

الفصل السادس

التعليل بقواعد الاجتهاد بالرأي عند الإباضية وأثره في الفروع الفقهية

تمهيد:

من المعلوم أنّ لكلّ واقعة حكمًا لله تعالى فيها وقصدًا رعاها الشارع عزّ وجلّ، فأوسع الناس فهمًا للمقاصد أعرفهم بسياقات النصوص، فعلى الناظر في أخبار الوحيين أن يُعَدّ العِدّة التامة لمعرفة حكم الأحكام ومقاصد الشريعة وعللها بكامل مراتبها، حتى ينزلوا كل أمر منزله ويعطوا كل حادث حكمه فيما لم يرد فيه نصّ صريح، وهذا ما دعا الأصوليين للاجتهاد خارج هذه المصادر، فيما اصطلح عليه بالاستدلال، ويدخل تحت الاستدلال الاستصحاب والاستحسان وسدّ الذرائع ومبدأ الاحتياط والمآل والمصالح المرسلة إعمالًا، فكلّ هذه القواعد وغيرها لها صلة بمبدأ التعليل، وبمقاصد الشريعة.

وسيبيّن الباحث في هذا الفصل كيف وظف فقهاء الإباضية التعليل في اجتهاداتهم الفقهية من خلال فهمهم لمقاصد الشريعة وإدراكهم لحكم أحكامها.

المبحث الأول: التعليل بالذرائع وأثره في الفروع الفقهية عند الإباضية.

المطلب الأول: حقيقة الذرائع لغة واصطلاحًا:

تعريف الذرائع لغة: الذرائع: جمع ذريعة مشتقة من ذرع، والذال والراء والعين أصل واحد يدل على

الامتداد والتحريك إلى قُدم، ثم جميع الفروع ترجع إلى هذا الأصل^{٨٣٨}. وتأتي بمعنى الوسيلة الموصلة إلى الشيء، وقد تذرّع فلان بذريعة أي: توسل والجمع الذرائع، والذريعة بمعنى الدريعة. وهي النّاقة التي يستتر بها الرامي ليرمي الصيد، وذلك أنّه يتذرّع معها ماشيًا^{٨٣٩}.

والذريعة: السبب إلى الشيء، وأصله من ذلك الجمل. يقال: فلان ذريعتي إليك؛ أي: سبي ووُصَلتي الذي أتسبب به إليك^{٨٤٠}.

تعريف الذرائع اصطلاحًا: إذا أمعنا النظر في التعريف للذريعة، نجد أنّه فعل مأذون فيه يؤدي إلى محرم، من ذلك يستعرض الباحث بعض التعريفات للأصوليين.

أ - عرّفها الشاطبي فقال بآئته: «التّوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»^{٨٤١}. وذلك كمن يعقد التّكاح قاصدًا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا.

ب - وعرّفها القرافي فقال: «هي الوسيلة للشيء، فكما أنّ وسيلة المحرم محرّمة، فوسيلة الواجب واجبة»^{٨٤٢}.

ج - وعرّفها القاضي عبد الوهاب البغدادي فقال: «هو الأمر الذي ظاهره الجواز، إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الشيء المحظور»^{٨٤٣}.

٨٣٨ - ابن فارس. ١٤٢٩هـ. معجم مقاييس اللغة. مادة (سد) ج ٣، ص: ٦٦.

٨٣٩ - المصدر نفسه. معجم مقاييس اللغة. ج ٢، ص: ٣٥٠.

٨٤٠ - ابن منظور. ١٤٣٠هـ. لسان العرب. ج ٨، ص: ١١٤.

٨٤١ - الشاطبي. ١٤٣٢هـ. لموافقات. ج ٤، ص: ٥٢١.

٨٤٢ - القرافي. شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس. د.ت. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول. القاهرة: مكتبة

الكلية الأزهرية. د.ن. ص: ٤٤٨.

٨٤٣ - القاضي، أبو محمد عبد الوهاب البغدادي. ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. الإشراف على نُكْت مسائل الخلاف. بيروت: دار ابن حزم. د.ن.

ج ٢، ص: ٥٦٠.

ويلحظ أنّ هذه التعريفات لأصل سد الذرائع هي أقرب ما يكون إلى الاعتدال؛ هي تعريفات متقاربة، وإن كان التعريف الأول فإنّه خاص بتعريف الذريعة المفضية إلى المفسدة. وهي تدل في جملتها أنّ الإسلام الحنيف نهي عن كلّ مفسدة في ذاتها أو بما يتوصل بها، وأمر بسد تلك الطرق أمامها، وأكّد على جلب المصالح واتباع كل الطرق المؤدية إليها، وهي مأذون فيها ومقدمة على درء المفاسد. وأمّا التعريف الثاني والثالث خاصين بتعريف سد الذريعة؛ أي أنّها تتفق في أنّ الذريعة عبارة عن فعل مباح يتوصل به إلى فعل محظور؛ لأنّ الذرائع وإن كانت مظنة للتوصل بها إلى ما لا يحلّ، فإن مجرد الظن لا يكفي للحكم بمنعها، بل لا بدّ من غلبة الظن بإفضائها إلى المحرم.

المطلب الثاني: إعمال الذرائع عند الإباضية:

يعتبر سدّ الذرائع أصل من الأصول المهمّة بالعمل بها عند الإباضية، خاصّة في بناء الأحكام الشرعية وترجيح اختياراتهم الفقهية، فإنّه من بين المذاهب أخذًا بسدّ الذرائع، اعتمادًا على رعاية مصالح الناس وأعرافهم، ولهذا كان العمل بالمصالح المرسلّة أصلًا مستقلًّا من أصول التشريع في المذهب، وليس سدّ الذرائع إلّا تطبيقًا عمليًّا من تطبيقات العمل بالمصلحة.

يقول الخليلي: «وسدّ ذرائع الفساد مطلب شرعي، وأصل فقهي دلّلت عليه دلائل الكتاب والسنة النبويّة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، وعوّل عليه أهل العلم في الأحكام»^{٨٤٤}.

والمتتبع لكتب المذهب الإباضي في الفروع يجد أنّهم يتجهون في سدّ الذرائع أنّ كلّ ما يؤدي إلى فعل محظور فهو ممنوع سواء كانت الوسيلة مشروعة أم غير مشروعة، والممنوع والمحظور يُحكم عليه

^{٨٤٤} - الخليلي. ٢٠٠٦م. الفتاوى. ج ٣. ص: ٤٣٦.

بالحرمة أو بالكراهة من غير تقييد بكون ذلك الفساد قد يُنصّ عنه بنصّ خاص، أو كونه داخلياً في التّهي
العام عن الضرر والضرار، وعن كلّ فساد.

وقد أعمل الإباضية أصل الذرائع واستثمروه في فتاويهم، فهذا أبو مسلم البهلاّني والشمّاخي وأطفيش
والسالمي وغيرهم مثلاً يأخذون بها ويعتمدونها كغيرهم من الفقهاء.

ويعرض الباحث بعض الشواهد من نصوص علماء الإباضية تدلّ على قوّة تمسكهم بهذه القاعدة.
فهذا الشمّاخي يمنع أن تُصلي جماعتان صلاةً واحدة في المسجد، أو صلاة الجماعة في مسجد قد
صليت فيه تلك الصلاة، إذا كان له إمام راتب. فهذا عنده يؤدي إلى مفسدة وهي الفرقة بين المصلين
بتعدد الأئمة، فجلب المصلحة في الاتحاد والتّآخي أقوى طلباً وأغنى مقصداً، فيذكر أنّه: «لا يستحب
أن يصلي بجماعة في موضع صلّت فيه أخرى تلك الصلاة بجماعة، وهذا كلّ استحباب وسدّ ذريعة
الاختلاف»^{٨٤٥}.

- وكذلك أبو مسلم البهلاّني يقول فيما يجب أن تنزه عنه المساجد: «أنّه لا تقام الحدود في المسجد
وسائر التّأديب الشرعي بالضرب، وإن كانت في نفسها فروضاً وأمرًا بمعروف ونهيًا عن منكر، وقيامًا
بالقسط، إذ علّة المنع مخافة الحدث كالبول والغائط والدّم، ويحتمل أن تكون العلّة شاملة لهذا، وغيره من
كلام السوء والبوادر القبيحة من الحدود، وانكشف العورة والأنفة والصراخ... كالمشاهد من بعض النّاس
بتأثر من الضرب الخفيف فيحدث، وذلك إمّا لرقّة قلب أو ضعف بدن فيمنع الكلّ سدّا للذريعة»^{٨٤٦}.

- وأطفيش يقرر في شفعة الولد على أبيه ما اشترى فقال: «ولا يدرك ولد ذكر أو أنثى على أبيه شفعة

^{٨٤٥} - الشمّاخي. ١٤٢٥هـ. الإيضاح. ج ١. ص: ٥٧٩.

^{٨٤٦} - الرواحي. ١٤٢١هـ. نثار الجواهر في علم الشرع الأزهر. ج ٣. ص: ٤٠٦.

ما اشترى أبوه كان الولد بالغاً أو غير بالغ بالخلافة سواء باع الأب بنفسه أو وكلّ أو أمر من يبيع عند الله وفي الحكم، كره الأب أو لم احتراماً له وسدّاً للذريعة^{٨٤٧}، فالشفعة في ذاتها مباحة، منعت لأجل أدائها إلى المحذور، وهو أنّه يلغي الحق من أبيه فيعتبر عقوق.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية للتعليل بسدّ الذرائع:

ومن أبرز المسائل التي كانت محلّ اهتمام علماء الإباضية للتعليل بهذه القاعدة:

- مسألة: تعليل عدم جواز التورق المصرفي:

التورق في الاصطلاح الفقهي: هو أن يشتري الإنسان سلعة نسيئة ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على التقد. أو أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً بثمن أقل. كما هو المعمول به عند بعض المصارف في الوقت الحاضر: وهو قيام المصرف بعمل نمطيّ يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب والفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن أجل، على أن يلتزم المصرف -إمّا بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة- بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

والنظر التعليليّ المُتوكّي على أصل سدّ الذرائع في التورق المصرفي يتمثل في الأمور الآتية:

أ - أنّ التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتري آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً.

^{٨٤٧} - أطفيش. د. ت. شرح النيل ج ١١. ص: ٣٦٣-٣٦٤.

ب - أنّ هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

ج - أنّ واقع العقد الجاري في هذه المعاملة، إنّما هو مجرد بيع صوري، لا حقيقي المعروف عند الفقهاء، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل، فهذا محظور شرعاً، سداً للذرائع المؤدية إلى الربا، وعملاً بالنّيات والمقاصد المتجهة إلى هذه الغاية^{٨٤٨}.

- علة النّهي عن البيع وقت نداء صلاة الجمعة:

الجمعة لها أحكامها الخاصة بها، ومنها النّهي عن الاشتغال وقت النداء لها؛ كإبرام العقود مثلاً.

وقد اختلف العلماء في حكم هذه العقود بين مانع ومجوز لها.

حيث ذهب أطفيش إلى المنع للنّهي الوارد في قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [الجمعة: ٦٢: ٩]. لسبب خارجي يقتضي فساد المنهي عنه. فقال: «وأما النّهي عن البيع والشراء بعد النداء لصلاة الجمعة، أو في المسجد فلا أدري وجه تفرعه... ولكن مُنعاً تعظيماً للمسجد وذلك الوقت، ولئلا يشغل عن العبادة»^{٨٤٩}.

فهذا الرأي الذي ذهب إليه أطفيش كان يستند إلى أصل معتبر، وهو سدّ الذرائع؛ حيث بين أنّ الأصل في هذه العقود الجواز، ليس النّهي لعينه لكن لغيره، ولهذا؛ فإنّ مقصده الحفاظ على إقامة الجمعة، وتحريمه لأجل الاشتغال به عن الصلاة، كي يرتدع الناس ولا يتتابعوا في إهمال صلاة الجمعة نتيجة انشغالهم بإبرام أي عقد وقت النداء لها.

^{٨٤٨} - ينظر: سامي بن إبراهيم السويلم. مجلة المجمع الفقهي. ٢٠٠٤/١٤٢٥. (التورق، والتورق المنظم دراسة تأصيلية). ج ٤.

(السابع عشر). مجلة دورية محكمة يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي. مكة المكرمة. ص: ٢٣٥-٢٣٦.

^{٨٤٩} - أطفيش. د. ت. شرح النيل. ج ٨. ص: ١٦.

- مسألة: تعليل حرمة نكاح الرجل بمزنيته:

ذهب فقهاء الإباضية بالإجماع^{٨٥٠} على أنّ مَنْ زنى بامرأة متعمداً، لا تحلّ له بعد ذلك بحال من الأحوال، سواء تابا من فعلتهما أم لم يتوبا. واستدلوا على ما ذهبوا إليه بقوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَلَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَخَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور. ٢٤: ٣]. كما استدلوا بما روته عائشة - رضي الله عنها - أنّها قالت: ((أيما رجل زنى بامرأة ثم تزوّج بها فهما زانيان ما اجتماعاً)).^{٨٥١} وقد أتبعوا هذه الأدلة ببعض التعليقات الفقهية، كان آخرها التعليل بالذرائع، وهو كون أنّ هذا الزواج الذي يجمع بين الرجل ومزنيته زواجا محرّماً، سدّاً لذريعة الفساد، وعدم الرغبة في الحوم حول حماها، فهذا العلاج حاسم في سدّ الأبواب أمام الشهوانيين لكل ساقطة ولاقطة.

ووجه ما قال به الخليفي: «سدّ الذريعة تفشي الإباحية وشيوع الفحشاء والمنكر، واستئصال جرثومة الرذيلة، فتحريم زواج الرجل بمزنيته حرمة أبدية، فإنّ من مقاصد الشريعة سدّ الذرائع لقطع دابر الفساد، فجدير بأنّ نأخذ بهذا في هذه المسألة لأجل أن نوصد أبواب الفساد، حرصاً على طهارة الناس في أعراضهم وأنفسهم»^{٨٥٢}.

وقد رجّح بيوض إبراهيم رأي المذهب لقوّة الأدلّة من جهة، ولموافقة مقاصد الشريعة من جهة أخرى، وبقاعدة سدّ الذرائع.

^{٨٥٠} - ينظر: الجناوني، أبو زكرياء يحيى. ١٣٩٦هـ. كتاب النكاح. ص: ٣٩. أطفيش. ١٣٩٣هـ. شرح النيل. ج ٦. ص: ٤٧. السالمي.

١٤٢٢هـ. جوابات الإمام السالمي. ج ٢. ص: ٥٦٦.

^{٨٥١} - البيهقي. ١٤١٤هـ. السنن الكبرى. كتاب النكاح، باب ما يستدل به على قصر الآية على ما نزلت فيه أو نسخها. ج ٧.

ص: ١٥٦. رقم الحديث: ١٣٦٦١.

^{٨٥٢} - الخليفي. ١٤٣١هـ. المرأة تسأل والمفتي يجيب. ج ٢. ص: ١٥٤.

«أما من جهة المقاصد فبالنظر إلى حال الزمان، وأوضاع العصر؛ حيث لا حظ ما يحدث في الواقع

من فساد في العلاقات بين الجنسين، واتخاذ القول بجواز نكاح الرجل مزنيته سبيلاً للوصول إلى الحرام، وما أنتج ذلك من مأس وأضرار على المجتمع... هذه هي الفتوى الصالحة بهذا العصر، حتى نسدّ ونمنع الشباب من الاختلاط الذي يراد به التذوق، وكأنّ المرأة فاكهة معروضة»^{٨٥٣}.

- مسألة: نكاح الكتابيات:

اختلف الفقهاء اختلافاً كبيراً في نكاح الكتابية الحربية، أو الذمّية، أو المعاهدة، منهم من ذهب إلى الجواز مطلقاً، ومنهم من ذهب إلى القول بالجواز مع الكراهة، ومنهم من ذهب إلى المنع مطلقاً، وفصل بعضهم تفصيلات حسب الأحوال.

الذي عليه أكثر الفقهاء، إباحة نكاح الكتابية الذمّية والمعاهدة، لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٥٠:٥].

أما الكتابية المحاربة: فقد ذهب جمهور فقهاء الإباضية إلى تحريم نكاح الحربية.

قال أبو العباس: «ويجوز نكاح الكتابيات ما كن في العهد والذمة، وأما من حارب من نساء أهل

الكتاب فلا يحل نكاحها»^{٨٥٤}.

^{٨٥٣} - بيوض. ١٤٢٤هـ. في رحاب القرآن. ج ٦. ص: ٤٣-٤٤.

^{٨٥٤} - أبو العباس أحمد. ١٤٠٤هـ. كتاب أبي مسألة. ص: ١٥٦-١٥٧.

وقال الجناوني: «ولا يحرم عليه نكاح الحرائر من أهل الكتاب اللواتي كن في المسالمة دون من كان

منهن في المحاربة، فلا يحل له نكاحهن»^{٨٥٥}. وقد اتبعا هذا الاستدلال بجملة من التعليقات الفقهية، كان

أولها سدّ الذرائع خدمة للمصلحة العامة، ودرءًا لبعض المفسدات التي قد تنجر من خلال هذا النكاح منها:

أولاهما: أن التزويج بالكتابية قد يؤدي ميل المسلم إلى ملتها، ووقوعه في الفتنة.

ثانيها: تأثير الكتابيات على أخلاق أولاد المسلمين.

ثالثها: كساد النساء المسلمات، وبقاؤهن البنات.

رابعها: أنه لا يجوز للمسلم أن يرتبط بعلاقة محبة ومودة بأعداء الإسلام الذين يحاربونه ويتربصون به الدوائر.

ما ذهب إليه علماء الإباضية خاصة المتأخرين منهم إلى المنع في الأحوال كلّها، ذمّة، أو معاهدة،

أو حربية، أخذًا بقاعدة سدّ الذرائع.

فقد بنوا موقفهم بموقف عمر بن الخطاب حين أمر حذيفة أن يخلي سبيل زوجته اليهودية، سدًّا

لطرق المفسدات التي تنسف المجتمع المسلم من مبادئه الإسلامية.

وفي هذا الصدد يقول سماحة الخليلي أحمد: «أبيح زواج المسلم بالكتابية الذمّة لا المحاربة، عندما

كانت الدولة الإسلامية مهيمنة على الأوضاع، قادرة على المحافظة على جميع قيم الأمة وعقيدتها، بحيث

لا يمكن أن تؤثر الكتابية على أولادها، فتحرفهم إلى عقيدتها، أو إلى سلوك قومها، أما الآن فالأمر

بالعكس، صار بإمكان المرأة الكتابية أن تربي أولادها على غير الإسلام في حياة والدهم ولا يكون لأبيهم

عليهم أي سلطان، فأحرى إذًا أن يُمنع المسلم الآن من أن يتزوج غير المسلمة»^{٨٥٦}.

^{٨٥٥} - الجناوني. ١٩٨٨م. كتاب النكاح. ص: ٢٩.

^{٨٥٦} - الخليلي. ١٤٢٣هـ. كتاب فتاوى النكاح. ص: ١٨٦ - ١٨٨.

- مسألة: تعليل تغطية وجه المرأة:

فغت اختلف العلماء في وجه المرأة هل يُعدّ عورة؟ فيجب ستره عن كل أجنبي غير محرم لها، أم لا يُعدّ عورة، فيجوز كشفه. ذهب فريق من علماء الإباضية إلى أنّ وجه المرأة عورة، للأدلة الواردة التي تأمر بستره ووضع النقاب عليه.

