

الفصل الرابع

التعليل المقاصدي والمصلحي والحكمي عند الإباضية

المفهوم والأثر والموازنة

تمهيد:

قد ثبت وتقرر بجلاء أنّ للشرعة أحكامًا تنطوي على مقاصد ترجع إلى تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معًا، وأنّ كلّ أحكامها إنّما تروم تحقيق المصالح بجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا النوع من التعليل فرع عن اتّصاف الله بمنتهى الحكمة واللفظ والعلم، والتنزّه عن العبث، وهو الذي لم تختلف فيه أنظار العقلاء، ولهذا انتهى الورجلاني: «أنّ الله عزّ وجلّ لا يكلّف عباده إلّا من جهة المصلحة، فهو يراعي مصالح العباد في العاجل والآجل»^{٤٩٦}. فهذا المنهج المصلحي في التعامل مع الأحكام الفقهيّة والترجيح بين المقاصد والموازنة بين المصالح والمفاسد من جهة وبين المصالح نفسها من جهة وبين المفاسد من جهة أخرى، يُلحظ تواجدّه بقوة في كتابات أعلام الإباضية الذي كان للمصلحة حضور مستمر وحظ وافر ضمن ترجيحاتهم وتعليلاتهم الفقهيّة.

^{٤٩٦} - الورجلاني. ١٤٠٤هـ. العدل والإنصاف. ج ١. ص: ٦٢.

المبحث الأول: مفهوم التعليل المقاصدي عند الإباضية:

المطلب الأول: مفهوم التعليل المقاصدي:

سبق أن بين الباحث المفهوم الحقيقي للتعليل في الجانب النظري من هذه الدراسة، وحتى تكتمل معرفتنا لمفهوم المركب الوصفي "التعليل المقاصدي" يستلزم التوقف في هذا المبحث على لفظ "المقاصد" من حيث مفهومها.

عبر القدامى عن المقاصد بشتى التعابير، منها: العلة، المعنى، المناسب، المصلحة، وتشمل: جلب المنفعة ودفع المفسدة. وعبروا عنها بالحكمة، والغرض، والغاية، والمراد، والهدف، ومعقولية المعنى، ونفي الضرر ورفعها، ودفع المشقة، ونفي التكليف بما لا يطاق، وحفظ الكليات الخمسة، (الدين والنفس والعقل والتسل والمال)، وعلل الأحكام وأسرارها...

فالتعليل المقاصدي عند الإباضية: يقصد به تعليل الأحكام في الشريعة، أي: بيان ما تسعى إليه الأحكام من تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة، في كل ما يصلح الخلق في العاجل والآجل، وما يدفع عنهم المضار فيهما^{٤٩٧}.

فقد صار التعليل منطلقاً مُهمّاً لبناء الفكر المقاصدي عندهم في وقت مبكر من تاريخه، حيث استأثر اهتمامهم وهيمن عليه، فارتبط اتجاهات التعليل به، والتصق بحقيقته لتصبح أهم أركانه ودعائمه.

فهناك أدلة تكاد لا تنحصر على أنّ للشارع عزّ وجلّ في تشريعه مقاصد وغايات وحكم هي في جملتها تحقيق مصالح الخلق والتيسير عليهم، ودرء المفاسد والخرج عنهم، واعتبار التعليل المقاصدي في الترجيح

^{٤٩٧} - ينظر. السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٨٥.

الفقهي في المذهب الإباضي من أروع المباحث النظرية التي تبرز أهمية الفقه الإباضي، ورصانة أنظاره واجتهاداته، حيث بينوا إنّ لكل حكم وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها، ومقصداً يستهدفه، كل ذلك من أجل جلب مصلحة للإنسان أو دفع مضرّة عنه في دنياه أو أخراه^{٤٩٨}.

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية في التعليل المقاصدي عند الإباضية.

المسألة الأولى: مشروعية الفطر في رمضان.

فمشروعية الفطر في الحالات التي تضرّ بصحة الصائم، مبنية على مراعاة مقصد الشارع في حفظ البدن، والنفس، والتيسير ورفع الحرج، وهذا ما نجده واضحاً في ما ذكره الجيطيالي. من أنّ الفطر في الصوم الواجب حفاظاً للنفس واجب في كلّ حال حدث فيها الاضطرار. فقال: «فكلّ مَنْ أجهده الصوم في صوم رمضان أو في قضاائه فاضطر إلى الأكل فإنّه ينجي نفسه بأيهما اضطر إليه؛ لأنّ الله سبحانه أحل الميتة للمضطر إليها، وليس قتل النفس قربة إلى الله تعالى»^{٤٩٩}.

المسألة الثانية: التحيل لإسقاط الزكاة.

ذهب علماء الإباضية إلى حرمة التحيل لإسقاط الزكاة؛ لأنّها مناقضة لمقصد الشارع، وهي تحقيق حاجة الفقير وتخفيف وطأة الفقر عنه.

ومن نماذج هذه الحيل: الجمع بين المتفرقين أو التفريق بين المجتمعين في مال الزكاة، تحريراً من الفرض أصلاً، أو سعياً لتقليل المقدار الذي تجب فيه الزكاة^{٥٠٠}.

^{٤٩٨} - ينظر: عبود آل هرموش، محمود مصطفى. ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م. مقاصد الشريعة بين المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية

الأخرى. ج ١. ص: ٣١.

^{٤٩٩} - الجيطيالي. د.ت. قواعد الإسلام. ج ٢. ص: ١٠٩.

^{٥٠٠} - ينظر. الشماخي. ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. الإيضاح. ج ٢. ص: ٢١٣.

كما علّل المحقق الخليلي بقوله: «بأنّه من الحيل المبطلّة للصدقة كالوراط^{٥٠١} المنهيّ عنه»^{٥٠٢}.

ولأجل استكمال النّصاب اشتراط عدم التفريق بين مجتمع، كما قال الخليلي: «والخلطة بقسميها لها تأثير في إيجاب الزكاة ورفعها، بحيث يُعدّ المال مشتركاً، ويُعامل معاملة المالك الواحد، ولو لم تبلغ حصّة كلّ فرد منهم النّصاب»^{٥٠٣}.

إنّ إخراج الزكاة مقصد عظيم من مقاصد هذه الشريعة، وهذا المقصد يعود إلى رفع الحرج والحاجة عن الفقير من وجه، ويعود على نماء مال الغني وصونه؛ لأنّ الزكاة سبب لحفظ المال ونمائه وبركته. والحيلة مباحضة لذلك القصد العظيم بل مفوّتة له، وهو تضييع المال وتبذيره. فكانت الحيلة من أهم الدّواعي إلى تفويت مقصد التشريع.

المسألة الثالثة: جواز الإحرام من جدّة.

في سياق حديث ييوض إبراهيم عن الإحرام من جدّة بالنّسبة إلى الحجّاج المسافرين عبر الطائرة، فكانت الفتوى بجواز تأخير الإحرام إلى ميقات أهل جدّة أولى؛ لما فيه من مصلحة التخفيف والتيسير، ونظراً لما يلقاه الحجّاج من الحرج والمشقة إذا أحرّموا من بلدهم، أو من الطائرة، ومعلوم أنّ التيسير والتخفيف مقصد من مقاصد الشريعة باتّفاق، شهدت له النّصوص الكثيرة بالاعتبار، فتكون هذه المصلحة المتوخّاة من هذا الحكم مقصودة للشارع، كما أنّ التخفيف عن الحجّاج والرفق بهم هو من هدي النّبي ﷺ، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة. ٩: ١٢٨]. وقد رفق بحجاج الآفاق بالرفق والتخفيف من المشقة من حجاج المغاربة

^{٥٠١} - الوراط: الوراط في الصدقة، لا خلط ولا وراط أي لا يجمع بين متفرّق ولا يفرق بين مجتمع، والوراط: الخديعة. ينظر: الفراهيدي.

