدة، لا ينبغي أن نغفل عن تطبيقاتها في باب العبادات، إذ إنَّ معاني العدل تظهر واضحة جليّة من خلال الرخص والتخفيفات التي أباحتها الشريعة الإسلامية لأصحاب الأعذار.

ففي فريضة الصلاة مثلاً، نجد أنَّ أحكامها قد فرّقت بين المكلف المريض العاجز وتام الصحة، فأسقطتها بشكل كلي عن من طرأ عليه فقدان للوعي لمدة تزيد عن يوم وليلة[4] أو بشكل جزئي كقصر الصلاة للمسافر.

وكإسقاط فريضة الصيام عن المريض والحائض والنفساء، وهذا من عدله ﷻ، إذ ليس من العدل محاسبتهم على ما لا يد لهم فيه.

وكذلك أيضاً في فريضتي الزكاة والحج اللتين تسقطان عن غير القادر على أدائهما، فليس من العدل المساواة بين القادر على أداء هذه الفرائض وغير القادر، إنما العدل مراعاة أحوال الناس والتخفيف عنهم برفع ما يشق عليهم وبعدم تحميلهم ما لا يطيقونه.

---

[1] السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص: 83). ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 73). المادة (18) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، (272/1).

[3] السيوطي، الأشباه والنظائر، (88). ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (78). المادة (32) من مجلة الأحكام العدلية.

[4] ينظر: الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط1، مطبعة شركة المطبوعات العلمية- مصر، 1327هـ، (246/1). الجزيري، عبد الرحمن بن محمد عوض (ت 1360هـ)، الفقه على المذاهب الأربعة، ط2، دار الكتب العلمية- بيروت، 1424هـ، (443/1).

وخلاصة القول، فإنَّ هذه التطبيقات تظهر عظمة وسماحة ويسر ديننا الإسلامي الذي شرع لنا مثل هذه الرخص والقواعد بهدف التخفيف عن المكلفين ورفع الحرج والمشقة عنهم، فالمشقة ظلم والعدل يكون برفعها.

المطلب الثالث: قاعدة "العادة محكمة"[1]

هذه القاعدة هي الخامسة من القواعد الكلية الرئيسية وميزتها أنها تجعل العرف معتبراً في تقرير جملة من الأحكام الشرعية في مختلف أبواب الفقه الإسلامي.

وللحديث عن أثر هذه القاعدة والقواعد التابعة لها في تحقيق مقصد العدل، لا بدّ أولاً من تحليل مفرداتها، وبيان أصلها في الكتاب والسنة وصولاً إلى أثرها في تحقيق هذا المقصد الجليل.

تحليل مفردات القاعدة

العادة: من الناحية اللغوية، أصلها من (عَوَدَ)، وهي مأخوذة من العود والمعاودة وهو التكرار، وتعني الرجوع إلى الشيء والمواظبة عليه حتى يصبح عادة أو سجية[2].

وأما من الناحية الاصطلاحية، فالعادة هي "ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى"[3].

كما عُرفت باعتبارها مرادفة للعرف وهو "ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك"[4].

وعرّفها ابن نجيم الحنفي نقلاً عن الهندي في شرح المغني بأنها: "ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة"[5].

[1] السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص: 89). ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 79). المادة (36) من مجلة الأحكام العدلية.
[2] ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، (182/4). ابن منظور، لسان العرب، (317/3).
[3] الجرجاني، التعريفات، (ص: 146).
[4] خلاف، عبد الوهاب (ت: 1375هـ)، علم أصول الفقه، ط8، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر، (ص: 89).
[5] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ص: 79).

وبالنظر إلى هذه التعريفات نجد أنها متقاربة وعليه، يمكن القول إنَّ العادة هي الأمر المنتشر والمتكرر بين جماعة معينة من الناس في مجتمعهم حتى يصبح هذا الأمر مألوفاً وغير مستنكر.

محكّمة: لغةً مصدرها من الفعل حكم وهو المنع وتعني المنع أو الفصل، وفي قولنا حُكّم فلان في كذا أي جُعل أمره إليه[1]، والمقصود في هذا المقام أنّ العادة تقف حكماً في الأمور التي لم يرد فيها نص من الشرع.

ومنه قولنا أيضاً: حكّمه في ماله تحكيماً إذا جعل إليه الحكم فيه[2]، وتحاكموا إلى الحاكم أي تخاصموا إليه[3].

وفي المعنى الاصطلاحي، فإنّ "مُحكمة" تعني: اعتبار العادة مرجعاً أو حَكَماً[4]، أي جعلها معتبرة شرعاً في تقرير الأحكام الشرعية العرفية التي لم يرد فيها نص من كتاب ولا سنة نبوية.

وبناء على ذلك، فإنّ المعنى الإجمالي لهذه القاعدة يشير إلى اعتبار العادة وتحكيمها في القضايا الفقهية وصولاً إلى تقرير الأحكام الشرعية بناءً عليها طالما أنها لا تخالف نصّاً شرعياً[5].

وهذا بدوره يعني أنَّ إعمال هذه القاعدة مقيد بشروط يأتي في مقدمتها ألّا تكون العادة مخالفة لنص شرعي من كتاب أو سنة أو إجماع وإلا كان عرفاً باطلاً لا قيمة له[6]، وألّا يصرح المتعاقدان بخلافها[7]، لأنَّ سكوتهم دليل على رضاهم بالعرف السائد، بدلالة قاعدة "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً" أو "التعيين بالعرف كالتعيين بالنص "أو "الثابت بالعرف كالثابت بالنص"[8].

وقد يسأل سائل ما الحكمة من اعتبار العادة محكمة؟، نقول والله أعلم أنَّ ذلك جاء جريّاً على عادة الشرع في احترام عقول الناس وآرائهم وتقدير ظروفهم وخصوصياتهم، إذ إنَّ لكل مجتمع خصوصية، فترك الأمر

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، (91/2).

[2] الرازي، مختار الصحاح، (ص: 78).

[3] الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1426هـ، (ص: 1095).

[4] الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (ص: 219).

[5] المرجع السابق.

[6] المرجع السابق.

[7] ينظر: الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، ط2، مكتبة الرشد- الرياض، 1433هـ (ص: 68-70).

[8] حيدر، درر الحكام، (51/1). الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها، (345/1). الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (ص: 237).

بما لم يشرع به نصاً، مما يبعث على حب الناس لهذا الدين الذي يقدرهم ويعتني بعاداتهم مما يدفعهم إلى اعتناقه والتمسك به.

تأصيل القاعدة

لهذه القاعدة الكلية أصلٌ في نصوص الكتاب العظيم والسنة المطهرة.

فمن الآيات الكريمة التي تؤصّل لها قوله ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: 228]، وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: 233].

فمرجع حقوق المولود، وكذلك الحقوق بين الزوجين كحق النفقة والكسوة وغيرها إلى المعروف، ومصطلح "المعروف" وإن كان يحتمل المعنى الشرعي الذي يقصد المعاملة حسب أوامر الله تعالى، إلا أنَّه بالمجمل يعني "العادة الجارية في ذلك البلد وذلك الزمان من مثلها لمثله ويختلف ذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة، والأحوال، والأشخاص والعوائد"[1]، وكأنه يترك لكل زمان ومكان وحالة التصرف حسب الظروف التي يعيشونها دون مخالفة للشريعة، والآيات الكريمة جمعت معنيين بلفظ واحد "المعروف".

ويحسُن في هذا المقام الإشارة إلى أنَّ الإسلام أول دين يعطي للمرأة حقوقاً وواجبات متقابلة مع الزوج مع انحياز ايجابي للمرأة بحيث أنّه ذكر ما لها أولاً ثم أردف بطلب ما عليها وكأنه يقول أعطوها ما لها ثم اطلبوا منها ما عليها.

وأمّا من السنة النبوية الشريفة:

ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها قالت هند أم معاوية لرسول الله ﷺ: إِنَّ أَبا سُفْيانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ آخُذَ مِنْ مَالِهِ سِرًّا؟ قال ﷺ: "خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكِ مَا يَكْفِيكِ بِالمَعْرُوفِ"[2].

[1] السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص: 101).

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم، (79/3)، حديث رقم (2211).

فهذا الحديث يشير إلى أنّ المعيار في تحديد الكفاية هو العرف السائد، وفي هذا إشارة ودليل على اعتماد العرف فيما ليس فيه تحديد شرعي[1].

وفي قوله ﷺ: "الوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ وَالمِكْيالُ مِكيالُ أَهْلِ المَدِينَةِ"[2]، وضع ﷺ ضابطاً في اعتبار المكيلات والموزونات، فالمعتبر في الوزن الذي يتعلق به حق زكاة النقدين كالذهب والفضة هو ما جرت عليه العادة لدى أهل مكة على اعتبار أنهم أهل تجارة، وأمّا المعتبر في المكيال الذي يتعلق به حق زكاة المعشرات وزكاة الفطر فهو مكيال أهل المدينة[3].

وفي ذلك توجيه من النبي ﷺ إلى اعتبار العرف في تقرير بعض من الأحكام الشرعية المتعلقة بحق الله ﷻ كأحكام الزكاة والكفارات وبالتالي توحيد هذه الأحكام، الأمر الذي يؤدي إلى تقليل النزاعات.

أثر القاعدة وما يتفرع عنها في تحقيق مقصد العدل

تمثل هذه القاعدة الكلية مظهراً من مظاهر التيسير ورفع الحرج عن المكلفين في كثير من تعاملاتهم لأنَّ الحكم وفق عاداتهم يعني الحكم بما اعتاده الناس أي بما يتوافق مع مصالحهم ويُسهل عليهم العمل به، وبالتالي تقليل المنازعات والظلم الواقع على الأطراف المتعاقدة خاصة وأنَّ هذه العادات تتغير بتغير الزمان والمكان، وليس من العدل تطبيق ذات الأحكام مع تغيرها من حينٍ لآخر أو من بلدٍ لآخر إذ "لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان"[4]، وهي قاعدة مهمة تتفرع عن هذه القاعدة الكلية وتؤكّد مرونة أحكام الشريعة الإسلامية وصلاحيتها وإصلاحها لكل زمان ومكان ومجال.

وتظهر ثمار تطبيق هذه القاعدة في مجال المعاملات وخاصة البيوع التي تتوقف كثير من أحكامها على ما تعارفه التجار بينهم سواء ما يتعلق بألفاظ البيع أو الشراء، إذ لا يُشترط لانعقادها صيغة معينة طالما

[1] ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (407/4).

[2] أبو داود، سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في قول النبي " المكيال مكيال أهل المدينة"، (227/5)، حديث رقم (3340).

[3] ابن رسلان، أحمد بن حسين بن علي (ت 844هـ)، شرح سنن أبي داود، ط1، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث– مصر، 1437هـ، كتاب البيوع، باب في قول النبي"المكيال مكيال أهل المدينة"، (41/14)، حديث رقم (3340).

[4] المادة (39) من مجلة الأحكام العدلية. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (ص: 227).

أنها حملت معاني البيع ودلّت عليه[1]، وكذلك الأحكام المتعلقة بالثمن بتعجيله أو بتأجيله كلّه أو بعضه[2] "فالمعروف بين التجار كالمشروط بينهم"[3] وهي قاعدة تابعة لقاعدة "العادة محكّمة" وتؤكّد أنّ العرف أو العادة تنزل منزلة الشرط المتفق عليه وبالتالي لا يجوز مخالفته حتى وإن لم يتم التصريح به بين المتعاقدين.

وهذا من شأنه الحد من الخلافات وتباين التفسيرات بين الأطراف المتعاقدة، فما لم يتم ذكره من شروط يكون مرجعه إلى العادة السائدة لأنّ "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً" كما أسلفنا.

ولا يقف الحكم بالعادة عند المعاملات التجارية بل يتعداه إلى الأحوال الشخصية، ومنها على سبيل المثال تسجيل عقد الزواج.

فالأصل أنَّ عقد الزواج عقد رضائيّ ينعقد صحيحاً بتوافر شروطه من الايجاب والقبول والولي والشهود[4] وهو ما نص عليه قانون الأحوال الشخصية الأردني المطبّق في المحاكم الشرعية عندنا في الضفة الغربية.

وبالرجوع إلى ذات القانون، نجد أنّه أوجب شرطاً إجرائياً لعقد الزواج والمتمثل بضرورة تسجيله وتوثيقه لدى الجهات الرسمية، ورتب عقوبة على المتخلف عن هذا الشرط[5].

وعلى الرغم من انعقاده صحيحاً دون تسجيله إلا أنَّ التخلف عن هذا الشرط سيؤدي إلى عواقب يترتب عليها ضياع الكثير من الحقوق خاصّة عند النزاع، لأنّ أهمية التوثيق تكمن في سد ذريعة ادعاء الزوجية أو إنكارها وبالتالي إنكار كل الحقوق المترتبة عليها للزوجة أو الأولاد كحق النفقة والنسب والميراث[6] خاصة وأنّ هذه الدعاوى ترتكز بشكل أساسي على إبراز عقد الزواج كوثيقة رسمية فيها، وعدم وجودها يعني عدم

[1] ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، الفتاوى الكبرى، ط1، دار الكتب العلمية، 1408هـ، (12/4).

[2] ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (ص: 239).

[3] المادة (44) من مجلة الأحكام العدلية. الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، (351/1).

[4] المادة (16) من قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (61) لسنة (1976).

[5] المادة (17) من قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (61) لسنة (1976).

[6] ينظر: سابق، سيد (ت 1420هـ)، فقه السنة، ط3، دار الكتاب العربي– بيروت، 1397هـ، (ص: 60). القضاة، محمد أحمد حسن، الوافي في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني الجديد رقم (36) لسنة (2010) عقد الزواج وآثاره (من المادة 1–79)، 1433هـ، (ص: 142).

القدرة على إثبات هذه الحقوق وبالتالي ضياعها، وهذا بدوره يشير إلى أهمية التوثيق في حفظ هذه الحقوق من جهة وفي اتفاقه مع مقاصد الشريعة الإسلامية في الحفاظ على الأنساب والأعراض من جهة أخرى.

وهذا على خلاف ما كان سائداً من الاكتفاء بعقد الزواج مشافهةً مع الإشهاد عليه معتبرين ذلك بمثابة إعلان له معتمدين على العرف والعادة[1].

ومع تزايد الحاجة للتسجيل تبعاً لاختلاف العادات وانتشار الفساد والفتن زادت أهمية توثيق عقد الزواج لحفظ الحقوق فكان ضرورياً.

ومن الأحكام المتعلقة بالزواج أيضاً، والتي يرجع في تحديدها إلى العرف السائد والعادة مهر المثل والمهر المسمى[2].

ومن القواعد التابعة لقاعدة "العادة محكمة"، قاعدة "الممتنع عادة كالممتنع حقيقة"[3]، فما استحال أو امتنع عادة لا تُسأل به حقوق ولا تُسمع به دعوى[4].

وتطبيق هذه القاعدة يظهر جليّاً في دعاوى الإقرار بالنسب والذي يثبت بالإقرار "فالمرء مؤاخذ بإقراره"[5]، ولكن إذا كان فارق السن لا يحتمل ذلك فإنَّ النسب لا يثبت لاستحالته عقلاً وامتناعه عادة[6]، كأن يدعي شخص أنه أب لشخص آخر أكبر منه سناً أو فارق السن لا يسمح بأن يكون والده كأن يكون الفارق بينهما 5 سنوات مثلاً.

وبعد بيان أهمية وأثر العرف في تغير الأحكام بما يتناسب مع تغير العادات، فإنه لا بدّ من القول إنَّه يجب على المفتي، إلى جانب علمه بقواعد الاجتهاد، أن يكون على دراية بالواقع، عالماً بأحوال الناس وعاداتهم

---

[1] ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (131/32).

[2] مهر المثل: هو مهر مثل الزوجة وأقرانها من أقارب أبيها وإذا لم يكن يوجد لها أمثال من قبل أبيها فمن مثيلاتها وأقرانها من أهل بلدتها. المهر المسمى: هو الذي يسميه الطرفان حين العقد قليلاً كان أو كثيراً. المادة (44) من قانون الأحوال الشخصية الأردني.

[3] المادة (38) من مجلة الأحكام العدلية.

[4] حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (47/1).

[5] المادة (79) من مجلة الأحكام العدلية.

[6] حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (47/1). المادة (149) من قانون الأحوال الشخصية الأردني.