يقول بيوض من فقهاء الإباضية: «والخلاف في المسألة كثيرة، ومهما يكن فنحن نأخذ بالطريق الذي نسلّكه، وهو طريق نساء النبي ﷺ وبناته ونساء المؤمنين، ونرجو أن نحافظ عليه حتى نلقى الله؛ لأنّ فيه كل السلامة، ليس لنا أن نبذل فيه، أو نغيّر أو نزيد أو ننقص؛ لأنّه صريح القرآن وصحيح السنّة الذي طبق عملياً منذ الصدر الأول»^{٨٥٧}.

ويؤكد كعباش ما ذهب إليه شيخه بيوض: «إنّ المرأة بحكم النصوص الشرعية في الحجاب هي عورة لا يحلّ للرجل الأجنبي النظر إليها مطلقاً»^{٨٥٨}.

ووجه التعليل: إذا كانت النصوص دالة على ستر الوجه في عهد الصحابة والتابعين الأخيار، والناس حينذاك هم صلحاء الأمة، والفساد شبه مُنتفٍ فيهم، فكيف يكون الحكم في زماننا الذي ظهر فيه الفساد في البر والبحر، وغلب على كثير من أهله الضعف في الدين والأخلاق والعفاف والطهر، ولذلك نجد جل العلماء اتفقوا على ستر الوجه إذا خيفت الفتنة وظهرت بوادرها، فيجب على المرأة شرعاً ستر وجهها سداً لذريعة انتشار الفساد وتعميم الشر، حيث توارث الفضيلة واحتفى الاحتشام وتفشت الرذيلة.

^{٨٥٧} - بيوض. ١٩٩٢م. في رحاب القرآن. ج ٦. ص: ٢٤٥.

^{٨٥٨} - كعباش. ١٤٣٠هـ. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ٩. ص: ٣٣٧.

خلافًا للسالمي فإنه يرى جواز ذلك فقال: «ما عليه أصحابنا من أن النظر إلى الوجه والكفين جائز»^{٨٥٩}. وبعد أن استدلل على وجه الجواز بقوله عليه السلام: أنه قال لأسماء بنت أبي بكر: ((يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا))^{٨٦٠}، وأشار إلى وجهه وكفيه. ثم أكد هذا الاستدلال بتعليل فقهي، فقال: «يجب على المرأة أن تكشف وجهها في الإحرام كما يجب على الرجل أن يكشف رأسه، فلو كان الوجه عورة لما كان إظهاره في موضع من المواضع فرضًا من الفرائض»^{٨٦١}. ويرجح الباحث القول بوجود ستر الوجه والكفين، اتقاء للفتنة وسدًا لذريعة الفساد.

- مسألة: حكم تنبيه الاتصال في الهواتف باستخدام آيات القرآن الكريم:

الجديد في عالم الاتصال بالهاتف الجوال، استعمال نغمة الهاتف أو رنة الهاتف بوضع الملف الصوتي لسورة قصيرة، أو جزء من سورة مسجلة لتكون الصوت المنبه على وجود اتصال، سواء كان الاتصال عبارة عن مكالمة واردة، أو رسالة إلكترونية قصيرة، أو غيرها من التنبيهات. والنظر التعليلي في هذه الفتيا مرجعه إلى سدّ الدرائع؛ أي المنع وعدم الجواز، وقد أسندت هذه الفتوى إلى الحجج الآتية:

أ - أن هذا الفعل يمثل انتهاكًا لقدسيّة القرآن الكريم، ويعرضه للابتذال، وقد يؤدي إلى استخدامه

^{٨٥٩} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ١. ص: ٥٠٥.

^{٨٦٠} - أبو داود. عن عائشة بلفظه، كتاب اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها. ج ٤. ص: ٦٢. رقم الحديث: ٤١٠١. والبيهقي. عن

عائشة بلفظه، كتاب النكاح، باب تخصيص الوجه والكفين بجواز النظر إليهما عند الحاجة. ج ٧. ص: ٨٦.

^{٨٦١} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ١. ص: ٥٠٥.

وتلاوته في أماكن لا يجوز فيها، كأماكن اللهو ومواطن قضاء الحاجة وغيرها، مما لا يليق بكلام الله عز وجل.

ب - أن الغالب في الاستعمال، تلاوة جزء من آية لا يتم بها المعنى.

ج - أن فيه استعمالاً لآيات القرآن الكريم لغير ما أنزلت من أجله، ولغير ما أجاز له ابتداء تسجيل القرآن الكريم^{٨٦٢}.

- مسألة: حكم استعمال الوسائل الإعلامية:

من نعم الله على الإنسان في هذا العصر أن فتح الله عليه من خزائن علمه وأسرار كونه، ما جعل بعض العقول تستغل هذه النعمة وتسخرها في خدمة البشرية، فقد خطت خطوة عملاقة في ابتكار وسائل تقرب بين المسافات وتسهل الاتصال بين بني البشر، وتقرّب كل ما هو بعيد.

غير أنّ هذه الوسائل إذا استعملت في غير غرضها المقصود شرعاً عادت وبالا ونقمة على أهلها، لا سيما تلك المحطات الفضائية المخصصة للترفيه بعرض صور الفحشاء والرذيلة مما يجب أن يحذر أثره السلبي على الأولاد، وقد أصبحت وسائل الإعلام تتخطى جميع الحدود وتتجاوز جميع السدود وتحطم جميع القيود، وتدخل على الناس في منازلهم بدون استئذان، مع ما يبيث فيها من خير أو شر، ولعل الشر أكثر بكثير من الخير.

^{٨٦٢} - ينظر: أبو البصل، عبد الناصر موسى. ٢٠١٢م/١٤٣٣هـ. مجلّة المجمع الفقهي الإسلامي. العدد الثامن والعشرون. ص. ٩٠ - ٩١.

ووجه ما قال به الخليلي أحمد: «سدّ الذريعة أمام استعمال هذه الوسائل التي هي مباحة في الأصل إن استعملت في الخير، كشبكة المعلومات العالمية، فقد يجب الاحتراز منها عندما تكون وسيلة لاتصال مريب، ومثل ذلك الهواتف الثّقالة عند مَنْ يخشى أن تحشاه الفتنة من طريقها، إذ كم كانت وسيلة لتبادل المكالمات المريبة بين الرجال والنساء، وأدى ذلك إلى استعار نار الفتنة والعياذ بالله، وهذا الحكم ينطبق على كلّ ما كان من هذا القبيل، عملاً بسدّ الذرائع، ودفع المفسدة مقدّم على جلب المصلحة»^{٨٦٣}.

المبحث الثاني: التعليل بالاستحسان وأثره في الفروع الفقهية عند الإباضية.

المطلب الأول: حقيقة الاستحسان لغة واصطلاحاً:

تعريف الاستحسان لغة: الاستحسان من الحسن، على صيغة استفعال، وهو عد الشيء واعتقاده حسناً^{٨٦٤}. حسن الشيء: ضد قبح، وحسنت الشيء زينته، ويستحسن الشيء يعدّه حسناً^{٨٦٥}. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٣٩، ١٧-١٨].

تعريف الاستحسان اصطلاحاً:

تعددت وتنوعت تعريفات الاستحسان الاصطلاحية، وسبب الخلاف في مفهوم الاستحسان بين معنى الاستثناء وبين معنى تقديم قياس على قياس بظهور قوة تأثير أحدهما، وبسبب عدم أخذ بعض العلماء

^{٨٦٣} - الخليلي أحمد. في رده المكتوب على سؤال الباحث.

^{٨٦٤} - الجوهري، إسماعيل بن حماد. ١٤٠٢هـ. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية. ج ٥. ص: ٢٠٩٩.

^{٨٦٥} - ابن منظور. ١٤٣٠هـ. لسان العرب. (مادة حسن). ج ١٣. ص: ١٣٨.

به بل وإنكاره أحياناً. وسيدكر الباحث تعريفات يتبين من خلاله وجه علاقة هذا الأصل بالتعليل المقاصدي.

عرّفه أطفيش فقال: «إن الاستحسان ميل النفس إلى الشيء بلا دليل وإن قارنه دليل كان استحساناً محموداً»^{٨٦٦}.

وعرّفه أبو زكرياء الجنائني، إذ قال: «وأما الاستحسان فقول بتقليد لا تقييد، ولا دليل ولا برهان»^{٨٦٧}.

وعرّفه مصطفى باجو بأنه: «العدول عن مقتضى الدليل، واستثناء خاص من عام لعلّ معارضة معتبرة شرعاً»^{٨٦٨}. وكما عرّفه الشاطبي: «بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي»^{٨٦٩}.

ويوضح الشاطبي معنى الاستحسان وعلاقته بالتعليل المقاصدي ومراعاة المصلحة بقوله: «كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً؛ إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثيراً ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي؛ فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى جرح ومشقة في بعض موارد، فيستثنى موضع الحرج لرفع ذلك الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي، وهو ظاهر»^{٨٧٠}.

فإنّ الاستحسان سواء كان بالنص أو الإجماع أو القياس علاقته بالمقاصد قوية، لا سيما الاستحسان بالضرورة والمصلحة لرفع الغبن والمشقة على المكلف والتوسعة عليه.

^{٨٦٦} - أطفيش. ١٩٨٦/١٤٠٦ م. الجامع الصغير. عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة. ص: ١٧.

^{٨٦٧} - الجنائني، أبو زكرياء. د. ت. كتاب الوضع. ص: ٧.

^{٨٦٨} - باجو، مصطفى بن صالح. ٢٠٠٧/١٤٢٨ م. أبو يعقوب الوارجلاني أصولياً، دراسة اعصره وفكره الأصولي مقارناً بأبي حامد الغزالي. د. م. د. ن. ص: ٣٩٧.

^{٨٦٩} - الشاطبي. ١٤٣٢ هـ. الموافقات. ج ٤. ص: ٥٢٦-٥٢٧.

^{٨٧٠} - الشاطبي. ١٤٣٢ هـ. الموافقات. ج ٤. ص: ٥٢٧.

المطلب الثاني: موقف الإباضية من مبدأ الاستحسان.

الاستحسان أحد المصادر التي عول عليها فقهاء الإباضية، فقد شغل حيّزاً كبيراً في فقههم. قال

السالمي في نظمته: ومنه الاستحسان أن يُنقّداً في ذهن ذي العلم دليل وضحا

وقصّرت عن ذكره العبارة وقيل أخذ ما اقتضته العادة

وقيل الانتقال من قياس أوْهى إلى أقواه في الأساس

فالتأظر في أيّ باب من أبواب الفقه عندهم يجد أثر الاستحسان بشكل واضح وجليّ، حيث يتم التصريح بالاستحسان دليلاً للعديد من المسائل، فهذا مؤسس المذهب الإباضي جابر بن زيد أحد الذين اعتمد الاستحسان في اجتهاده، وتبعه تلاميذه من بعده^{٨٧١}. وكتبهم مليئة بتلك العبارات: إلا من باب الاستحسان، الحكم في تلك المسألة كذا ولكنّا نستحسن كذا، أستحسن في الحادثة كذا، ولكني استحسنّت هذا القول، وغيرها من العبارات التي تؤدي إلى نفس القصد لفظاً ومعنى.

بالنظر في كلام أبي زكرياء الجنّاوي نجد أنّه قد اهتم بالاستحسان إذ قال: «وأما الاستحسان فقول بتقليد لا تقليد، ولا دليل ولا برهان»^{٨٧٢}. وهذا الواجلائي يورد عبارة للاستحسان غير دقيقة، إذ أشار إليه بعد ذكر مناهي النبي ﷺ فقال: «ومناهي المسلمين من مناهي الرسول عليه السلام، ومن قوله "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيء" فإنّ حجر المسلمون على مباح كان محظوراً، وإن أهملوه رجع إلى الإباحة»^{٨٧٣}. علماً أنّه لم ينقل عن أئمة المذهب أنّهم كانوا

^{٨٧١} - باجو، مصطفى. ١٤٢٦هـ. منهج الاجتهاد عند الإباضية. ص: ٧٢٤.

^{٨٧٢} - الجنّاوي، أبو زكرياء يحيى بن الخير. د.ت. كتاب الوضع مختصر في الأصول والفقه. مصر: مطبعة الفجالة الجديدة. ص: ٧.

^{٨٧٣} - الواجلائي. ١٤٠٤هـ. العدل والانصاف. ج ١. ص: ١٣٠.

يشغلون بالحدود والتعريفات، أو بالتقاسيم والتفريعات، وإنما اشتغلوا بالاستحسان وإطلاقه في صوره ومعانيه.

ومما سبق يتبين جلياً علاقة الاستحسان بالتعليل المقاصدي عند الإباضية، إذ مخالفة القياس إنما تجيء بالنظر إلى مقصود الشارع وهو تحقيق مصلحة الناس ودفع الضرر والخرج عنهم.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية للتعليل بالاستحسان.

- مسألة: حكم التسجيل والتصوير للقضايا الإجرامية:

إنّ ممّا لا شكّ فيه شرعاً أنّه لا يجوز استعمال أيّ وسيلة تتسّع حديث النّاس عبر المكالمات الهاتفية وهم له كارهون، أو استخدام الأشعة غير المرئية، أو التصوير الضوئي في الفحص عن أسرار النّاس، لكن إذا اقتضت المصلحة العامّة أن تستعمل الوسائل التكنولوجية المتطورة التي تكشف عما يحمله المجرمون من وسائل تعد من الممنوعات التي يكون من الخطورة، وفحص المستندات المزورة والخطابات المقفلة، والتصنّت على المكالمات الهاتفية التي تهدد الأمن العام والخاص، أمر جائز شرعاً استحساناً.

وفي نظر الباحث القاصر أنّ هذا الإجراء وقف على روح الاستحسان، فيجوز اللجوء إليها تجاه من قامت الأدلة على صلتهم بالجريمة؛ لأنّه لا يعدو أن يكون توثيقاً لوقائع حصلت، شريطة الاحتفاظ بها لغايات أمنية^{٨٧٤}.

- مسألة: في رؤية هلال رمضان وقبول الشهادة وردّها:

^{٨٧٤} - ينظر: محمود علي عمر مصلح السرطاوي. ٢٠١٢م. (التسجيل والتصوير) الإثبات بالقرائن والإمارات. الدورة العشرون للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي. جامعة وهران - الجزائر - سبتمبر. ص. ٣٠.

اختلف في ثبوت شهر رمضان بشهادة الرجل الواحد هل يؤخذ بشهادته أم لا؟

ذهب الثميني عبد العزيز وغيره من الإباضية إلى جواز شهادة واحد عدل إن قال رأيت الهلال^{٨٧٥}، واستدلوا على ما ذهبوا برواية الأعرابي الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال: ((أبصرت الهلال، فقال: أَتَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ قال: نعم، قال: أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؟ قال: نعم، قال: يَا بَلَاءُ، أَذِنَ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا عَنَّا))^{٨٧٦}. واستدلوا بفعل عمر بن عبد العزيز أنه كان يقبل شهادة رجل واحد على الصوم، ولا يقبل على الفطر إلا شهادة رجلين.

وأكدوا هذين الدليلين النقليين، اللذان اتفق عليهما علماء الإباضية بتعليل فقهي، مبني على الاستحسان، فقالوا: «فإذا كان الشهر قد شهد عليه رجلان عند قوم، فقد وجب الصوم والفرض بهما، فإذا شهد رجل، فالقياس أنه لا يثبت الفرض على العامة. والصوم أولى بهما فيه الاستحسان إذا كان الشاهد عدلاً؛ لأنَّ التحصين للفرائض والشبهات. وهو قول أبي عبيدة وعليه نعتمد، وهو قول العامة من فقهاءنا»^{٨٧٧}.

- مسألة: تحديد حضانة الأم:

^{٨٧٥} - الثميني، عبد العزيز. ١٤٢١هـ. التاج المنظوم من درر المنهاج المعمول. ج ٢. ص: ٢٧٠.

^{٨٧٦} - أبو داود. ١٤٣٠هـ. سنن أبي داود. باب في شهادة الواحدة على رؤية هلال رمضان. ج ٢. ص: ٣٠٢. رقم الحديث: ٢٣٤٠.

^{٨٧٧} - الخرساني، أبو غانم بشر بن غانم. ١٤٢٨هـ. المدونة الكبرى. ج ٢. ص: ٦٠.

يرى السالمي في جواباته أنّ الأمّ أحقّ بحضانة الطفل ما لم تتزوج^{٨٧٨}، حتى يُجاوز سنّ الحضانة، فالعبرة عند فقهاء الإباضية لا بالسّن ولكن بمصلحة الطفل. فإنّ مدار الأحكام الشرعية على مراعاة مصالح البشر^{٨٧٩}.

وقد قاس الوارجلاني النّاطرة في مال اليتيم على الحضنة، فقال: «هي أحقّ بها ما حبست نفسها على يتيمها، ولا يؤخذ من يدها ما لم تُزوّج، فإن تزوّجت أخذ من يدها، وأوجبوا ذلك استحساناً ولو كانت هي الخليفة»^{٨٨٠}.

ووجه التعليل: أنّ حضانة الأمّ لأولادها لا تنتهي بالبلوغ، وإنّما تُراعى في ذلك مصلحة المحضون ذكرًا أو أنثى، ويمكن القول بأنّ التفريق بين الابن والبنت في الحضانة من باب الاستحسان عندهم.

- مسألة: تعليل قبض الثمن في مجلس العقد.

نصّ الشّماخي على أنّ من شرطه التقابض في المجلس^{٨٨١}، تسليم رأس ماله في مجلس العقد، وذلك بأن يكون نقدًا حالاً، فلا يصحّ تأخيره بحال، إذ لو تأخر القبض عن وقت العقد لأصبحت المعاملة من بيع الدين بالدين؛ لأنّ السّلم أخذ عاجلٍ بآجل، فيجب قبض أحد العوضين؛ ليتحقق معنى السّلم^{٨٨٢}. سواء كان رأس المال دينًا أو عينًا استحسانًا، وسواء قبض في أول المجلس أو في آخره. وعلّلوا على هذا الشرط بأنّ ساعات المجلس لها حكم ساعة واحدة.

^{٨٧٨} - السالمي. ١٤٢٢هـ. جوابات الإمام السالمي. ج ٣. ص: ٦٩.

^{٨٧٩} - الخليلي، أحمد بن حمد. ١٤٢٣هـ. فتاوى النكاح. ص: ٢٣٠.

^{٨٨٠} - الوارجلاني. ١٤٠٤هـ. العدل والإنصاف. ج ٢. ص: ٧٤.

^{٨٨١} - الشماخي. ١٤٢٥هـ. الإيضاح. ج ٣. ص: ٤٠٩.

^{٨٨٢} - ينظر: أطفيش. د. ت. شرح النيل. ج ٨. ص: ٦٣٨.

مسألة: الوكالة في الشراء:

ومن ذلك: مَنْ وَكَّلَ إنساناً أَنْ يشتري له سلعة من مكان بعيد، فاشترها واستأجر حملها إليه بكَراء، فإنَّ الكراء لا يلزم المُوكِّل؛ لأنَّه أمر بالشراء دون الحمل. وأمَّا من طريق الاستحسان والعادة بين النَّاس فالكَراء يلزمه؛ لأنَّ تسليم المبيع له غير مقدور إلا بكَراء. فصار كالمنطوق به في الوكالة وأن لم يكن به^{٨٨٣}.

فهذا الاستحسان المستند إلى العادة التي منشؤها حاجة النَّاس ومصلحتهم هذه بعض المسائل الفقهيَّة التي كان الاستحسان فيها أساس التعليل، على سبيل التمثيل لا الحصر.

المبحث الثالث: التعليل بالاحتياط وأثره في الفروع الفقهيَّة عند الإباضية.