١٩٨١م. العين. ج ١. ص: ٣١٢.

^{٥٠٢} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ٤. ص: ٣٨٧.

^{٥٠٣} - الخليلي. ١٤٣١هـ/٢٠١٠م. المعتمد في فقه الزكاة والصيام. بيروت-لبنان. ص: ١٤٢.

ومن كان مثلهم من حجاج البحر والجو من الأماكن البعيدة، ثم أردف هذا النص القرآني بما ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر الحاجين معه من الصحابة عام حجة الوداع وقد أهلوا بالحج أن يفسخوا حجهم إلى العمرة ليتمتعوا بالإحلال رفقا بهم وتيسيرا لهم وتخفيفا من كلفة الإحرام عل من يأتي بعدهم، على أن لم يبق بينهم وبين الوقوف بعرفات إلا أربع ليال. أراد النبي ﷺ أن يشرع هذا اليسر لأئمة فتمتع بالعمرة إلى الحج، هذا مع ما في فسخ نية العبادة بعد الدخول فيها من حرج^{٥٠٤}.

المسألة الرابعة: كشف المرأة عورتها أمام الطبيب.

فلا خلاف بين الفقهاء في أن النظر إلى عورة الغير حرام، ما عدا نظر الزوجين كل منهما للآخر، فلا يحل لمن عدا هؤلاء النظر إلى عورة الآخر ما لم تكن هناك ضرورة تدعو إلى ذلك كنظر الطبيب إلى عورة المرأة ولمسها للتداوي، فقد افتى بيوض إبراهيم بالجواز إنقاذاً للنفس من الهلاك، ودفعاً لأعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وانطلاقاً من مقصد الشارع في حماية الجسد بكل ما يضر به.

قال: «فرض إنقاذ النفس أولى من فرض الحجاب في هذه الحالة، وللحجاب حد مشروع، ومجاوزته غلو وضلال مبين، فإذا كان الله تعالى قد أمر بالحجاب فإنه نهي عن الإلقاء بالأيدي إلى الهلاك (...)، فإذا بلغت المضرة شدتها أبيحت المحظورات»^{٥٠٥}. ونص الكندي على ذلك فقال: «وإن انكسرت امرأة فكرهت أن يداويها رجل، فأمرها أن يداويها الرجل إذا لم تجد المرأة، وقال: ليس على المضطر جناح»^{٥٠٦}.

المسألة الخامسة: وجوب النفقة للصغير ومراعاته حفظاً له.

^{٥٠٤} - ينظر: بيوض، إبراهيم بن عمر. د.ت. الفتاوى. ج ١. ص: ٣٢٠-٣٢٤.

^{٥٠٥} - بيوض. ١٤٢٤هـ. في رحاب القرآن. ج ١٢. ص: ٥٧٣.

^{٥٠٦} - الكندي. د.ت. المصنف. ج ٢. ص: ١٢٢.

حتى يحفظ النسل من جانب الوجود، شرع الله عز وجل من الأحكام الضرورية، بتربية الأولاد

والإنفاق عليهم والقيام على شؤونهم كلها حفظاً للنسل، وقد ذكر الكندي هذه الأحكام، مبيناً المقصود الشرعي منها بما يحقق له من المصلحة ويعود عليه بالنفع. فقال: «وحق الولد على والده أن يُحسن تربيته وأدبه وتعليمه، وكل ما يحتاج إليه، وينفق عليه ويكسوه، حتى يبلغ لطلب المعاش والكسب، ويجد إليه سبيلاً»^{٥٠٧}. وإن الحفاظ على النسل مقصود لذاته من جهة، ويعتمد على وسيلة حفظ العرض، ورعاية الدّرية من جهة أخرى، حتى لا تضيع الدّرية، ويتشرد الأطفال، وحتى يرفع عنه كل ما يؤول إلى مفسدة قد تلحق بماله الواجب صيانته ورعايته.

المسألة السادسة: جواز رد المبيع بالعيب.

جواز الرد بالعيب في البيع لدفع الضرر. وبين الشّماخي: «صورته أن يشترط البائع على المشتري التزام كل عيب يجده في المبيع عن العموم»^{٥٠٨}. فالمقصد من تشريع الردّ بالعيب رفع الضرر عن المشتري؛ لأنّه لو منع ذلك لكان البائع مستفيداً بالثمن، والمشتري متضرراً بالعيب الذي حرّم الانتفاع بالمبيع. هذا ما يفهم من كلام الشّماخي: «والعيب الذي يثبت هذا الخيار هو الذي يوجب نقصان القيمة عند التجار؛ لأنّ التضرر يكون بنقصان المالية»^{٥٠٩}.

المسألة السابعة: حرمة تضييع المال إلا بقصد حفظ النفس.

حرمة تضييع مال غيره إلا بقصد حفظ النفس، فالأصل أنّه لا يجوز إضاعة المال لنهي النبي ﷺ عن ذلك، لكن إذا تعارض حفظ ماله مع حفظ نفسه قدّم حفظ النفس على المال؛ لأنّ الضرر الحاصل من

^{٥٠٧} - الكندي. د.ت. المصنّف. ج ٢٣. ص: ٢٢.

^{٥٠٨} - ينظر: الكندي. د.ت. المصنّف. ج ٢٣، ص: ٢٥ وما بعدها

^{٥٠٩} - الشماخي. ١٤٢٥هـ. الإيضاح. ج ٣. ص: ٢٦٦.

إتلاف النفس أعظم من الضرر الحاصل من أخذ مال الغير، لكن يجب ضمان المال للمالك؛ لأنّ الاضرار لا يطل حق الغير.

قال الكندي: «وإذا غصب المشركون قوما ثمّ أطلقوهم ومعهم مركب لأحد التّاس فجائز لهم أن يركبوا في هذا المركب ويخلصوا أنفسهم من الهلكة وفتنة الشرك، ويضمنوا لأرباب المركب، كما أنّ من خاف على نفسه أكل مال غيره إذ لم يجد حلالاً، وضمن كذلك إن أخذه الظالمون وأوثقوه وفتنوه وخاف على نفسه فاقتدى منهم بما قدر عليه ولو بمال غيره»^{٥١٠}.

«وكذلك فمن هرب من ماله مخافة السلطان لئلا يظلم أو يطلب بما لا يقدر عليه فلا شيء عليه إن ضاع ماله إذا كان لو أمن لم يضعه، وإنّما ضاع لهربه»^{٥١١}.

المسألة الثامنة: درء الفساد من مقاصد الزجر.

هذه مهمّة يتولّى تطبيقها القضاة والأئمة في كلّ عصر، فالحكم موكل لهما بأن يقدرّا التعزير، وميزان ذلك هو تقدير العقوبة الكفيلة بدفع المفساد. ويتجلّى ذلك في قول ابن بركة: «وللإمام أن يمنع في عمل المغشوش من الدراهم وغيرها، والمزيّف والمكحل من الدنانير، وما يصنعه أهل الصناعات من الأمتعة وأهل الأسواق، وله أن يزجر عن ذلك ويعاقبهم عليه بما يراه زجراً لهم، وأدعى لهم إلى التوبة ممّا همّ عليه من الفعل»^{٥١٢}.