حتى يستطيع تنزيل النصوص الشرعية على الواقع، ففهمه للواقع من شأنه أن يثمر أحكاماً لها بالغ الأثر في تحقيق مقاصد الشريعة وأصولها العظيمة من إحقاق للحق وجلب للمصالح ودرء للمفاسد وهي أصول ثابتة وإن اختلفت الوسائل والأساليب اللازمة لتحقيقها تبعاً لاختلاف العادات والأعراف[1]، فما يناسب مجتمعاً ما قد لا يناسب غيره وهو عين العدل والإنصاف.

[1] ينظر: الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، (355/1).

المبحث الثالث: القواعد الفقهية ودورها في تحقيق مقصد العدل في المجال السياسي

إنَّ الحديث عن دور القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل في مجالات الحياة لا يكتمل دون الحديث عن المجال السياسي وذلك لأهمية القواعد الفقهية المتصلة بهذا المجال في تحقيق هذا المقصد الجليل، ولما يثمر عن إعمالها من استقرار في سائر شؤون الحياة الأخرى وإرساء لقواعد العدل والمساواة في المجتمع.

وقبل توضيح القواعد الفقهية ذات العلاقة بهذا المجال، لا بدّ من القول إنَّ أحكام الشريعة الإسلامية هي أحكام كاملة شاملة لكل جوانب الحياة، إذ لا تقتصر على جانب العبادات فحسب، بل تمتد لتشمل كل العلاقات ابتداءً من علاقة الأفراد فيما بينهم إلى علاقتهم مع ولاتهم وحكامهم وعلاقة الدول ببعضها وهو ما يتناوله النظام السياسي. فما مفهوم السياسة والسياسة الشرعية؟ وما علاقة هذا المجال "السياسي" والقواعد الفقهية التي تنظمه في تحقيق مقصد العدل؟

إنَّ الإجابة عن الأسئلة سالفة الذكر، يبدأ بالقول إنَّ أصل معنى السياسة اللغوي يعود إلى الفعل "سَاسَ"، والذي يعني إصلاح الأمر ومتابعته وتدبيره، وسياسة الرعية أي القيام على أمورها رعايةً وتدبيراً، أمراً ونهياً[1]، ومن ذلك حديث النبي ﷺ: "كَانَتْ بَنُو إِسْرائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيُكْثِرُون"[2]، وفي معنى "تسوسهم الأنبياء"، يقول ابن حجر العسقلاني: "أي أنّهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد بعث الله لهم نبياً يقيم لهم أمرهم ويزيل ما غيروا من أحكام التوراة، وفيه إشارة إلى أنه لا بدّ للرعية من قائم بأمورها يحملها على الطريق الحسنة وينصف المظلوم من الظالم"[3]. وفي ذلك دلالة تربوية عظيمة، إذ لم يكن دور الأنبياء مجرد إطلاق الأوامر بالترغيب أو الترهيب لتبليغ الرسالة فحسب، بل كانوا يقومون على أحوال الناس وينظرون ما يصلحها ويقومها.

---

[1] ينظر: الجوهري، الصحاح، (938/3). ابن منظور، لسان العرب، (108/6).

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني اسرائيل، (169/4)، حديث رقم (3455).

[3] ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، (497/6).

ويرتبط بهذا المعنى أيضاً، ما جاء في قوله ﷻ: ﴿□ □ □﴾[آل عمران: 79]، "فالرباني" اسم مشتق من "الرب" وهو العالم السيد المعلّم الذي يقوم على تربية الناس وتعليمهم وإصلاح أمورهم[1].

وفي تفسير كلمة الرباني وبيان مدى ارتباطها بالسياسة يقول الإمام الطبري رحمه الله: "الرباني هو الجامع إلى العلم والفقه البصر بالسياسة والتدبير والقيام بأمور الرعية، وما يصلحهم في دنياهم ودينهم"[2].

وبناءً على ذلك، فإنَّ كل ما يتعلق بالقيام على شؤون الرعية وإصلاحهم بما يوافق مصالحهم الدنيوية والأخرويّة على أسس من العدل والاستقامة يدخل ضمن مفهوم السياسة[3]، وإسناد السياسة إلى الشريعة يعني أن تدار شؤون الرعية بما يوافق أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها ومنهجها.

وبقولنا إنَّ الحاكم مسؤول عن تدبير شؤون رعيته كافة، يعني أن يُسند إليه كل ما يتعلق بإدارة دولته بكافة أنظمتها الاقتصادية والقضائية والسياسية وغيرها وما يتطلب لهذه الإدارة من تعيين من يدير هذه الأنظمة ويدير أموالها بما تقتضيه معايير الأمانة والصلاح والقوة[4]، فكل نظام من هذه الأنظمة أمانة عند الحاكم وهذه الأمانة لا تتحقق إلا بتولية الأمين الأصلح القادر عليها.

وبذلك يمكن القول، إنَّ النظام السياسي يمثل محوراً مركزياً يُعوَّل عليه في استمرار ونجاح هذه الأنظمة، فصلاحها من صلاحه. ولعلّ إعمال القواعد الفقهية المرتبطة بهذا المجال قد تكون وسيلة لاستقامة هذا النظام وبالتالي بقية الأنظمة.

وقبل الحديث عن القواعد الفقهية ذات العلاقة المباشرة بالنظام السياسي، ينبغي الإشارة إلى أنّ القواعد الفقهية الكبرى، التي سبق شرحها في المبحث السابق، لا يقتصر أثر إعمالها على مجال معين، وإنما يؤثر على المجالات الأخرى كافة ومنها السياسي، ولكن خشية التكرار والإطالة، قصرتُ الحديث عنها وعن أثرها

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، (404/1). الفيروزأبادي، القاموس المحيط، (87).

[2] الطبري، جامع البيان عن تاويل آي القرآن، (531/5).

[3] ينظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة– بيروت، (13/1). ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، (238/1–239).

[4] ينظر: ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن عبد السلام (ت 728هـ)، السياسة الشرعية في إصلاح الرعي والرعية، ط1، 1418هـ، (ص: 12).

في المجال الاجتماعي كنموذج فقط، وأما في هذا المبحث، فستتحدث الباحثة عن قواعد فقهية أخرى لها علاقة مباشرة في تحقيق مقصد العدل في المجال السياسي.

المطلب الأول: قاعدة "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"[1]

تعتبر هذه القاعدة من أهم قواعد السياسة الشرعية والتي تضبط صلاحيات الراعي تجاه رعيته في حدود مصلحتهم، وبمعنى آخر، فإنَّ تصرفاته يجب أن تكون بما يجلب النفع لهم ويدفع أي مفسدة عنهم، وهذا بدوره يعني تعلُّق هذه القاعدة بمقاصد الشريعة الكبرى المتمثلة بجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا يزيد من أهمية تفعيل هذه القاعدة لتحقيق هذه المقاصد ومن ضمنها مقصد العدل.

وأمّا توضيح أثر تفعيلها لتحقيق هذا المقصد الجليل، فسيكون بدايةً بالوقوف عند حقيقتها بتوضيح مفرداتها وبيان أصلها على النحو التالي:

تحليل مفردات القاعدة وبيان معناها الإجمالي

التصرف: "هو كل ما يصدر عن شخص بإرادته، ويرتب الشرع عليه نتائج حقوقية"[2]، ونعني بذلك أنّ كل ما يصدر عن الإنسان من أفعال يترتب عليها آثار والتزامات يتحتم عليه الالتزام بها تجاه الآخرين.

الراعي: "كل من ولي أمراً من أمور العامة عاماً كان كالسلطان الأعظم أو الملك أو الرئيس أو الأمير، أو خاصّاً كمن دونه من العمال"[3]، ولعلّ الحكمة من اختيار مفردة "الراعي" يشير إلى مهمة الراعي الأصلية وهي الحفظ والبحث عما ينفع رعيته.

الرعية: "عموم الناس الذين هم تحت ولاية الوالي"[4].

---

[1] المادة (58) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] الزرقا، المدخل الفقهي العام، (379/1).

[3] الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (ص: 309).

[4] حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (57/1).

ولعلّ تجانس اللفظين (الراعي والرعية) لغةً يشير إلى مدى الترابط وعدم الانفكاك بينهما.

منوط: من ناط الشيء ينوطه نوطاً أي علقه فهي بمعنى تعليق الأمر وربطه بأمر آخر[1].

المصلحة: هي المنفعة[2]، وعرّفها الإمام الغزالي رحمه الله، بقوله: "المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من خلقه أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"[3]، وهو ما يعرف في علم المقاصد بالمقاصد العامة أو الكليات الخمس.

وبذلك فإنَّ المعنى الإجمالي لهذه القاعدة يشير إلى أنَّ معيار قبول ونفاذ تصرفات الراعي على رعيته يكون فيما يعود عليهم بالنفع والصلاح ويدفع عنهم كل ضرر ومفسدة[4]، وهو بحد ذاته مطابقة الوظيفة للوصف.

وقد عبّر عن أهمية هذه القاعدة محمد آل البورنو بقوله:" فهذه القاعدة تضبط الحدود التي يتصرف في نطاقها كل من ولي شيئاً من أمور العامة من إمام أو والٍ أو أمير أو قاض أو موظف، وتفيد أنَّ أعمال هؤلاء وأمثالهم وتصرفاتهم لكي تنفذ على الرعية وتكون ملزمة لها يجب أن تكون مبنية على مصلحة الجماعة وخيرها"[5].

وبناء على هذا القول، يُلاحظُ عِظم المسؤولية الملقاة على عاتق الولاة والأمراء وعلى كل مسؤول أياً كان موقعه، ولكي تُؤتي هذه المسؤولية ثمارها لا بدّ من التأني في اختيار الحاكم المناسب ليكون على قدرها، فاختياره من أهم عناصر تطبيق هذه القاعدة بتقديم مصلحة الأمة.

وعلى الرغم من تعدد الألفاظ التي جاءت بها هذه القاعدة، إلا أنها جميعاً تدور حول ذات المعنى، وهو وجوب استناد تصرفات الراعي بشأن رعيته على مصلحتهم ومنفعتهم، ومن هذه الألفاظ:

---

[1] الجوهري، الصحاح، (1165/3). مصطفى، ابراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، (963/2).

[2] مصطفى، ابراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، (520/1).

[3] الغزالي، المستصفى، (ص: 174).

[4] ينظر: حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (57/1). الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (ص: 309).

[5] آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد، الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية، ط4، مؤسسة الرسالة العالمية- بيروت، 1416هـ، (ص: 348-349).

"منزلة الوالي من رعيته بمنزلة والي مال اليتيم من ماله"[1].

"كل من وَلِيَّ ولاية الخلافة فما دونها لا يحلُّ له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة"[2].

"اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة"[3].

"كل متصرف عن الغير فعليه أن يتصرف بالمصلحة"[4].

"تصرف القاضي فيما له فعله من أموال الناس والأوقاف مقيدٌ بالمصلحة"[5].

تأصيل القاعدة

لهذه القاعدة الجليلة سندٌ في كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ.

فمن أوضح النصوص عليها من القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾[النساء: 58].

فقد جاء الخطاب في هذه الآية الكريمة عامّاً يشمل سائر المكلفين[6]، فالأمر بأداء الأمانات والحكم بالعدل موجه لكل مسؤول وراعٍ كلٌ في موقعه.

ولعلّ أولى الناس بهذا الخطاب هم الحكام والولاة نظراً لعظم الأمانة الملقاة على عاتقهم، كما أنَّ لفظ (حكمتم) يُشير مباشرة إلى الحكّام والقضاة لأنَّ الحكم بين الناس من صميم وظائفهم.

---

[1] الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204ه)، الأم، ط2، دار الفكر- بيروت، 1403ه، (164/4).

[2] القرافي، الفروق، (39/4).

[3] ابن القيم، إعلام الموقعين، (75/2).

[4] السبكي، الأشباه والنظائر، (310/1).

[5] حيدر، درر الحكّام في شرح مجلة الأحكام، (57/1).

[6] الجصّاص، أحمد بن علي أبو بكر (ت 370ه)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار احياء التراث العربي- بيروت، (172/3).

ويعلق الإمام القرطبي رحمه الله عليها فيقول: "هذه الآية من أمهات الأحكام تضمنت جميع الشرع و الدين، وهي عامّة في جميع الناس وتتناول الولاة فيما إليهم في قسمة الأموال ورد الظلامات والعدل في الحكومات"[1].

وفيها أيضاً يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وإذا كانت هذه الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل، فهذا جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة"[2].

وهل تقديم مصلحة الأمة ودفع المفاسد والأضرار عنها كما تقتضي هذه القاعدة إلّا من صميم أداء الأمانات وإقامة العدل!

ومما يدل على مشروعية القاعدة أيضاً، ما جاء من أحكام تضبط التصرف في أموال الضعفاء والعاجزين كاليتامى، منها قوله ﷻ: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا﴾[النساء:6]، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُومُواْ لِلۡيَتَٰمَىٰ بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾[النساء: 127]، وقوله ﷻ أيضاً: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ﴾[الأنعام: 152].

فهذه الآيات تُقيد التصرف بأموال اليتيم بما تقتضيه مصلحته من حفظ هذا المال وتنميته[3].

والحفاظ على أموال اليتيم خاصة تؤكّده القاعدة الفقهية التي نصّ عليها الإمام الشافعي والتي سبق ذكرها، وهي قاعدة: "منزلة الإمام من الرعية بمنزلة الولي من اليتيم".

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (5/255-256).

[2] ابن تيمية، السياسة الشرعية، (ص: 6).

[3] السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص: 99).

وإذا كان هذا التصرف المقيد بالمصلحة ثابتاً في حقوق اليتامى وهي مصلحة خاصة، فمن باب أولى أن يثبت في حقوق ومصالح عامة المسلمين، إذ بات معلوماً ما نصّت عليه أحكام الشريعة الإسلامية من اعتناء وتقديم للمصلحة العامة على سائر المصالح الأخرى[1].

وأمّا من نصوص السنة المطهرة، فيقول معلم الناس الخير ﷺ: "كُلُّكُم رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسؤولٌ عَنْ رَعِيَتِه، فَالإمامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْؤولٌ، وَالرَجُلُ رَاعٍ على أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْؤُولٌ، والمَرأَةُ رَاعِيةٌ عَلى بَيْتِ زَوْجِها وَهِيَ مَسؤولَةٌ، والعَبْدُ رَاعٍ عَلى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْؤولٌ، أَلَا فَكُلُّكُم رَاعٍ وَكُلُّكُم مَسْؤُولٌ»[2].

وهذا الحديث يؤكد على أنَّ الراعي لا يقتصر على الحكام والولاة فحسب، بل يشمل كل من كان مسؤولاً ابتداءً من الخادم ووصولاً إلى الحاكم، وهم جميعاً مؤتمنون على حفظ مصالح رعيتهم بالقيام بما يحفظها[3] ودفع ما يفسدها وهو ما تقرره هذه القاعدة، فإذا كان الحديث الشريف قد أكّد على أهمية رعاية أصحاب المسؤوليات الفردية كالأب والأم والخادم لمسؤولياتهم فما بالك بالمسؤولية الملقاة على الحاكم وفي عنقه رعاية للملايين من الناس.

وبعكس ذلك، فقد توعّد النبي ﷺ كل من قصّر في حفظ هذه المسؤولية فقال ﷺ: "مَا مِنْ والٍ يَلِي رَعِيَّةً مِنَ المُسْلِمين، فَيَمُوتُ وَهُو غاشٍ لَهُم، إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ" [4].

ولعلّ هذه العاقبة السيئة إن دلّت على شيء، فهي تدل على عظم هذه الأمانة الملقاة على عاتق كل مسؤول من جهة، وعلى العواقب الوخيمة المترتبة على خيانتها من جهة أخرى، فخيانتها تعني ضياع مصلحة أمة بأكملها بكافة جوانبها وأنظمتها وشؤون حياتها، لأنَّ صلاح النظام السياسي وصلاح من يرأسه يعوّل عليه في صلاح بقية الأنظمة، فإذا انهار هذا النظام بتولية الحاكم الفاسد أو غير الكفؤ أدى ذلك إلى انهيار بقية الأنظمة في المجتمع.

---

[1] ينظر: العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (89/2).

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، (5/2)، حديث رقم (893).

[3] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، (113/13).

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب من استرعي رعية فلم ينصح، (64/9)، حديث رقم (7151).