المطلب الأول: حقيقة الاحتياط لغة واصطلاحاً:

تعريف الاحتياط لغة: الاحتياط افتعال من (احتياط)، ومادته (ح و ط)، يقال: حَاطَهُ يَحْوَطُهُ حَوَاطًا وَحِيطَةً وَحِيطَةً: حفظه وتعهَّده. واحتاط الرَّجُلُ: أخذ في أموره بالأخْزَم... واحتاط الرَّجُلُ لنفسه أي: أخذ بالثَّقة. وترجع استعمالاتها حقيقة ومجازاً إلى معنى واحد، هو الإحداق بالشَّيء من كلِّ جوانبه إحداقاً حسباً أو معنوياً^{٨٨٤}، لأجل إحرازه، وبلوغ الغاية في العلم به، كما في قوله تعالى على لسان الهدهد: ﴿أَخْطُتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ [النمل: ٢٧: ٢٢]. أو لأجل حفظه وتعهَّده وصونه، أو لأجل إفساده وإهلاكه كما في

^{٨٨٣} - ابن بركة. ١٤٢٨هـ. كتاب الجامع. ج ٢. ص: ٢٩٣-٢٩٤.

^{٨٨٤} - ينظر: ابن منظور. ١٤٣٠هـ. لسان العرب. ج ٧. ص: ٣١٥.

قوله تعالى: ﴿وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ [الكهف. ١٨: ٤٢]. أو لأجل الحذر منه وطلب السلامة لئلا يقع في المهالك، ومنه المثل السائر: أوسط الرأي الاحتياط^{٨٨٥}.

فالملاحظ من خلال هذا التعريف أنّ الاحتياط يدور معناه حول الحفظ والتعهد والصون والأخذ بالثقة وبالأحزم في الأمور. ولعلّ المعنيين الأخيرين أقرب إلى الحديث عنه في هذه القاعدة.

تعريف الاحتياط اصطلاحاً: عرفه الجرجاني بأنّه: «حفظ النفس عن الوقوع في المآثم»^{٨٨٦}.

واقصر الكندي في بيان معنى الاحتياط على ذكر عنصر الشك، فقال: «الورع أوله وأوسطه وآخره ترك ما يريب المكلف إلى ما يريه، وهو المعبر عنه بالاحتياط»^{٨٨٧}.

وعرفه تاج الدين السبكي بأنّه: «أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشية الوقوع فيما هو إثم»^{٨٨٨}.

إنّ هذه القاعدة مبنيّة على الاحتياط، حيث يحتز المكلف من الوقوع في منهّي، احتياطاً وتورّعاً من الوقوع في الشك المحذور، أو يترك المأمور عند الاشتباه، استبراء لدينه، وتيقنًا من الخروج من عهدة التكليف.

ولذلك ذهب ابن جعفر إلى: «أنّ من كان يعرف نفسه بالشك والوسواس، أن يعتمد على الأحكام

ويتوقف عندها، ومن أمن من الوسواس استعمل الاحتياط»^{٨٨٩}.

^{٨٨٥} - ينظر: المصدر نفسه، ج ٧، ص: ٢٧٩.

^{٨٨٦} - الجرجاني. ١٤١٣هـ. التعريفات، ص: ٢٦.

^{٨٨٧} - ينظر: الكندي. ١٤١٣هـ. بيان الشرع، ج ٤، ص: ٣٧٦.

^{٨٨٨} - السبكي، تاج الدين، د.ت. الأشباه والنظائر، ج ١، ص: ١١٠.

^{٨٨٩} - ابن جعفر. ١٩٨٨م. الجامع لابن جعفر، ج ١، ص: ٣٤٤.

وقال الكدمي: «فإن استعمل مُستعملٌ معاني الاحتياط في مواضع ما تُرجى فيه الفُسحة في مواضع الاختيار؛ فليس ذلك بضارًّا، أن يستعمل الاحتياط عند الاختيار، ما لم يخف تولّد المضارّ التي من أكثرها ضررًا تركُ الفرائض أو تأخيرها عن وقتها، وترك حضور الجماعات. والحكم عند الاضطرار وخوف تولّد الأضرار»^{٨٩٠}.

المطلب الثاني: مقاصدية الاحتياط عند فقهاء الإباضية:

وقد رأى العديد من فقهاء الإباضية أنّ مبدأ الأحوط يسوغ العمل به وابتناء الحكم عليه في كثير من الأحكام، وبخاصة في العبادات والمعاملات، وما يتعلّق بأمر الفروج والأموال والدماء، نظرًا لما ثبت يقينًا من كون الشارع الحكيم هادفًا إلى الاحتياط لتحصيل المصالح كما احتاط لدرء المفسد، وعلى هذا فإن التبس الحل على الفقيه حمل النَّاس في فتواه على الوسطية والاعتدال، احتياطًا لأمر الدين وخروجًا من الشبهة؛ فلا يذهب هم مذهب الشدّة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال.

والمتتبع في شواهد الفقه الإباضي يجد مبدأ الاحتياط سمة بارزة تحول دون انزلاقهم في المهاوي، فقد عوّلوا على الاحتياط كثيرًا، وعدّوه من الأصول الاجتهادية التي يرجع إليها ما لا يحصى من المسائل الفرعية، ومن ذلك يبدو ظاهرًا العلاقة بين مبدأ الاحتياط والمقاصد الشرعية، حيث يؤسس فيها المجتهد اجتهاده بالنظر إلى ما يثمره من مصلحة ومواءمة مع مقصود الشارع.

^{٨٩٠} - الكدمي. ١٤٠٥هـ. المعتمد. ج ١. ص: ١١٨.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية للتعليل بالاحتياط:

ونظرًا لأهمية الاحتياط في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، لم يفت على فقهاء الإباضية أن وُضفوا التعليل في بعض المناسبات، بالاحتياط لجلب المصالح ودرء المفاسد، وكانوا يطلقون في التعبير عن ذلك:

- أ - بصريح العبارة "الاحتياط" أو "الأحوط" التي وردت عندهم عدّة مرات في مواضع مختلفة.
 - ب - بالتعبير بما يدلّ على أنّه يقصد بذلك التعليل بالاحتياط، دون التصريح به.
 - ج - بالاعتماد في تعليلهم على قاعدة من قواعد الاحتياط، كقاعدة: "إذا اجتمع المحرّم والمُبَيح قُدِّم المحرّم"^{٨٩١}. أي إذا اجتمع سبب محرّم مع سبب مبيح غُلِبَ السببُ المحرّم احتياطاً لأمر الدين وخروجاً من الشبهة^{٨٩٢}، فهذه قاعدة فقهية من قواعد الاحتياط لدرء مفسدة المحرم.
 - د - بالتوقف عند تراحم الأدلة في أذهانهم، ويشقّ عليهم حسم المسألة، فجابر بن زيد مثلاً شدّد في وطء الحيض فقال: «لا أحلّها ولا أحرمّها، وأحبّ إليّ أن يفارقها»^{٨٩٣}. وأمّا الخليلي أحمد لا يرى التفريق. ومنه التوقف في الحكم ببقاء نكاح من وطئ زوجته حال الحيض أو فسادها.
- وهنا مسائل يظهر بها التعليل بهذه القاعدة وهي:
- مسألة: الحامل تضع أكثر من ولد:

^{٨٩١} - ابن بركة. ١٤٢٨هـ. الجامع. ج ٢. ص: ٨١. ابن جعفر ١٩٨٨م. الجامع. ج ١١. ص: ٦.

^{٨٩٢} - هرموش. ١٤٣٥هـ. القواعد الفقهية الإباضية. ج ١. ص: ٤٦٩.

^{٨٩٣} - الربيع بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح. باب الحيض. ج ٢. ص: ١٤٨. رقم الحديث: ٥٤٤.

يعتبر أبو سعيد الكدمي^{٨٩٤} وأطفيش^{٨٩٥} أنّ المرأة نفساء بعد الولادة الأولى، فهما يقضيان بتركها الصلاة من حين ما تضع الأول، ويذهب إلى منع زوجها من وطئها، حتى تنقضي أيام نفاسها من الآخر. وهذا الحكم انبى على تعليلين اثنين، كان أحد التعليلين بكون هذه الحال التي عليها المرأة، حال نفساء؛ لأنّ الواضعة للولد الواحد، واضعة فتستحق اسم النفساء، ولو سلّم بأن النفساء اسم يجب لوضع الحمل، لوجب أن تعطى الواضعة للولد التام حكم النفاس، إذ المعنى في وضع الولد الواحد، ووضع الولدين، والثلاثة واحد، فلا فرق بينهما في باب الحكم، ولو سلّم أنّ هناك فرق في التسمية، فينبغي أن لا تغل الأحكام بالألفاظ، بل تثبت بالمعاني التي أوما إليها الشارع، فالألفاظ تختلف والمعاني ثابتة^{٨٩٦}. والآخر لوجوب الاحتياط للصلاة، وللوطء بالتّنزه، ولإبعاد الشبهة. والورع خير ما استعمل ولا سيما في الفرج.

- مسألة: تعليل فساد الصوم على من تعمّد تأخير الاغتسال إلى ما بعد الفجر:

أبطل السالمي الصوم على من أخر الاغتسال إلى ما بعد الفجر. وبذلك قال السالمي: «فإن ترك ذلك متعمّداً فعليه التوبة والاغتسال وبدل الصلاة والكفارة المغلطة؛ لأنّ جهله بذلك لا يسعه»^{٨٩٧}. ويقول الخليلي: «من احتلم بعد الفجر فأخر الغسل عامداً وهو صائم يطل صومه، ولزمه إعادة يومه؛ لأنّ حكم النهار يشمل ما بعد الفجر إلى الليل»^{٨٩٨}.

٨٩٤ - الكدمي، أبوسعيد. ١٤٠٥هـ. المعتبر. ج ٣. ص: ٤٠.

٨٩٥ - أطفيش. ١٣٩٢هـ. شرح النيل وشفاء العليل. ج ٦. ص: ٥٣٠.

٨٩٦ - ينظر السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ٢. ص: ١٠٣.

٨٩٧ - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ١. ص: ٦٥٠.

٨٩٨ - الخليلي. ١٤٢١هـ. الفتاوى. ص: ٣٤٥.

وقد علّلوا هذا الترجيح بتعليلين اثنين، كان آخرهما التعليل بكون هذه الحال التي عليها الصائم أن يدخل عبادة الصوم وهو طاهر من الجنابة قبل الفجر أولى وأحرى وأعظم أجراً، وأحسن الناس من تحرّى لدينه، ولتقديم القول بالفساد عند الصحة والفساد أولى وأحرى خاصّة في باب العبادات^{٨٩٩}.

ويقول عمرو بن فتح من الإباضية مقارنة بين الرأيين، قائلاً: «أرأيتم فقيهين اختلفا لرجل، فقال أحدهما: إذا اغتسلت ليلاً أجزأك، وإذا أخرت إلى الصبح لا يضرك، وقال آخر: إن اغتسلت ليلاً أجزأك، وإن توانيت إلى الصبح أبطلت صومك. أليس الوثاقة أن يحتاط لنفسه ويأخذ بالذي اجتمع عليه؟»^{٩٠٠}.

- مسألة: البخاخ الذي يُستخدم لضيق النَّفَس وأثره على الصوم:

ذكر سعيد القنوي أن البخاخ اختلفت فيه كلمة أهل العلم من المعاصرين، أما المتقدمون فلا كلام لهم فيه إذ إنه لم يكن موجوداً في تلك العصور، أمّا المعاصرون في وقتنا هذا فقد اختلفوا في ذلك: منهم من ذهب إلى أنه يُفطّر ومن استعمله في تمار شهر رمضان وهو صائم فإنّ صيامه يفسد بذلك وعليه أن يُعيد ذلك الصيام إذا كان يستطيع على الإعادة، أمّا إذا كان لا يستطيع فإنه يُطعم عن كل يوم مسكينا. ومنهم من ذهب إلى أنه لا يُفطّر، فلا يضر ذلك من صنعه فصيامه يكون صحيحاً بإذن الله على رأي هؤلاء. ومنهم من توسّط فذهب إلى أنه يواصل صيامه ومع ذلك يُطعم مسكينا، ولا شك بأن هذا أحوط وأسلم لأن الجزم في هذه القضية ليس بالأمر اليسير والقول بأن هذا الشيء يفسد أو أنه لا يفسد أو أنه حرام أو أنه حلال، واجب أو مندوب أو ما شابه ذلك، يبنى على اليقين أو بغالب الظن.

^{٨٩٩} - ينظر: الخرساني. ١٤٢٨هـ. المدوّنة الكبرى. ج ٢. ص: ٦٣-٦٥.

^{٩٠٠} - عمرو بن فتح. ١٤٢٤هـ. أصول الدينونة الصافية. ص: ١٣٠.

لقد رجّح القنوبي القول الوسط في المسألة، وعلّل ترجيحه على مبدأ الاحتياط، وذلك بقوله: «لا بد للإنسان أن يكون لديه دليل يصلح للاستدلال حتى يقول بمقتضاه، وهذه القضية من الأمور التي فيها شيء من الاشتباه، فلذلك ذهب من ذهب من أهل العلم إلى التوقف في هذه القضية والقول بالاحتياط فيها.

- مسألة: تعليل منع بنوك الألبان:

إنّ فكرة بنوك الحليب تقوم على جمع لبن الأمهات عن طريق التبرع، أو البيع ثمّ تبريده، وحفظه في ثلاجات لمّدة، أو تخفيفه وإعطائه للأطفال المحتاجين الرضاعة الطبيعية. فما نظر علماء الإباضية في المسألة؟

قال الخليلي: «إنّ هذه قضية خطيرة؛ لأنّ الألبان يترتب عليها ما يترتب على الأنساب من الحرمات، فإنّ النبي ﷺ يقول: ((يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب))^{٩٠١}. وهذا ممّا يؤدي إلى خطورة بالغة بحيث لا يُعرف الذي رضع من هذا اللبن رضع من أيّ أم. من لبن أيّ امرأة وهذا يؤدي إلى أن يقع النَّاس في المحارم من ناحية الزواج وهي قضية خطيرة جدًّا، فعلى كل امرأة أرضعت أحدًا من الأولاد أن تعرف ذلك الذي أرضعته وأن تشهد على ذلك خشية أن يقع في محارم الله تعالى من حيث الزواج»^{٩٠٢}.

ووجه التعليل: إنّ بنوك الحليب يترجح فيها دليل المنع احتياطًا على دليل الإباحة؛ لأنّه كما يحرم اللبن الباقي على أصل خلّقه يحرم تغيّره على هيئته بحالة انفصاله عن الثدي كالجنّ والرّبد، وما عجن به بدقيق، أو طعام يابس فأطعمته ولو قليله فذلك رضاع، ولا شكّ إن عجنته كلّ به وحده، فإنّ رضاع،

^{٩٠١} - الربيع بن حبيب. الجامع الصحيح. كتاب النكاح. باب في الرضاع. ج ٢. ص ١٤١. رقم الحديث: ٥٢٤.

^{٩٠٢} - الخليلي. سؤال أهل الذّكر. حلقة متلفزة. ٢٤ ذو الحجة ١٤٢٤هـ / ١٥ فيفري ٢٠٠٤م. سلطنة عمان.

وإن طبخت لبنها في أرز فأكل منه صبي أو شرب من مائه فشبهة ويكون رضاعاً، إلا إن جفّ الأرز جفواً لا تلحقه رطوبة منه وتغيّر واحتمله وذهب عينه، واختير الاحتياط.

وإن جعلت نساء ألباهنّ أو امرأتين لبنهما في إناء واحد فشربه طفلان أو ثلاثة أو شربوا بعضه فشبهة، لاحتمال أن يكون البعض المشروب لبن هذه أو لبن هذه أو لبنهنّ، فلا يتزوج كل واحد منهم شيئاً من تلك النساء ولا يضافهنّ؛ لأنهم أخوة من الرضاع^{٩٠٣}.

والنزعة الاحتياطية في تأصيل هذه المسألة بادية من جهة أنّ صيانة الأعراض من أعظم الحرمات التي يعول فيها على مسلك الحيطة والحذر، ولا يجوز أن تستباح إلا باليقين الذي لا مظنة فيه.

— مسألة: تعليل حكم المصيد من الكلب المعلوم:

ومن المسائل التي انبنى تعليلها على مبدأ الاحتياط، ما لو أرسل رجل كلباً معلماً لاصطياد فريسة. فقد قال ابن بركة: «من أرسل كلباً فوجد معه كلباً آخر، والصيد مقتول بينهما، لم يجز أكله؛ لأننا نعلم قاتله منهما»^{٩٠٤}.

ووجه مقاله كما قال محمود هرموش: «أنه قد اجتمع سبب مبيح وهو الكلب المعلوم مع سبب آخر محرم وهو الكلب غير المعلوم، فقدّمنا السبب المحرم احتياطاً وورعاً وخروجاً من الشبهة؛ لأنّ الشبهة أخت الحرام»^{٩٠٥}. وهي قاعدة من قواعد الاحتياط لدرء مفسدة المحرم.

— مسألة: تعليل حكم استيراد اللحوم من بلاد الشرك.

^{٩٠٣} - ينظر: أطفيش. د. ت. شرح النيل. ج ٧. ص: ١٠-١١. والجنّاوي. ١٩٨٨ م. كتاب النكاح. ص: ٢١٦.

^{٩٠٤} - ابن بركة. ١٤٢٨ هـ. الجامع. ج ٢. ص: ٨١.

^{٩٠٥} - عبود آل هرموش. د. ت. معجم القواعد الفقهية. عُمان: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. ج ١. ص: ١١٠.

لوجاءنا لحم من بلاد يسكنها أهل كتاب مع غيرهم من أهل الإلحاد فالاحتياط الكف عن أكله.
قال أبو سعيد الكدومي: «وما كان في أيدي المشركين من غير أهل الكتاب، من اللحوم والذبائح الهالكة التي لا تدرك ذكاتها وقد ماتت، فهي في الأصل محجورة لا تحل إلا أن يصحّ أنّها مُذَكَّاة؛ لأنّ ذلك منهم حرام، فما في أيديهم من ذلك فهو حرام على من علم حرمة أو جهلها»^{٩٠٦}.

وجه التعليل: أنّنا لا ندري من الذّابح، وأنّ الأغلب في هذه الدول لم تُذَكَّ الذكاة الشرعية، بل تقتل بواسطة الصّعق الكهربائي، أو الضرب بالعصا، أو الرمي بالرصاص، ولذلك تمنع احتياطاً حتى يثبت خلاف ذلك.

المبحث الرابع: التعليل بالمآلات وأثره في الفروع الفقهية عند الإباضية.

إنّ النّظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعاً سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولك له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو لمصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك.

والمجتهد المتبصّر هو الحارس على هذه الأحكام، وأداته في ذلك هو النظر إلى مآلات أفعال المكلفين أن تتناقض في نتائجها وواقعها العملي مع مقاصد الشريعة؛ لأنّ العبرة في الأفعال بمآلاتها

^{٩٠٦} - الكدومي، أبو سعيد. د.ت. الاستقامة. ج ٣. ص: ١١٩.

وبحسب موافقتها أو مخالفتها لمقاصد الشريعة. لذلك أضحت معرفة المقاصد وفهمها على كمالها أمراً

ضرورياً في أدوات الاجتهاد^{٩٠٧}.

المطلب الأول: تعريف المال:

١ - الحقيقة اللغوية للمال:

أصل الكلمة من أَوَّل وهو الرجوع، يقال: آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً، بمعنى رجع وعاد، والمؤئل

المرجع. ويقال: أَوَّل الحكم إلى أهله، أي أرجعه ورُدَّه إليهم^{٩٠٨}.

وآل عن الشيء ارتد عنه.

ويقال طُبِحت النبيل حتى آل إلى الثلث أو الربع أي رجع.

ويقال أَوَّل الحكم إلى أهله أي أرجعه ورُدَّه إليهم.

ويقال آل على القوم أولاً وإيالة أي ولى.