المسألة التاسعة: استرجاع الدائن دينه من المدين عن طريق الزكاة.

^{٥١٠} - الكندي. د.ت. المصنّف. ج ١٨. ص: ٦١.

^{٥١١} - الكندي. د.ت. المصنّف. ج ١٨. ص: ٧-٨.

^{٥١٢} - ابن بركة. ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م. الجامع. ج ١. ٢٠٥.

والمقصود باسترجاع الدين بالزكاة، هو أن يعطي الغني مال الزكاة لمدينه، فيستعيد بذلك دينه منه.

فالحكم يكون بناء على مقصد المُزكي. فالمزكي لا يخلو بأن يكون قصده من إعطاء ذلك الفقير الزكاة استرجاع دينه، لا تفريغ كربه، فهذا لا يجوز؛ لأنه تحيل على الشريعة. أو يكون قصده من إعطاء ذلك الفقير الزكاة كونه أنه من الغارمين، فإن ذلك جائز؛ لأن قصد المُزكي فيه منصبٌ على إقالة عثرة المدين. وفي هذا الشأن ورد في التاج للثميني عبد العزيز: «ومن له على فقير دين فأعطاه دراهم من زكاته فهل له أن يطلب إليه حقه منها بعد قبضها؟ فقيل: لا ينبغي له أن يعطيه الزكاة احتيالا في قبضه منه لأجل إفلاسه، ولا أن يحرمه منها وهو محتاج لأجل ما في قلبه من المحبة لأخذ حقه، ولكن يعطيه لفقره لا لأخذه حقه، ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٥] وقد تعبد الله عباده بها وأوجبها عليهم، وهي عبادة ولا نحب أن تسقط عنهم بما لم يقصدوا فعله ولا أمروا به، ولا الزكاة بإخراج أحد عن أحد إلا إن أمر به لأن العبادة لا تسقط إلا بنية ممن تعبد بها»^{٥١٣}. فتعليل الثميني هنا واضح في تعليق الحكم على مقصده من الفعل، بالرغم من أن الفعل الصادر عن المكلف واحد في كلا الحالتين، إلا أن الحكم يختلف باختلاف المقصد.

المسألة العاشرة: علة عدم إبداء المرأة المسلمة زينتها لغير المسلمة.

اختلف العلماء في كشف المرأة المسلمة زينتها أمام المسلمة وغير المسلمة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ... أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. فاختلفت آراؤهم في تحديد المقصود منهن. ذهب أطفيش إلى اشتراط كون المسلمة غير فاسقات^{٥١٤}.

^{٥١٣} - الثميني، عبد العزيز. ١٤٢١هـ/ التاج المنظوم من درر المنهاج. د.ن. ج ٢. ص: ١٧٣.

^{٥١٤} - أطفيش. ١٤١٨هـ. تيسير التفسير. ج ١٠. ص: ١٠١.

وأما بيوض إبراهيم حكى قولاً آخر في المسألة؛ حيث نظر إلى العلة المقاصدية من عدم انكشاف المرأة المسلمة للفسقة؛ لأنها لا تتورع عن السعي في إفسادها، أو ربما تصفها للرجال الفسقة مثلها، وفي هذا يقول: «ليست كل امرأة كافرة لا يجوز للمسلمة أن تنكشف لها، فالمرأة العفيفة التي لا يُخشى ضررها ولو كانت غير مسلمة، يجوز للمرأة أن تنكشف لها، كما أنه ليست كل امرأة مسلمة يجوز أن تنكشف لها، وإنما المرأة التي يُخشى منها إدخال الضرر على المرأة المسلمة المنكشفة لها، لا يجوز أن تنكشف لها المرأة المسلمة، وهنّ الفواسق والعواهر»^{٥١٥}.

إذن فالعلة في تحريم انكشاف المرأة المسلمة زينتها ليس بالانتماء الديني، وإنما بالفساد الخلقي والسلوكي، والضرر المتوقع من المرأة غير العفيفة ولو كانت مسلمة.

وقد تناول كعباش هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾. حيث يقول: «فكم من نساء مسلمات ممتن لا حياءَ لهن ولا دين أوقعهن غيرهنّ في الفواحش بمختلف الأساليب، إذ جررن كثيراً من العفيفات الطاهرات إلى شباك الدجالين والمشعوذين، ونصبن لهن الأحابيل ليقعن في أحضان الفجّار والفسقة»^{٥١٦}.

ولتأكيد هذا المعنى في لفظ ((نِسَائِهِنَّ)) يبدو أنه جاء موافقاً لمقصود الآية من تحديد محارم المرأة المسلمة، وهو حفظ كرامتهن، و صون شرفهنّ من الفساد، وكذا حفظ المجتمع المسلم من الوقوع في الرذيلة.

المسألة الحادية عشر: نوط حكم الخروج من البيوت بقصد النساء.

^{٥١٥} - بيوض إبراهيم. ١٤١٩هـ. في رحاب القرآن. ج ٦. ٢٥١.

^{٥١٦} - كعباش. ١٤٣٠هـ. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ٩. ص: ٣٤١-٣٤٢.

خروج النساء من بيوتهن لغير الحاجة غير جائز عند فقهاء الإباضية، ولكنه قد يكون حكمًا مغايرًا لحكم المنع، بحيث يستحيل الحكم باستحالة مقاصدهن من هذا الخروج. وفي ذلك يعلّل السالمي المسألة مقاصديًا فيقول: «إنّ خروج المرأة إمّا أن يكون لغرض صحيح أو فاسد، فإن كان لغرض فاسد حرم عليها الخروج اتفاقًا، وذلك أن تخرج لأجل أن يرى لباسها، أو يشمّ طيبها، أو يبدو جمالها، أو يطلع على حسنها وبهاؤها، أو تخرج لريبة، أو تذهب إلى محلّ تهمة، أو نحو ذلك، فهذا كان محجورًا عليها، وليس لها أن تخرج لأجله، فإن خرجت لا بأس أن تشمّ رائحة طيبًا إذا لم يفسد القصد، وإن عفّ عن ذلك فهو أركى»^{٥١٧}.

علّل السالمي حكم خروج المرأة من بيتها، يكون بحسب القصد والغرض، فإن كان لمقصد فاسد مُنعت من الخروج، وإن كان بقصد الطاعة والحاجة والضرورة، فلا تُمنع من ذلك، بشرط مراعاة الآداب العامة التي نصّت عليها الشريعة الإسلامية، من مرافقة وليها، والستر والحشمة، وترك التطيب والتعطر، والقصد في المشي.

المسألة الثانية عشرة: عدم ضمان القضاة على خطئهم في الحكم.

قرّرت النصوص النبوية والقواعد العامة للشريعة الإسلامية أن لا ضمان على القضاة في أحكامهم التي يترتب عليها تلف في مال أو نفس، وإنّما يقع الضمان فيما أخطؤوا فيه على بيت المال، طالما أنّ القاضي لم يقصد إلى تضييع شيء أو يتعمده، أي لم ينسب إليه تقصير، وهذا الحكم مبني على رفع الحرج على القضاة، وهذا كلّ من مقاصد الشريعة.

^{٥١٧} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ١. ص: ٥٢٤.