ويمكن أن نأخذ صورة من صور هذا الفساد والمتمثلة بانتشار المحسوبية واستلام المناصب على أساس مصالح شخصية وأهواء ذاتية كصلة القرابة أو الفئوية مثلاً واعتبارات أخرى ظالمة، الأمر الذي يؤدي إلى ظلم وتهميش فئات كثيرة من أفراد المجتمع وتعطيل الكفاءات لاستحقاقهم لهذه المناصب أكثر من غيرهم، وهذا بدوره يؤدي إلى تفاقم مشاكل البطالة والفقر والشعور بالظلم وعدم الانتماء، مما يفتح الباب على مصراعيه لهجرة الأدمغة الناتج عن الإحباط والشعور بالظلم وعدم المساواة وتفشي جريمة الخيانة والرشوة والمحسوبية في المجتمع.

وخلاصة القول، فإنَّ تعيين الحاكم الصالح الأمين يسهم بقوة في ارتقاء الأمة ورفعتها وعلو شأن أبنائها بالحرص على مصالحهم، وبعكس ذلك، فإنَّ استلام هذه المناصب من قبل أشخاص غير صالحين أو غير مؤهلين يعني تدمير أمة بأكملها، ولذلك كان الإمام العادل أحد الأصناف السبعة الذين يظلهم الله تعالى بظله يوم لا ظلَّ إلَّا ظِلُّهُ، في حين يغرق باقي الناس في عرقهم أو يكادون.

دور القاعدة في تحقيق مقصد العدل

هذه القاعدة، وكما قلنا، تضبط تصرفات الولاة والحكّام من خلال وضع حدود لها بما يصبُّ في مصلحة رعيتهم، وبالتالي فإنَّ فكرة هذه القاعدة تكمن في أنها تقيد يد الحكام وتمنع إطلاقها حسبما يشاء بدعوى أنه الآمر الناهي والمتصرف في شؤون الناس، فهو وإن كان كذلك من حيث الوظيفة، فإنَّ هذه الوظيفة و لا ريب منضبطة بالتصرفات التي تحقق مصلحة الرعية بعيداً عما يضرها أو يفسد حالها، وهذا يعني أنَّ هذه القاعدة مانعة للاستبداد وحائلة دون الظلم والفساد، وهو عين العدل والإنصاف.

وبقولنا إنَّ المصلحة والمفسدة هي الميزان الذي يوزن به أعمال الحكّام فإن ذلك يعني أنَّ هذه القاعدة تلتقي وتتفق مع جوهر مقاصد الشريعة الإسلامية التي لا تكون إلا لجلب مصلحة أو درء مفسدة، وهذا بدوره يبرز العلاقة الوثيقة بين هذه القاعدة في تحقيق هذه المقاصد بوجهٍ عام، وتحقيق مقصد العدل بدفع المفاسد

والمظالم عن الرعية بشكل خاص، خاصَّة وأنَّ واجب الحاكم تجاه شعبه يتمثل في جلب المصلحة له ودفع المفسدة عنه، فإن لم يتيسر له ذلك، فلا أقل من دفع المفسدة.

وتزداد أهمية هذه القاعدة بالنظر إلى علاقتها مع القواعد الفقهية الأخرى، فقيام الحاكم بموازنة تصرفاته بما يصبُّ في مصلحة الرعية يعني موازنته بين المصالح والمفاسد وتقديمه دفع المفسدة على جلب المصلحة عند التعارض وهذا يعني تطبيقه لقاعدة "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"، ولا شكّ أنَّ درء المفاسد عن العباد من أعظم ما يُعين على تحقيق مصالحهم وإقامة العدل فيما بينهم.

كما أنَّ لهذه القاعدة علاقة وثيقة بقاعدتيّ "الضرر يزال" و "لا ضرر ولا ضرار"، فكما أنّ هاتين القاعدتين تؤكدان على منع ايقاع الضرر بشكل مطلق أو الرد على الضرر بضرر مماثل وضرورة رفعه حال وقوعه، فإنّ تقييد تصرفات الحاكم بما يصبُّ في مصلحة رعيته ورفع المظالم والأضرار عنهم يمثل أيضاً تطبيقاً لهاتين القاعدتين، فكل تصرف من تصرفات الحاكم يهدف إلى رفع الضرر عن رعيته سيكون بكل تأكيد من مصلحتهم.

ومن تطبيقات قاعدة "الضرر يزال" في هذا المجال، وجوب تعيين الولاة والقضاة رفعاً للضرر الواقع على المظلومين وتفادياً لتفشي حالات الظلم وما ينتج عنها من انتشار الفوضى وانعدام الأمن في المجتمع وهو عين المصلحة والعدل، إذ لا طريق لتطبيق العقوبة الرادعة إلا من خلال القضاء[1].

ومقابل هذا التعيين، فإنَّه يحق للحاكم وتقديماً لمصلحة رعيته أن يعزل كل من يرى في عزله تحقيقاً لهذه المصلحة[2]، وهو ما يقع أيضاً تحقيقاً للقاعدة المذكورة أعلاه "الضرر يزال"، فمن واجب الحاكم إزالة الضرر عن رعيته و رفع الأذى و الظلم عنهم.

[1] صالح، فوزي عثمان، القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، 1432هـ، (ص: 123).

[2] علي، حمادة محمد جاد (2020)، "قاعدة التصرف على الرغية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة"، مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط، جامعة الأزهر، ع32، ص199-118، (ص: 164).

وإذا كان تطبيق كل قاعدة من هذه القواعد سواء المتعلقة بالضرر أو الموازنة بين المصالح والمفاسد على حدة يُسهم في تحقيق مقصد العدل، كما سبق توضيح ذلك في المطالب السابقة، فإنَّ اجتماعها مع هذه القاعدة سيثمر عن تحقيق مقصد العدل بشكل أكبر.

وانطلاق الحاكم في كل تصرفاته وقراراته من هذه القاعدة يعني تحقيق مصلحة الرعية في المجالات كافة وعلى مختلف الأصعدة، إذ لا يجوز استغلال نفوذه وسلطته ذريعة لجلب منافع شخصية له، ويمكن اعتبار هذا من صور التعسف في استعمال السلطة وهو باب من أبواب الفساد التي تحول دون تحقيق مصلحة الرعية، وكذلك القول في عدوله عن تعيين الأصلح لأجل مصالح شخصية كصلة القرابة أو الصداقة أو الولاء إذ يعتبر ذلك من قبيل الظلم والتعسف الواقع على الرعية بتفويت الفرص على الأجدر والأحق بها وهو عين الظلم والفساد[1].

كذلك فإنَّ تصرفاته في أموال أمته ورعاية شؤونها يجب أن يكون وفق مقتضيات مصلحتها، فلا يجوز له أن يهب أموال الوقف أو أموال الصغير[2] أو أملاك الدولة أو أن يجمع هذه الأموال لنفسه أو أن يستخدمها بطرق غير مشروعة كأن يعطيها لغير محتاج لها أو أن يتصرف فيها على وجه يخالف مصلحة الشعب وحاجاته، إذ إنَّ قسمة هذه الأموال لا بدّ أن تكون بالعدل، ومن العدل تقديم الأحوج[3].

ومن الأمور التي يتعين على الحكّام القيام بها التزاماً بهذه القاعدة، تولية الأصلح القادر على إدارة شؤون الولاية التي يتولاها، بحيث يتم اختياره بحسب مقصود كل ولاية، فيُقدَّمُ الأقوى في الولاية العسكرية، والأمين في إدارة الأموال وحفظها[4]، والأكثر حنكة سياسة وخبرة إدارية، وهكذا في سائر الأمور.

ولهذه القاعدة تطبيق في نطاق العلاقات الدولية، إذ إنَّ المصلحة الشرعية للأمة هي محور هذه العلاقات، بحيث لا يتخذ الحاكم أي قرار يتعلق بها إلا بالنظر إلى مصالح دولته المتحققة ومآلات قراراته المحتملة،

---

[1] ينظر: الشكيري، عبداللطيف (1413هـ)، "مبدأ العدل المطلق وتطبيقاته في السياسة الشرعية"، مجلة الوعي الإسلامي، ع326، ص 16-21، (ص: 20).

[2] حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (57/1). آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (308/2).

[3] السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص: 121-122). بن أحمد، أنيس (1440هـ)، "قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها الاقتصادية"، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، ع90، ص 7-74، (ص:19).

[4] ابن تيمية، السياسة الشرعية، (ص: 12).

وهذا بدوره يقودنا إلى قاعدة أخرى مرتبطة بقاعدة المصلحة ألا وهي قاعدة "اعتبار المآلات ونتائج التصرفات"[1]، وبالنظر إلى هذه القاعدة، يمكن القول إنَّ قاعدة "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة" وكل ما يتعلق بفقه السياسة الشرعية يرتكز بشكل أساسي على فقه الأولويات والموازنات[2]، وهي مسألة بالغة الأهمية ينبغي للحاكم أن يكون فاهماً لها ومستوعباً لمقتضياتها إذ كثيراً ما يقع الخلط بين الأهم فالمهم والأولى فالأولى.

فإذا كانت السياسة الشرعية بمثابة أداة لتفعيل المقاصد وإنزالها على الواقع بشكل عام[3]، فإنَّ هذه القاعدة لها دور أساسي في تحقيقها وخاصة مقصد العدل من خلال الموازنة بين المصالح والمفاسد واختيار أصلح التدابير لإقامة العدل ورفع الظلم عن الرعية بصيانة حقوقهم وتطهير المجتمع من الفساد وكل ما من شأنه تحقيق المصلحة العامة[4].

مما سبق، يتضّح أثر هذه القاعدة في تحقيق مقصد العدل في المجال السياسي، ومما ينبغي الإشارة إليه أنَّ أثرَها لا يقتصرُ فقط على هذا المجال فحسب، بل يمتدُّ ليشملَ أبواب الفقه المتعددة سواء في العبادات أو النكاح أو الجنايات أو أية ظروف أو نوازل استثنائية يرى فيها الحاكم تقديم المصلحة العامة بعد فحص ودراسة واجتهاد واف للمسألة بمعاونة خبراء مختصين مشهود لهم بالدين والكفاءة.

كما أنها لا تقتصر على علاقة الحكام والولاة برعيتهم فقط، وإنما تَطال كل مسؤول أو صاحب سلطة، كمسؤولية الأب عن أبنائه، والأم عن أسرتها، والمعلم عن طلابه وأرباب العمل عن عمالهم، فهي قاعدة بالغة الأهمية، واسعة الأثر والتطبيق في كافة المجالات.

---

[1] صالح، فوزي عثمان، القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية، (ص: 387).

[2] القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط4، مكتبة وهبة– القاهرة، 1432هـ، (ص: 8).

[3] الجبوري، عبدالملك عبد المجيد بكر (1428هـ)، "العلاقة بين السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة"، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، ع6، ص 375–396، (ص: 384).

[4] الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، (493/1).

المطلب الثاني: قاعدة "طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض"[1]

بعد حديثنا عن قاعدة مركزية في مجال السياسة الشرعية وهي قاعدة "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"، وباعتبارها الحافظ الأساسي لحقوق الرعية ومصلحتهم، فإنه بالمقابل يتحتّم على الرعية واجب الطاعة للحاكم طبقاً لهذه القاعدة الفقهية موضوع الحديث في هذا المطلب.

وحديثنا عنها يبدأ بتحليل مفرداتها ومعناها الإجمالي، مروراً بتأصيلها ووصولاً إلى أثرها في تحقيق مقصد العدل وإقامته.

تحليل مفردات القاعدة وبيان معناها الإجمالي

الطاعة: هي الانقياد للأمر[2]، وهي خلاف المعصية.

الإمام: هو من يرأس المسلمين في أمور دينهم ودنياهم[3].

المعصية: خلاف الطاعة[4].

فرض: هو ما أوجبه الله ﷻ على عباده[5]، وفي ذلك دلالة على وجوب طاعة الإمام والتزام أوامره.

وبذلك، فإنَّ المعنى الإجمالي لهذه القاعدة يدور على أنها أوجبت الطاعة للحاكم أو الإمام في كل أوامره التي لا يعصي فيها الله تعالى، فإن عصاه فلا طاعة له، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

تأصيل القاعدة

لهذه القاعدة أصلٌ في كتاب الله ﷻ وسنة نبيه الكريم ﷺ، فمن أبرز وأهم الآيات التي تستمد منها قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[النساء: 59].

---

[1] الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (140/7). وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، (139/8).

[2] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء (ت 395هـ)، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسسة الرسالة– بيروت، 1406هـ، (ص: 589). ابن منظور، لسان العرب، (240/8).

[3] الجرجاني، التعريفات، (ص: 35). البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي (ت 1395هـ)، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، 1424هـ، د.ط، (ص: 34).

[4] ابن فارس، مجمل اللغة، (ص: 671). ابن منظور، لسان العرب، (67/15).

[5] ابن فارس، مقاييس اللغة، (4/ 489). الفيروأبادي، القاموس المحيط، (ص: 650).

في هذه الآية الكريمة، جاء الأمر بطاعة ولاة الأمور بعد الأمر بطاعة الله ورسوله الكريم، وولاة الأمور هم كل من يلي أمراً من أمور العامة سواء كان أميراً أو حاكماً أو مفتياً وهم الذين يأمرون بالحق والعدل، أما أمراء الظلم فلا طاعة لهم[1].

وهذا ما تؤكده الآية السابقة خاصة مع حذف الفعل "وأطيعوا" عندما تعلق الأمر بولاة الأمور، إذ لم يقل "وأطيعوا أولي الأمر منكم"، وفي ذلك دلالة على أنّ طاعة الحاكم مرتبطة بمدى طاعته لله ورسوله، فإذا خالف ذلك لم تجب طاعته[2]، وهو ما تؤكده القاعدة الفقهية موضوع حديثنا من أنّ طاعة الإمام واجبة في المعروف فقط.

واللافت هنا أيضاً، موقع هذه الآية الكريمة، إذ نجدها جاءت بعد قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾[النساء: 58]، فلمّا كان الأمر في هذه الآية للولاة بوجوب الحكم بالعدل وبما تقتضيه مصلحة رعيتهم في الدارين[3]، أمر الله تعالى في الآية التي تليها بطاعتهم، وكأنَّ طاعتهم مرتبطة بمدى إقامتهم للعدل وبما يوافق شرع الله ﷻ وحدوده، وهذا بدوره يؤكد على أنَّ طاعة أمراء الحق المطيعين لله تعالى المقيمين لشرعه هي الواجبة دون أمراء الجور الذين لا يؤدون أمانة ولا يحكمون عدلاً[4].

وبذلك، فإنَّ تطبيق الولاة للقاعدة الفقهية المقيدة لتصرفهم على رعيتهم بما تقتضيه مصلحتهم سيثمر بالضرورة عن تحقيق القاعدة الفقهية الأخرى وهي وجوب طاعتهم.

---

[1] الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد (ت 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي– بيروت، 1407هـ، (524/1).

[2] السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص: 183).

[3] المرجع السابق.

[4] الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (524/1). الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت 743هـ)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، ط1، جائزة دبي الدولية للقرآن، 1434هـ، (37/5). أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي (ت 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر– بيروت، 1420هـ، (686/3).

وأمَّا من نصوص السنة المطهرة، فيقول الصادق الأمين ﷺ: "السَمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالمَعْصِيَّةِ، فَإِذَا أَمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ" [1]، وما جاء عن عبادة بن الوليد عن أبيه، عن جده، قال: "بَايَعْنَا رَسولَ اللهِ ﷺ على السَمْعِ والطَاعَةِ فِي العُسْرِ وَاليُسْرِ، وَالمَنْشَطِ وَالمَكْرَهِ وَعلَى أَثَرَةٍ عَلَيْنا، وَعَلَى أَنْ لَا نُنازِعَ الأَمْرَ أَهْلَه، وَعَلى أَنْ نَقولَ بالحَقِّ أَيْنَما كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي اللهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ"[2].

فهذه الأحاديث تؤكد على ضرورة طاعة الولاة والحكام في كل الأحوال وفي كل أوامرهم حتى وإن بدا للناس أنَّ بعض تصرفات الحكام في غير مصلحتهم، نظراً لما يترتب على عصيانهم من مفاسد أعظم من تلك المترتبة على ظلمهم للرعية، فيتحمل الضرر الأخف وهو ظلم الرعية لدفع الضرر الأعظم بالخروج عن الحاكم وعصيانه، كما أنَّ في الصبر على جورهم تكفيراً للسيئات ومضاعفةً الأجور[3]، إلا أن يكون في أوامرهم معصية للخالق ﷻ فلا سمع ولا طاعة لهم، كالحاكم الذي يأمر بقتل إنسان دون وجه حق، فهذا لا تجب طاعته إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[4].