وتقول العرب في أمثالها ألنا وأيل علينا أي سُئِنَا وساسونا، وآل الرجل أهل بيته من هذا المعنى؛ لأنَّه إليه

مآلهم^{٩٠٩}.

من هنا يرى الباحث أنَّ المال والإيال يُطلق ويُراد به الرَّد، والرجوع، والسياسة، وأهل الرجل.

^{٩٠٧} - ينظر: بابكر خالد. ٢٠١٠م. قاعدة التَّظَرُّر إلى المآل وأثرها في الفقه الإسلامي. رسالة دكتوراه. جامعة الأمير عبد القادر. الجزائر.

ص: ٤٢.

^{٩٠٨} - ابن منظور. ١٤٣٠هـ. لسان العرب. ج ١١. ص: ٣٩.

^{٩٠٩} - المصدر نفسه. ج ١١. ص: ٤٠.

وأقرب المعاني إلى المعنى الاصطلاحي هو المعنى الأول، وهو معنى الرجوع وما ينتهي إليه الفعل من مصالح أو مفسد.

٢ - المال في الاصطلاح الشرعي:

بالرغم من الأهمية التي يُعنى بها مبدأ المآلات، من حيث خطورة النظر فيه، وأصالته التشريعية، إلا أن الباحث لم يجد له تعريفًا اصطلاحيًا لدى فقهاء الإباضية الأقدمون، ما عدا تعريف أحد الفقهاء المعاصرين بقوله: «ملاحظة المجتهد لأفعال المكلفين ونتائج تصرفاتهم الواقعة والمتوقعة وتكييف الحكم عليها بناءً على تلك النتائج تحت ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية»^{٩١٠}.

المطلب الثاني: أهمية التعليل بالمآل عند الإباضية.

اعتبر علماء الإباضية^{٩١١} المآل أصلاً كلياً وقاعدة شرعية للتعليل بالمصالح ورعاية المقاصد، فهي تهدف إلى تحقيق موافقة الأفعال في الظاهر والباطن، والحال والمآل للمقاصد والغايات التي قصدها الشارع، بهذا الاعتبار قد استثمروا مَقُومَ المآل استثماراً عميقاً، وجعلوه مناط نظرية التعليل في بناء أحكام بما يضمن تحقيق موافقة مقاصد التشريع.

أما الصناعة التأليفية فلم يجد الباحث لهم مَنْ عَرَفَ قاعدة المآل، أو ألفوا فيه كتاباً مستقلاً، كل ما هنالك أنهم ترجموا هذه القاعدة في أبواب متفرقة.

^{٩١٠} - بابكر خالد. ٢٠١٠م. قاعدة النظر إلى المآل وأثرها في الفقه الإسلامي. ص: ٩٤.

^{٩١١} - بيوض، إبراهيم بن عمر. ١٤١٩هـ. كتاب في رحاب القرآن تفسير سورة التور. ج ٦. ص: ٨٩-٩٠. في معرض التحذير من مرض العزوف عن الزواج.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية للتعليل الفقهي بالمآل عند الإباضية.

والمتتبع فيما كتبه فقهاء الإباضية وما أفتوا به يجد من الفروع الفقهية ما يغنيه من الاجتهادات المآلية التي يدرجونها تحت قاعدة سدّ الذرائع وفتحها، سيكتفي الباحث بذكر بعض المسائل التي بنيت على النظر المآلي.

المسألة الأولى: الكفاءة بين الزوجين:

الكفاءة شرط للزوم عقد الزواج، هو الرأي السائد لدى معظم الفقهاء، وهو نظر مآلي؛ أي أنّ الشريعة اعتبرت مماثلة الرجل للمرأة في أمور مخصوصة حقّ به تستقيم الحياة الزوجية، وبإخلاله تفسد الحياة الزوجية، وهذه نظرة مقاصدية مآلية ينظر من خلالها إلى ما يمكن أن تقع فيه الأسرة من مفاسد كبيرة.

المسألة الثانية: توريث المطلقة ثلاثا في مرض الموت:

الأصل في كل مطلقة طلاقاً بائناً أنها لا ترث، لانتفاء سبب الميراث بالطلاق، لكن الصحابة استشعروا أنّ الاستمرار بالقضاء بحرمان المطلقة في مرض من الميراث، آل إلى مفاسد أكبر من المصلحة المترجاة من زجر المطلق من التتابع على هذا التصرف، فقد قضوا بأنّ المطلقة في مرض الموت - ولو بائناً - ترث من زوجها إذا مات في مرضه الذي طلق فيه، لئلا تتخذ من الصورة الشرعية الشكلية للفعل طريقاً لاستباحة المحظور، أو تعطيل المقصد المشروع، وهو حرمانها من الميراث، وحتى لا يتخذ الأزواج ذريعة لحرمان زوجاتهم من ميراثهن، إذا علموا بوفاتهن، وهو معاملة له بنقيض قصده.

وقد روي أنّ عثمان بن عفان رضي الله عنه ورث بنت الأصبع الكلبيّة من عبد الرحمن بن

عوف، وكان طلقها في مرضه فَبَتَّهَا، واشتھر ذلك عند الصحابة، فلم يُنكر عليه أحد^{٩١٢}.

المسألة الثالثة: بيع الثمرة قبل بدوّ صلاحها:

إنّ النَّاسَ في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار فإذا جد النَّاسَ وحضر تقاضيتهم، قال المبتاع: إنّه أصاب الثمر الدمان أصابه مراض أصابه قشام عاهات يحتجون بها فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: فعن جابر بن زيد عن أنس بن مالك قال: ((نهى النَّبي ﷺ بيع الثمار حتى تزهو فقليل له يا رسول الله وما تزهو؟ قال: تحمّر. فقال رسول الله ﷺ أرأيتم لو منع الله الثمرة فيما يأخذ أحدكم مال أخيه))^{٩١٣}. وهذا مبنيّ على النظر إلى المال، وهو دفع ما فيه من خطر وإبطال الغرر، والخوف من الجوائح المتوقعة في المال، وهذا ما يناسب مقصد الشارع من تشريع هذا الحكم.

المسألة الرابعة: الشهادة في العقود:

الشهادة في الديون جعلت وسيلة لحفظ المال من التضييع، وضماناً لسلامة هذا التبادل، وخوف الإنكار ممن عليه الحق وليس بحافظ لماله من دفعه إلى من لا يثق به ثم لا يشهد عليه، لأجل هذه المصالح شرعت الشهادة.

بيّن الشقصي أنّ الشهادة في الدّين غير واجب، وعلل هذا الحكم من حيث المصلحة؛ فلو جاز الامتناع من تحمّل الشهادة لآل الأمر إلى بطلان الوثائق وضياع الحقوق وسقوط التوثّق بالكتاب والإشهاد الذي أمر الله تعالى به على وجه الندب^{٩١٤}.

^{٩١٢} - ينظر: البيهقي. أبوبكر أحمد بن الحسين. ١٤١٤هـ. السنن الكبرى. تح: عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. كتاب

الخلع والطلاق. باب ما جاء في توريث المبتوثة في مرض الموت. ج ٧. ص: ٣٦٢-٣٦٣.

^{٩١٣} - الربيع بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب البيوع. باب ما ينهى عنه من البيوع. ص: ١٥١. رقم الحديث: ٥٥٨.

^{٩١٤} - الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٦. ص: ٦٢-٦٣.

المسألة الخامسة: قيادة المرأة للسيارة:

ومما يدخل في هذه الحالة من القضايا المعاصرة التي قد تكون في نفسها مباحة، لكن تمنع وتحرم لما غلب عليها من المصالح أو المفاسد.

وفي سياق المرأة للسيارة نظر مآلي، وهو أنّ ديننا الحنيف يحافظ على المرأة، ويصون عرضها عن كل ما يחדش كرامتها وعزّها، ويجنبها كل أبواب وذرائع الفساد، وقد أعطى حقوقها كاملة مراعاة لمصلحتها النفسية والجسمية والعقلية، فللعلماء موقف من هذه القضية إذا أدت إلى ارتكاب محذور. يقول الخليلي: «فإنّها في الأصل غير ممنوعة من ركوب السيارة وقيادتها، كشأنها في ركوب الدابة وتصريفها، ولكنها بما أنّها قد تتعرض للمفاسد من خلال قيادتها للسيارة كانت حرّية بالمنع منها أن تقع في مخالفات المرور، وتجبر إلى المخاوف، ومنها أن تتعطل سيارتها وتضطر إلى مباشرة إصلاحها بكيفية تتنافى مع الحشمة والوقار، ومنها أنّها قد تختبر من قبل رجل أجنبي لإصدار رخصة في القيادة لها، ويدخل ذلك في سد الذرائع المؤدي إلى المفسدة»^{٩١٥}.

المسألة السادسة: عمل المرأة في أماكن الشُّبه والاختلاط:

ومن تتبع مآلات عمل المرأة في مثل هذه الأماكن وجد من المفاسد كثيراً، فهذا الموضوع متعلق بقاعدة اعتبار المآل. لقوله ﷺ: ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلو بامرأة إلا مع ذي محرم))^{٩١٦}. أقول معلّقاً على الحديث: عمل المرأة في مثل هذه الأماكن، خشية أن يكون مآلها خروجاً عن

^{٩١٥} - مقابلة مع الخليلي أحمد بن حمد في بيته (أفادي بالإجابة كتابياً).

^{٩١٦} - البخاري. د.ت. صحيح البخاري. كتاب النكاح. باب لا يدخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم. ج.٥. ص: ٢٠٠٥. رقم الحديث:

تركيبها وطبيعتها، وفي هذا جناية كبيرة على المرأة وقضاء على معنوياتها، وتخطيط لشخصيتها، ويتعدى ذلك إلى أولاد الجيل من ذكور وإناث؛ لأنهم يفقدون التربية والحنان والعطف.

والاجتماع بها بالرجال يؤول غالبًا إلى الوقوع في المنهي عنه، واختلاطها بالرجال في ميادين العمل وغيرها، من أعظم وقوع الفاحشة، واقتحامها في ميدان العمل واختلاطها بالرجال في الغالب يستحيل معها غض البصر، وإحصان الفرج، والحصول على زكاة النفس وطهارتها.

لهذا يرى الخليلي: «أنّ الاجتماع ما بين الجنسين أمر خطير؛ لأنّ انجذاب كل واحد من الجنسين للجنس الآخر انجذاب فطريّ له دافع قويّ، والإسلام لأجل ذلك يصون النفوس بما فرض على المرأة من الحجاب الشرعي وبما فرض من القيود الأدبية الخلقية التي تباعد الإنسان عن مظان الخطر»^{٩١٧}. ومن هنا ضرورة اعتبار هذا المآل الواقعي المناقض للمقصد الذي من أجله خلقت المرأة أنّها سيّدة بيتها، وربة مملكتها، وأملها الأساسي أن تصنع الأجيال وأن تربي الأطفال.

المسألة السابعة: لباس المرأة:

الأصل العام والقاعدة الكلية هو التستر وعدم كشف المرأة من زينتها، لحمايتها وصيانتها، وسدّ كل أبواب الشهوة والافتتان بها، فقد تضافرت النصوص في تحريم ذلك؛ وذلك سدًا لذريعة الزنا. والحديث الشريف يدل على وضعية تصل إليها المرأة في هذه الأمة، هذه الوضعية لم يشهد لها رسول الله ﷺ، وإنّما تنبأ لذلك عن طريق الوحي، ونظر في مآل وضعيتها مستقبلاً.

فقال: ((صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما بعد، رجال بأيديهم سياط كأذناب البقر يضربون

^{٩١٧} - الخليلي، أحمد بن حمد. ١٤٣١هـ. المرأة تسأل والمفتي يجيب. ج ٢. ص: ٣٩٨.

بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة))^{٩١٨}.

وحقيقة النظر في المآلات أنّ هذا التغيير السريع في لباس المرأة، بدعوى مواكبة العصر ومسايرة الموضة، هي خطوة شيطانية قد خطاها الغرب الفاجر، وهو الآن يحصد ما كان يزرعه من الفتن وإغراء المرأة بالوقوع في الفاحشة والزيف عن الرشد من خلال إبراز مفاتها المغرية على الفساد، فهنّ يلبسن من الكسوة ما يجعلهن في حكم العاريات، والأمة الإسلامية سترزاً بالانحراف كما رزئت الأمم الأخرى، وخاصة في هذا الزمن الذي ضعف فيه الإيمان، وقلّ التمسك بالدين، فليحذر المسلمون من الخطوات التي تقول إلى تغيير المرأة من لباسها، من لباس الحشمة والوقار إلى لباس التبرج الجاهلي. فالله عزّ وجلّ عندما يخاطب عباده بأحكامه إنّما يريد تهذيب نفوسهم والرفي بها إلى درجات الخير،

ولم يكن خطاب الله تعالى لعباده لأجل إذلّهم وامتّهم لكن لأجل خيرهم ونفعهم^{٩١٩}. بهذا ينبغي أنّ المقاصد أصل ترجيحي في المذهب الإباضي، ومسلك تعليل في أحكامه أصولاً وفروعاً، اختياراً وترجيحاً.

المسألة الثامنة: تعزيز الجاني بأخذ المال عن طريق المصادرة.

ذهب الخليلي أحمد إلى جواز تعزيز الجاني بأخذ المال عن طريق الغرامة، لكون هذه الأموال من مظالم العباد، فاعتُبر وليّ الأمر هو الوكيل عن أصحاب الحقوق، وردّ ذلك إلى مصلحة المسلمين جميعاً، وتكون الجناية قائمة على المال أو عوضه^{٩٢٠}.

^{٩١٨} - مسلم، أبو الحسين. ١٤١٩هـ. صحيح مسلم. تج: محمد فؤاد عبد الباقي. كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات

المائلات المميلات. ج ٣. ص: ١٦٨٠. رقم الحديث: ٩٦٨٠.

^{٩١٩} - ينظر: الخليلي. ١٤٣١هـ. المرأة تسأل والمفتي يجيب. ج ٢. ص: ٣١٢.

^{٩٢٠} - ينظر: الخليلي أحمد بن حمد. ١٤٢٣هـ. فتاوى المعاملات. ص: ٣٨٣-٣٨٤.

قال ابن بركة: «وللإمام أن يمنع في عمل المغشوش من الدراهم وغيرها، والمزيف والمكحل من

الدنانير، وما يصنعه أهل الصناعات من الأمتعة وأهل الأسواق، وله أن يزجر عن ذلك ويعاقبهم عليه بما يراه رجراً لهم، مع ذلك التعزير والعقاب»^{٩٢١}. ويقول الخليلي في هذا الشأن: «...أما إن كان ذلك المال مالاً مجهولاً ربّه، وذلك بأن يكون ذلك شخصاً ظالماً، أخذ أموال الناس وسعى في الأرض فساداً وأتلف حقوق الناس، وجعل أولئك الذين هم أصحاب المال - الذين يستحقون استرداد حقوقهم منه - فإنّه في هذه الحالة يجوز أن يصادر عليه المال الذي يُتصور بأنّه وقع في يده من مال المسلمين الذين جهلوا، حتى يكون هذا المال لمنفعة جميع المسلمين»^{٩٢٢}.

ودليلهم على ذلك:

حديث عَمْرٍو بن شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - عند أبي داود - أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الثَّمَرِ الْمُعْلَقِ فَقَالَ: ((مَنْ أَصَابَ فِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيْرَ مُتَّخِذٍ حُبْنَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. وَمَنْ حَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ غَرَامَةٌ مِثْلِيهِ وَالْعُقُوبَةُ. وَمَنْ سَرَقَ مِنْهُ شَيْئًا بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الْجَرِينُ فَلَبَّغَ ثَمَنَ الْمَجْنُونِ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ))^{٩٢٣}. وفي رواية النسائي زيادة: ((وَمَنْ سَرَقَ دُونَ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ غَرَامَةٌ مِثْلِيهِ وَالْعُقُوبَةُ))^{٩٢٤}.

٩٢١ - ابن بركة. ١٤٢٨هـ. الجامع. ج ٢. ص: ٢٠٥.

٩٢٢ - الخليلي، أحمد بن حمد. ١٤٢٣هـ. فتاوى المعاملات. ص: ٣٨٣.

٩٢٣ - أبو داود. ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م. السنن. كتاب اللقطة. باب التعريف باللقطة. ج ٢. ص: ١٣٦. رقم الحديث: ٢٧١٠.

٩٢٤ - النسائي. ١٤٠٩هـ. سنن النسائي. كتاب قطع السارق. باب الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين. دار البشائر الإسلامية. بيروت.

ج ٨. ص: ٨٥. رقم الحديث: ٤٩٥٨.

يرى الباحث أنّ العلة في جواز التعزير بأخذ المال هو الأنسب بالنظر إلى المآل وهو أنّ كثيرا من المخالفات لا يبقى لعقابها إلا الجلد أو الضرب أو الحبس، وهي ليست مناسبة لكثير من المخالفات في عصرنا، وتبقى الغرامة المالية هي التي تقوم بالزجر والردع والتأديب وهي الأنسب في عصرنا.

المسألة التاسعة: أثر التضخم في سداد الدين.

التضخم هو ارتفاع النقديّة على الكتلة الإنتاجية، و سوء التوازن هذا يظهر على مستوى الأسعار إذ تنخفض القيمة الشرائية للنقود^{٩٢٥}.

وصورة المسألة أنّه إذا ثبت في ذمّة أحدٍ دين من النقود، وتغيّرت قيمتها بالرخص (ضعف القدرة الشرائية) ثمن قيمتها من زمن التعاقد، فأدى إلى انخفاض قيمة النقود الورقية، حيث أثر ذلك على سداد الدين.

ذهب الخليلي أحمد أنّه إذا تغيّرت قيمة النقود الورقية نتيجة التضخم، فإنّه لا يجب على من ترتّب في ذمته شيء منها إلّا ردّ المثل لا القيمة، ما لم تُلغ أو تفقد جميع قيمتها^{٩٢٦}.

بعد دراسة أقوال الفقهاء المعاصرين في ظاهرة التضخم وتقلب النقود الورقية، يرجح الباحث رأي القائلين برد القيمة بدل المثل وذلك بالنظر على المآل.

٩٢٥ - خبزي، محمد بن عيسى. ١٩٩٩م. الموارد البشرية أساس كل ازدهار. د.ط. د.ن. ص: ٢٦.

٩٢٦ - ينظر: الخليلي، أحمد بن حمد. ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م. فتاوى المعاملات. ص: ١٩٤.

ووجه التعليل بالمآل في رد القيمة لا المثل عند سداد الدين، هو أنّ التضخم خطر داهم يلحق ضرراً كبيراً على الناس، وذلك بانخفاض القيمة الشرائية للنقود الحقيقية، فالحكم برّد القيمة يحقق العدل ويدفع الضرر، وكذلك يتمشى مع روح الشريعة ومقاصدها في المعاملات المالية.

المبحث الخامس: التعليل بقواعد الاستصحاب وأثره في الفروع الفقهية.

هذه القاعدة مقرّرة في كتب الفقه والأصول عند الإباضية وهي: أنّ الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة ما لم يرد نصّ بالإلزام أو المنع.

المطلب الأول: حقيقة الاستصحاب لغة واصطلاحاً:

تعريف الاستصحاب لغة: أصل مادة ((صحب)) في اللغة؛ من صحبه، يصحبه، صحبة، وصحابة، واستصحب الرجل: دعاه إلى الصحبة؛ وكلّ ما لازم شيئاً فقد استصحبه^{٩٢٧}، وأصحبه الشيء: طلب الصحبة. والاستصحاب؛ استفعال: من الصحبة والمصاحبة.