وتعليل ذلك: أنّ القاضي لو يُضَمَّن في كل محاكمة وقع فيها في خطأ، لأدّى ذلك إلى إرهاب القاضي؛ لأنّ الخطأ في حكمه وارد وهو لم يقصد إليه، وكذلك لأدّى إلى تخلي القضاة من هذه المهمة، وبذلك يشق على الناس حيث يفقدون إلى مَنْ ينتصر إلى حقهم فتضيع مصالح الناس.

ومع هذا كلّه فإن وقع تلف لنفس أو مال جرّاء خطأ القاضي في حكمه، فإنّ بيت مال المسلمين يتكفل بالتعويض، وهذا فيه تحقيق لمقصد الشارع في الحفاظ على الأنفس والأموال، بأن لا تضيع هدرًا في ما كان على غير وجه الحق بالخطأ فيه.

ونجد هذا التعليل المقاصدي واضحًا عند الكندي عندما قال: «والحاكم لا يلزمه في ماله شيء من الحقوق التي تتلف على يديه في الأحكام أو يخطئ في حكمه، ما لم إلى تضييع شيء، أو يعتمد على ما لا يسعه»^{٥١٨}.

المبحث الثاني: مفهوم التعليل المصلحي عند الإباضية:

هذا المبحث جاء لبيان المعنى المقصود من التعليل المصلحي للنصوص، وما غايتها تجاه الأحكام والمسائل النازلة المعدّة للتوجه إمّا قبولاً أو رفضًا.

المطلب الأول: مفهوم التعليل المصلحي:

إنّ الشريعة الإسلامية الغالب على أحكامها، ورودها لمقاصد وهي مصالح العباد، وهذا النوع من التعليل داخل تحت أصل من الأصول المقاصدية المعروفة، كالمصالح المرسلّة، والاستحسان، وسدّ الذرائع، والأخذ بالأحوط... فالتعليل المصلحي هو التعليل الذي يراعي حفظ الدين والنفس والعقل

^{٥١٨} - الكندي. د.ت. المصنف. ج ١٣. ص: ١٢٠.

والتسل والمال، وكل ما يتضمن حفظ هذه الكليات الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الكليات فهو مفسدة ودفعها مصلحة.

وقد لخص السالمي بقوله: «القصد بالشرائع المصالح»^{٥١٩}. وهذا التأكيد الواضح على التعليل

المصلحي العام لأحكام الشريعة، يعني تقرير ثبوت مصالح العباد مقصودة للشارع في أغلب أحكام الشريعة.

ولذا فقد لاحظ الإباضية كغيرهم من المذاهب الإسلامية، أنّ جميع الأحكام الشرعية معللة بالمصالح، وأنّ الغالب عليها المعقولة دون التعبد، إذ إنهم قد ربطوا معنى العلة بمعان مناسبة تقتضي الحكم، الذي أناطه الشارع بها، ويتأثر الحكم بوجودها، وأنه تعالى هو الحكيم الخبير.

وهذا يقتضي أنّ في كل حكم شرعه الله عزّ وجلّ أو الرسول ﷺ وجه مصلحة للعباد، فلا يحرم الله إلّا ما فيه ضرر، ولا يأمر إلّا بما فيه خير^{٥٢٠}.

المطلب الثاني: نماذج من التعليل المصلحي للأحكام الشرعية عند الإباضية من خلال النصّ القرآني.
وبالبحث يذكر بعض الأمثلة من التعليقات المصلحية للنصوص القرآنية من خلال ما دونه علماء الإباضية وأفردوه في تفسيراتهم للآيات القرآنية.

١ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

^{٥١٩} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ١. ص: ٣٩٣.

^{٥٢٠} - ينظر: بيوض. ١٩٩٢م. في رحاب القرآن. ج ١٣. ص: ٥٠٤.

قال خميس الشقصي في الكشف عن التعليلي المصلحي في حُكم التداين: «والذي نختاره للمسلم : أن

لا يدع الإشهاد على حقه في حضر ولا سفر، وذلك لوجهين :

أحدهما: تنزيهاً لمن عليه الحق، أن لا يطمع في الإنكار، فيوسوس له الشيطان في ذلك وتسوّل له نفسه،

ولئلا يدخل عليه التهمة في دعوى الذي له الحق في القلة والكثرة؛ ولأنّ الإنسان محل للحوادث، ولا يدري

ما يصير إليه أمره وانتهاء خاتمته من قتل، أو هدم، أو غرق، أو حرق، أو موت، فجاءة، أو يخرس لسانه،

أو يذهب عقله، أو يتعذر عليها الإشهاد، فلم يجد من يشهده وأمثال هذا شبهه.

والوجه الثاني: إحراز مال من له الحق خوف التضييع، وخوف الإنكار ممن عليه الحق. وليس بحافظ

لماله من دفعه إلى مَنْ لا يثق به ثم لا يشهد عليه»^{٥٢١}. من خلال هذه الآية وما فيها من مصلحة شرعية

يرى الباحث وجوب الكتابة عند التداين، وهذا ضمناً لحقوق المتدائنين من الضياع وحفاظاً عليها؛ وهي

مصلحة من المصالح التي يستدعيها الوقت الراهن، عند خراب الذمم.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا

عَظِيمًا﴾. [النساء: ٤٠: ٩٣]. تناول أطفيش هذه المسألة عند تفسيره لهذه الآية فقال: «يُحرم قتل موحد ولو

كان عند الله شقيّاً، فهذا يبعده الله عن رحمته فلا ينالها أبداً، فجزاؤه جهنّم»^{٥٢٢}.

وجه التعليل المصلحي:

يبرز أطفيش مصالح الشريعة في تفسيره لهذا النص القرآني؛ فقد بيّن أن من تلك المصالح حفظ النفس

الإنسانية التي لا يجوز استباحتها دون وجه حق، فدرءاً لهذه المفساد تُشدّد العقوبة في حق القاتل لقتل

^{٥٢١} - الشقصي، خميس بن سعيد. ١٤٢٨هـ/٢٠٠٦م. ج ٦. ص: ٦٢-٦٣.

^{٥٢٢} - أطفيش. ١٤١٧هـ. تيسير التفسير. ج ٣. ص: ٣٠٤.

الغير ظلماً حسماً لمادة الشر والفساد وقطعاً لها، وصيانة للدماء التي هي من أوكد المصالح الشرعية اعتباراً.

٣ - قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ

مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء. ٣: ٩٢]. بين سعيد كعباش وجه المصلحة المعتبرة شرعاً لهذه

المسألة فقال: «إن دفع الدية لأولياء القتيل جبراً لحواظهم وتعويضاً لما فاتهم من المنفعة، ودرءاً لكل عداوة تقع بينهم»^{٥٢٣}.

وجه التعليل المصلحي:

يرى الباحث أنّ إيجاب الدية على العاقلة تترتب عليها مصالح ومنافع أخرى منها:

- تعقل الدماء من أن تُسْفِكَ، وتحفظها من الأخذ بالثأر.
- أنّ الدية تعبير عن النصرة والمعونة بين القاتل وعاقلته.
- محو الضغائن والعداوات وإزالتها من القلوب والأفئدة.
- المحافظة على حقوق المجني عليه.

٤ - قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان. ٢٥: ٦٧]. وقد رغب

الله في حفظ المال، في أن يتوسط الناس في الإنفاق، أي لا يأكلون طعاماً للتبذير واللذة، ولا يلبسون ثوباً للجمال، إذا أنفقوا لم يوجدوا مسرفين ولا مقترين^{٥٢٤}.