ومن الأحاديث التي تؤكّد على لزوم طاعة الإمام والتزام أوامره، قول النبي ﷺ: "اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ" [5].

فهذا الحديث يؤكد على أنَّ المقصد واحد وهو وجوب طاعة الإمام مهما كان أصله أو نسبه أو لونه من جهة[6]، ومن جهة أخرى فإنَّ هذا الحديث يلغي كل معايير التمييز في توزيع المناصب على أساس اللون أو النسب أو الولاء، فالعبرة بمدى إقامته لحدود الله وتحكيم شرعه وحفظ حقوق رعيته لا بلونه ونسبه، وهذا من

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام، (49/4)، حديث رقم (2955).

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، (1470/3)، حديث رقم (1709).

[3] ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين علي بن محمد (ت 792هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، ط10، مؤسسة الرسالة– بيروت، 1417هـ، (543/2).

[4] ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (155/7). ابن فرحون، ابراهيم بن علي بن محمد (ت 799هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ، (2/ 174). البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت 1051هـ) كشاف القناع عن متن الإقناع، مكتبة النصر الحديثة– الرياض، د. ط، (518/5).

[5] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، (9/ 62)، حديث رقم (7142).

[6] البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت 516هـ)، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، كتاب الأمارة والقضاء، باب الطاعة في المعروف، ط2، المكتب الإسلامي– دمشق، 1403هـ، (42/10)، حديث رقم (2452). ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (28/ 543).

صميم العدل والإنصاف، فالمقياس هو التقوى والكفاءة وليس من العدل أن يحرم المرء من وظيفة يستحقها بسبب لونه أو نسبه أو شكله أو ولائه أو غيرها من الاعتبارات المجحفة.

وفي قول علي ﷺ: بعث النبي ﷺ سريةً، وأمَّر عليهم رجلاً من الأنصار، وَأَمَرَهم أَنْ يُطيعوه، فَغَضِبَ عَلَيْهِم، وَقَالَ: أَلَيْسَ قَدْ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُطِيعُوني؟ قالوا: بلى، قَالَ: قَدْ عَزَمْتُ عَلَيْكُم لَما جَمَعْتُم حَطَبَاً، وَأَوْقَدْتُم نَاراً، ثُمَّ دَخَلْتُم فيها فَجَمَعُوا حَطَبَاً، فَأَوْقَدُوا نَاراً، فَلَمَّا هَمُّوا بِالدخولِ، فَقَامَ يَنْظُرُ بَعْضُهُم إِلى بَعْضٍ، قَال بَعْضُهُم: إِنَما تَبِعْنا النَّبِيَّ ﷺ فِرَاراً مِنَ النَّارِ أَفَنَدخُلَها؟ فَبَينَما هُم كَذلك، إِذْ خَمَدَتْ النَّارُ، وَسَكَنَ غَضَبُه، فَذَكَرَ للنَّبيّ ﷺ، فَقَالَ: " لَوْ دَخَلُوها مَا خَرَجُوا مِنْها، أَبَدَاً، إِنَّما الطَّاعَةُ في المَعْروفِ" [1]، تأكيداً على أنَّ الطاعة للإمام لا تكون إلا بالمعروف، أي بما يوافق أوامر الله ﷻ [2]، وفي هذا الحديث تحذير موجه لكل من يطيع الحكام والأمراء طاعة عمياء دون تبصُّرٍ أو تفكُّر[3]، وهو ما ترفضه أحكام شريعتنا الغراء والتي تؤكّد أنَّ الأوامر والنواهي تؤخذ بتعقل وتفهم، فمن غير المعقول أن يقبل النبي ﷺ دخول الناس في النار.

دور القاعدة في تحقيق مقصد العدل

مما لا شك فيه أنَّ وجود سلطة حاكمة من أهم أسس قيام المجتمعات واستقرارها، إذ لا قيام للرعية في أمور دينهم ودنياهم إلا بوجود من يرأسهم ويتولى تنظيم شؤون حياتهم وتسييرها وذلك من خلال فرض القوانين وإلزام الأفراد بتطبيقها تحت طائلة المسؤولية، وفي هذا يصدق قول الشاعر:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا[4]

وفي ذلك أثرٌ عظيمٌ في الحدِّ من حالات الظلم الواقعة وبالتالي تحقيق الأمن والاستقرار بتقليل حالات الفوضى والفلتان إلى أقلِّ حدٍّ ممكن وهذا عدلٌ.

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، (63/9)، حديث رقم (7145).

[2] الزيداني، الحسين بن محمود بن الحسن مظهر الدين (ت 727هـ)، المفاتيح في شرح المصابيح، ط1، دار النوادر، 1433هـ، كتاب الأمارة والقضاء، (287/4)، حديث رقم (2756).

[3] الريسوني، أحمد، طاعة أولي الأمر بين المقاصد والمفاسد، قدم هذا البحث في ندوة (الفقه السياسي الإسلامي من السياسة الشرعية إلى الشرعية السياسية، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق بالدوحة، 2016، الموقع الرسمي للأستاذ أحمد الريسوني، تم الاسترجاع في (2025/6/8)، https://raissouni.com/6564.

[4] ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد (ت 328هـ)، العقد الفريد، ط1، دار الكتب العلمية– بيروت، 1404هـ، (158/6).

وحول أهمية وجود حاكم للأمة يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فإنّ بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ولا بدّ لهم عند الاجتماع من رأس"[1]، وفي ذلك تأكيد على أثر وجود الحاكم في اجتماع كلمة الأمة ونبذ فرقتها.

وطاعة الإمام من أهم ما يعين على تحقيق هذه الآثار، إذ إنَّ هذه الطاعة تعتبر من أهم السبل والأسس اللازمة لقيام الدولة وصلاحها وبالتالي صلاح أفرادها[2]، فهو المسؤول الأول عن تنظيم شؤون أمته من خلال سن القوانين وفرض ومراقبة تطبيقها، وفي مقابل هذه المسؤولية الواقعة على عاتقه يترتب حق عظيم له وهو طاعته، لأنّ بقيامه بما عليه من حقوق الأمة يكون قد أدّى حق الله ﷻ فيما لهم وعليهم ووجب له عليهم حقَّان: الطاعة والنصرة[3].

كما أنَّ طاعة الإمام من أهم الأمور التي تزيد من الثقة بينه وبين رعيته وهذا أعون على تطبيق أوامره، وطالما أنَّ إقامة العدل من أهم الأوامر الموجهة للإمام في نصوص الكتاب الكريم، فإنَّ في طاعتهم سبيلاً لتحقيق هذا العدل بلا شك.

وفي تقييد طاعة الولاة والحكام بالمعروف تحقيق للعدل أيضاً، وذلك لما يترتب على الطاعة العمياء من عواقب وخيمة تتمثل في تمكين الظلم والظالمين بإعانتهم على ظلمهم وإلحاق الأذى والضرر بشعوبهم وتنغيص حياتهم، فلا التقصير في الطاعة محمود، ولا المبالغة واعتبار العصمة للولاة محمود أيضاً، إنما تقييد الطاعة بما يرضي الله تعالى هو عين الإنصاف والعدل.

وبالرجوع إلى قاعدة "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"، فإنَّ تطبيقها من قبل الحاكم يتطلب تفعيل قاعدة الطاعة، إذ إنَّ قيام الحكام بفرض أوامر وقيود لضمان تحقيق مصلحة الرعية يتطلب منهم بالمقابل التزامها، وهذا الالتزام هو بمثابة طاعة لهم.

---

[1] ابن تيمية، السياسة الشرعية، (ص: 129).

[2] الجدعاني، حامد بن مدة بن حميدان (2012)، "قاعدة طاعة ولي الأمر واجبة في غير معصية الله تعالى: دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية"، مجلة بحوث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ع4، ص 151-242. (ص: 183).

[3] الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450هـ) الأحكام السلطانية، دار الحديث- القاهرة، د. ط، (ص: 42).

وبذلك فإنَّ وجود تعاون مشترك ومتبادل بين الحاكم ورعيته من أهم ما يُعين على تطبيق هاتين القاعدتين وبالتالي تحقيق آثار عظيمة من إقامة لحدود الشرع وتوحيد كلمة الأمة وسيادة العدل ونبذ الفرقة والظلم، وبعبارة أخرى يمكن القول إنّ طاعة الإمام هي في حد ذاتها وسيلة للوصول إلى الغاية الكبرى والمقصد العظيم وهو مقصد العدل.

المطلب الثالث: قواعد متعلقة بالشورى وأثرها في تحقيق مقصد العدل

الحديث عن الشورى والقواعد المتعلقة بها يمثل حديثاً عن ركن أساسي من أركان النظام السياسي في الدولة.

ومن أبرز القواعد الفقهية المتعلقة بموضوع الشورى "الشورى إنما تجري فيما يجوزُ فيه الاجتهاد"[1]، وقاعدة " الأصل أنَّ الشورى ملزمة"[2].

وقبل الحديث عن هاتين القاعدتين وأثرهما في تحقيق مقصد العدل، لا بدّ من ايراد مقدمة بسيطة عن مصطلح "الشورى" من حيث معناه وأصله في كتاب الله تعالى وسنة نبيه الكريم.

فالشورى لغةً مشتقة من الفعل (شَوَر)، فيقال: شاورت فلاناً في أمري إذا أخذت برأيه أي طلبت منه المشورة[3]، وهي أيضاً اسم بمعنى التشاور والاستبشار وتعني استنباط المرء لرأي غيره فيما يعرض له من مشكلات[4].

وعُرّفت أيضاً بأنها: "طلب الرأي من أهله، وإجالة النظر فيه، وصولاً إلى الرأي الموافق للصواب"[5].

ومن كل هذه التعريفات يمكن القول إنَّ الشورى هي مشاركة أفراد الأمة لآرائهم ووجهات نظرهم المختلفة بهدف تبادل هذه الآراء في أمورهم العامة من أجل الوصول إلى القرارات الأقرب لتحقيق مصالحهم والعمل بها.

---

[1] معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (343/26).

[2] المرجع السابق، (331/26).

[3] الجوهري، الصحاح، (704/2). ابن فارس، مقاييس اللغة، (3/ 227).

[4] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ص: 470). البركتي، التعريفات الفقهية، (ص: 207).

[5] المهدي، حسين بن محمد، الشورى في الشريعة الإسلامية، سجل هذا الكتاب بوزارة الثقافة بدار الكتاب، 1426هـ، (ص: 28).

وللشورى أصلٌ في كتاب الله ﷻ، وسنة نبيه الأمين ﷺ. فمن نصوص الكتاب الكريم قوله ﷻ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾[آل عمران: 159].

يحث الله تبارك وتعالى في هذه الآية الكريمة نبيه ﷺ على مشاورة أصحابه في الأمور التي تحتاج إلى نظر لما لهذه المشاورة من فوائد جمّة ومصالح عظيمة تعود على الأمة من أهمها زيادة ثقة الرعية بحاكمهم لأنّ مشاورته لهم دليل على اهتمامه برأيهم، وهذا من شأنه أن يبعث الطمأنينة في نفوسهم ويعزز من انتمائهم لحاكمهم وبالتالي هذا يزيد من طاعتهم له[1].

وإذا كان النبي ﷺ وهو الذي يوحى إليه في كل الأمور والأحكام قد أمر بمشاورة أصحابه في هذه الآية، فكيف بغيره من الحكام والولاة فهم بلا شك أحوج للشورى[2]، "فالشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب"[3].

وفي قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[الشورى: 37-38]، ثناء على المؤمنين بذكر صفاتهم، فهم إلى جانب اجتنابهم للكبائر واستجابتهم لله وإقامتهم للصلاة، يلجؤون للمشاورة في أمورهم المشتركة بينهم دون تفرد أحدهم برأيه[4].

ومن الجدير بالذكر هنا أنَّ صفة الشورى قد جاءت في هذه الآية الكريمة ضمن صفات للمؤمنين هي من صلب أركان الدين، وهذا بدوره يدل على أنهم مأمورون بالمشاورة كأمرهم بالصلاة والإنفاق[5].

---

[1] ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (187/6). السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص: 154).

[2] الريسوني، الشورى في معركة البناء، ط1، دار الرازي للطباعة والتوزيع والنشر- عمان، 1428هـ، (ص: 22).

[3] ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت 542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية- بيروت، 1422هـ، (534/1).

[4] الحسيني، محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله (ت 1307هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر- بيروت، 1412هـ، (311/12). السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص: 759).

[5] الجصاص، أحكام القرآن، (510/3).

وأمّا من السنة المطهرة، فما ورد عن أبي هريرة ﷺ: "مَا رَأَيْتُ أَحَداً أَكْثَر مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ[1].

وما ورد عن ابن عمر ﷺ عن النَّبِيّ ﷺ أنَّه قال: "مَنْ أَرَادَ أَمْرَاً فَشَاوَرَ فِيهِ، وَقَضَى للهِ، هُدِيَّ لِأَرْشَدِ الأُمُورِ"[2].

وعن أبي الزبير عن جابر، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ:" إذا اسْتَشَارَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيُشِر عَلَيْهِ"[3].

فجميع هذه الأحاديث الشريفة تدل على حث النبي ﷺ للمشورة من جهة، وعلى تطبيقه لها مع أصحابه من جهة أخرى، إذ كانت سنته العملية تذخر بالمواقف التي تؤكد على ترسيخه لهذا المبدأ، ومن ذلك استشارته لأصحابه في مختلف الغزوات في شتى الأمور كالمتعلقة باختيار الموقع الأنسب للقتال أو الخروج لقتال المشركين في أُحد[4]، وفي أخذه لرأي الصحابي الجليل سلمان الفارسي ﷺ بشأن حفر الخندق في غزوة الأحزاب[5].

وكذلك مشورته لزوجته أم سلمة يوم الحديبية بعد امتناع صحابته عن التحلل كما أمرهم، فقالت له: "يا رسول الله أتحب ذلك؟ اخرج لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بُدْنك وتدعو حالقك فيحلقك. فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك: نحر بُدْنة، ودعا حالقه فحلقه، فلمَّا رأَوْا ذلك قَامُوا فَنَحَرُوا وجعل بعضُهم يحلقُ بعضاً"[6].

فكان رأيها رضي الله عنها سديداً أخذ به النبي ﷺ. وهذا الموقف وإن دلَّ على أخذ النبي لمشورة زوجته، فإنه يدل بالضرورة على معنى أعمق من ذلك وهو أنه لا فرق بين الرجل والمرأة في الإدلاء بالرأي طالما أنه مفيد ويحقق نتائج جيدة، وفي ذلك تكريم للمرأة واحترام لها ولرأيها وعدم تهميشها أو الانتقاص من قدرها، كما أنَّ فيه إبطالاً للمقولة الضارة السائدة "شاوروهنَّ وخالفوهنَّ".

---

[1] الترمذي، محمد بن عيسى (ت 279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي- بيروت، 1996م، باب ما جاء في المشورة، (213/4)، حديث رقم (1714). وقال حديث حسن.

[2] البيهقي، أحمد بن الحسين (ت 458هـ)، شعب الايمان، تحقيق: د عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع- الرياض، 1423هـ، (39/10)، حديث رقم (7132).

[3] ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب المستشار مؤتمن، (682/4)، حديث رقم (3747).

[4] ابن كثير، اسماعيل بن عمر(ت 774هـ)، السيرة النبوية من البداية والنهاية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، عيسى البابي الحلبي- القاهرة، 1395هـ، د. ط، (393/2-394).

[5] ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت 354هـ)، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، ط3، الكتب الثقافية- بيروت، 1417هـ، (255/1).

[6] البوطي، محمد سعيد رمضان (ت 1434هـ)، فقة السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ط25، دار الفكر- دمشق، 1426هـ، (ص: 233).

وبذلك فإنَّ الشورى تمثلُ شكلاً من أشكال إشراك أفراد الأمة في صنع القرار من خلال إفساح المجال لهم بإبداء آرائهم في الأمور المتعلقة بتحقيق مصالحهم، وبالتالي يمكن اعتبار الشورى وسيلة فاعلة في الكشف عن القرارات الأقرب لتحقيق مصالح الأفراد وهذا بدوره أعون على تحقيقها.