تعريف الاستصحاب اصطلاحاً:

عرّف السالمي الاستصحاب بقوله: «هو عبارة عن إبقاء ما كان على أصوله التي كان أو عليها من وجود أو عدم أو نحو ذلك، ما لم يرد دليل ينقله عن حكم أصله إلى حكم آخر»^{٩٢٨}.

وقال عنه السيّاتي: «الأصل إبقاء العام على عموميه وإبقاء النصّ على حاله حتى يرد المخصص

٩٢٧ - ابن منظور. ١٤٣٠هـ. لسان العرب. ج ١. ص: ٦٠٤.

٩٢٨ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٧٠.

للعوم، أو النَّاسخ للمنصوص وهكذا في كلِّ شيء علم وجوده أو نفيه من شرع أو عقل أو حسن، فإنَّ الأصل بقاؤه على حاله الذي علم عليه حتى يقوم الدليل على انتقاله»^{٩٢٩}.

وعرّف بآئته: «هو الحكم ببقاء الحكم حتى يثبت المغيّر، أو الحكم بنفي ما كان منفيًا حتى يثبت وجوده»^{٩٣٠}، ويتبيّن من تعريف الاستصحاب أنّه نوعان:

الأوّل: استصحاب حكم العقل بالإباحة، أو البراءة الأصلية، فالأصل براءة الذّمة من حقوق الله وحقوق العباد، ولا تشغل الذّمة إلاّ بيقين.

الثاني: استصحاب الحكم الذي دلّ الشرع على ثبوته، حتى يقوم دليل على تغيير ذلك الحكم.

المطلب الثاني: موقف علماء الإباضية من قاعدة الاستصحاب:

ومن الأصول التي بنى الإباضية عليها أصولهم الاستصحاب وهو في المرتبة الخامسة بعد القياس، فهو حجة صالحة لإبقاء الأمر على ما كان عليه سواء كان الثابت به نفيًا أصليًا أو حكمًا شرعيًا.

وقد جعله الورجلاني آخر أقسام أدلة الشرع، وأدرج فيه براءة الذّمة وشغل الذّمة. «فأما براءة الذّمة فإنّ الأصل في الفرائض براءة الذّمة منها، لا فرض إلاّ بثبوت الشرع عليه، فمن ادّعى شغلها فعليه الدليل. وما ثبت من الفرائض فالأصل شغل الذّمة، ومن نفاه بعد ثبوته فعليه الدليل»^{٩٣١}. ولذلك إنّ المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب والسنة والإجماع، ولم يجد قياسًا على هذه الأصول، أو غلب

^{٩٢٩} - السيّابي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣٥١.

^{٩٣٠} - عبود آل هرموش. د.ت. معجم القواعد الفقهيّة الإباضية. ج ١. ص: ٢٣٧.

^{٩٣١} - الورجلاني. ١٤٠٤هـ. العدل والإنصاف. ج ١. ص: ١٤.

على ظنه انتفاء الدليل، فإنه يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاءه، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته.

والملاحظ أنّ الإباضية أولوا عنايتهم الملحوظة في التأصيل والتفريع، فهي جاهزة في كتبهم بصورة بارزة لا يكاد يخلو منها مبحث من مباحث كتبهم، وهي جلها في باب الطهارات والعبادات وشيئاً من المعاملات، كما أنّه لا يشتونه في الاحتجاج به فيما يجب القطع به من الأمور الاعتقادية، أو فيما ثبت بقاءه، أو انتفائه بدليل شرعي مغاير للاستصحاب.

وفي باب الأدلة الاجتهادية نجد الكدمي^{٩٣٢} وإبراهيم بيوض^{٩٣٣} يعنى عناية واضحة بقاعدة الاستصحاب عناية بالغة، وتحلت في كثير من آرائه الفقهية، التي تعد في الحقيقة قاعدة فقهية أكثر منها قاعدة أصولية.

وبعد التأصيل النظري المقتضب لقاعدة الاستصحاب، يردف الباحث ببعض القواعد التابعة للقاعدة، هي في الواقع من كبريات عملية التقعيد المستخرج من دليل الاستصحاب؛ وبها يتضح منهج الإباضية في التعليل بقواعد هذا الركن من أركان الاجتهاد بالرأي، مع ما يوضحه لنا اجتهادهم التطبيقي في بعض المسائل.

المطلب الثالث: من القواعد المنبثقة عن قاعدة الاستصحاب:

- قاعدة: ((استصحاب الأصل قاعدة في الدين))^{٩٣٤}

^{٩٣٢} - الكدمي. ١٤٠٥هـ. المعتمد. ج ٤. ص: ٨٢-٨٣.

^{٩٣٣} - بيوض، إبراهيم بن عمر. د.ت. الفتاوى. ج ٢. ص: ٦٠١.

^{٩٣٤} - أطفيش. د.ت. شرح النيل. ج ٩. ص: ١٩٧.

هذه القاعدة جامعة الباب، وهي حجة وقاعدة الدين، ودليل يعتد به في الأحكام. أي أنّ الفقيه قد يعتمد في عملية التقعيد أو استخراج القاعدة إلى فكرة الاستصحاب ومنهجه، فيكون بذلك قد حكم على جملة من الفروع والجزئيات بحكم شرعي واحد، ومرجعه في ذلك الاستصحاب.

ومستند هذه القاعدة قول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. فقد أمر الله تعالى نبيه أن يستدلّ على ما ادعوه من المحرمات باستصحاب نفي الشيء بعدم وجوده، وهو الاستصحاب نفسه وهو استصحاب العدم أو البراءة الأصلية.

ومن السنّة فقد استدلوا على حججته بقوله ﷺ في الرجل يخيل إليه في الصلاة أنه خرج منه شيء: ((إذا شك أحدكم في صلاته فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يشم ريحاً))^{٩٣٥}. فهذا الحديث دليل ساطع على أنّ الإنسان لما استيقن من طهارته عن الحدث والنّجس، ثمّ في الحدث فإنّ شكّه غير مؤثر؛ لأنّ الشك لا يرفع ما ثبت باليقين لنص القاعدة على ذلك وهي: "اليقين لا يزول بالشك"، وهي أم الاستصحاب.

ومن الآراء الفقهية التي كان أساس التعليل فيها بهذه القاعدة من ذلك:

- مسألة: طهارة الحيوان الذي يرمى في الأقدار والنجاسات:

أورد الكدومي قول البعض بأنّها مُستترابة؛ لرعيها الأقدار.

^{٩٣٥} - الربيع بن حبيب. الجامع الصحيح. باب. ما يجب منه الوضوء. ص: ٣٣. رقم الحديث: ١٠٦.

وقد صرّح بقوله: «لا يتحول بذلك حكمه في روثه ولا سؤره حتّى يكون جلالاً لا يخلط مع النجاسة غيرها من الطهارات»^{٩٣٦}. وعلّل بذلك أنّ كل شيء على أصل من الطهارة حتّى تصحّ نجاسته، ومن النجاسة حتّى تصحّ طهارته، وما كان أصله نجسًا فهو نجس إلى الأبد^{٩٣٧}. فدلّ أنّ الأصل الأشياء الحلّ والطهارة.

- مسألة: بيع المواد الغذائية المصبّرة:

أباح بيوض إبراهيم تناول المواد الغذائية المصبّرة والاتجار فيها؛ لأنّ الحكم بحليتها هو الأصل، إذا لم يقم دليل على الحرمة؛ ولأنّ الأصل في الأطعمة الحلّ. فإننا لا نعلم سبباً لحرمتها^{٩٣٨}. وبناء على هذه القاعدة فإنّ كل المطعومات يجوز تناولها ما دامت فيها مصلحة ومنفعة للإنسان ما لم يرد دليل يمنعها.

- مسألة: في حكم اللحوم المستوردة من بلاد أجنبية:

اتفقت كلمة فقهاء الإباضية المعاصرين مع الجمهور من فقهاء العالم الإسلامي، أنّ اللحوم المستوردة من بلاد الإسلام لا شبهة في حلّها إذا دُبّحت على الطريقة المشروعة في الإسلام^{٩٣٩}.

ووجه التعليق: أنّ الأصل فيما كان عند المسلم الحلّ، وأعمالهم محمولة على موافقة الشريعة، إلّا إن ثبت خلافها. والأصل في ذلك ما أخرجه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها: ((أقوامًا قالوا للنبي ﷺ: إنّ قومًا يأتوننا باللحم لا ندري أذكّر اسم الله عليه أم لا؟ فقال رسول الله ﷺ: سمّوا الله عليه

٩٣٦ - الكدومي. ١٤٠٥هـ. المعتبر. ج ٣. ص: ١٥٤.

٩٣٧ - كالسبع والخنزير، فلو حبس عن التّجس وأطعموا الطاهر فقط، لا يحوّل حكمه من التحريم إلى التحليل، ولا إلى طهارة خبثه.

٩٣٨ - بيوض إبراهيم. د. ت. فتاوى الإمام الشيخ بيوض. ج ٢. ص: ٦٠١.

٩٣٩ - ينظر: بيوض، إبراهيم. د. ت. الفتاوى. ج ٢. ص: ٦٠٠. والخليلي، أحمد. ١٤٢٧هـ. الفتاوى. ص: ٤١٢.

وكُلوه))^{٩٤٠}. وكما اتفقوا على حرمة اللحوم المستوردة من بلاد غير كتابية، كبلدان الهندوس والملاحدة وسائر الوثنيين.

والعلة في ذلك أنه معدود في ذبائحهم المحرمة فهو ميتة قطعاً، فذبائحهم خنفاً أو وقدماً؛ لمجيء النص القطعي بجرمة الموقودة والمنخقة.

وحكي عن بيوض إبراهيم قولاً: أن يباح أكلها. فقال: «أما عن ذبائح أهل الكتاب التي هي المراد بالطعام في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾. [المائدة. ٥: ٥]. فإن الشرط في حلها لنا أن تكون طعاماً لهم، أعني أنها حلال لهم في دينهم بفتوى علمائهم كيفما كانت طريقة ذبحهم لا نشترط فيها طريقة معينة من الذبح أو النحر»^{٩٤١}.

واختلفوا في اللحوم المستوردة من بلاد كتابية إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: اتجاه من أباح أكل هذه اللحوم على علاقتها نظراً إلى ما يوجد في تلك الأقطار التي تستورد منها من الكنائس التي هي رمز التدين عندهم مستنديين إلى قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾. [المائدة. ٥: ٥]. وممن نحا هذا المنحى عبد الرحمن بكلي في جواب لسؤال ورد إليه مفاده: هل يحل أكل لحم مستورد من بلاد أجنبية؟ فأجاب: «اللحم تابع لمن ذكاه، إذا كان الحيوان ممّا يجوز أكله، فإذا كان المذكي مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً، فذلك اللحم جائز أكله، أما إذا كان مشركاً أو ملحداً أو وثني... فحرام أكله: لا فرق في ذلك بين بلاد أجنبية أو غير أجنبية، أما إذا جهلت هويّة

^{٩٤٠} - البخاري. د.ت. صحيح البخاري. كتاب البيوع. باب. من لم ير الوسوس ونحوها من المشبهات. ج ٢. ص: ٢٢٦. رقم

الحديث: ١٩٥٢.

^{٩٤١} - بيوض إبراهيم. د.ت. الفتاوى. ج ٢. ص: ٥٩٦.

المُذَكِّي فما استورد من بلاد إسلامية أو من بلاد تدين بالتصراية أو اليهودية فجائز أكله»^{٩٤٢}. وعلّلوا

هذا الحكم بقاعدة الاستصحاب ((الأصل في الأشياء الإباحة)).

ووجه التعليل ظاهر: ونصوا على أنّهم يعطوننا أولادهم ونساءهم مُلْكَاً في الصلح، فيحلّ لنا وطؤون، فكيف لا تحلّ ذبائحهم، والأكل دون الوطء في الحلّ والحرمّة. فإذا ثبت لدينا أنّ الحيوان ممّا يحلّ أكله، ووصل إلينا من بلاد متدينة، فالأصل الإباحة ولو لم نعرف على هوية المُذَكِّي، أمّا إن ورد إلينا من بلاد لا تدين بدين سماوي فالأصل فيه الحرمة.

الاتجاه الثاني: قول أبي إسحاق أطفش والسالمي والخليلي إنّها في حكم الميتة المحرّمة بالنّص، يحرم

التجّار فيها كما يحرم أكلها^{٩٤٣}. يقول الخليلي أحمد: «وأما دعوى أن هذه من طعام أهل الكتاب، وأهل الكتاب حلّ لنا طعامهم فهي مردودة بأنّ أهل الكتاب الذين يتمسكون بكتابتهم قد أصبحوا قلة اليوم في العالم، فمعظم النّاس قد كذبوا بكتبهم وانحرفوا عن أديانهم وضلوا عن طريقهم التي كانوا عليها من قبل»^{٩٤٤}.

ووجه التعليل: أنّ معظم الشعوب في هذه الدول تدعي انتسابها إلى أهل الكتاب، وادعائها من أجل مصلحة سياسية، أو أغراض دنيوية، وهي في الواقع قد تخلّت في العصر الحديث عن الدّين، ولم يبق له عندهم أي سلطان على حياة النّاس العقديّة والعملية، وأنّ ذبائحهم اليوم لا تخرج عن كونها موقوذة أو منخنقة، وممّا يدع مجالاً للريب أنّهم يخلطون لحم الغنم والبقر مع لحم الخنزير، والخلطة في مثل هذه الحالة

^{٩٤٢} - بكلي. ١٤٢٤هـ. فتاوى البكري. ج ١. ص: ٣٦٤.

^{٩٤٣} - ينظر: السالمي. ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. جوهر النّظام في علمي الأديان والأحكام. د. ط. ن: حفيد المؤلّف سعود بن حمد بن نور

الدين السالمي. والخليلي. ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦. الفتاوى. القسم الثاني: (الذبائح). عُمان: الأجيال. د. ن. ج ٢. ص: ٢٢٩.

^{٩٤٤} - الخليلي. ١٤٢٧هـ. الفتاوى. القسم الثاني: (الأطعمة). ص: ٤١٣.

تؤدي إلى الحرمة، لتعذر التمييز معها بين الحلال والحرام. وعلة القائلين بالحرمة العمل بقاعدة أنّ الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما يدلّ دليل على حرمة، فقد دلّ دليل على خلاف ذلك.

- قاعدة: ((استصحاب حال الأصل))^{٩٤٥}. وبصياغة أخرى: ((أنّ الأشياء في الحكم تظل على أصلها حتى يصحّ زوالها وانتقالها من حالها))^{٩٤٦}.

هذه القاعدة عظيمة في بابها فهي تقرر أصلاً عظيماً من أصول الشريعة وهو "الاستصحاب" ومعنى القاعدة: أنّه إذا انعدمت الأدلة والقرائن يستصحب الأصل حتى يوجد دليل ناقل عن حكم أصله إلى حكم آخر، ولعلّ ما يذكره الباحث من فروع فقهية تنهض بها هذه القاعدة؛ يتبيّن وزنها وعمق أهميتها في التعليل بها.

- مسألة: ثبوت النفاس بإسقاط علقه أو مضغته:

في الحبلّى إذا أسقطت علقه دم أو قطعة أو كان متخلّفاً شيء من أعضائه، هل الحكم فيها واحد أم لا؟ وتمكث النفس أم لا؟

أورد السالمي في مسألة مكث النفس ثلاثة أقوال:

أحدها: تقعد لكل واحد من هذه الأشياء ما تقعد للنفس.

ثانيها: أنّ أحكام النفاس لا تعطى لها إلا إذا أسقطت لحمة لا يكون مثلها في العادة إلا حملاً؛ لأنّ العادة عندهم محكمة.

^{٩٤٥} - الوارجلاني. ١٤٠٤هـ. العدل والإنصاف. ج ١. ص: ١٧.

^{٩٤٦} - الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٤. ص: ٩٥.

ثالثها: لا يعطى لها حكم النفاس حتى يستبين خلق السقط أو بعضه، وعزاه إلى ابن عباس رضي الله عنه وأبي عبيدة وابن محبوب وهو اختيار السالمي.

ووجه التعليل: استصحاب الأصل؛ لأن الأصل عدم ثبوت الحمل، والأصل أيضاً الطهارة فهما مستصحبان.

- مسألة: في أحوال صوم الشاك:

ومن المسائل الفقهية التي كان أساس التعليل فيها بقاعدة استصحاب الأصل كما نصّ عليها أطفيش؛ الحكم بين من أكل أو شرب بعد طلوع الفجر ظناً منه أنّ الفجر لم يطلع بعد؛ وذلك أنّ الخليلي قال لا شيء عليه في القضاء، وإن كان في الإعادة احتياط.

ووجه التعليل: أنّ الفجر مستصحب مع ما قبله من الليل، وعليه؛ عدم وجوب القضاء عليه.

وأما من أفطر يأكل أو شرب قبل غروب الشمس، ثمّ تبين له وهمه. فإنه يقضي قولاً واحداً^{٩٤٧}.

استصحاباً للأصل السابق وهو بقاء النهار.

- مسألة: ميراث المفقود والغائب:

ورد في الفقه الإباضي في مسائل ميراث الغائب أو المفقود أنّ الذي لم تُعلم حياته أو موته، فإذا

كانت له أموال قبل غيبته.

^{٩٤٧} - الخليلي. ٢٠٠٦م. المعتمد في فقه الزكاة والصوم. ص: ٣٠٧-٣٠٨.

فالسالمي وأطفيش ذهبا إلى عدم توريث هذه الأموال لأقارب الغائب أو المفقود، أو لورثته على وجه العموم، بمجرد الغيبة أو الفقد، بل ينتظر حتى مُضي المدّة والحكم بموته، وأساس ذلك هو استصحاب الحياة. فقالوا: «استصحاب حياة المفقود دافعة لغيره من أخذ ماله بسبيل الإرث، فماله لا يورث لاستصحاب حياته قبل الأجل، وهو مع ذلك لا يكون وارثا من غيره»^{٩٤٨}.

والتعليل بهذه القاعدة الأصولية واضح جليّ، وأساس ذلك هو استصحاب الحياة، ما دامت حياته ثابتة بيقين، وموته محتمل ومشكوك فيه، واليقين لا يزول بالشك. فطالما لم تمض المدّة ولم يحكم القضاء بموته، لا يُحكم بفك العصمة الزوجية ولا يورث متروكه.

- قاعدة: ((يُعمل بالظنّ مع إمكان اليقين))^{٩٤٩}:

تأخذ هذه القاعدة معنى استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه، وهي أنّه يجوز شرعاً الاجتهاد لتحصيل حكم ظنيّ مع إمكان التوصل إلى حكم قطعيّ بالانتظار والتروي^{٩٥٠}. فإنّ ظنّ البقاء أغلب من ظنّ التغيير.

ومن فروعها المعلّلة بها:

- جواز الاجتهاد في ماء تنجس بعضه وهو على شاطئ البحر، فهذه مسألة عمل فيها الظن والتروي وهو الاجتهاد مع إمكان ترك الاجتهاد واستعمال ماء البحر الطاهر بيقين.

^{٩٤٨} - السالمي. ٢٠٠٨م طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٧١. وأطفيش. جوابه لرسالة واردة إليه من زوارة بليبيا. ص: ١٢.

^{٩٤٩} - العونتي. ١٤١١هـ. الضياء. ج ١١. ص: ٥.

^{٩٥٠} - عبود آل هرموش. ١٤٣٥هـ. القواعد الفقهية الإباضية - دراسة مقارنة بالمذاهب الفقهية الإسلامية. ج ١. ص: ٢٠٩.

- إذا أحس أو شم ريحًا وهو متوضئ، واشتبه عليه ولم يدر أنه منه أو من غيره، مع إمكان ترك النظر والاجتهاد إلى اليقين أنه منه.