^{٥٢٣} - سعيد كعباش، محمد بن إبراهيم. ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ٣. ص: ٢٧٣.

^{٥٢٤} - ينظر: الكندي. د. ت. التفسير الميسر. ج ٣. ص: ١٧٩. وينظر: أطفيش. ١٤١٧هـ. تيسير التفسير ج ٧. ص: ٨٤.

وجه التعليل المصلحي:

بالنظر إلى زاوية المصلحة، تقرّر أنّ القصد والاعتدال في كلّ شيء من السمات التي امتاز بها الإسلام في تشريع أحكامه وتوجيه وإرشاداته، والاعتدال في الإنفاق هي الصّفة الخامسة لعباد الرحمن، لذين ينفقون أموالهم على أنفسهم وعيالهم، ويبدلون في وجوه الخير، والمصالح العامّة التي تعود بالنّفع على المسلمين^{٥٢٥}. فهذا التفسير يبيّن مدى حضور مصالح الشرع في ذهن العلماء عند تفسيرهم للآية الكريمة؛ حيث بيّنوا أنّ حفظ المال عليه مدار صلاح الدنيا والآخرة.

٥ - قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة. ٢: ١٧٩].

الإسلام هو النظام الوحيد الذي يضمن الأمن ويحافظ على استقرار الحياة ولم تشرع العقوبات المتنوعة في الإسلام إلا لردع الذين يشذون عن منهج الحياة الإسلامية السليمة، وهؤلاء هم الذين لم يجد فيهم الإصلاح التربوي بسبب شذوذ طبائعهم عن الفطرة الإنسانية السليمة^{٥٢٦}.

وجه التعليل المصلحي:

وجه التعليل المصلحي في الآية، هو أنّ قتل نفس واحدة بمثابة قتل جميع الأنفس؛ أي لا يتدافع الناس ولا يجرؤوا في قتل بعضهم بعضاً، كما أنّ الأمر يردع كل من يقصد إلى قتل غيره، فإذا علم الجاني أنه يُقتل ارتدع، ومن كان له لب وعقل يذكر القصاص يرتدع خوف القصاص عن القتل، وفي هذا حياة لكل وهذا من مقاصد الشرع ومصلحه. يقول كعباش: «أنّ من مقاصد الإسلام العليا أن جعل من كلياته العامّة

^{٥٢٥} - ينظر: كعباش، محمد بن إبراهيم. ١٤٣٠هـ. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ٩. ص: ٤٨٣.

^{٥٢٦} - ينظر: الخليلي. ١٤٢٥هـ. جواهر التفسير من أنوار بيان التنزيل. ج ١. ص: ١٩٠.

في تشريعاته حفظ النفس، وضبط لها حقوقها المادية والمعنوية بأحكام هي غاية في الدقة والتقنين، لا

إفراط فيها ولا تفريط، يطبعها طابع الوسطية والاعتدال، تناسب في حياة البشر كل الظروف

والأحوال»^{٥٢٧}.

- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ

أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٥: ٣٣].

في الآية زجر عن إخافة السبيل وكف الأذى عن المسلمين - وهو وجه المصلحة - وذلك لا يتحقق

إلا بحسبه في بلده بحيث يمتنع عليه العبث والفساد وإلحاق الضرر.

وجه التعليلي المصلحي:

فقد شدد الشارع عز وجل العقوبة على المحارب الذي يسعى في الأرض فسادًا، وهذا التشديد للمبالغة

بكثرة من يتعلق به القتل، وكذا في يصلب، ويقطعون لكثرة من يُصلب أو يقطع لا في نفس القتل والصلب

والقطع؛ لأنهن يتفاوتن، ويصلبون إن قتلوا وأخذوا المال، والمراد أن يصلبوا ويقتلوا، ولا صلب في الشرع

بلا قتل، وإنما يصلبونه ردعاً لغيرهم»^{٥٢٨}. هنا يبرز أطفيش أن التشديد الوارد في جزاء الحرابة هو من باب

سد الذرائع الذي مآله تحقيق مصلحة عائدة إلى الجماعة المسلمة؛ إذ من شأن هذه العقوبات المترتبة

على عظم قدر الجنايات الواقعة على الكليات الخمس، وبالذفاع عنها بتشديد العقوبات، يؤدي إلى

استتباب الأمن وحصول الطمأنينة في المجتمع المسلم، وهذا هو وجه التعليل المصلحي لهذه الآية

الكريمة.

^{٥٢٧} - كعباش سعيد. ١٤٢٤هـ. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ١. ص: ٣٧٣-٣٧٤.

^{٥٢٨} - أطفيش. ١٤٠٦هـ. هميان الزاد. ج ٤. ص: ٢٩٠.

٧ - قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرة. ١: ٢٣٣]. تحتل الآية معنيين للمضار.

أحدهما: نزع الولد من الأم واسترضاع غيرها إذا رضيت هي بأن ترضعه بأجرة المثل.

ثانيها: إضرار الوالد بالولد فيفترط في تعهده، ويقصر في ما ينبغي له، من نفقة المرضع من كسوة وطعام لائقه بأمثالها.

يقول سعيد كعباش في هذا الشأن: «وزيادة في تأكيد مصلحة الطفل نهي الله الطرفين عن مضارة أحد بالآخر بسبب الطفل، فلا الأم تُحرم من إرضاع ولدها وهي به أشفق وأرحم ولبنها هو الأنسب بطفلها على ما حققه الطب الحديث، ولا الأب يُعنت بسبب ولده إذا امتنعت الأم عن إرضاعه أو كلّفت الأب ما لا يطيق»^{٥٢٩}.

وجه التعليل المصلحي:

يرى الباحث أنّ التعليل لهذه المسألة هو تحقيق المصلحة ودفع المضرة؛ فمصلحة الولد هي تقديم الأم في الإرضاع على غيرها، وذلك في حالة عدم مطالبتها بأجرة أصلاً، أو بأجرة لا تزيد عما تطلبه غيرها؛ لأنّ الأم أكثر شفقة له ومراعاة له أيضاً بجانب الأم نفسها، إذ لا ينبغي أن تُمنع عن ولدها إلاّ لداع معقول.

٨ - قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِعَظْمٍ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة. ٥: ٣٢].

فالآية فيها إشارة «إلى المفسدات التي لَوَّحَ إليها ذلك القتل، وإلى الخسارة والتدمر أيضاً والتحصّر بلا توبة... وأول ما نزل عليهم في الكتاب التخليط في القتل، وقبلهم التخليط بقول لا بكتاب... ثم استعمل

٥٢٩ - كعباش سعيد. ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ٢. ص: ٧٩.

في تعليل الجناية، ثم في التعليل مطلقاً. وقتل الواحد كقتل الجميع في جلب غضب الله عز وجل، وانتهاك حده الله، فكأنما أحيا الناس، وذلك لفتح باب إبقاء الحياة وترغيب الناس فيه، ومراعاة حق الله وحدوده»^{٥٣٠}.

وجه التعليل المصلحي:

وهذا التفسير روعي فيه التعليل المصلحي والمقصدي من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع، هذا جلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة المترتبة على عدم قتله، وهي الاسترسال في القتل مما يؤدي إلى الفساد في الأرض.