وانتهاج الحكام للشورى قبل اتخاذهم لقراراتهم من أعظم الوسائل التي تعزز علاقتهم برعيتهم، فمشاركتهم يعني فتح المجال أمامهم لإبداء آرائهم في مختلف الأمور المتعلقة بهم وهذا بدوره يعزز الثقة بينهم من جهة، ويرفع من شعورهم بالانتماء والمسؤولية تجاه أمتهم من جهة أخرى، فهم بهذه المشاركة شركاء في صنع القرار لا مأمورون به فحسب.

وبالنظر إلى هذه الايجابيات المنبثقة عن انتهاج الشورى قبل اتخاذ القرارات، تأكيد على أهمية انتهاجها كمبدأ أساسي في نظام الحكم، ففي أي الأمور يلجأ إليها الحاكم؟ وهل هو ملزم بالأخذ بها؟

إنَّ الإجابة عن السؤالين السابقين يقودنا للحديث عن قاعدتين فقهيتين سبق ذكرهما في بداية هذا المطلب، وهما قاعدة "الشورى إنما تجري فيما يجوز فيه الاجتهاد"[1]، وقاعدة " الأصل أنَّ الشورى ملزمة"[2].

فالقاعدة الأولى توضح المجالات التي يلجأ بها الحاكم إلى الشورى والتي تكون فقط في الأمور التي يجوز الاجتهاد بها، كالتشاور لاختيار الحكام والقادة، والتدابير السياسية بشقيها المدنية والعسكرية وأية قرارات أخرى لها علاقة بهذه التدابير كأمور السلم والحرب وغيرها[3].

كما تكون في المجال القضائي، فحاجة القاضي إلى مشاورة أهل الخبرة والرأي أمر لا بُدَّ منه خاصة في القضايا المستجدة والتي لا نص عليها في الكتاب أو السنة[4]، كلجوئه إلى الخبراء في قضايا التزوير أو إلى الأطباء الشرعيين في قضايا القتل والاعتداء، وكل ذلك له أثرٌ بالغٌ في الكشف عن ملابسات الجريمة والوصول إلى الحكم الأقرب للعدل والصواب.

---

[1] معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (343/26).

[2] المرجع السابق، (331/26).

[3] الريسوني، الشورى في معركة البناء، (ص: 25).

[4] المرجع السابق، (ص: 32).

وفي هذا يقول عمر بن عبدالعزيز: "لا ينبغي للقاضي أن يكون قاضياً حتى يكون فيه خمس خصال: عفيف، حليم، عالم بما كان قبله، يستشير ذوي الرأي، لا يبالي بملامة الناس"[1].

وفي كتاب عمر بن عبدالعزيز إلى بعض ولاته: " كتبت تسألني عن القضاء بين الناس، وإنَّ رأس القضاء اتباع ما في كتاب الله، ثم الاقتداء بسنة رسول الله، ثم بحكم أئمة الهدى، ثم استشارة ذوي العلم والرأي"[2].

وبذلك فإنَّ الشورى تكون جائزة بل واجبة في بعض الحالات التي لم يرد فيها نص، وأمّا ما كان حكمه حلالاً أو حراماً بنص الشرع فلا مجال للتشاور فيه[3]، إذ لا اجتهاد في مورد النص مصداقاً لقوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[الأحزاب: 36].

وهذا ما تؤكده القاعدة الفقهية سالفة الذكر، ومن الصيغ الأخرى التي وردت بها والتي تؤدي ذات المعنى[4]:

- الشورى لا تجوز فيما يكون فيه نص
- الشورى لا تكون فيما نزل فيه وحي.

وأمّا القاعدة الثانية وهي قاعدة "الأصل أنَّ الشورى ملزمة"، فهي تجيب عن السؤال الذي طُرح وثار حوله نقاش بين العلماء وهو هل الشورى ملزمة أم مُعلمة؟

ومعنى ذلك، هل يكون الحاكم ملزماً بآراء أهل الشورى وعليه العمل بها؟ أم أنها فقط مُعلمة يستأنس بها وله أن يخالفها؟

---

[1] ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (149/13).

[2] ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت 463هـ)، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، ط1، دار ابن الجوزي- السعودية، 1414هـ، (756/1).

[3] ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (534/1). الحسيني، فتح البيان في مقاصد القرآن، (364/2).

[4] معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (343/26).

ومع وجود رأيين مختلفين في هذه المسألة، ولكل منهما أدلته، وبما أننا في معرض الحديث عن قاعدة أنَّ الشورى ملزمة، فسوف تكتفي الباحثة بعرض أدلة الفريق الموافق لفحوى القاعدة الفقهية موضوع حديثنا والتي تؤيد الاتجاه القائل بأنَّ الشورى ملزمة للحاكم، أي أنه مُلزم بالأخذ بما يشير عليه أهل الرأي والخبرة.

ومما يؤيد هذا الرأي، الآيات الكريمة التي تحدثت عن الشورى كقوله ﷻ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾[آل عمران: 159]، حيث جاء الأمر فيها للنبي ﷺ بمشاورة أصحابه في أمور الأمة ومصالحها سواء في الحرب أو في غيرها من الأمور التي لا تتضمن تشريعاً والذي يكون بالوحي فلا اجتهاد فيه[1].

كما أنّ الأمر بالشورى جاء عاماً في هذه الآية دون تخصيصه بطلب الشورى فقط دون الأخذ بنتيجتها، وهذا أيضاً يؤكد كونها ملزمة للحاكم، وإذا كان النبي الأمين وهو أرجح الناس عقلاً وأكملهم علماً وحكمة، قد أُمر بالشورى وأخذ بها، فكيف بغيره من الحكام؟، ولا بأس من إعادة التذكير ببعض المواقف من سيرته ﷺ، والتي تدل على التزامه ﷺ بإلزامية الشورى كما وقع في غزوة أحد حيث كان رأي الأكثرية بالخروج من المدينة لملاقاة الكفار مخالفاً لرأيه عليه السلام بالبقاء في المدينة والدفاع عنها، وقد التزم برأيهم وقاد الجيش بنفسه إلى خارج المدينة لملاقاة العدو. فكان فعله ﷺ تجسيداً عملياً لمبدأ إلزامية الشورى.

أمّا من الناحية العقلية، فإنَّ مشاورة أهل العلم ومن ثم مخالفتهم انتقاص من قدرهم وعلمهم، إذ لا يليق مشاورتهم ابتداءً ثم مخالفتهم في نهاية الأمر، وفي ذلك أخرج أبو داود في المراسيل من رواية عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي حسين أنّ رجلاً قال: "يا رسول الله ما الحزم؟ قال: أَنْ تُشَاوِرِ ذَا لُبٍّ ثُمَّ تُطِيعُهُ"[2].

فإذا كانت ملازمة الطاعة للمشورة في حق الرجل الواحد واجبة، فهي في حق الجماعة أولى وأجدر[3].

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، (147/4).

[2] ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (190/13).

[3] الريسوني، الشورى في معركة البناء، (ص: 76-77).

كما أنَّ العرب قديماً تعارفوا على مشاورة الحكيم وطاعته حيث قال شاعرهم:

إذا كنت في حاجة مرسلاً فأرسل حكيماً ولا توصه

وإن باب أمر عليك التوى فشاور لبيباً ولا تعصه[1]

وفي تطبيق رسول الله ﷺ لإلزامية الشورى تعليم للناس من بعده بأنه وإن كان يوحى إليه، فقد شاور والتزم بنتيجة الشورى، فما بالكم أيها المسلمون من بعده وأنتم لا يوحى إليكم؟ خاصةً وأنَّ العاصم من الزلل عند الشدائد هو اجتماع أهل الرأي والخبرة والوصول إلى رأي واحد والالتزام به مما يمنع التفرق والتشتت والتنازع.

ومن العلماء الذين قالوا بهذا الرأي وهو وجوب أن تكون الشورى ملزمة للحاكم: شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، الجصّاص الحنفي[3]، ومن المعاصرين: ابن عاشور[4]، والإمام يوسف القرضاوي[5]وغيرهم رحمهم الله جميعاً.

أثر هذه القواعد في تحقيق مقصد العدل

تحدثنا فيما مضى عن أهمية الشورى كركيزة أساسية من ركائز النظام السياسي في الدولة، إذ بتوظيفها كمنهجية في صنع القرارات أثرٌ عظيم في تحقيق مقاصد جمّة تعود بالنفع على مصلحة الأمة بأفرادها.

وبينا أنّ الحاكم من خلالها يتمكن من الوصول إلى القرارات الأقرب للصواب وذلك من خلال طرح أهل المشورة لآرائهم ومناقشتها وتمحيصها وترجيح أحدها على الآخر[6]، وبالتالي الاستنارة بمختلف الآراء وهذا بدوره يعزز حرية التعبير عن الرأي ويُنمّي القدرة على التفكير وحمل هم الأمة والحرص على الوصول إلى مختلف القرارات التي تصب في مصلحتها ومصلحة أفرادها[7].

---

[1] طرفة بن العبد، طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد (ت60 ق.هـ)، ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، ط3، دار الكتب العلمية، 1423هـ، ص: 51.

[2] ابن تيمية، السياسة الشرعية، (ص: 126).

[3] الجصاص، أحكام القرآن، (2/329-331).

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، (4/147-151).

[5] القرضاوي، يوسف، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1417هـ، (ص: 73).

[6] مرين، محمد (1436هـ)، "الشورى: ركيزة من ركائز النظام السياسي في الإسلام"، دراسات إسلامية، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، ع 22، ص91-104، (ص: 96).

[7] ينظر: الريسوني، الشورى في معركة البناء، (ص: 37-49).

وفي تطبيق هذه القاعدة آثارٌ عظيمةٌ تعود بالنفع والفائدة على الأمة، إذ في جعلها ملزمة رفع من منزلة أهل الرأي والمشورة بجعل آرائهم ووجهات نظرهم محل اهتمام واعتبار في القرارات المؤثرة في مصلحتهم، وهذا بدوره يعزز ثقة هؤلاء بأنفسهم ويحفزهم على التفكير والسعي للوصول إلى أفضل الحلول الممكنة، أما إهمال آرائهم فيدفعهم إلى التكاسل وعد المشاركة، وإن شارك أحدهم فيشارك بلا بحث ولا تفكير أو ربما بالحد الأدنى منه، فيكون الناتج آراء ضعيفة ومهزولة لا تسمن ولا تغني من جوع.

كما أنَّ المشاركة الفاعلة لأفراد الأمة في صنع القرارات تشكل نوعاً من الرقابة على الحكام في تطبيق هذه القرارات، فتمنعهم من اتخاذ القرارات الفردية الارتجالية والتي قد تكون مستندة إلى أهواء شخصية أو معلومات منقوصة وغير صحيحة فتشكل ظلماً وتهميشاً لفئات كثيرة من المجتمع، مما يجعل الحاكم أكثر حذراً في تطبيق هذه القرارات المنبثقة عن المشورة خاصة عندما تكون الشورى ملزمة له كما نصت القاعدة الفقهية التي تحدثنا عنها، فتطبيقها يثمر عن تقليل القرارات المجحفة إلى أقل حد ممكن، كما أنها تقطع الطريق على الحكم بوسائل الاستبداد والتسلط وتمنع إحاطة الحكم بمجموعة من المتسلقين أو المنتفعين الذين يحجبون رأي الفئات المؤثرة عن الحاكم.

كما أنّ العمل بمبدأ إلزامية الشورى يزيد من شعور المسلم بالانتماء لهذا الدين، وهذا المجتمع الذي يحترمه ويقدر رأيه، أضف إلى ذلك مشاركة الجميع في تحمل مسؤولية نتيجة الشورى إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وليس فرداً واحداً أو أفراداً قلائل من يتبنى النصر أو يتحمل الفشل وهذا ما حصل تماماً في غزوة أحد.

ونحن في وقتنا الحاضر أحوج ما نكون إلى تطبيق هذه القاعدة خاصة مع ارتفاع حالات الظلم والاستبداد المنبثقة عن القرارات الفردية المتخذة من منظور شخصي فقط.

كما أنَّ في الشورى وما تتضمنه من مناقشة وتبادل لمختلف الآراء فائدة عظيمة على المستشير، إذ إنَّه يستفيد من الخبرات العديدة لأهل الشورى وهذا يعينه على حسن التخطيط والتدبير ثم التنفيذ[1].

وخلاصة القول، وإن كان أصل الشورى ثابتاً في نصوص الكتاب والسنة كما أسلفنا، غير أنّ طريقة تطبيقها وانتهاجها في نظام الحكم قد يختلف مع اختلاف الأزمنة والأمكنة، ولكن بالرغم من اختلاف الآليات والمسميات تبقى المقاصد المنبثقة عنها واحدة، ولعلَّ إعمال القواعد الفقهية المتعلقة بها من شأنه أن يحقق هذه المقاصد وفي مقدمتها مقصد العدل بمواجهة الظلم والاستبداد والتفرد في القرارات، "فالاستبداد داء، والشورى وقاية و دواء"[2].

وفي ختام هذا المبحث، وبعد تسليط الضوء على بعض القواعد الفقهية التي لها أثر بالغ في تحقيق مقصد العدل في المجال السياسي، نخلص إلى القول إنّ هذا المجال وما يتعلق به من قواعد هو من صلب الدين الإسلامي، وتطبيقها وإعمالها من شأنه أن يسهم في ترسيخ وتحقيق مقصد من أهم مقاصد هذا الدين وهو مقصد العدل.

والتكلم بالسياسة وكل ما يتعلق بها هو تكلم عن جزء لا يتجزأ من ديننا العظيم، وليس كما يزعم البعض بفصل الدين عن السياسة، فالتكلم عن قضايا الحكم وطرق اختيار الولاة والحكام وعلاقتهم برعيتهم وغيرها من القضايا هي من التكلم عن الشريعة ومقاصدها ومن قبيل قول كلمة الحق التي لا يجوز السكوت عنها، فالدين منظومة واحدة كاملة لا تتجزأ.

[1] المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، (ص: 248).
[2] الريسوني، الشورى في معركة البناء، (ص: 40).

المبحث الرابع: أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل في المجال القضائي

أولت الشريعة الإسلامية النظام القضائي عناية فائقة باعتباره أحد الأعمدة الأساسية في قيام المجتمعات واستمرارها، وذلك لدوره المركزي في صيانة الحقوق ورد المظالم على أسس من العدل والمساواة، إذ إنّ العدل في هذا المجال بشكل خاص من شأنه أن يرفع ثقة الرعية بدولتهم ليقينهم أنّ لجوءهم للقضاء سيرد حقوقهم ويرفع الظلم عنهم وأنهم سواسية أمامه لا فرق بينهم أمام القانون.

وكانت سنة المصطفى ﷺ خير مثال على هذا الاهتمام، إذ جعل النبي ﷺ عدل القاضي سبباً لدخوله الجنة وظلمه طريقاً له إلى النار.

وقد ضرب الخلفاء الراشدون من بعده ﷺ أروع الأمثلة في الاهتمام بهذا النظام وإقامته على العدل وصيانة الحقوق، ولعلّ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ كان أكثرهم عدلاً، إذ لا يكاد يذكر العدل إلا ويقترن اسم الفاروق به سواء في عدله مع رعيته أو مع ولاته وقضاته من خلال توجيهاته لهم، حتى غدت رسالته إلى القاضي أبي موسى الأشعري دستوراً بما احتوته من مبادئ وقواعد في توجيه القضاة في قضائهم.

وفي هذا المبحث، ستقوم الباحثة بالحديث عن قاعدتين فقهيتين وأثرهما في تحقيق مقصد العدل في المجال القضائي إضافة إلى تسليط الضوء على هذا المقصد الجليل في رسالة الفاروق ﷺ.

المطلب الأول: قاعدة "الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً"[1]

هذه القاعدة من القواعد الفقهية بالغة الأهمية في المجال القضائي، والتي ينبغي على القضاة أخذها بعين الاعتبار عند قضائهم بين الخصوم، وقد أقرَّها الفاروق ﷺ في خطابه مع القاضي أبي موسى الأشعري وحثه على العمل بها، لما لها من أثر عظيم على الخصوم بشكل خاص وعلى الأمة بأفرادها بشكل عام، وهذا الأثر سنوضحه لدى حديثنا عن هذه القاعدة في هذا المطلب بعد توضيح مفرداتها وأصلها في نصوص التشريع.

[1] معلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، (529/24، 535، 540، 550).

تحليل مفردات القاعدة وبيان معناها الإجمالي

الصلح: من الصلاح، وهو ضدُّ الفساد[1]، ويأتي أيضاً بمعنى السلم والسلام[2]. وفي الشرع هو إنهاء النزاع بالتراضي بين طرفي الخصومة[3].