- جواز الاجتهاد في دخول وقت الصلاة ووقت الصوم مع إمكان الانتظار إلى دخول الوقت بيقين.

- ومن له ذات محرم في بيت أو قرية فلم يعرفها من غيرها، واشتبه عليه حكمها، والتبس عليه معرفتها

مع إمكان التمييز بينهما ففي وجوبه وجهان: أحدهما أن يترك نساء القرية ولا يتعدى إلى غير مباح له إلا بيقين^{٩٥١}.

ووجه التعليل بهذه القاعدة أنه إذا أفاد القطع عندهم بثبوت الفعل أو الحكم لا ينسخ عندهم ما يفيد العلم اليقين.

- قاعدة: ((الأصل في المسلم الإسلام حتى يثبت العكس))^{٩٥٢}.

تعدّ هذه القاعدة من الأصول الشرعية وترجع إلى أصوله وهو الاستصحاب، والحكم ببقاء ما كان على ما كان -ثبوتًا أو نفيًا- يبقى على حاله ولا يتغير ما لم يوجد دليل يغيّره.

ومعنى القاعدة: يكفي لدخول المرو في الإسلام من عاقل مُمَيَّز التلّفظ بالشهادتين عالما بمعناها؛ فكان دخوله في الإسلام مقطوع به لكونه ولد من أبوين مسلمين وتربى في كنف والدين مسلمين وبيئة مسلمة وفي دار الإسلام، وأظهر الشعائر الإسلامية الخمس، فلا تنزع ربة الإسلام من عنقه إلاّ بموجب يقينيّ فعلاً أو قولاً مختاراً، يدلّ دلالة يقينية على اعتقاد يخالف أصلاً من أصول الإسلام مخالفة صريحة

^{٩٥١} - الثميني، عبد العزيز. ١٤٢١هـ. التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم. ج ٥. ص: ١٠٨.

^{٩٥٢} - أطفيش. د.ت. شرح النيل. ج ١٦. ص: ١٤. نقلا من كتاب القواعد الفقهية الإباضية. ١٤٣٥هـ. هرموش، محمود مصطفى.

ج ١. ص: ٢٠٦.

قطعية لا شبهة فيها ولا تأويل، فذلك يزيل عنه ما كان مثبتاً وهو الإسلام، كأن ينطق بكلمة الكفر، أو ينكر ما يعلم من الدين بالضرورة، أو كذب صريح الكتاب والسنة أو نحو ذلك مما يقطع بكفره وردته، نزيل عنه رقة الإسلام.

أما إذا كان نوع الطعن مما يعتريه التأويل، أو بما لا يقدح بأصل الأهلية بأن قال كلاماً أو فعل فعلاً، يحتمل التأويل، فالأمر في ذلك أوسع، يُحتمل خطؤه من غير تفسيق أو تكفير، ومن كفر مسلماً بالظنة، أو بما يوهم التكفير، أو بلازم قوله فالأمر في ذلك أخطر، وقد قال رسول الله ﷺ ((أيما رجل قال لأخيه يكافر فقد باء بها أحدهما))^{٩٥٣}. ويجب على كل مسلم أن يحمل قول أخيه على أحسن الوجوه، ولا داعي إلى التكفير والتفسيق والتبديع. فهذا الذي ينبغي أن يسير عليه المسلمون.

ووجه التعليل بهذه القاعدة: أنّ أصل القاعدة كلّ من نطق بالشهادتين أو ما يدلّ على حصول ذلك منه، تجري عليه أحكام الإسلام في الظاهر، يحرم على غيره دمه وماله وعرضه، له ما له للمسلمين من حقوق، وعليه ما عليه للمسلمين من واجبات؛ لأنّ الأصل في المسلم براءة الذمة، وأنّ إسلامه هو الأصل، والأصل بقاء الأصل على ما كان عليه حتى يأتي ما يغيّره، وأنّ إسلامه متيقن منه، ولا يطرح يقين إلاّ بيقين مثله.

ومما يُثبت التعليل بقاعدة استصحاب الأصل من المسائل:

^{٩٥٣} - البخاري. د.ت. صحيح البخاري. كتاب الأدب. باب: من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال. ج ٥. ص: ٢٢٦٣. رقم

الحديث: ٥٧٥٢.

- لو شك في كفر شخص أو فسقه، فإنّه يواليه عملاً بالأصل؛ لأنّ الأصل في حق هؤلاء التوقف في كلّ ما يصدر عنهم من قول أو فعل ممّا يدلّ بظاهره على الكفر، فلا يكفر ولا يفسق بغتة، وإنّما يستعلم عن حاله وعما قاله أو فعله؛ لأنّ الأصل فيمن سكن دار الإسلام هو الإسلام^{٩٥٤}.

- المسلم إذا مات في دار الإسلام، ولم يُعلم أنّه مسلم أو مشرك نظر في علامات الإسلام، من أثر السجود في الجبهة، والرجلين وقلم الأظفار، والشارب، وما يستدل به من زيّ الإسلام، فإنّ علم أنّه مسلم وجب غسله ودفنه وصلى عليه بتلك العلامات، يُحكم له بالإسلام اعتباراً بالدار؛ لأنّ الصّلاة على الميت إنّما تعبد الله بها المسلمين في السنّة على أهل القبلة، وحجرها في حكم الظاهر على أهل الشرك، ولو كان المصلى عليه من أهل القبلة في سريره مشركاً في علم الله، وعلم من علم منه ذلك، فلا يزيل ذلك عن المسلمين حكم ما تعبد الله به من الصّلاة على هذا الميت، حتّى يصحّ معهم ذلك أنّ مشرك في حكم ما ظهر إليهم منه؛ لأنّ الأصل فيمن سكن دار الإسلام هو الإسلام^{٩٥٥}.

- لا يجوز تكفير أهل القبلة بالظنون ولا بلازم قولهم أو مذهبيهم؛ لأنّ لازم المذهب ليس بمذهب إذا كان لازماً بعيداً، ولا يجوز تكفير أهل التّأويل المخطئين في تأويلهم فيما يسع فيه الخلاف، ولا داعي إلى التكفير، والتّفسيق، والتّبديع. فهذا الذي ينبغي أن يسير عليه المسلمون؛ لأنّ التّضليل لا يكون إلاّ بقطعي ولا قطعي هنا، فلا وجه لتكفير المسلم أو تضليله، وقطع الحبال الواصلة بينه وبين الأمة الإسلامية؛ لأنه ضلال بتكفيره على غير حجة^{٩٥٦}.

^{٩٥٤} - ينظر: الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين وبلاغ الراغبين. ج ١. ص: ٥٣٨-٥٣٩. والكدمي، أبو سعيد. د.ت. الاستقامة.

ج ١. ص: ٣١.

^{٩٥٥} - ينظر: الكدمي. د.ت. الاستقامة. ج ١. ص: ١٠٦. وينظر: الملتشوطي، تبيغورين بن عيسى. ١٢٢٦هـ. أصول الدين. ص: ٤٣.

^{٩٥٦} - ينظر: الخليلي. ١٤٠٩هـ. الحق الدامغ. ص: ١٠-١١. والجعبيري. ١٤٠٨هـ. البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية. ج ٢.

ص: ٥٢٤.

- وإذا وجد المنبوذ في دار الإسلام، فحكمه حكم المسلمين اعتبارًا بالدار باتفاق الأمة؛ لأنَّ الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه، وهذا أصل فيستصحب حتى يثبت خلافه^{٩٥٧}.

المبحث السادس: التعليل بقواعد الاستصلاح وأثره في الفروع الفقهية عند الإباضية.

إنَّ ممَّا لا ريب فيه، أنَّ الشريعة الإسلامية شريعة الخلود والبقاء، وأن لا غرض لها سوى تحقيق مصالح العباد والآجل معًا، وأنَّ كلَّ أحكامها إنَّما تروم تحقيق المصالح بجلب المنافع ودرء المفاسد؛ ولهذا دأب علماء الإباضية على توضيح صور المصالح وأنواعها لتجلية أحكامها وتحديد مراتبها.

المطلب الأول: تحقيق معنى الاستصلاح:

المعنى اللغوي: «الاستصلاح نقيض الاستفساد. وأصلح الشيء بعد فساد: أقامه»^{٩٥٨}. فالمصلحة كالمنفعة وزنًا ومعنى، فكلَّ ما فيه نفع - سواء كان بالجلب والتحصيل، كاستحصال الفوائد واللذائذ، أو بالدفع والالتقاء، كاستبعاد المضار والآلام - فهو جدير بأن يسمى مصلحة^{٩٥٩}.

المعنى الاصطلاحي: رأينا فيما سبق أنَّ المصلحة قد تكون ثابتة بمحض الرأي لا شاهد لها من أصل معتبر من كتاب أو سنَّة، وهي المصلحة المرسلة، وهذه التسمية الشائعة، وللعلماء تسميات أخرى.

^{٩٥٧} - الشقصي. ١٤٢٧. منهج الطالبين وبلاغ الراغبين. ج ٩. ص: ١١٣.

^{٩٥٨} - ابن منظور. ١٤٣٠هـ. لسان العرب. ج ٢. ص: ٦١٠-٦١١.

^{٩٥٩} - البوطي، محمد سعيد رمضان. ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. دمشق: دار الفكر. د.ن. ص: ٣٥.

الاستصلاح: هو فعل المجتهد في بناء الفروع على المصلحة ففعله يسمى استصلاحًا؛ لأنّه طلب للفروع على أساس المصلحة. «ترتيب الحكم الشرعي على المصلحة المرسلّة، بحيث يحققها على الوجه المطلوب»^{٩٦٠}.

المرسل: «وهو ما لم يدلّ دليل على اعتباره ولا على إلغائه»^{٩٦١}.

والفرق بين الاستصلاح والمصلحة المرسلّة أنّ الاستصلاح هو عمل المجتهد في ترتيب الحكم الشرعي على المصلحة المرسلّة، في حين أنّ المصلحة المرسلّة هي حقيقة موجودة بصرف النّظر عن عمل المجتهد فيها.

ومهما توزعت أنظار العلماء، فهي تتفق على حقيقة واحدة هي أنّ المقصود بالمصالح المرسلّة:

«هي عبارة عن وصف مناسب، ترتّب عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة، لكنّ الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه، ولا بجنسه، في شيء من الأحكام، ولم يُعلم منه إلغاء له»^{٩٦٢}. وهي: «وصف مناسب، لم يُلف من الشارع اعتباره ولا إهداره»^{٩٦٣}.

المطلب الثاني: موقف علماء الإباضية من المصلحة المرسلّة أو الاستصلاح:

حقّقت المصلحة المعتبرة - التي هي الوصف الذي شهد الشرع باعتباره بأحد فروع الأحكام - توثيقًا لعري الشريعة الإسلامية على مرّ الأزمنة، ما لم يحققه غيرها من الوسائل الاستدلالية، ذلك أنّها إذا عرضت على العقول السليمة تلقّتها بالقبول؛ لما يترتب من تشريع الحكم عليها جلب مصلحة للعباد، أو دفع

^{٩٦٠} - البوطي. ١٤٢٦هـ. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. ص: ٣٦٤.

^{٩٦١} - السالمي. ٢٠٠٨م طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢١٧. السيّاتي. ١٤٠٢هـ. فصول الأصول. ص: ٣١٥.

^{٩٦٢} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٨٠.

^{٩٦٣} - الشقاخي، أبو العباس أحمد. د.ت. شرح مختصر العدل والإنصاف. ص: ٥٤.

مفسدة عنهم، كتحريم المسكرات، وإقامة الحدّ على شاربها؛ صيانة للعقل الذي هو مناط التكليف. «فتححصص أنّ الشرع ملاحظ فيه تحقيق المصلحة ومطابقته للفعل السليم، دون أن يُعتبر العقل المعيار الأول، بل الأولوية في الاعتبار للشرع لدى التعارض، وأنّ العقل يحكم إذا لم يرد الشرع»^{٩٦٤}.

فتحكيم المصلحة والاحتجاج بها في المذهب أقوى دليل على اعتبار المقاصد أصلاً ترجيحاً، وأساساً تعليلًا استدلالياً؛ إذ المقاصد الشرعية في حقيقتها: جلب المصالح ودفع المفاسد، وفق مقصد الشارع الحكيم، إذّا المصلحة بنيت على المحافظة على المقصود الشرعي وتلائم تصرفات الشارع ومقاصده، وذلك ما تعنيه المصلحة المرسلّة دلالة ومقصداً.

فالمذهب الإباضي لم يفتنه هذا الجانب المهم، بل كان حاضراً في مراعاته للمصالح، حلولاً وتأصيلاً ووجدتهم يقبلون هذا النوع من المناسب، ويعلّلون به لما دلّ عليه مجملاً^{٩٦٥}. لكثير من المسائل في مختلف شؤون الحياة، وتعتبر المقصد العام للشرعة، والمقصد الخاص لكل حكم من أحكامها، فكان ممّا أصّلوه في باب المصالح: أنّها منوطة بالدين والدنيا، فهي إمّا مصالح دينية وإمّا مصالح دنيوية، وكلا القسمين واجب تحصيله، ولازم دفع عكسه، وكلاهما أيضاً متداخل في كثير من الصّور والآحاد.

وبناء على هذا النظر المقاصدي في معتبر المصلحة حكم الإباضية على تصرفات كثيرة جوازاً ومنعاً،

ومن ذلك:

أ - جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، إذا تفرّغ المعلم لذلك، بحيث يجبسه عن طلب قوت عياله؛ قياماً بمصالح الدين، وكى لا يندرس تعليم القرآن، ولا ينشغل الناس بالمهن الأخرى التي فيها مقابل،

^{٩٦٤} - بكلي. ١٤٢٤هـ. فتاوى البكري. ج ١. ص: ٥٥.

^{٩٦٥} - ينظر: السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢١٩.

ويعرضون عن تعليم القرآن وتحفيظه والاعتناء به، والمصلحة تقتضي إيجاد من يحبس نفسه لهذه المهنة الشريفة.

ب - أنَّ جابرًا أجاز لرجل أصابته جنابة في أرض لا ماء فيها ومعه ماء يسير وخاف على نفسه العطش، أن يتم صعيدًا طيبًا^{٩٦٦}. وهذا؛ لأنَّ حفظ النَّفس وصونها من الهلاك مصلحة ضرورية معتبرة.

ج - تحريم كل ما يؤدي إلى اختلال العقل وذهابه، ويأتي تحريم المسكرات من خمر وغيرها محققًا لغرض صيانة العقل وحفظه، فالسكر كما يذكر الكندي: «هو الذي يتلف العقل»^{٩٦٧}. وفي معرض حكمه على كلِّ ما يؤدي إلى السكر يقول: «والسكران من جميع الأشربة في جميع الأوعية عليه الحد...»^{٩٦٨}.

ويلمح الكندي إلى حفظ العقل كمقصد شرعي؛ لأنَّه آلة الفهم، وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف، فمن زال عقله لم يخاطب بما لا يعقله، وعليه فهناك تلازم بين حفظ العقل ومقاصد الشرع الأخرى.

د - وجب رجم زنى المحصن حفظًا لمصلحة النسب، وإنَّ الحفاظ على النسل مقصود لذاته من جهة، وإقامة الحدِّ لحكم ومصالح جليلة، ويعتمد على وسيلة حفظ العرض، ورعاية الدِّرة من جهة أخرى، حتى لا تختلط الأنساب، وتضيع الدِّرة ويتشرد الأطفال... قال السَّالمي: «الرابع حفظ النسل وعبر بعضهم عنه بحفظ النسب، ولأجله حرم الزنا وشرع حد الزاني إذ لو يحرم ذلك لما عرف نسل وما ضبط نسب فالعلة في ذلك الزنا، والحكم فيه التحريم ووجوب إقامة الحد والحكمة حفظ النسل»^{٩٦٩}.

^{٩٦٦} - بولروح، إبراهيم بن علي. موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقهية. كتاب الطهارات. مسألة: فيمن أجنب ولم يجد إلا ماء يسيرًا.

ج ١. ص: ٤٦٤. رقم: ٤١٩.

^{٩٦٧} - الكندي. د.ت. المصنّف. ج ٤٠. ص: ١٢٤.

^{٩٦٨} - المصدر نفسه. ج ٤٠. ص: ١٢٥.

^{٩٦٩} - السَّالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٨٧.

هـ - حفظ المال أحد المصالح الشرعية التي تروم الشريعة إلى تحقيقها، فهو ضرورة من ضروريات الحياة التي لا غنى للإنسان عنها، ويعبر البسيوي أبو الحسن عن هذا المقصد بقوله: «حثّ الله تبارك وتعالى على حفظ الأموال»^{٩٧٠}.

وممّا يراعى في حفظ المال وصونه وجوب حفظ الأمانة، وهذا يجب مراعاته من قبل المؤمن والمؤمنين، ويستدلّ خميس الشَّقْصِي على وجوب أداء الأمانة بعدد من الأدلة من الكتاب العزيز والسنة الشريفة وينهي ذلك بقوله: «فوجب اتباع أمره وما أمر به رسول الله من أداء الأمانة، فمن أوّتمن على أمانة فعليه حفظها حتى يؤديها إلى أهلها، ولا يجوز تضييعها وإن ضيعها ضمنها، وإن أعارها وأتلفها، أو استعملها ضمنها، وإن ضاعت من حفظه من غير ضياع منه لم يضمنها»^{٩٧١}. المحافظة على المال هدف سام من أهداف الشريعة الغراء وقصد نبيل من مقاصدها، حيث شرّع الإسلام لحفظه وسائل عديدة تحفظه من جهة الوجود، ومن جهة العدم، لما له من أهميّة في الحياة بحيث لا تستقيم أمور الناس إلا به. ومن تلك الوسائل أنّه فتح الطرق المشروعة لكسبه وإنفاقه والاعتناء به، كما حذّر من إهماله أو السعي في تضييعه وتبذيره.

وكذلك المصالح ليست على درجة واحدة من حيث الأهميّة والخطورة، ولذلك وازنوا بينها، فقدّموا منها وأخروا بحسب تعدّد اعتبارات ومقاييس التقديم والتأخير، واصطلحوا على تسمية على ما سبقت أولويته بالضروريات التي تتوقف عليها حياة الناس الدنيوية والدنيوية، ولها مكملات.

٩٧٠ - البسيوي. ١٩٨٤م. الجامع. ج ٤. ص: ٩١.

٩٧١ - الشَّقْصِي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٩. ص: ٦٦٩.

وجعلوا ما نزل عنها حاجيًا التي تدعو الحاجة غالبًا من غير أن يصل إلى حدّ الضرورة، فقد تتحقق من دونها المقاصد الكلية الخمسة، ولكن مع الضيق.

وما تخلف عن الضروريات والحاجيات؛ فعبروا عنه بالتحسينات التي لا تدعو إليه حاجة ولا ضرورة، فتركها لا يؤدي إلى ضيق، ولكن في مراعاتها منفعة، وفي تحصيله تحسين وتزيين وجريّ على ما ألفته الطباع السليمة، ودرج عليه الناس في العادات من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم.

ومن تحريم تناول القاذورات كالهيئة والدّم ولحم الخنزير، وحرمة الإسراف والتقتير، وأحكام الطهارة وستر العورات... وذلك أنّ مثل هذه الأفعال تنفر منها الطباع السليمة، وتأبأها مكارم الأخلاق التي بعث الرسول ﷺ متقّما لها.

فاعتبار المصالح في التقرير الفقهي من حيث التعليل هو أوجه وجوه المقاصد في بيان حضور هذا النوع من الاجتهاد في التعامل مع الأحكام لدى علماء الإباضية، يقول السالمي: «وبينا أنّ للأصحاب به اهتمامًا، فكثير من فروعهم مبنيّ على هذا الاستدلال، وللمالكية به أشدّ اعتناء»^{٩٧٢}. فقد فاضت قرائحهم بالتعليل المقاصدي كغيرهم من المذاهب الإسلامية.