فاستحضار أطفيش لمصالح الشرع عند التعامل مع النص القرآني جعله تفسيراً مصلحياً بين المصلحة التي من أجلها حرم قتل النفس، ثم نبه إلى الوحدة وصلاح الجماعة.

٩ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٥: ٩٠-٩١].

يقول البسيوي عند تفسيره للآيتين: «جعل الله سبحانه وتعالى الخمر رجساً، كرجس الخنزير والأوثان، وأمر باجتنابه والانتهاه عنه، وعن الميسر وهو القمار كله ميسر، والأزلام كله رجساً حراماً محرماً، كحرمة عبادة الأصنام وحرمة الخنزير، وجعله رجساً بعد أن كان حلالاً»^{٥٣١}.

وجه التعليل المصلحي:

^{٥٣٠} - أطفيش. ١٤١٧ هـ. تيسير التفسير. ج ٣. ص: ٧٨-٧٩.

^{٥٣١} - البسيوي. ١٩٨٤ م. الجامع للبسيوي. ج ٤. ص: ٦١.

التعليل المصلحي من تحريم هذه المنكرات يكون بذكر أوجه المفسدات النفسية والمادية المترتبة

على شرب الخمر الذي يزيل العقل ويضرّ بسائر الجسم، ولعب الميسر؛ لأنّه يؤخذ به المال يسرّاً، واستقسام الأزلام؛ لأنّها تطيّر وشرك، كلها رجس من عمل الشيطان، وهي من أفحش الذنوب وأخطرها على المجتمع الإنساني، حيث تورّث العداوة والبغضاء وتثير الخصومات بين أفراد المجتمع الواحد، وتنشر الرذائل، وتمزق وحدة المؤمنين، وعن المعاصي كالسرقة والقتل والتعدي على الغير، وغيرها من المفسدات الدينية والدنيوية، في ذلك مفسدة عظيمة تنافي المقصد الشرعي في تركيز الأخوة الدّينية بين المسلمين^{٥٣٢}. وأوجه المصالح التي راعها الشارع من التحريم أنّها صيانة للمكلف عمّا يضرّه، ويقطع عنه أسباب المعاصي واجتثاثها، وحرمة الإضرار بالنفس والعقل والمال من المصالح والمقاصد الشرعية.

١٠- قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ [الكهف: ١٨: ٩٤].
وجه التعليل المصلحي:

علل كعباش الفائدة من تنصيب خليفة المسلمين والمصالح المترتبة على نصبه والوظائف والمهام التي تتعلّق بدمّته اتجاه رعيّته، من خلال تفسيره المصلحي للآيتين الخاصة بالسياسة الشرعية عند ذي القرنين، حيث يقول مبيناً فائدة إقامة الخليفة: «سياسة ذي القرنين تنبني على تطبيق الموازين العادلة في سياسة المجتمع بوضع العقوبات والزّواجر على الظلمة المعتدين، وتعيين الحوافز والتشجيعات للعاملين المحسنين؛ لأنّ السّياسة الرشيدة لدى الحاكم المؤمن لا تتغيّر مع النّاس، ولا الزّمان والمكان^{٥٣٣}.

٥٣٢ - كعباش سعيد. ١٤٢٧هـ. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ٤. ص: ١١٦.

٥٣٣ - كعباش. ١٤٢٧هـ. نفحات الرحمن في رياض القرآن. ج ٤. ص: ٢٥٦-٢٦٢.

فسياسة الحاكم العدل قائمة على الحق والعدل، فلا يستدلّ العباد ولا يرهقهم بما لا يطيقون في جهدهم وأمواهم، يمنع الرعيّة من التنازع، يؤلف ويوحد بين الرعيّة، ويأخذ بحق المظلوم من الظالم، ويعطي كلّ ذي حقّ حقّه ويقرّه عليه، ويسوس رعيته باللطف والرّفق وغيرها من المصالح التي أراها الله لعباده، فلا تستقيم أمور الرعيّة إلّا بصلاح الرّاعي.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية للتعليل المصلحي عند الإباضية:

يحاول الباحث أن يستعرض أهمّ المسائل الفقهية التي تحوي أمثلة عديدة ومتنوعة من التعليل المصلحي للأحكام الشرعية من خلال ما أنتجته كتابات علماء الإباضية الفقهية.

١ - إمامة الفاسق في الصلاة:

الدين الإسلامي دين الوحدة والتوحيد، فلا يكمل إيمان بغير اجتماع ووحدة، ولذا جاءت جميع أركان هذا الدين تدعو للوحدة والجماعة، وصلاة الجماعة من الدعائم الدينية التي يتم فيها الاجتماع وتوحيد الصف، وهذا مقصد من مقاصد التشريع الإسلامي، فصلاة الجماعة تتميز عن صلاة الفرد بأحكام عديدة، منها اشتراط الإمام المؤهل المسلم غير الفاسق^{٥٣٤}. لحديث رواه أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: ((الصلاة جائزة خلف كلّ بارّ وفاجر ما لم يدخل فيها ما يُفسدها))^{٥٣٥}. غير أنّ تلك الشروط ليست محلّ اتفاق بين العلماء؛ كاشتراط العدالة، إذ الخلاف واقع بين من يُمضي إمامة الفاسق وبين من يمنع ذلك.

^{٥٣٤} - ينظر: أطفيش. ١٤٠٤هـ. شامل الأصل والفرع. ج ٢. ص: ٢٢٩.

^{٥٣٥} - الربيع بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب الصلاة ووجوبها. باب في الإمامة والخلافة. ج ١. ص: ٥٧. رقم الحديث: ٢١١.

فقد ذهب ابن بركة إلى كراهية إمامة الفاسق مع جواز الصلاة خلفه^{٥٣٦}.

وذهب أطفيش إلى أنّ الفاسق ليس أهلاً للإمامة، فالأولى تقديم الأفضل فالأفضل في إمامة المسلمين في الصلاة، فإن تقدّم جازت إمامته ما لم يدخل فيها ما يفسدها فقال: «والصلاة خلف الفاسق غير الآتي بما يفسدها صحيحة»^{٥٣٧}.

فابن بركة وأطفيش حكّما المصلحة الشرعية في هذه المسألة الفقهية حيث أفتيا بالجواز عملاً بالحديث وأخذاً بالنظر المصلحي.

ثمّ أتبعوا استدلالهما بتعليل مصلحي في حال ترك الجماعة في الصلاة بدعوى فسق الإمام؛ لأنّ هذا من شأنه أن يؤدي إلى ترك الجماعة بالكلية مع مرور الوقت، فجوّزا ذلك تحقيقاً لمصلحة الجماعة. قال أطفيش: «فصلاة المنفرد في المسجد وإن كانت في غيره فصلاته في غيره وذلك لأجل الجماعة؛ ولالإمام جميع ما لمن صلى خلفه إن أحسنها ورضوا به، وإن أفسدها كان مثل ذلك عليه وزراً»^{٥٣٨}. هذا تعليل مصلحي نظر فيه إلى وحدة الجماعة وتماسكها، والمطلوب شرعاً جمع الشمل، واتّحاد الكلمة، وأهمية إظهار هذه الوحدة.

٢ - تعليل عدم صرف زكاة الفطر إلى الكافر والعاصي الموحد:

شرعت زكاة الفطر قصد تطهير الصائم وتركيبته وإطعام المسكين، كما سنّها النبي ﷺ ((طهرة للصائم من اللغو والرفث))^{٥٣٩}، تصرف لفقراء الإسلام، غنى لهم عن السؤال ومدّ اليد يوم العيد، ولا تدفع إلى

^{٥٣٦} - ينظر: ابن بركة. ١٤٢٨هـ. الجامع. ج ١. ص: ٤٥٨.