الحلال: ضد الحرام ويأتي بمعنى الإباحة[4]، فهو ما أباحه المولى ﷻ في كتابه أو سنة نبيه[5].

الحرام: هو المنع والتشديد[6]، أي ما منعه الله تعالى بنصوص الشرع[7].

وبناء على ما سبق، يتضح المعنى الإجمالي لهذه القاعدة والذي يشير إلى جواز الصلح بين المتخاصمين في النزاعات التي تنشأ فيما بينهم، إلا أن يحل هذا الصلح ما حرمه الله ﷻ كأكل الربا أو تقديم الرشى مثلاً، أو يحرم ما أباحه الله ﷻ كإسقاط واجب، فإنه لا يجوز[8].

تأصيل القاعدة

لهذه لقاعدة أصل في كتاب الله ﷻ و سنة نبيه الأمين ﷺ، فمن نصوص الكتاب العظيم قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا﴾[النساء: 35]، وقوله ﷻ: ﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾[النساء: 114]، وقوله ﷻ: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾[النساء: 128].

---

[1] الجوهري، الصحاح، (383/1).

[2] ابن منظور، لسان العرب، (57/2). الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ص: 423).

[3] البركتي، التعريفات الفقهية، (ص: 130).

[4] ابن فارس، مقاييس اللغة، (20/2).

[5] البركتي، التعريفات الفقهية، (ص: 81).

[6] ابن فارس، مقاييس اللغة، (45/2).

[7] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ص: 229-230).

[8] ينظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت 478هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: أ. د عبد العظيم محمود الديب، ط1، دار المنهاج، 1428هـ، (447/6). ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (85/1).

جاءت هذه الآيات صريحة في النص على الخير العظيم الكامن وراء السعي في الإصلاح سواء بين المتخاصمين في دمائهم وأعراضهم وأموالهم بشكل عام أو بين الأزواج بشكل خاص[1]، ومن التأويلات الواردة في قوله ﷻ: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآ﴾[النساء: 35]، أي الحكمين[2]، وفي ذلك دليل على أنَّ مجرد إخلاص النية لله في الإصلاح بين المتخاصمين هي مفتاح لتوفيق الله للمصلح في عمله، فكيف بالإصلاح الذي يقع فعلاً، وما يثمره هذا العمل من بث لروح الألفة والتآلف ونبذ البغض والفرقة بين أفراد المجتمع.

وفي قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾[الحجرات: 10]، أمر واضح منه في السعي للإصلاح بين المتخاصمين من المؤمنين، بل و عدّ هذا السعي مما توجبه أواصر الأخوة بينهم، إذ مدح الصادق الأمين علاقة المؤمنين ببعضهم فقال ﷺ: "إنَّ المُؤْمِنَ لِلمُؤمِنِ كالبُنيانِ يَشُدُّ بَعْضَهُ بَعْضَاً"[3].

ولا شك أنَّ انتشار الخصام والفرقة بين أفراد المجتمع من أشدِّ عوامل وجود التصدعات في هذا البنيان والتي ما تلبث أن تتسع، إذا لم يسارعوا للإصلاح، حتى ينهار بأكمله.

وأمّا من نصوص السنة المطهرة، فإننا نجد قول النبي الكريم ﷺ: "الصُلْحُ جَائِزٌ بَينَ المُسْلِمين، إلَّا صُلْحَاً حَرَّمَ حَلَالاً، أَوْ أَحَلَّ حَرَامَاً"[4]، يطابق نص القاعدة الفقهية موضوع حديثنا، فهي إذاً في أصلها نص لهذا الحديث النبوي الشريف.

[1] السعدي، تيسير الكريم المنان في تفسير كلام الرحمن، (202).
[2] الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (6/ 729).
[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المظالم والغضب، باب نصر المظلوم، (129/3)، حديث رقم (2446).
[4] الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله في الصلح بين الناس، (626/3)، حديث رقم (1352)، حديث حسن صحيح.

وما جاء عن سهل بن سعد: أنَّ أهل قباء اقتتلوا حتى ترامو بالحجارة، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك، فقال: "اذْهَبُوا بِنَا نُصْلِحُ بَيْنَهُم"[1]، وما جاء أيضاً عن أبي هريرة ﷺ قال: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: "كُلُّ سُلامى مِنَ النَّاسِ عَلَيْه صَدَقةٌ، كُلَّ يَوْمٍ تَطلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ يَعْدِلُ بَيْنَ النَّاسِ صَدَقَةٌ"[2].

فهذه الأحاديث تؤكد على مشروعية الصلح وفضله وحرص النبي ﷺ عليه بمبادرته له وذهابه بنفسه إلى أهل قباء للإصلاح بينهم، وقد ورد في قصة هذا الحديث أنّ وقت صلاة العصر قد دخل والنبي ﷺ قد ذهب إليهم، فأَمَّ الصدّيق ﷺ بالناس للصلاة، لأنّ النبي ﷺ لم يعد[3]، وفي ذلك دلالة عظيمة إذ إنَّ تقديم النبي للإصلاح بين المتخاصمين على الإمامة بنفسه فيه درء لمفسدة عظيمة بترك الإصلاح تفوق المصلحة المتوخاة من الإمامة، وكما هو معلوم فإن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وفي هذا توجيه قرآني عظيم وإرشاد نبوي كريم للقضاة بأن يكون الهدف الأول من التقاضي هو الصلح وليس إصدار الأحكام.

ومن الأمثلة على عدم جواز الصلح المحرم ما جاء في الحديث الشريف عن أبي هريرة ﷺ، و زيد بن خالد الجهني ﷺ، قالا: إنّ رجلاً من الأعراب أتى رسولَ اللهِ ﷺ، فقالَ: أَنْشُدُكَ اللهَ إلَّا قَضَيتَ لِي بِكتابِ اللهِ، فقالَ الخَصْمُ الآخرُ وهو أفقهُ منهُ، نَعم فاقْضِ بينَنَا بكتابِ اللهِ، وَأْذَنْ لِي، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: قُلْ، قالَ: إنَّ ابني كانَ عسيفاً عَلى هذا، فَزَنَى بامرأَتِهِ، فقَالوا لي: عَلى ابنكَ الرَّجْمَ، فَفَدَيْتُ ابني مِنْه بِمائَةِ شاةٍ وَوَليدَةٍ، فسألتُ أهلَ العلمِ فأخبروني أَنَّما على ابني جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْريبُ عَامٍ، وَأنَّ على امرَأَةِ هذا الرَّجْمُ: فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: "والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُما بِكتابِ اللهِ، الوليدةُ والغَنَمُ رَدٌّ، وعلى ابنكَ جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْريبُ عَامٍ، اغْدُ يا أَنِيس إلى امرأَةِ هَذا، فإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْها"[4]، تأكيد لهذه القاعدة الفقهية وهي أنَّ الصلح جائز بين المسلمين إلا إذا أحلَّ ما حرمه الله أو حرَّم ما أحله، ولذلك رفض النبي ﷺ الوليدة والغنم من والد الزاني وأمر برجمه

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب قول الإمام لأصحابه: اذهبوا بنا نصلح، (183/3)، حديث رقم (2693).
[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب فضل الإصلاح بين الناس والعدل بينهم، (187/3)، حديث رقم (2707).
[3] ينظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (169/2).
[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط التي لا تحل في الحدود، (191/3)، حديث رقم (2724).

وتغريبه، إذ أنّ الحدود لا تُعطل بأخذ العِوض، والصلح لا يكون على ما يخالف كتاب الله الذي جاء بالنص على جلد الزاني غير المحصن، وسنة رسوله ﷺ التي نصت على رجم الزاني المحصن[1].

أثر القاعدة في تحقيق مقصد العدل

هذه القاعدة تضع الصلح أمام القضاة وتحثهم على اعتباره وسيلة لرفع النزاعات وحلّها بين الخصوم، لما في اللجوء إليه من تعزيز لقيم إسلامية عظيمة تتمثل في نشر التسامح والعفو والألفة، ونبذ الفرقة والضغائن والأحقاد بين أفراد المجتمع.

ومما يدلُّ على عظم أهمية الإصلاح بين المتخاصمين، جواز الكذب للإصلاح بينهم لما في ذلك من تحقيق مقاصد عظيمة تأتي في مقدمتها الحفاظ على أمن ونسيج المجتمع والترابط بين أفراده، فقُدمت هذه المصالح العظيمة على مفسدة الكذب[2]، وهذا ما يؤكده حديث المصطفى ﷺ: "لَيْسَ الكَذَّابُ الذي يُصْلِحُ بَينَ النَّاسِ، وَيَقولُ خَيْراً وَيَنْمِي خَيْرَاً"[3].

ومما تنبغي الإشارة إليه هو أنّ هناك نوعين من الحقوق، حقوق الآدميين التي تقبل الصلح، وحقوق الله ﷻ كالحدود والكفارات فلا مجال للصلح فيها، وهذا ما قصدته هذه القاعدة بتقييدها للصلح بأن لا يخالف ما جاء في نصوص القرآن كتعطيل الحدود مثلاً بحجة الصلح، فهذا صلح مردود جائر، وأما الصلح العادل فهو الذي يقصد القاضي فيه رضا الله تعالى ورضا الخصمين أيضاً، فيجمع بين علمه بما أوجبه الله وبين حرصه على العدل بين الخصمين دون تعارض[4].

كما أنَّ الصلح أقرب لتحقيق العدل، وفيه إرضاء لكافة الأطراف لأنَّ اللجوء إلى القضاء قد يترتب عليه ظلم لأحد الأطراف الذي قد يكون محقاً إلا أنه يعجز عن تقديم بينته وإثبات حقه فيُحكم لخصمه ويُظلم.

---

[1] ينظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (141/12).

[2] الزامل، عبد المحسن بن عبد الله، شرح القواعد السعدية، ط1، دار أطلس الخضراء، الرياض، 1422هـ، (ص: 172).

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه، (2011/4)، حديث رقم (2605).

[4] ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (86/1).

وبذلك، فإنَّ هذه القاعدة الفقهية ولجوء القضاة إلى إعمالها ومحاولة الإصلاح بين الخصوم من أعظم الوسائل المعينة على رفع الظلم بين أفراد المجتمع وتحقيق الأمن والاستقرار بنبذ الفرقة والخصام عملاً بوصية الفاروق ﷺ.

المطلب الثاني: قاعدة "البينة على المدعي واليمين على من أنكر"[1]

تحدثنا في المطلب الأول عن قاعدة الصلح وأهميته في لجوء القاضي إليه كوسيلة لحل النزاعات بين الخصوم، إلا أنّه في بعض الحالات يتعذر التوفيق بينهم من خلاله، فحينها لا بدّ للقاضي أن يمكّن الخصوم، وخاصة المدعي، من إبداء دفوعه وبيناته التي تثبت ما يدعيه، خاصة وأنَّ الأصل براءة ذمة المدعى عليه، فلا تنشغل إلا بإقامة الحجة عليه فتكون البينة على من ادعى طبقاً لهذه القاعدة الفقهية المراد الحديث عنها في هذا المطلب.

ولتوضيح هذه القاعدة، لا بدّ من تحليل مفرداتها وبيان معناها الإجمالي وأصلها في نصوص التشريع، وكذلك بيان أهمية إعمالها لتحقيق مقصد العدل في المجال القضائي.

تحليل مفردات القاعدة وبيان معناها الإجمالي

البينة: تأتي بمعنى الظهور، فيقال بان الشيء أي ظهر، وبمعنى الإثبات والتثبت في الأمر[2]، فهي كل ما يبين الحق ويظهره، ويؤيد دعوى المدعي[3].

المدعي: هو من يدعي بالشيء أي من يزعم بنفسه بأنَّ له حقًّاً، فهو لا يُجبر على المخاصمة[4]، وهو من يدعي خلاف الأصل والظاهر فالأصل براءة الذمة[5].

---

[1] المادة (76) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] ابن منظور، لسان العرب، (67/13).

[3] حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (74/1). الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الاربعة، (589/1).

[4] ابن منظور، لسان العرب، (261/14).

[5] الجرجاني، التعريفات، (ص: 207). التهانوي، محمد بن علي (ت بعد 1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون– بيروت، 1996م، (785/1).

المدعى عليه: هو من يُجبر على المخاصمة بخلاف المدعي الذي يدعيها بنفسه[1]، فهو من يتمسك بالظاهر والأصل وهو براءة ذمته لذلك يسمى "المنكِر"[2].

اليمين: لغةً هي القوة والقدرة[3]، وأما اصطلاحاً فتعني أن يقرن الحالف قوله باسم من أسماء الله ﷻ تأكيداً له[4].

ومعاني هذه المفردات تقودنا إلى المعنى الإجمالي لهذه القاعدة وهو أنَّ من يدعي خلاف الأصل وهو براءة الذمة يتحمل عبء الإثبات ويترتب عليه إقامة الحجة والبينة لإثبات حقه المدعى به، فإن عجز عن ذلك، توجه اليمين للمدعى عليه المنكر بعدم انشغال ذمته بهذا الحق[5].

تأصيل القاعدة

لهذه القاعدة أصل في نصوص السنة النبوية المطهرة، ومنها:

قول النبي ﷺ: "شَاهداكَ أَوْ يَمِينُهُ"[6]، وما جاء عن ابن أبي مليكة، قال: كتب ابن عباس ﷺ: "أن النبي ﷺ قَضَى بِاليمينِ على المُدَعَى عليه"[7]، وكذلك قول الصادق الأمين ﷺ: "لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُم، لادَّعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأَمْوَالَهُم، وَلكنَّ اليمينَ على المُدعى عليه" [8].

فهذه الأحاديث الشريفة تؤكد على معنى القاعدة الفقهية، إذ لا تُقبل دعوى المدعي بمجرد ادعائه حقاً له وإنما عليه إقامة البينة التي تؤيد وتثبت هذا الحق، فهو يدعي خلاف الظاهر ويحتاج دليلاً واضحاً لإثبات دعواه، وبهذا الإثبات يستطيع أن يحمي حقه بخلاف المدعى عليه الذي يُكتفى منه باليمين لقوة جانبه فهو يدعي ما يوافق الظاهر وهو براءة ذمته[9].

---

[1] الجرجاني، التعريفات، (ص: 207).

[2] التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (785/1).

[3] ابن منظور، لسان العرب، (461/13).

[4] ينظر: حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (74/1).

[5] المرجع السابق، (75/1).

[6] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، (177/3)، حديث رقم (2667).

[7] المرجع السابق، (178/3)، حديث رقم (2668).

[8] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، (1336/3)، حديث رقم (1711).

[9] ينظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (238/5). لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين، (7/7)، حديث رقم (3926).

أثر القاعدة في تحقيق مقصد العدل

هذه القاعدة الفقهية من أهم القواعد التي تؤثر في سير الدعاوى القضائية، إذ إنها تكشف عن مدى دقّة الشريعة الإسلامية في حماية الحقوق ومنع الدعاوى الكيدية، فلا ادعاء بلا إثبات، ولا تُقبل دعوى المدعي بمجرد كلامه إنما يُكلف بإقامة البينة التي تثبت ما يدعيه، فالأصل براءة الذمة وهو يدعي خلاف الظاهر أو الأصل، وهذا ما تؤكده القاعدة الفقهية التي تنص على أنَّ "البينة لإثبات خلاف الظاهر واليمين لبقاء الأصل"[1]، وهذا بدوره يمنع الظلم والافتراء على الناس دون بينة أو دليل، وفي الوقت ذاته تشكل هذه القاعدة حماية للمدعي الذي يملك حجة أو بينة تؤيد حقه، فبإثباته لهذا الحق يستطيع استرداده فلا يُظلم وهذا عين العدل والتوازن.

وهذا ما أكّد عليه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ في رسالته بضرورة إعطاء وقت للمدعي لتقديم بينته التي تؤيد حقه فقال في رسالته إلى أبي موسى الأشعري: "ومن ادعى حقاً غائباً أو بيّنه فاضرب له أمداً ينتهي إليه، فإن بيّنه أعطيته بحقه، وإن أعجزه ذلك استحللت عليه القضية، فإنّ ذلك هو أبلغ في العذر وأجلى للعماء"، وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم: "هذا من تمام العدل، فإنَّ المدعي قد تكون حجته أو بينته غائبة، فلو عجّل عليه بالحكم بطل حقه، فإذا سأل أمداً تحضر فيه حجته أجيب إليه"[2].