وقد آثر الباحث اختيار بعض القواعد المتعلقة بدليل المصلحة، تعتبر بمثابة قواعد للترجيح.

المطلب الثالث: قواعد متعلّقة بدليل المصلحة:

- قاعدة: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة:

^{٩٧٢} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٨٠.

هذه قاعدة جلية تضبط تصرفات الولاة والقضاة والوكلاء، وكل من وُلِّي شيئاً من أمور المسلمين وتفيد أن تصرفاتهم على الرعية لا تكون نافذة ولا ملزمة لهم إذا خلت من تقديم النفع والخدمة لهم في دينهم ودنياهم، ويدخل في دائرة الولاة الولي على الزوجة واليتيم والأرملة، وناظر الوقف فكل هؤلاء يجب أن تكون تصرفاتهم منوطة بالمصلحة العامة لرعايتهم ولمن هم تحت مسؤولياتهم^{٩٧٣}. أصل هذه القاعدة قوله ﷺ ((ما من عبد يسترعيه الله رعيته ينوت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة))^{٩٧٤}.

فيكون تصرف الإمام والوكيل وكل من وُلِّي شيئاً من أمور المسلمين يجب أن يكون مقصوداً به المصلحة ومتعلّقاً بها، ولا يقبل من تصرفاتهم على الرعية إلا ما رجع منها، وكل تصرف من الولاة لا يعود على رعاياهم بالمصلحة فهو تصرف مجحف غير معتبر.

- منها أن الوصي في مال اليتيم لا يجوز له أن يدخل في التجارة بأموال اليتيم إذا لم يضمن الربح.

حتى إن خميس الشقصي كره أن يبيع الكفيل مال اليتيم، بغير رأي جماعة من المسلمين من أهل البلد، فبيعه مردود له في مال اليتيم، بقدر ما أنفق عليه، إلا إذا نظر السلطان فيه؛ فإن كان فيه خيراً لليتيم أمضاه على الكفيل؛ لأن في بيعه مضنة التقصير فيما ليس بمنفعة راجحة لأوصيائهم. وعدم بذل الجهد في جلب المصلحة لليتيم.

وقال البسيوي: «ولا نحب أن يبيع مال اليتيم ولا من رثته شيئاً لا يخاف فسادَه».

٩٧٣ - ينظر: هرموش. د.ت. معجم القواعد الفقهية الإباضية. ج ١. ص: ٣٧٥.

٩٧٤ - البخاري. د.ت. صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب من استرعى رعية فلم ينصح. ج ٦. ص: ٢٦١٤. رقم الحديث: ٦٧٣١.

وإن كان الذي أقامه السلطان لليتيم، أو أقام نفسه غير ثقة أو عُرف بخيانة؛ فَإِنَّهُ يكون ضامناً في جميع ذلك حتّى يسلمه لليتيم. ألا ترى أنّه لو كان وصيّاً لهذا اليتيم خائناً لعزله السلطان والإمام. وإن كان غير ثقة جعل عنده غيره وكيلاً ثقة، فلم ير أنّه يجوز له بنفسه ما لم يجز له مع المسلمين».

ومقتضى هذه النصوص: «أن يكون الجميع معزولين عن المفسدة الراجعة والمصلحة المرجوحة والمساوية، وأولى ما لا مفسدة ولا مصلحة»^{٩٧٥}.

- من ذلك ما يفرضه الحاكم من ضرائب على الرعيّة عندما لا تفي خزينتها بحاجات محاربة الوباء، أو الجوائح السماوية، إذا لم يكن شيء من مال الدولة ينصرف إلى السرف والبذخ، أو إلى ما لا حاجة إليه. فهي مصلحة لا شاهد لها بالإلغاء ولا الاعتبار.

وقد ذكر الجيظالي جواز صرف مال الزكاة في مصالح الدولة إذا احتاجت إليه، فقال: «وإن كان الإمام محتاجاً إلى جميعها في عزّ الدولة ومصالح الإسلام أخذها كلها، وإلاّ فرّقها على الفقراء»^{٩٧٦}.

- ومنه ما ذكر في باب القضاء ما ذكره ابن بركة فقال: «والواجب على الحاكم ألاّ يولي النظر بين الناس إلاّ عدلاً أميناً، وصفة العدل أن يكون موافقاً في القول والعمل، وهو المجتنب للكبائر والصغائر لا يقع منه إلاّ الهفوات»^{٩٧٧}؛ لأنّ في ذلك مصلحة للرعية. فإنّه إن ترك ذلك تخاؤن المحسن، واجترأ المسيء، وفسد الأمر، وضاع العمل.

- ومن ذلك: لا يجوز التصرف في المال الموقوف إلاّ بما فيه المصلحة حفظاً له.

^{٩٧٥} - القرافي، شهاب الدين. ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. أنوار البروق في أنواء الفروق. بيروت: دار الكتب العلمية. ج ٤. ص: ٣٩.

^{٩٧٦} - الجيظالي. د.ت. قواعد الإسلام. ج ٢. ص: ٥٤.

^{٩٧٧} - ابن بركة. ١٤٢٨هـ. الجامع. ج ٢. ص: ٤٦٠.

فقد أولى الفقهاء الوقف عناية كبيرة، من ناحية البحث والدرس وبيان أحكامه، وكان من بين هذه الأحكام حدود التصرف في المال الموقوف على الموقوف عليهم، وحدود هذا التصرف مبنية على المصلحة من التصرف بالنظر إلى الموقوف عليهم والغرض من الوقف، فإذا وجدت مصلحة في التصرف جاز، وإذا عرت عنه لم يجوز، إذ يكون التصرف في هذه الحالة إتلافًا للمال من دون فائدة، وهو ما لا يجوز.

وقد بنى الكندي أحكام التصرف في المال الموقوف على هذا الأساس، وجعل المصلحة مناطه، ومن المواضع التي ذكر فيها جواز ذلك فيه بناء على المصلحة:

التصرف في مال المسجد، فقال: «وجائز أن يفسل في أرض المسجد ويعطي الذي يفسل في أرض المسجد، إذا كان المسجد مستغنيًا عنه في الوقت، وكان ذلك أصلح وأوفر، ويشترى له الصرم وتعطى الأرض من يزرعها ويستغلها بسقي الصرم»^{٩٧٨}.

- قاعدة: ((المصلحة إذا خالفت النص ألغت)).

ومعنى القاعدة: أن كل وصف مناسب يخالف لنصوص الشرع وقواعده، مع عدم احتمال التسخ أو التخصيص، أو ما يشبههما، يعتبر مناسبًا ملغى، أو مصلحة ملغاة لا يلتفت إليها؛ لأن دلالة المصلحة على الحكم دلالة ظنية مهما قويت؛ ولأنها داخلية في عموم الاجتهاد، ولا حظ للنظر مع وجود النص، فلو عارضته لا ستلزم أن يعارض الدليل مدلوله وهو باطل. وتوضيح تعليل المسائل بالقاعدة هو:

- مسألة: اقتراض مبلغ مالي من البنك لمصلحة البناء أو التجارة أو الزراعة:

٩٧٨ - الكندي. د. ت. المصنّف. ج ١٩. ص: ٧٩.

يرى الخليلي وغيره من الفقهاء أنه لا مانع بالقرض من البنك قرضًا حسنًا؛ أي من دون شيء من

الربا لمصلحة المقرض، فلا مانع^{٩٧٩}.

وتوصلوا بالاستقراء وتتبع الأدلة والأحكام والقرائن والأمارات الشرعية، إلى أنّ هناك طائفة من الأحكام التي اعتبروها من القطعيّات والمقرّرات الدائمة والثابتة، فلا تتغيّر بتغيّر القرائن والأزمان وتغيّر المصلحة والعادة والظرف، والتي لا يمكن البتة تعديلها وتنقيحها بموجب المصلحة والمنفعة، وهو القرض بالربا المحرم لأجل بناء مسكن أو تجارة وهذا كثير في زماننا، حيث لا منفعة فيه لأحد المتعاملين به، وإنّما مضرتّه عليهما معًا مضرة بالغة، بدليل قوله تعالى: ﴿يَمْحُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة. ٢: ٢٧٦]. ولمصادمته النصوص القاطعة بتحريم الربا، والانتفاع في الخير لا يسوغ الحرام، والضرورة لا تبيح الربا^{٩٨٠}.

ووجه التعليل بهذه المسألة واضح؛ أنّ هذه المسألة من جملة ما يعدّ قطعياً في منظور الشرع بالتنصيص عليه والإجماع، فلا يرخّص فيها بموجب المصلحة، فالقرض من البنك بنسبة الزيادة الربوية لا تنحل مشكلة المقرض ولا تلي حاجته، بل تقضي إلى الظلم والإجحاف، وتعمق علل الربا من الجهالة والنزاع والفحش الفادح بين المقرضين^{٩٨١}.

- مسألة: مساواة الرجل والمرأة في الميراث:

نجد في وقتنا الحاضر أولئك الذين ينادون بالتسوية بين الرجل والمرأة في الميراث تحت شعار المحافظة على مصلحة المرأة، وعلى حقوقها. قد سئل الخليلي أحمد عن أفضلية الرجل على المرأة في الميراث،

^{٩٧٩} - الخليلي. ١٤٢٣ هـ. فتاوى المعاملات. ص: ١٤٦.

^{٩٨٠} - ينظر: الخليلي. ١٤٢٣ هـ. فتاوى المعاملات. ص: ١٤٠.

^{٩٨١} - ينظر: الخليلي. ١٤٢٣ هـ. فتاوى المعاملات. ص: ١٤٠.

فقالوا بما أنّ النَّاسَ أمام الله سواسية، وأنّ أفضلهم هو أتقاهم لربه ذكرًا كان أو أنثى، فكيف تجمع بين هذا الأمر وبين أنّ نصيب الرجل من الميراث أكثر من المرأة؟ قال: «هذه فلسفة غريبة، فإنّ الله سبحانه وتعالى وعد من عمل صالحًا بجنته ذكرًا أم أنثى، فالمرأة ليست مهضومة الحق، فهي لم يهضم حقّها إذ أعطيت نصف ما يعطى الرجل في الميراث»^{٩٨٢}. والتّظر في هذه الفتيا مرجعه إلى أنّ المصلحة عارضت نصًّا صريحًا، وصورها هنا متعددة منها:

- ١- أنّ تسوية المرأة في نصيبها مع الرجل معاكسة ظاهرة للتّشريع الإلهي، والله قد تولى في وضع نصيب كلّ وارث.
- ٢- أنّ الشرع الإسلامي قد عظم أمر الزوجية والأمومة الشرعية، ففرض على الرجل القيام بجميع ما تحتاجه الزوجة والأم لتتفرغ المرأة للقيام بما تقتضيه هاتان الوظيفتان التي قضت الفطرة بأن تكون الأولى منهن وسيلة والثانية مقصدًا.
- ٣- الرجل يتحمّل واجبات اجتماعية لا تتحملها المرأة، فالمرأة ليس عليها عقل فلو قتل أحد من عشيرتها آخر خطأ لما كان عليها أن تدفع نصيبها في تحمل الدّية.
- ٤- الصداق على الرجل، وليس عليها أن تصدقه.
- قاعدة: ((دفع المفسدة والمضرة أهم من جلب المنفعة والمصلحة))^{٩٨٣}. ((دفع المفسدة أهم من تحصيل المصلحة))^{٩٨٤}. ((ترك المفسدة أولى من جلب المصلحة))^{٩٨٥}.

٩٨٢ - الخليلي. ١٤٣١هـ. المرأة تسأل والمفتي يجيب. ج ٢. ص: ٥٩٩.

٩٨٣ - أطفيش. ١٤١٧هـ. تيسير التفسير. ج ١٠. ص: ٣٠٨.

٩٨٤ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٣٢٠.

٩٨٥ - الكندي. ١٤١٣هـ. بيان الشرع. ج ٣. ص: ١٢٧.

قد صيغت هذه القاعدة بعدة صيغ مختلفة، وكلها بمعنى واحد، فكانت من القواعد المسلمة لدى علماء المذهب الإباضي، ومعناها: أنّها إذا تعارضت مصلحة، ومفسدة فترك المفسدة ودفعها مقدم في الغالب على المصلحة، إلا أن تكون المفسدة والمضرة مغلوبة، وذلك؛ لأنّ الشارع الحكيم حرص على منع المنهيات، وأكد على ذلك أكثر من تأكيده على تحقيق المأمورات، لما يترتب على المناهي من الضرر المنافي لحكمة الشارع في التّهي، وأكّد السالمي هذا المعنى فقال: «فإن تعارض دليلان أو علتان في أحدهما تحصيل مصلحة، وفي الآخر دفع مفسدة، ولم يمكن الجمع بينهما بوجه، قُدّم الدافع للمفسدة على الجالب للمصلحة؛ لأنّ دفع المفسدة أهم من تحصيل المصلحة»^{٩٨٦}. ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر في سياق حديثه عن ترجيح الأدلة من جهة الحكم، فيقول: «يكون الترجيح من جهة الحكم بوجه منها، أن ما دلّ على التحريم مقدّم على ما دلّ على الإباحة، وعلى ما دلّ على الندب، وعلى ما دلّ على الوجوب وعلى ما دلّ على الكراهية... وأما ترجيحه على ما دلّ على الندب؛ فالأنّ دفع المفسدة أهم وذلك واضح، فإن دفع الضرر أهم من استجلاب النفع، وأما ترجيحه على الدال على الكراهية؛ فالأنّ الأخذ بالخطر أحوط فهو أبلغ في درء المفسد، وأما ترجيحه على الدال على الوجوب؛ فالأنّ الوجوب جلب المصالح، والخطر لدفع المفسد، ودفع المفسدة أهم من جلب المصلحة»^{٩٨٧}. وقد أشاروا إلى بعض المسائل التي علّلت بها.

وتتفق عبارة الراشدي مع السالمي في قوله: «فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم درء المفسدة غالباً، لاعتناء الشارع بالمنهيات»^{٩٨٨}. ويوضح أن الشريعة لجلب المصالح ودفع المفسد، فإذا تعارضت

٩٨٦ - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٨٥.

٩٨٧ - المصدر نفسه. ج ٢. ١٨٥.

٩٨٨ - الراشدي. ١٤٢٥هـ. جواهر القواعد. ص: ١٤١.

فتدفع المفسد ولو على حساب المصالح، فيقول: «فمعنى قولنا: (الضرر مُزال) محكوم بزواله؛ لأنّه مفسدة، وقد جاء الشرع الشريف بدرء المفسد، ولذا قال بعض العلماء بحصر الفقه بدرء المفسد وجعل منه جلب المصالح؛ لأنّه مشروط بالألا تكون مفسدة، فإن كانت قدّم درؤها على جلب المصلحة»^{٩٨٩}.

- مسألة: إن شك المصلي في عدد ركعات الصلاة:

إذا شك المصلي في عدد ركعات صلاته، هل الثالثة أو الرابعة؟ فإنّه يصلّيها مع أنّها دائرة بين الرابعة الواجبة والخامسة المنهي عنها، وإذا تعارض الواجب والمحرم؛ قدّم المحرم. وعلل هذا الحكم بالعديد من التعليلات، كان بعض منها مبني على مبدأ الاحتياط، وهو البناء على اليقين؛ لأنّه يتيقن معه إتمام الصلاة ويصير شكّا في الزيادة، وإذا قدّم المحرم على الواجب، إلّا أنّ التحريم يعتمد على المفسد، والوجوب يعتمد على المصالح، وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفسد أشدّ من عنايتهم بتحصيل المصالح.

- مسألة: خروج النساء والصبيان للعيدين:

ومن المسائل الفقهيّة التي كان أساس التعليل فيها بالقاعدة الأنفة - كما نصّ عليها السالمي في خروج النساء والصبيان للعيدين، فقد اختلف فقهاء الإباضية في وجوب خروج النساء للمصلي^{٩٩٠}، و نقل عن بعض السلف كراهة خروجهنّ^{٩٩١}. لخبر عائشة - رضي الله عنها - : ((لو أدرك رسول الله ﷺ ما

٩٨٩ - المصدر نفسه. ص: ١٣٧.

٩٩٠ - الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٣. ص: ٤٧٢.

٩٩١ - البهلاوي، أبو مسلم ناص بن سالم. ١٤٢١هـ. نثار الجواهر في علم الشرع الزهر. ج ٤. ص: ٢٥٨.

أحدثت النساء لمنعهنّ كما مُنعت نساء بني إسرائيل. قلت لِعمره: أو مُنعن؟ قالت: نعم))^{٩٩٢}. هذا نظر منها رضي الله عنها للإسلام لما شاهدته في وقتها بعده ﷺ من اندفاع النساء إلى موجبات الفتنة، وخوف المفاسد المتولدة من خروجهنّ، على أنّ الشرع إنّما أمرهنّ بالخروج لِمَا تقدّم من المصالح، وإذا كان خروجهنّ على خلاف ذلك اقتضى الكراهية بل المنع، والأحوال تختلف ولكلّ نازلة حكم^{٩٩٣}.

وجه التعليل: أنّ ما تقدّم من قول عائشة - رضي الله عنها - وما يذكر من التعليل قاض بالكراهية^{٩٩٤}. وهو: أنّ خروجهنّ في هذا العصر بعد انتشار الفساد بين الرجال والنساء، وضعف الفضيلة، وقلّ الأمر بالمعروف، وتعطل الأحكام، كاختلاط الرجال بالنساء ومعاكستهنّ ومضايقتهنّ في الطرقات، وقلّ الحياء وأظهرت النساء زينتهنّ للرجال، وافتتنوا بهنّ، اقتضى الحال منع النساء من الخروج مع الرجال إلى صلاة العيدين، درءاً للمفسدة وسدّاً لذريعة الفساد. فخروجهنّ دون فتنة فيه مصلحة ولكن ما دام فيه ضرر عملاً بالقاعدة ((دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة)).

وأما القائلون بالاستحباب في خروجهنّ اليوم قالوا: يستحب يوم العيد أن يحضر النساء والعييد

والصبيان والرجال، وأن يحشد المسلمون له، وتكثر جماعتهم في المصليات^{٩٩٥}.

لحديث أمّ عطية قالت: ((أمرنا رسول الله ﷺ أن نُخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وأمر الحيض أن يعتزلن مصلى المسلمين. وفي لفظ كنا نخرج يوم العيد حتى تُخرج البكر من خدرها والحيض فيكبرن

^{٩٩٢} - البخاري. د.ت. صحيح البخاري. كتاب. العيدين. باب. انتظار الناس قيام الإمام العالم. ج ١. ص: ٢٩٦. رقم الحديث: ٨٣١.

^{٩٩٣} - ينظر: السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ٣. ص: ٦٧٣.

^{٩٩٤} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ٣. ص: ٦٧٣.

^{٩٩٥} - الكندي، محمد بن إبراهيم. ١٤١٣هـ. بيان الشرع. ج ١. ص: ١٤٠. السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ٣. ص: ٦٧٢.

بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته»^{٩٩٦}. قال أبو سعيد الكدمي: «لا أعلم أحداً من أصحابنا كره ذلك لهّن سواء كانت بكرًا أو ثيبًا»^{٩٩٧}.

ووجه التعليل: أنّ المقصد بذلك بيان المبالغة في الاجتماع وإظهار الشعائر، فلشهودهّن الخير، وحضورهّن دعوة المسلمين، ورجاء بركة ذلك اليوم وطهرته. وكذلك الصبيان يستحبّ استصحابهم لصلاة العيدين في المصليات والمساجد، ليعرفوا شرائع الإسلام، وليعظموا شعائر الله، وليقتدوا بأهل الخير، ولتشمّلهم بركة اليوم.