^{٥٣٧} - أطفيش. ١٤٠٠هـ. الذمب الخالص المنوه بالعلم الفالض. ص: ١٧٤.

^{٥٣٨} - أطفيش. ١٤٠٤هـ. شامل الأصل والفرع. ج ٢. ص: ٢١٢. السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ٢. ص: ٣٦٤.

^{٥٣٩} - أبو داود، سليمان بن الأشعث. ١٤٣٠هـ. سنن أبي داود. تج: شعيب الأرئوطو. بيروت: دار الرسالة العالمية. كتاب الزكاة. باب

غير المسلم، بخلاف صدقة التطوع فإنه يجوز إعطاؤها إلى أهل الذمة ما داموا مسالمين غير معتدين، وأما زكاة المال الواجبة وزكاة الفطر والكفارة بأنواعها كدينار الفراه والفدية والجزاء فلا تعطى للمشارك ولا لمن يستعين بها على المعصية^{٥٤٠}.

نظرا أطفيش والسالمي إلى هذه المسألة من زاوية المصلحة؛ أين قررا عدم جواز دفع زكاة الفطر إلى الكافر والعاصي الموحّد، معتمداً على التعليل المصلحي؛ إذ إنّ زكاة الفطر فطرة أبدان، واجبة وليست بتطوع، فلا تدفع إلا للمسلم، ثم إنّ النبي ﷺ بين علة وجوبها، وهي إغناء الفقير المسلم على المسألة يوم الفطر.

وهذا التعليل المصلحي يكشف عن مدى استحضار أطفيش والسالمي للمصلحة الشرعية في تخریجها من الفقهاء.

٣ - بيان المصلحة من إخراج القيمة في الزكاة:

الجنس الواجب التي تُخرج منه زكاة الفطر متنوعة ومتعددة؛ كالحنطة والشعير والتمر والزبيب وغيرها. لكن هنا مسألة اختلف فيها فقهاء الإباضية؛ وهي إخراج القيمة في الزكاة بدل الطعام.

فمن استمسك بغلبة التعبد من غير استفعال؛ منع من إخراج القيمة، كأطفيش^{٥٤١} والخليلي والقنوبي^{٥٤٢}؛ لأنهم يرون أنّ الأصل إخراج الطعام، فلا يصار إلى النقود أو دفع قيمة الطعام إلا مع الضرورة

زكاة الفطر. رقم الحديث: ١٣٧١.

^{٥٤٠} - ينظر: أطفيش. د. ت. شرح النيل. ج ٣. ص: ٣٠٣. والسالمي. ٢٠٠٨ م. معارج الآمال. ج ٤. ص: ٦١١.

^{٥٤١} - أطفش. ١٣٩٢ هـ. شرح النيل وشفاء العليل. ج ٣. ص: ٢٩٥.

^{٥٤٢} - الخليلي أحمد بن حمد، والقنوبي سبيد بن مبروك. ١٤٣١ هـ. المعتمد في فقه الزكاة والصيام. ٢١٨.

بحيث يتعذر وجود من يتقبل الطعام من قبل الفقراء، وكذلك لعدم ورود دليل من الكتاب ولا من السنة ولا من القياس الصحيح.

أما جابر بن زيد وضمَام بن السائب والسالمي فقد أجازوا ذلك، لما ثبت عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم عدم التوقف على الأعيان المنصوص على أخذها في الزكاة، ولمعقولية مقصد الإغناء.

كما نقل عن جابر بن زيد أنه يقول: «بإخراج الطعام في زكاة الفطر، ثم بدا له من رأيه أن الدراهم خير»^{٥٤٣}. فهو يرى أن الدراهم خير للمصلحة وأنفع لهم من الطعام، مع أن المقصود إغناؤهم.

كما نقل عن السالمي أنه قال: «وأما الجواز فلنظر الصلاح للفقراء مع أن المقصود إغناؤهم، وربما تكون الدراهم أنفع لهم من الطعام لصلاحيّتها لما لا يصلح له الطعام»^{٥٤٤}.

وهو تعليل موفق، جمع بين الأدلة بخصوص المسألة، وخاصة أن هذا الجمع يتضمن تحقيق المصلحة وهي الإغناء بالقيمة؛ لأنها أقرب إلى دفع الحاجة.

٤ - علة لزوم وليّ اليتيم والقيام به وبماله:

إنّ الوصيّ مخاطب بكفالة اليتيم والمحافظة على ماله، ومن حفظه تدوير أمواله وقيام بعملية البيع والشراء فيما فيه مصلحة، كما أن الشرع جاء ليحافظ على مال اليتيم من الاعتداء عليه، وفرض القيام به على الكفاية،

كما يجب على المعتدي الضمان ما أتلّفه. قال أطفيش: «فكل من قام به فقد قام بالحق»^{٥٤٥}.

^{٥٤٣} - ابن جعفر. ١٩٨٨م. الجامع لابن جعفر. ج ٣. ص: ٢٦٤.

^{٥٤٤} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ٤. ص: ٦٥٢.

^{٥٤٥} - أطفيش. د. ت. شرح النيل. ج ٥. ص: ٦٨.

وقال في تيسيره: «والخطاب للأولياء والقيمين بمال اليتيم بالإيصاء، أو للمشيرة أو بالاحتساب، والتي هي أحسن الفعلة النافعة جداً من حفظ ماله وتنبته، والتجر به لليتيم، وإخراج الحقوق منه كالزكاة، وإنفاقه منه بحسب ما يصلح له، وبحسب ماله وإلباسه وإسكانه ومركبه وسرقه منه لعمله، وكل ما يحتاج إليه؛ أي إلا بالطريقة التي هي أحسن الطرق في شأنه ومن خالف ذلك فقد فعل كبيرة»^{٥٤٦}.

تجيز النصوص الشرعية لكافل اليتيم أن يتصرف في مال اليتيم، بما يحقق المصلحة، ويعود عليه بالنفع من حيث حفظه وتربيته، وكذا إنمائه وتثمينه، كما تدعو إلى الإحسان إليه والعطف عليه، وفي المقابل تنهى عن أي تصرف فيه إضاعة وتبذير لماله. ويبيّن أطفيش في موضع آخر وجه التعليل المصلحي فيقول: «وخصّ ذكر اليتيم مع أنّ مال ذي الأب والبالغ كذلك لحقّ الإسلام والقربة؛ لأنّ الطمع في مال اليتيم أكثر لضعفه؛ ولأنّ إثمه أعظم»^{٥٤٧}.

٥ - علة تقدير النفقة الزوجية:

النفقة: «الشيء الذي يعطى في الإنفاق، ما به قوام حال دون سرف»^{٥٤٨}. وهو توفير ما تحتاج إليه الزوجة بموجب عقد الزوجية من طعام ومسكن وخدمة، ودواء، وإن كانت غنية.

وقد اختلف الفقهاء في تحديد مقدارها: أيُرَاعَى فيها الحالة الاقتصادية والاجتماعية للزوجين؟ أم يراعى

فيه حال الزوج فقط من يسارٍ أو عسر؟

^{٥٤٦} - أطفيش. ١٤١٩هـ. تيسير التفسير. ج ٨. ص: ١٧٢.