وبذلك، فإنّ هذه القاعدة الفقهية تحمي طرفي الحق المدعى به، فإجبار المدعي على إثبات ما يدعيه يشكل حماية لأصحاب الحقوق، وإعطاؤه وقتاً لتقديم وإثبات هذا الحق فرصة له لاسترداد حقه، وهذا بدوره يرفع الظلم عن طرفي الخصومة.

[1] المادة (77) من مجلة الأحكام العدلية.

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (86/1).

المطلب الثالث: مقصد العدل في رسالة الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ في القضاء

إنَّ الحديث عن مقصد العدل في المجال القضائي، يقتضي بالضرورة الحديث عن رسالة الفاروق ﷺ في القضاء وما تضمنته من توجيهات ومبادئ في شؤون القضاء والقضاة، فمثلاً في قول الفاروق ﷺ: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر"، وقوله أيضاً: "الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً" تقرير لقاعدتين فقهيتين في أصلهما نصوص لأحاديث نبوية شريفة كما سبق الحديث عنهما في المطلبين السابقين.

وتطبيق هذه المبادئ أو القواعد يحقق ضمانات تكفل سير اجراءات التقاضي وإصدار الأحكام على أسس من النزاهة والعدالة بما يضمن إنصاف المظلومين وإعادة الحقوق لأصحابها.

وبذلك يتبين أنَّ رسالة الفاروق عمر ﷺ لم تكن مجرد تعليمات اجرائية موجهة إلى القاضي أبي موسى الأشعري فحسب، وإنما طالب الفاروق رضوان الله عليه بجعل أحاديث النبي ﷺ قواعد ثابتة في التقاضي وهذا ما كان لاحقاً إذ أصبحت بمثابة مبادئ كلية وقواعد قضائية تضاهي في معناها ما استقر لاحقاً من قواعد فقهية تضبط تصرفات القضاة وأدوار المحاكمة، وبالتالي فإنَّ تطبيق ما جاء في هذه الرسالة من توجيهات يمثل تفعيلاً لهذه القواعد الفقهية وخاصة التي تحكم المجال القضائي.

وكما لهذه الرسالة علاقة واضحة بالقواعد الفقهية كما سبق ذكره، فإنَّ لها علاقة مباشرة أيضاً بمقصد العدل، فبالاطلاع على ما جاء فيها، نجد أنّ العدل والمساواة بين الخصوم كانت من أولى الوصايا التي وجهها أمير المؤمنين الفاروق إلى القاضي أبي موسى الأشعري وذلك في قوله: "آس بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك"[1].

[1] المرجع السابق، (70/1).

وهذا بدوره يدل على أنَّ العدل والمساواة بين الخصوم من أهم المقاصد والغايات المتوخاة من القضاء إذ إنها تمهد الطريق لاستعادة الحقوق المسلوبة ورد المظالم إلى أصحابها، خاصة وأنّ هذه المساواة ترفع من ثقة الرعية بالسلطة القضائية فيلجؤون إليها في مظالمهم.

وهذه المساواة لا تقتصر على الاستماع للخصوم فحسب، بل تشمل تسوية القضاة بينهم في المجلس والنظر واللفظ، فلا يخص أحدهما بالترحيب أو التقريب أو السؤال، وهنا ثمة ملاحظة ذات مغزى جديرة بالاهتمام ألا وهي طلب عمر ﷺ وهو من نهل من عطاء القرآن وتربى في مدرسة محمد ﷺ من أبي موسى العدل في النظرات وملامح الوجه بين الخصوم، إذ إنَّ تركيز النظر مع شخص و كثرة الكلام والرد معه أو الابتسام وما شابه يعطي انطباعاً بالانحياز أو التعاطف على أدنى تقدير مما يقدم مؤشراً على عدم العدالة ويدفع إلى يأس الطرف المقابل من تحصيل حقه.

فإذا بلغ الحرص بالفاروق ﷺ الإشارة إلى العدل في توزيع النظرات وملامح الوجه، فأيُّ عظمة هذه؟ وما بالنا في بقية الأمور الأخرى في الجانب القضائي واجراءاته؟

وفي قول الفاروق ﷺ: "ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل"[1]، تقرير لمبدأ عظيم وهو أن الحق متى ما ظهر وجب على القاضي إقامته وتطبيقه وهو عين العدل خاصة وأنَّ من معاني العدل "الميل إلى الحق"[2].

ففي إنفاذ الحق وتطبيقه تحقيق لمصالح عظيمة تتمثل في تمكين صاحب الحق من الانتفاع بحقه، ومنع غير المستحق من استعمال هذا الحق وفي ذلك قطع للمنازعة بين طرفي الخصومة وإرجاع الحقوق لأصحابها وهذا عين العدل والحق[3]، فردُّ المظالم إلى أصحابها من أعظم مقاصد إقامة النظام القضائي من

[1] المرجع السابق، (86/1).

[2] الجرجاني، التعريفات، (ص: 147).

[3] الخطري، عزيز محمد علي (1441هـ)، "القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية المستخرجة من رسالة عمر القضائية"، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ع5، ص4033-4080، (ص: 4067).

جهة، ومن أهم وسائل تحقيق مقصد العدل من جهة أخرى، ففي ايصال الحق إلى أصحابه تحقيق مصلحة، وفي قطع الخصومة إزالة مفسدة وهو من قبيل دفع الظلم والضرر[1].

ومما ينبغي الإشارة إليه بهذا الصدد، أنَّ القاضي متى تبين له بطلان حكمه السابق لمخالفته نصّاً قطعياً أو مخالفته للواقع أو ما يقبله العقل السليم، وجب عليه إبطاله وعدم التمادي بذلك إذ لا اجتهاد في مورد النص القطعي[2].

وأمَّا إن كان هذا الحكم لا يخالف دليلاً قطعياً، فإنّ اجتهاد القاضي في ذات المسألة لا ينقض حكمه السابق ولو كان مخالفاً للحكم الجديد وهذا ما تؤكده القاعدة الفقهية التي تنص على أنَّ: "الاجتهاد لا يُنقض بمثله"[3].

وفي إعمال هذه القاعدة الفقهية أثرٌ عظيمٌ في استقرار الأحكام القضائية وحفظها من العبث، وكذلك حفظ هيبة القضاء بمنع المساس بالأحكام القطعية الصادرة عن القضاة مما يعزز الثقة بهم وبقضائهم.

وفي ذلك أيضاً حفظ لحقوق الناس التي صدرت بها أحكام وإغلاق الطرق أمام قضاة السوء بمنع إمكانية انتزاع الحقوق التي قضى فيها، الأمر الذي من شأنه أن يزعزع ثقة الناس بالسلطة القضائية، وينافي تحقيق مقاصد الشريعة الكامنة وراء تعيين القضاة لرفع الظلم عن الناس وإعادة حقوقهم.

ولم يكتف الفاروق ﷺ بتوجيه القضاة إلى ضرورة الإصلاح بين الخصوم والمساواة بينهم أثناء السير في الدعوى القضائية، بل اهتم بالحالة النفسية التي تكتنف القاضي أثناء نظره الدعوى، فحذر من القلق والضجر والغضب لما لها من أثر بالغ على قراراته، إذ قد تدفعه إلى الجور في الحكم وظلم الخصوم.

وعلى اعتبار أنَّ المقصد الأصلي من إقامة النظام القضائي في الدولة هو تحقيق مقصد العدل بشكل أساسي، فإن اعتدال حال القاضي أثناء نظره للخصومة يمكن اعتباره مقصداً تمثيلياً لتحقيق مقصد العدل[4].

---

[1] ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (355/35).

[2] ينظر: الشاطبي، الموافقات، (138/5).

[3] حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (34/1).

[4] الخطري، "القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية المستخرجة من رسالة عمر القضائية"، (ص: 4068).

وأساس وصية الفاروق ﷺ بالتحذير من الغضب والضجر هو حديث المصطفى ﷺ: "لَا يَقْضِي حَكَمٌ بينَ اثنين وهو غَضْبَانٌ"[1]، والذي يؤكّد على النهي عن القضاء حال غضب القاضي[2]، لما له من تأثير على قدرة القاضي في التفكير المتوازن السليم، فيدفعه إلى التسرع والانفعال واتخاذ قرار لطرف ضد الآخر دون مبرر أو مسوغ شرعي حقيقي.

والناظر في المقصد الكامن وراء حديث النبي ﷺ والمتمثل في الخشية من ظلم الناس وضياع حقوقهم يدرك أن النهي لا يتوقف على حالة الغضب فحسب، بل يمتد ليشمل كل حالة تجعل القاضي مشوش الذهن أثناء نظره للنزاع المعروض أمامه كحالة الجوع أو العطش الشديدين وغيرها، لأن هذه الحالات من شأنها أن تؤثر في حكمه أيضاً[3]، وهذا بدوره يبرز أهمية إعمال المقاصد في الوصول إلى الفهم الصحيح للنصوص.

وبذلك، فإنَّ رسالة الفاروق عمر ﷺ على الرغم من قِصَر مبناها إلا أنها غزيرة في معناها إذ تحمل بين سطورها توجيهات عظيمة وأسس قويمة في القضاء والتقاضي، إذ يمكن اعتبارها كدليل يسترشد به القاضي أثناء سيره في الدعوى وصولاً إلى إصدار حكمه الأقرب لتحقيق مقصد العدل بين الطرفين، خاصّة وأنَّ هذا المقصد يأتي في مقدمة المقاصد المنضوية وراء التوجيهات الواردة في هذه الرسالة، وتطبيقها يعني تحقيق هذا المقصد العظيم.

وختاماً، يظهرُ جلياً أثر تفعيل القواعد الفقهية المتعلقة بالقضاء والتقاضي وتطبيقها في تحقيق مقصد العدل، خاصَّة وأنَّ الحديث عن هذا المقصد وأهمية تحقيقه في المجال القضائي يحقق الغاية الأولى من إقامة مرفق القضاء ألا وهي إقامة العدل وإرجاع الحقوق إلى أصحابها مصداقاً لقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾[النساء: 58].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، (65/9)، حديث رقم (7158).

[2] ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (137/13).

[3] ينظر: السوسوة، "فهم النصوص في ضوء المقاصد: دراسة تأصيلية تطبيقية"، (ص: 449).

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، الحمد لله الذي علمنا ما لم نعلم، فما جادت به قرائحنا فهو من علمها، وما كتبته أقلامنا فهو من أرشدها، وما نطقته ألسنتنا فهو من قومها.

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذه الرسالة بعد رحلة طويلة وشاقة وماتعة بين ثنايا المراجع والكتب ذات العلاقة، فقد وصلت بفضله ﷻ إلى المرحلة النهائية من رسالتي الموسومة ب"أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقصد العدل دراسة فقهيّة مقاصديّة"، وخلال رحلتي بين الكتب المتعلقة بعلميْ القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية سعيت من خلالها إلى إبراز العلاقة الوثيقة بين هذين العلميْن بوجهٍ عام، وبين تطبيق القواعد الفقهية وأثرها في تحقيق مقصد العدل بوجهٍ خاص في مجالات العدل المختلفة كالمجال الاجتماعي والسياسي والقضائي.

وقد توصلت في ختام بحثي إلى جملة من النتائج والتوصيات، أهمها:

أولاً: النتائج

1. العلاقة بين القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية هي علاقة تكاملية إذ إنّ تطبيق القواعد يمثل تحقيقاً للمقاصد المتوخاة منها.
2. تفعيل علميْ القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية معاً من شأنه التأكيد على مرونة الشريعة الإسلامية ومواكبتها للوقائع المعاصرة والمستجدات بل وتفوقها عليها.
3. للضرورات الخمس المتمثلة بحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال أثرٌ عظيمٌ في تحقيق العدل.
4. للقواعد الفقهية الكبرى دور كبير في تحقيق مقصد العدل وخاصة في المجال الاجتماعي.
5. تطبيق القواعد الفقهية المتعلقة بالسياسة وخاصّة قاعدة "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة" والقواعد الأخرى المتعلقة بالشورى، من شأنه إقامة العدل في المجال السياسي وخاصة نظام الحكم في المجتمع.
6. تفعيل القواعد الفقهية المتعلقة بالمجال القضائي من الوسائل الفعّالة في إرساء مقصد العدل في المجتمع.

ثانياً: التوصيات

- زيادة الاهتمام بتدريس القواعد الفقهية خاصة في البرامج الشرعية مع ضرورة التركيز على تطبيقاتها في ضوء ما يستجد من نوازل ومسائل فقهية معاصرة.
- تعزيز الوعي بأهمية القواعد الفقهية كأداة لتفعيل المقاصد الشرعية ونقلها من الواقع النظري إلى الواقع العملي بتشجيع طلبة الدراسات العليا على الجمع بين هذين العلميْن في مجال البحث العلمي.
- إجراء المزيد من الدراسات التطبيقية التي تبين أثر القواعد الفقهية في تحقيق مقاصد الشريعة الأخرى غير مقصد العدل.
- صياغة موسوعة علمية تطبيقية تجمع القواعد الفقهية المرتبطة بمختلف مقاصد الشريعة لتكون مرجعاً للباحثين في المجال الشرعي والقانوني.
- دعوة الهيئات القضائية إلى اعتماد رسالة الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ القضائية كمرجع للقواعد الفقهية في المجال القضائي وإنزالها على القضايا المطروحة أمام القضاء.
- إدراج رسالة الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ القضائية ضمن المناهج والمساقات الدراسية والعناية بها تحليلاً وتطبيقاً.
- حثُّ المفتين والمجتهدين على ضرورة الاطلاع الدائم على متغيرات الواقع بهدف الخروج بفتاوى توازن بين الثوابت الشرعية وهذه المتغيرات وبما يحقق مقاصد الشريعة أيضاً.
- تشجيع عقد المؤتمرات والندوات العلمية المتخصصة في موضوع القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية مع التركيز على إبراز العلاقة التكاملية بين هذين العلمين في مختلف المجالات.

هذا خلاصة ما توصلت إليه في هذا البحث، فإن أصبت فبفضل المولى ﷻ وتوفيقه، وإن أخطأت فمن الشيطان ثم من نفسي وما يعتريها من الزلل والخطأ والنسيان.

راجيةً الله ﷻ أن يتقبل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

بن أحمد، أنيس، "قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها الاقتصادية"، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، ع90، ص7-74، 1440هـ.

أحمد، عمر محمود عمر، القواعد الفقهية لمقصد الأمن وضوابطه في الإسلام، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 1438هـ.

الألوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط1، دار الكتب العلمية -بيروت، 1415هـ.

الآمدي، علي بن محمد (ت 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ط2، المكتب الإسلامي- دمشق، 1402هـ.

ابن أمير الحاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد (ت 879هـ)، التقرير والتحبير، ط2، دار الكتب العلمية، 1403هـ.

الباجي، سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي (ت 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ، ط1، مطبعة السعادة -مصر، 1332هـ.

الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية المبادئ- المقومات- المصادر- الدليلية- التطور- دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تاريخية، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع- الرياض، 1418هـ.

الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، ط2، مكتبة الرشد- الرياض، 1433هـ.

البخاري، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة (ت 256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، المطبعة الأميرية الكبرى –مصر، 1311هـ.

البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع– الاردن.

البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي (ت 1395هـ)، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، 1424هـ، د ط.

ابن بري، طاهر خليل جمعة، القسط في القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 1440هـ.

البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت 516هـ)، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، ط2، المكتب الإسلامي –دمشق، 1403هـ.

أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي (ت 1094هـ)، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة– بيروت.

البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت 1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، مكتبة النصر الحديثة– الرياض، د. ط.

آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ط1، مؤسسة الرسالة –بيروت، 1424هـ.

آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد أبو الحارث، الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية، ط4، مؤسسة الرسالة العالمية– بيروت، 1416هـ.

البوطي، محمد سعيد رمضان (ت 1434هـ)، فقة السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ط25، دار الفكر– دمشق، 1426هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين (ت 458هـ)، شعب الايمان، تحقيق: د عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع- الرياض، 1423هـ.

تاغلابت، حورية، "نحو نظرة تكاملية بين القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية"، مجلة الإحياء، ع12، ص 420-432.

الترمذي، محمد بن عيسى (ت 279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي- بيروت، 1416هـ.

التفتازاني، مسعود بن عمر (ت 793هـ)، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده- مصر، 1377هـ.

التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد (ت بعد 1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: د. علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، 1416هـ.