- مسألة: مصلحة أداء الحج مع مفسدة تأخير الزواج.

من كان معه مال واستطاعة للحج وله رغبة في الزواج، أيّهما المقدّم من المُدرّء؟ يرى أبو عبيدة: «أنّه إذا كن في أيام الحج أو في أشهر الحج فليحجّ، وإن كان في غير أيّام الحج وهو يرجو إن تزوج بهذه الدراهم التي عنده، إنّ الله سيرزقه فيما بينه وبين أيّام الحج فليتزوّج إذا خاف على نفسه العنت»^{٩٩٨}.

ويؤكد الكندي ما ذهب إليه أبو عبيدة فيقول: «ومن وجد مالا في غير أشهر الحج وأراد أن

يتزوّج فليتزوّج، فإن وجد المال في أشهر الحج فليخرج إلى الحج ولا يتزوّج، فإن خاف على نفسه العنت

تزوّج ثمّ خرج إلى الحج»^{٩٩٩}.

^{٩٩٦} - البخاري. د.ت. صحيح البخاري. كتاب. العيدين. باب. خروج النساء والحيتض إلى المصلى. ج ١. ص: ٣٣١. رقم الحديث: ٩٣١.

^{٩٩٧} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ٣. ص: ٦٧٣.

^{٩٩٨} - التميمي، أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة. ١٤٣٨هـ. موسوعة الآثار الفقهية. جمع وتقديم: إبراهيم بن هلي بولروح. ط. وزارة

الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان. ج ١. ص: ٤٦٤.

^{٩٩٩} - الكندي. ١٤١٣هـ. بيان الشرع. ج ٢٢. ض: ٢٥.

إنَّ الاجتهاد النَّظري يقضي بترجيح حفظ الدين على حفظ النَّسل، فالحكمان متفاوتان في المرتبة، الحجَّ فريضة وهو من الضروريات، والزواج سنَّة قد تعثره الأحكام الخمسة. ففي هذه الحالة إذا خيف العنت يكون الزواج من الضروري.

وعلَّة تقديم الزواج على الحج ما قد يترتب على تأخير الزواج الوقوع في الحرام وهو مفسدة اتفاقاً، بينما لا يترتب على تأخير الحج إثم؛ لأنَّ وجوبه على التراخي لا على الفور^{١٠٠٠}.

- مسألة: مجالسة أهل المنكر والسفه:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضتان من فرائض الله، فعلى كلِّ مسلم بالغ عند مجالسة العصاة حال ممارسة منكرهم، أن يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر قصد منع الفساد، ونشر الصلاح، إذا قدر على ذلك، وحدَّ القدرة أن يأمن على نفسه وأهله وماله، فإذا جالس العصاة حالة ممارستهم للمنكر، فامتنع من إنكار منكرهم، ولم يعظهم وينصحهم بمجاملة لهم، وحفاظاً على مصالحه معهم، وكسب رضاهم؛ فهذا تشجيعاً لهم على التماسي في غيهم وظلالهم، ويؤدي إلى فتح أبواب الجراءة على عصيان الله ورسوله وأولي الأمر من أوليائه من العلماء والأمرء... فإنَّ في ذلك مفسدة، ودرء المفسد أولى من جلب المصالح.

وقد أشار ابن بركة إلى خطورة تزيين الباطل والسكوت عن الحق وتسفيهه، ولذلك نجده ينبِّهنا إلى عواقب ذلك، ويبيِّن وعيد من يقصِّر في القيام بهذا الواجب فيقول جواباً للسائل: «فإن قال: أيجوز للمؤمن أن يجالس أهل المنكر والسفه وهم يخوضون في منكرهم وباطلهم؟

^{١٠٠٠} - ينظر: بيوض، إبراهيم. د.ت. الفتاوى. ج ١. ص: ٣٠٩.

قيل له: لا يجوز ذلك، فإن قال: لِمَ لا يجوز ذلك؟ قيل له: بل يجب عليه الإعراض عنهم إلى أن يتركوا ذلك، فإن قال: فلم تهتّم المؤمن عن مجالسة الظالمين وأهل السفه في حال منكرهم وخوضهم وباطلهم؟ قيل له: إنّ الله ﷻ قد نهي نبيه ﷺ عن مجالستهم بقوله ﷻ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام. ٦٨-٦٩].

بعد الإنكار عليهنّ والموعظة لهم، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ ذَكِّرْ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام. ٦: ٦٩]. وقال ﷺ في موضع آخر: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ﴾ [النساء. ٤: ١٤٠]. وقال ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان. ٢٥: ٧٢].

قال ابن بركة مجلياً مدلول هذه الآية: «زعموا - والله أعلم - أنّهم يعرضون عنهم وينكرون عليهم، ومعنى قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ [الفرقان. ٢٥: ٧٢]. أي لا يشاهدون أهله ولا يجالسونهم في حال ذلك منهم، وإذا جازوا بهم أعرضوا عنهم، وإن أمكنهم أنكروا عليهم، بالوعظ لهم والتخويف والله أعلم».

ويضيف توضيحاً هذا الشأن فقال: «فإن قال قائل: فإن كان منكرهم بدعة عن أحد أهل المذهب، هل يحضر مجالسهم؟ قيل له: إن حضر لمناظرتهم مع الرجاء أنّهم يقبلون منه، أو يقبل منه أحد منهم، أو بعض من يحضرهم فجائز، فإن قال: فإن كانوا في المسجد؟ قيل له: يكون في عزلة من ذلك المسجد إذا كان ينتظر الصلاة، ويُظهر مع ذلك الكراهة لما هم عليه»^{١٠٠١}.

١٠٠١ - ابن بركة. ١٤٢٨هـ. الجامع. ج ١. ص: ١٨٢.

ووجه تعليل هذه المسألة بقاعدة درء المفسدة مُقدّم على جلب المصلحة: أنّه لا يجوز للمسلم أن يخالط ويجالس أهل البدع والضلال حفاظاً على دينه، إلّا إن كان يقصد من مجالستهم تبين الحق والرشاد، ويرجو منهم أو من يحضر معهم قبول ذلك، فإن خاف على نفسه من الزيغ والانحراف فيحظر عليه ذلك.

ملخص الفصل السادس

تناول الباحث في بداية هذا الفصل موقف الإباضية من قاعدة سدّ الذرائع باعتبارها وسيلة إلى غاية، كان النّظر إليها في غاية الأهمية، للوصول إلى الحكم التّ نهائي على فعل المكلف، والتي حكموها في أكثر أبواب الفقه، بالنّظر إلى تعليل الأفعال، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة.

وتناول أمثلة للاستحسان دون تحديد للمصطلح، وهي كثيرة يقف عليها المتتبع لمسائل الاستحسان في الفقه الإباضي. وكذا الأخذ بالاحتياط، فيتكلمون عنه عند الكلام على التعادل والترجيح في سياق تقوية أحد الخبرين، بحيث يكون أحد الخبرين أقرب إلى الاحتياط، مراعاة لتحصيل مصلحة، ودرء مفسدة. وتناول كذلك ما أورده فقهاء الإباضية من التعليل بالمآل، في دراساتهم الفقهية، حيث اتفق أغلبهم على مضمونهما وإعمالهما في الأحكام، ترجيحاً لاختيارهم، وتقوية لآرائهم الاجتهادية.

كما كانت قاعدة الاستصحاب حاضرة في كتب الفقه عند الإباضية بصورة بارزة، وقد تجلّى تطبيقها مع قواعدها الفرعية في مسائل عديدة، مقتصرين على استحضار تلك المقاصد والعمل بها أثناء الاجتهاد الفقهي.

ومما يشمله هذا الفصل من مبحث المصالح المرسلة أو الاستصلاح، وعناية علماء الإباضية بتعليل الأحكام، ببيان مقصد الشارع من التكاليفات جملة وفي تفاصيل العبادات والمعاملات.

الخاتمة

وفيها أهمّ نتائج البحث والتوصيات:

وفي ختام هذه الدراسة، وبعد حمد الله تعالى يخلص الباحث إلى تسجيل النتائج التي توصّل اليها، وكذا بعض المقترحات التي بدت للباحث من خلال المسيرة البحثية.

هذه أهمّ النتائج والمقترحات في نقاط محدّدة على الشكل الآتي:

- ١- كشفت الدراسة عن اجتهاد علماء الإباضية، في بناء الأحكام الشرعية الفقهية على قاعدة واحدة هي أنّ التشريع على رعاية المصالح، ودرء المفاسد، وتؤكد هذه الدراسة أنّ المصادر التي استقوا منها فقههم، هي المصادر المتفق عليها بين المذاهب الإسلامية، الكتاب والسنة والإجماع والقياس، مع الأخذ بالمصادر التبعية المختلفة عند تعذر استنباط الحكم من المصادر الأصلية.
- ٢- أنّ التعليل هو الأساس المتين الذي تُبنى عليه نظرية المقاصد وما يتفرع عنها من قواعد اجتهادية، وإن اختلف العلماء والفقهاء في التعليل في مجال علم المقاصد، إلّا أنّ أغلبهم متفقون في مجال الفقه والأصول على أنّ شريعة الإسلام شريعة معلّلة معقولة المعنى مُعيّنة بمصالح العباد ومقاصد الشارع، وهي الخير الذي أَراده للعباد بتشريع الأحكام، وما يترتب عليها من جلب المصالح ودفع المفاسد.
- ٣- الفقه الإباضي له دور بارز في مراعاة المقاصد الشرعية في الأحكام الشرعية للنوازل والوقائع، وهذا لا يختلف عمّا وُجد عند غيرهم من المذاهب الإسلامية، فعلمه مهمّ جدًّا لا سيما للفقهاء؛ لأنّه يتوصل بها إلى فهم النصوص وتفسيرها والترجيح بين الأدلة، ومعرفة الحكم الشرعي للنوازل المستجدّة.

٤- جنح الإباضية إلى القول بتعليل الأفعال الإلهية بالحكم والأغراض المصلحية العائدة على المكلفين، وتنزيه الله تعالى عنها بمقتضى براءته من النقص واستغنائه عن الاحتياج.

٥- إن علماء الإباضية في تعليل الأحكام قد اختلفت، فهم بين مُجيز لتعليل الأحكام بالمصالح ومراعاة الباري للمصالح في أحكامه، لكنّه يجعل هذا التعليل تعليلًا بالحكم والفوائد لا البواعث والأغراض، كما يرى أنّ ذلك التعليل تفضل منه - سبحانه وتعالى - بلا وجوب ولا إلزام. وبين مَنْ يرى أن لا مانع من تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض والبواعث، إلاّ أنّه يرى ذلك على سبيل التفضّل والإحسان منه، لا على سبيل اللزوم والوجوب. كما أنّ الخلاف بين هؤلاء لفظي؛ لأنّ الجميع يتفقون على وصفه تعالى بالحكمة في الأفعال.

٦- جعل الإباضية قاعدة تعليل أحكام العبادات والمعاملات بالحكم والمصالح والفوائد من المسلمّات التي انبنى عليها صرح المقاصد، ولكن لما يجرّ بشكل دقيق على المستوى التطبيقي خاصة في مجال العبادات، يلاحظ الباحث أنّ آخرين من علماء الإباضية ذهبوا إلى استثناء تفاصيل العبادات من التعليل الشامل؛ بدعوى عدم المعقولية، ولكن في حقيقة الأمر حتى الأحكام التعبدية هي ضرب من التعليل المصلحي.

٧- إنّ القول بمنع التعليل بالحكمة على الإطلاق غير وجيه، والقول بجواز التعليل بالحكمة مطلقاً فيه توسّع، والتعليل بالحكمة متى كانت ظاهرة منضبطة هو القول الوسط، هو ما اتضح رجحانه.

٨- يُفصّل الإباضية القول في مبدأ تعليل أحكام الشريعة، حيث إنّ منها ما يعلّل وهو معقول المعنى، والتعبدية غير معقول المعنى، فإنّهم يميزون القياس فيما يعقل معناه، دون ما لا يعقل معناه، وما يعقل معناه هدفه بيان ما في الأحكام من حكم ومصالح تقتنع بها العقول وتطمئن إليها النفوس.

٩- ميّز علماء الإباضية بين ما حجته العقل، وما حجته السّمع، فحصرُوا مهمّة العقل في الإدراك المعرفي دون الحكم التكليفي، أي؛ في الحجّة الاستدلالية لا في المرجعية التشريعية؛ لأنّ الحكم ليس من اختصاص العقل، وإنّما هو من اختصاص الشّرع وحده.

١٠- وقد فُرق الإباضية بوضوح بين قدرة العقل على إدراك الحسن والقبح، وصلاحيته للحكم، فقد سلّموا للمعتزلة في جزء من مقدماتهم، وخالفوهم في بعض النتائج، فقالوا: يمكن للعقل أن يدرك لوحده الكثير من الأحكام الصحيحة بحسن التأمل والتقدير، ووافقوا الأشاعرة في قضية التحسين والتقبيح صراحة أو ضمناً، وهو ما يتفق مع القول بالتعليل الأصولي.

١١- إنّ التعليل المقاصدي والمصلحي والحكمي ضرورة ملحة لكثرة النوازل في عصرنا، كما أنّه يعمل على تحقيق مقاصد الشّرع، وفي الوقت نفسه يثبت العلاقة الحاصلة بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة،

١٢- اعتناء فقهاء الإباضية بالدراسات اللغوية، وتوظيفها في تراثها واعتمادهم في ذلك على منهج دقيق يوصلهم لتعليل نصوص الوحيين، والمسائل الفقهية والأحكام الشرعية؛ حيث عمدوا في كثير من الأحيان إلى ترجيح آرائهم وأقوالهم الفقهية وتدعيمها بتعليلات لغوية دقيقة.

١٣- أنّ الموازنة بين المصالح وبينها وبين المفسد هي أمرٌ مهمٌّ لم يغب عن خاطر علماء الإباضية في منهجهم واختياراتهم الفقهية، وتتجلى أهم فوائدها في: تقديم الضروريات على الحاجيات، والحاجيات على التحسينات بين الكليات الخمسة، وتقديم الكلية على الجزئية، وتقديم العامة والخاصّة، والقطعية على الظنيّة، وتقديم الأصلح على الصالح، والصالح على ما دونه، ودرء الأفسد على الفاسد، والفاسد على ما دونه.

١٤- إنّ التعليل بالقواعد الكلية الكبرى والصغرى الفقهية، تطبيق عملي للقواعد الفقهية، أو في عبارة

هو المعنى اللغوي العام الذي هو ذكر السبب، أو بيان المدرك، أو توضيح المسوّغ المُستند عليه، وعلى هذا يعدّ الاشتغال بالقواعد الفقهية من ضروب العمل المقاصدي، فقد سلكوا في التعليل بالقواعد في مقام الاستدلال، بالربط بين الفرع الفقهي أو المسألة وبين القاعدة أو الضابط الفقهي، بأحد حروف التعليل. ورأوا أنّ التعليل بالقواعد له دور فعّال في ضبط وتأصيل العديد من المسائل الفقهية وفروعها.

١٥ - تعدّ القواعد الأصولية مركّزًا للفقيه في تفعيده واستنباطاته واجتهاده وفتاواه؛ فهي ترسم له معالم الفقه، وتختصر له الطريق للاستنباط والاستخراج الفقهي، فالناظر في المنظومة الأصولية في المذهب الإباضي يجد ثلة من قواعد أصولية اهتموا بها تأصيلًا وحبًا وتعليلًا؛ قصد ترشيد وتصويب التعليل، والوقاية من المزالق والأخطاء التي يقع فيها البعض عند تعليله للأحكام الشرعية، وبهذا يتبيّن أنّ مقاصد التشريع لا تخرج عن علم أصول الفقه، بل هي لبّه وروحه ولحمته، وفيه يتجلّى مقصد الشارع العامّ من تشريع الأحكام.

١٦ - ومما حدّا بعلماء الإباضية الآخذين بالاستحسان إلى تجويز العمل به أنّ ثمة وقائع استُخلص منها أنّ الشارع خالف القياس والقاعدة تحقيقًا لمقاصده العامة، وتحقيقًا للمصلحة، إذ مخالفة القياس تأتي بالنظر إلى مقصود الشارع، وهو تحقيق مصلحة الناس ودفع الضرر والخرج عنهم، لكن لم يظهر عندهم الأثر التعليلي بشكل واضح كما هو ظاهر عند الحنفية.

١٧ - كان اعتماد الإباضية على قاعدة سدّ الذرائع من أهمّ تحليلات فقه المقاصد في اجتهاداتهم، وكان نظرتهم للتعليل بالذريعة باعتباره وسيلة إلى غاية، نظرة في غاية الأهمية، للوصول إلى الحكم النهائي على فعل المكلف، ويكون قصد المكلف موافقًا لقصد الشارع حتى يتحقق المراد من التكليف، وفي هذا قد اتفق الإباضية مع المالكية والحنابلة خلافًا للشافعية والحنفية لم يجد الباحث أنّهم صرّحوا بأخذهم بسد

الذرائع والتعليل بها، أو أنّها أصل من أصولهم، ولكن فيها إشارات إلى معناها عند حديثهم على القواعد الفقهية. مثلاً: قاعدة الضرر يزال، درء المفاسد أولى من جلب المصالح...

١٨- يعتبر فقه الاحتياط عند علماء الإباضية وجه من وجوه التحسين، إذ يتعين الأخذ به في مواضع قوة الشبهة؛ حيث لا يُتيقن من براءة الذمة من عهدة التكليف إلاّ به؛ كما ينتظم الأخذ بالأحوط في جملة من القواعد التي تمنع المكلف من الوقوع في الشك والوسواس المفضي إلى التنطع ومشادة الدين، فيخرجه عن مقتضى الأحكام، ويفضي به إلى ترك الفرائض.

١٩- مبدأ المال جار على أصل مراعاة الشريعة للمصالح؛ فإنّ الشارع الحكيم قصد من تشريع الأحكام تحقيق غايات معينة، إمّا جلب المصالح أو المفاصد، لذا كان من صميم عملية الاجتهاد عند الإباضية، وهو النظر في نتائج تطبيق الأحكام وتنزيلها على أفعال المكلفين، وكذا التحقق من الآثار المترتبة في الواقع، وضابط ذلك المحافظة على مقاصد الشارع.

٢٠- إنّ المصلحة الشرعية هي التي شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار، واندرجت تحت جنس أحكامه، ولو لم يرد في خصوصها دليل شرعي، هذا ما نجده مجسداً في اجتهادات فقهاء الإباضية، فهم يتحرّون مقصد الشارع من الحكم ويوازنون بين المصالح عند تعارضها.

الاقتراحات والتوصيات

- يلتزم الباحث أن تتواصل جهود الباحثين في تبسيط الضوء أكثر على موضوع التعليل في المجالات الفقهية الأخرى، كالشأن الأسري والنوازل العصرية في المعاملات المالية وفي السياسة الشرعية، والقضاء ونحوها، وهذا يعني إعطاء مزيد أهمية وعناية من المتخصصين من علماء وباحثين عن طريق صرف همّتهم

لهذا العلم المضبوط، حيث تشكل هذه الدراسات الفقهية صياغة جديدة للفقه تناسب العصر الذي نعيش فيه.

- إن لا يقف الجهد بدراسة التعليل عند الإباضية بشكل عام، وإنما لا بدّ من أفراد التّظر التعليلي الفقهي لكل عالم.

- اقتراح البحث في التعليل بالقواعد الفقهية عند الإباضية وأثرها في الفروع الفقهية.

- اقتراح البحث التنزيل المقاصدي لأحكام النوازل، وللاجتهادات المرتبطة بها في ضوء واقع المسلمين.