ابن تيمية، أحمد، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1425هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، الفتاوى الكبرى، ط1، دار الكتب العلمية، 1408هـ.

ابن تيمية، أحمد عبد الحليم (ت 728هـ)، السياسة الشرعية في إصلاح الرعي والرعية، ط1، 1418هـ.

الجاحظ، عمرو بن بحر، تهذيب الأخلاق، ط1، دار الصحابة للتراث، 1410هـ.

الجبوري، عبدالملك عبد المجيد بكر، "العلاقة بين السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة"، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، ع6، ص 375-396، 1428هـ.

الجدعاني، حامد بن مدة بن حميدان، "قاعدة طاعة ولي الأمر واجبة في غير معصية الله تعالى: دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية"، مجلة بحوث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ع4، ص 151-242، 1432هـ.

جربكو، عبدالله محمد وآخرون، "أثر مقاصد الشريعة في فقه الحديث"، مجلة جامعة الشارقة، ع1، ص 27-61، 1440هـ.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين (ت 816هـ)، التعريفات، ط1، دار الكتب العلمية- بيروت، 1403هـ.

الجزيري، عبد الرحمن بن محمد عوض (ت 1360هـ)، الفقه على المذاهب الأربعة، ط2، دار الكتب العلمية- بيروت، 1424هـ.

الجصّاص، أحمد بن علي (ت 370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار احياء التراث العربي -بيروت.

الجوهري، اسماعيل بن حماد (393هـ)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين-بيروت، 1407هـ.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 478هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط2، مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 478هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: أ. د عبد العظيم محمود الديب، ط1، دار المنهاج، 1428هـ.

أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد (ت 505هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة- بيروت.

أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد (ت 505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، 1413هـ.

أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد (ت505هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: د. حمد الكبيسي، ط1، مطبعة الإرشاد -بغداد، 1390هـ.

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان (ت 354هـ)، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، ط3، الكتب الثقافية– بيروت، 1417هـ.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد الكناني (ت 852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة– بيروت، 1379هـ.

ابن حجر الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي (ت 974هـ)، الفتح المبين بشرح الأربعين، ط1، دار المنهاج– جدة، 1428هـ.

ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري (ت 456هـ)، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ط2، دار الآفاق الجديدة–بيروت، 1399هـ.

الحسيني، محمد صديق خان بن حسن بن علي (ت 1307هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر– بيروت، 1412هـ.

الحصني، محمد بن عبد المؤمن (ت 829هـ)، القواعد، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان وجبريل بن محمد بن حسن البصيلي، ط1، مكتبة الرشد– الرياض، 1418هـ.

الحموي، أحمد بن محمد مكي (ت 1098هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، 1405هـ.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي (ت 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر– بيروت، 1420هـ.

حيدر، علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ط1، دار الجيل، 1411هـ.

الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، ط1، مكتبة العبيكان، 1421هـ.

الخطري، عزيز محمد علي، "القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية المستخرجة من رسالة عمر القضائية"، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ع5، ص4033-4080، 1441هـ.

خلاف، عبد الوهاب (ت 1375هـ)، علم أصول الفقه، ط8، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت 808هـ)، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ط1، دار الفكر- بيروت، 1401هـ.

الخليفي، رياض منصور، "المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية"، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، ع1، ص 3-49.

أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت 275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، 1420هـ.

الدوسري، مسلّم بن محمد بن ماجد، الممتع في القواعد الفقهية، ط1، دار زدني للطباعة والنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، 1428هـ.

الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت 666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية- الدار النموذجية- بيروت، 1420هـ.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت 502هـ)، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام- القاهرة، 1428هـ.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم، الدار الشامية- بيروت، 1412هـ.

ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت 795هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبدا المقصود وآخرون، ط1، مكتبة العرباء الأثرية- المدينة النبوية، 1417هـ.

ابن رسلان، أحمد بن حسين بن علي (ت 844هـ)، شرح سنن أبي داود، ط1، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث- مصر، 1437هـ.

الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ط1، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، 1414هـ.

ابن الرومي، علي بن العباس بن جريج (ت 283هـ)، ديوان ابن الرومي، شرح: أحمد حسن بسج، ط3، دار الكتب العلمية- بيروت، 1423هـ.

الريسوني، أحمد، طاعة أولي الأمر بين المقاصد والمفاسد، قدم هذا البحث في ندوة (الفقه السياسي الإسلامي من السياسة الشرعية إلى الشرعية السياسية، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق بالدوحة، 2016، الموقع الرسمي للأستاذ أحمد الريسوني، تم الاسترجاع في (2025/6/8م)، https://raissouni.com/6564.

الريسوني، أحمد، محاضرات في مقاصد الشريعة، ط3، دار الكلمة للنشر والتوزيع- مصر، 1435هـ.

الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط4، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1415هـ.

الريسوني، الشورى في معركة البناء، ط1، دار الرازي للطباعة والتوزيع والنشر -عمان، 1428هـ.

الزامل، عبد المحسن بن عبد الله، شرح القواعد السعدية، ط1، دار أطلس الخضراء، الرياض، 1422هـ.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأنباء- الكويت، 1422هـ، د.ط.

الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط1، دار الفكر- دمشق، 1427هـ.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى (ت 1436هـ)، الفقه الإسلامي وأدلته، ط4، دار الفكر- سوريا.

الزرقا، أحمد بن محمد (ت 1357هـ)، شرح القواعد الفقهية، ط2، دار القلم- دمشق.

الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ط2، دار القلم- دمشق، 1425هـ.

الزركشي، محمد بن عبدالله بن بهادر (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتبي، 1414هـ.

الزركلي، خير الدين بن محمود (ت 1396هـ)، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، 1423هـ.

الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد (ت 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي- بيروت، 1407هـ.

أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي، دار الفكر العربي، 1418هـ.

الزيداني، الحسين بن محمود بن الحسن مظهر الدين (ت 727هـ)، المفاتيح في شرح المصابيح، ط1، دار النوادر، 1433هـ.

سابق، سيد (ت 1420هـ)، فقه السنة، ط3، دار الكتاب العربي -بيروت، 1397هـ.

السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت 771هـ)، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، ط1، دار الكتب العلمية -بيروت، 1411هـ.

سرطوط، يوسف، مقصد حفظ العقل في ضوء المستجدات المعاصرة دراسة استقرائية تحليلية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، 1427هـ.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت 1376هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ.

السوسوة، عبد المجيد محمد اسماعيل، "فهم النصوص في ضوء المقاصد: دراسة تأصيلية تطبيقية". مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ص 423–469، 1437هـ.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ)، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، 1403هـ.

الشاطبي، ابراهيم بن موسى بن محمد (ت 790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ.

الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204هـ)، الأم، ط2، دار الفكر– بيروت، 1403هـ.

الشكيري، عبداللطيف، "مبدأ العدل المطلق وتطبيقاته في السياسة الشرعية"، مجلة الوعي الإسلامي، ع326، ص 16–21، 1413هـ.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت 1250هـ)، فتح القدير، ط1، دار الكلم الطيب–دمشق، 1414هـ.

صالح، فوزي عثمان، القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع –المملكة العربية السعودية، 1432هـ.

الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث– مكة المكرمة، د ط.

طرفة بن العبد، طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد (ت 60 ق هـ)، ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، ط3، دار الكتب العلمية، 1423هـ.

الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت 743هـ)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، ط1، جائزة دبي الدولية للقرآن، 1434هـ.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت 1393هـ)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984هـ، د ط.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت 1393هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية– قطر، 1425هـ، د. ط.

ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط2، تحقيق: محمد الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع– عمان، 1422هـ.

العالم، يوسف حامد (ت 1409هـ)، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط2، الدار العالمية–للكتاب الإسلامي –الرياض، 1415هـ.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت 463هـ)، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، ط1، دار ابن الجوزي– السعودية، 1414هـ.

ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد (ت 328هـ)، العقد الفريد، ط1، دار الكتب العلمية– بيروت، 1404هـ.

العبيدي، حمادي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ط1، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت، 1412هـ.

العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم (ت 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الزهرية– القاهرة، 1414هـ، د.ط.

ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين علي بن محمد (ت 792هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، ط10، مؤسسة الرسالة– بيروت، 1417هـ.

العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (ت 395هـ)، معجم الفروق اللغوية، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات ومؤسسة النشر الإسلامي، ط1، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ب"قم"، 1412هـ.

العطار، حسن بن محمد بن محمود (ت 1250هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، د.ط.

ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت 542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية– بيروت، 1422هـ.

علي، حمادة محمد جاد، "قاعدة التصرف على الرغية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة"، مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط، جامعة الأزهر، ع32، ص 199–118، 1441هـ.

عماوي، ختام عارف حسن، دور الزكاة في التنمية الاقتصادية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 1431هـ.

ابن فارس، أحمد بن زكرياء (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د ط، دار الفكر، 1399هـ.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء (ت 395هـ)، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسسة الرسالة– بيروت، 1406هـ.

الفاسي، علّال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5، دار الغرب الإسلامي، 1413هـ.

الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن (ت 606هـ)، المحصول، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، 1418هـ.

الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن (ت 606هـ)، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ط3، دار إحياء التراث العربي– بيروت، 1420هـ.

ابن فرحون، ابراهيم بن علي بن محمد (ت 799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر– القاهرة، د.ط.

ابن فرحون، ابراهيم بن علي بن محمد (ت 799هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ.

أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض (ت 544هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث، د ط.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، مؤسسة الرسالة –بيروت، 1426هـ.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية– بيروت، د. ط.

قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (61) لسنة (1976)، موقع مقام موسوعة القوانين وأحكام المحاكم الفلسطينية، https://maqam.najah.edu/legislation/137/

ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد (ت 620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط2، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الله، الفروق، دار الكتب العلمية– بيروت، 1418هـ.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الله (ت 684هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، ط1، دار الغرب الإسلامي–بيروت.

القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط4، مكتبة وهبة– القاهرة، 1432هـ.

القرضاوي، يوسف، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، ط2، مكتبة وهبة– القاهرة، 1417هـ.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وابراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية –القاهرة، 1384هـ.

القضاة، محمد أحمد حسن، الوافي في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني الجديد رقم (36) لسنة (2010) عقد الزواج وآثاره (من المادة 1–79)، 1433هـ.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي (ت 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط27، مؤسسة الرسالة–بيروت، 1415هـ.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط1، دار الكتب العلمية– بيروت، 1411هـ.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت 751هـ)، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، د ط.

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط1، مطبعة شركة المطبوعات العلمية– مصر، 1327هـ.

ابن كثير، اسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، السيرة النبوية من البداية والنهاية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، عيسى البابي الحلبي– القاهرة، 1395هـ، د. ط.

ابن كثير، اسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ.

كحالة، عمر رضا (ت 1408هـ)، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى- بيروت، د.ط.

لاشين، موسى شاهين (ت 1430هـ)، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، ط1، دار الشروق، 1423هـ.

لروي، عائشة، "أثر القواعد الفقهية في تفعيل مقاصد الشريعة"، مجلة مفاهيم الدراسات الفلسفية والإنسانية المعمقة، جامعة زيان عاشور، ع8، ص 190-201، 1442هـ.

ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (ت 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأنؤوط وعادل مرشد وآخرون، ط1، دار الرسالة العالمية، 1430هـ.

الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450هـ) الأحكام السلطانية، دار الحديث- القاهرة، د. ط.

مجلة الأحكام العدلية، موقع مقام موسوعة القوانين وأحكام المحاكم الفلسطينية، تم الاسترجاع في (2025/8/29م)، https://maqam.najah.edu/legislation/158/

مصطفى، ابراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة.

محمد عبده، محمد عبده بن حسن خير الله (ت 1323هـ)، التوحيد، دار الكتاب العربي، د ط.

مرين، محمد، "الشورى: ركيزة من ركائز النظام السياسي في الإسلام"، دراسات إسلامية، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، ع 22، ص91-104، 1436هـ.

مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى اليابي الحلبي وشركاه- القاهرة، 1374هـ.

مصطفى، نمر أحمد السيد، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي وبيان علاقة القواعد الفقهية بها، ط1، دار النوادر- سوريا، 1434هـ.

معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، منظمة التعاون الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، 1434هـ، تم الاسترجاع في (2025/8/29م)، https://waqfeya.net/books

المقري، محمد بن أحمد (ت 759هـ)، قواعد الفقه، تحقيق: الدكتور محمد الدردابي، مكتبة دار الأمان– الرباط.

المناوي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، المكتبة التجارية الكبرى –مصر، 1356هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت 711هـ)، لسان العرب، ط3، دار صادر–بيروت، 1414هـ.

المهدي، حسين بن محمد، الشورى في الشريعة الإسلامية، سجل هذا الكتاب بوزارة الثقافة بدار الكتاب، 1426هـ.

الموقع الرسمي للأستاذ أحمد الريسوني، تم الاسترجاع في: (2025/8/4م)، raissouni.com//https:/ السيرة–الذاتية.

موقع تراجم، تم الاسترجاع في: (2025/8/4م)، https://tarajm.com/people/90510

موقع علماء مكة، تم الاسترجاع في: (2025/8/4م)، .https://makkahscholars.org/scholars/84

موقع مداد لسعد بن زيد آل محمود، تم الاسترجاع في: (2025/8/4م)، محمد–سعد–بن–أحمد–اليوبي/45057/ scholar/midad.com//https .

ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم بن محمد (ت 970هـ)، الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية– بيروت، 1419هـ.

الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية مفهومها نشأتها تطورها دراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، ط15، دار القلم- دمشق، 1441هـ.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي- بيروت، 1392هـ.

وزارة الأوقاف والشؤون الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، دار السلاسل- الكويت، 1404هـ.

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية. تم الاسترجاع في: (2025/8/4م)، https://www.habous.gov.ma/2012-01-27-14-38-38/189/-6357 html // تراجم وأعلام/علماء/6357-د-محمد-الروكي.

اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط1، دار الهجرة للنشر والتوزيع -الرياض، 1418هـ.

يوسف، محمد خير بن رمضان بن اسماعيل، تكملة معجم المؤلفين وفيات 1397هـ-1415هـ، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت، 1418هـ.

An-Najah National University

Faculty of Graduate Studies

THE EMPACT OF JURISPRUDENTTIAL RULES ON ACHIEVING THE OBJICTIVE OF JUSTIC: A STUDY IN MAQASID JURISPRUDENCE

By

Dana Ghassan Hussian Al-Hilo

Supervisor

Dr. Saeed Dwaikat

This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Jurisprudence & Legislation, Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus- Palestine.

2025

THE EMPACT OF JURISPRUDENTTIAL RULES ON ACHIEVING THE OBJICTIVE OF JUSTIC: A STUDY IN MAQASID JURISPRUDENCE

By
Dana Ghassan Hussian Al-Hilo
Supervisor
Dr. Saeed Dwaikat

Abstract

This thesis studies the jurisprudential rules that impact achieving the objective of justice, particularly as this objective poses a core and universal objective urged by the Islamic law.

Accordingly, this thesis handles the impact of these rules in achieving this esteemed objective through shedding the light on the prominent jurisprudential rules with the aim of analyzing them, and explaining their influence on fulfilling the objective of justice in its various fields.

The researcher adopts in this thesis the inductive method via tracing the collected data, and surveying the related jurisprudential rules. Besides, the researcher adopts the analytical method to present and analyze the scholars' views, and analyze the most important jurisprudential rules to clarify its impact on achieving the objective of justice in its various domains.

To achieve the objective of this study, the researcher divides this thesis into four chapters. The first chapter introduces the concepts of the jurisprudential rules, and maqasid as-sharia (Islamic objectives). The second chapter discusses the concept of Justice and its origins in the Islamic legislation texts. The third chapter clarifies the interrelation between the objective of justice and maqasid as-sharia, and its role in preserving them. The final chapter is about the interrelation between the objective of justice and the jurisprudential rules, and thier role in achieving it.

The researcher concludes with several remarks, the most important of which is that the jurisprudential rules have a major role in achieving the objective of justice in its various fields, especially in the social, political, and judicial aspects. In addition, the objective of

justice has a great effect in preserving and fulfilling the great maqasid of sharia, which are namely the preservation of religion, life, intellect, lineage, and property.

Keywords: Maqasid As-Sharia, the jurisprudential rules, the objective of justice, Sharia (Islamic Law)