^{٥٤٧} - أطفيش. ١٤١٩هـ. تيسير التفسير. ج ٤. ص: ٥١٠.

^{٥٤٨} - أطفيش. د. ت. شرح النيل. ج ١٤. ص: ٥٠.

يرى أطفيش أن نفقة الزوجة بحسب ما يصلح^{٥٤٩}، إن كان غنيًا، فإنّها تُدرك عليه نفقتها مثل ما

يُنْفِق أهل السعة. وإن كان زوجها من أوسط الناس في المال، فليجعل لها المسلمون نفقتها بنظرهم على قدر سيرة الأوسط من الناس، ونفقة الزوج على قدر معيشته أدنى من ذلك البلد بنظر أهل العدل^{٥٥٠}.

من ذلك ما ذهب إليه أطفيش والسالمي إلى أنّ النفقة للزوجة مقيّد بالمعروف، وأنّها بحسب الظروف والأحوال المادية للرجل، فالإنفاق على قدر ماله الواسع إذا وسع الله عز وجل فوسع، وإذا قتر فأقتر، والأمر مفوض إلى ذي النظر الطويل والمعرفة بقواعد الشرع. كما صرح بذلك أطفيش فقال: «والنفقة ما به قوامٌ مُعتادٌ دون سرفٍ، وأمّا السرفُ فليس نفقة في الشرع»^{٥٥١}. وصرح السالمي بقوله: «أمّا أهل زماننا فقد توسعوا في المعيشة، وتنوعوا بما هو معروف في عاداتهم، ولكل حكم»^{٥٥٢}.

والذي يظهر للباحث أنّه يراعى في تقدير كل ذلك التوسط ودخل المُلزم بالنفقة وحال مُستحقها ومستوى الأعراف والعادات السائدة في الوسط الذي تقدّر فيه النفقة، فبالنظر إلى المصلحة الشرعية القائمة على الموازنة والوسطية والاعتدال تُضمن حقوق كلا من الزوج والزوجة على حد السواء، فلا تقتير ولا ظلم لأحد.

٦ - المصلحة المتوخاة من إيجاب الدية:

^{٥٤٩} - أطفيش. ١٤١٨هـ. تيسير التفسير. ج ٣. ص: ٨١.

^{٥٥٠} - المصدر نفسه. ج ١٤. ص: ٥.

^{٥٥١} - المصدر نفسه. ج ٦. ص: ٤٧٨.

^{٥٥٢} - السالمي. ١٤٢٢هـ. جوابات الإمام السالمي. د. م. ن: مكتبة الإمام السالمي. ج ٣. ص: ٤٦.

الدِّية هي: «حق للمقتول يستحقه وارثه، فللوثة أن يتصرفوا فيها في أبواب الخير»^{٥٣}. أو: «هو

المال الذي وجب بدل النفس»^{٥٤}.

أما العاقلة: «فهي التي تتحمل العقل؛ أي الدِّية، ومنه تقول: عقلت عنه؛ أي غرمت عنه ما لزمه من دية وجناية؛ لأنها تعقل دم فلان»^{٥٥}.

هذه المسألة ممّا اتفق عليها فقهاء الإباضية، أنّ العاقلة تتحمل الدِّية عن قاتل الخطأ. وفي هذا المعنى وضّح عمرو بن قيس بقوله: «واصطلح المسلمون أنّ الدِّية الخطأ على العاقلة بقدر قربهم»^{٥٦}.

ويستنتج في وجوب الدِّية على العاقلة وجوه مصلحية:

إحداها: أنها تعبير عن النصرة والمعونة بين القاتل وعاقلته.

ثانيها: فيها من المساواة وصلاح ذات البين، وأثر ذلك على العلاقات الاجتماعية.

ثالثها: محو الضغائن والعداوات، وإزالة من القلوب والأفئدة.

رابعها: إعلام العاقل أنّه كما ساعد القاتل قد يأتي يوم يساعده في هذا القاتل إذا ارتكب جناية.

فهذه الوجوه كلها مصالح تضمنتها الدِّية، وهي معتبرة شرعاً، ومستساغة عقلاً، وخيرها يشمل الفرد

والجماعة على حدّ سواء، ممّا يبيّن أهميّة الدِّية ومنفعتيها الاجتماعية والإنسانية.

^{٥٣} - الخليلي. ٢٠٠٦م. فتاوى العبادات. عُمان: دار الأجيال. ن: عُمان الأجيال للتسويق. ص: ٣٢٧.

^{٥٤} - السالمي. د. ت. شرح الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب. د. م. ن: عُمان: مكتبة الإمام نورالدين السالمي. ج: ٣.

ص: ٣٤١.

^{٥٥} - المصدر نفسه. ج: ٣. ص: ٤٠٧.

^{٥٦} - عمرو بن قيس، بن فتح. ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م. أصول الدينونة الصافية. عُمان: مكتبة الجيل الواعد. د. ن. ص: ١٠٥.

٧ - المصلحة من تشريع الوكالة:

الوكالة هي: «إقامة إنسان في حياته غيره مقام نفسه فيما يقبل النيابة من كل تصرف جائز معلوم»^{٥٥٧}.

وهي عقد شرعي تمسّ إليه الحاجة للتفاوت بين الناس، في قدراتهم وخبراتهم، منهم من يمنعه وضعه الاجتماعي من مباشرة بعض أعماله، ومن يكون صاحب حق، ولكنه لم يؤت الحجة والفصاحة والبيان، ما يجعله قادرًا على أن يظهر حقه، ويدافع عن نفسه، من أجل ذلك كانت الحاجة ماسة لكثير من الناس أن يعتمد على غيره.

مثل خميس الشقصي في وكالة مال اليتيم فقال: «ومن قبل الوكالة في القيام بمصالح اليتيم فلا يجوز له تركها إلا أن يعذره الحاكم أو ينزل به أمر يكون به معذوراً والمحتسب في هذا بمنزلة الوكيل إذا كان يقع بدخوله في مال اليتيم صلاح بلا فساد يتولد عليه»^{٥٥٨}.

هذه المسألة تناولها خميس الشقصي من الناحية المصلحية، وأخلص في بيانه للمصلحة الشرعية إلى صحة الوكالة المأذون فيها شرعًا، معللاً وجه الإذن فيها، بأنها شرعت سدًا للحاجة وتيسيرًا للمعاملة، ورفعًا للحرج، وفيها نوع من التعاون على البر والتقوى الذي دعا إليه الشرع.

٨ - تعليل منع بيع النجش:

^{٥٥٧} - مجموعة مؤلفين. ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م. فقه المعاملات. عُمان: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. ص: ٢٨٥.

^{٥٥٨} - الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين وبلاغ الراغبين. ج ٩. ص: ١٥٣.

قال الربيع بن حبيب النّاجش: «الذي يزيد في السلعة وهو لا يشتريها»^{٥٥٩}. استدّل أبو ستّة^{٥٦٠} والشمّاخي^{٥٦١} والسّالمي^{٥٦٢} أنّ بيع التجش باطل بنهيهِ ﷺ عن ذلك^{٥٦٣}، فقد عللوا لما استدّلوا به وترجح لديهم بأكثر من تعليل فقهي، ومن بين التعليلات التي علل بها فقهاء الإباضية التعليل بالمصلحة، المتمثلة في كون منع بيع التجش ووجوب فسخه بعد وقوعه مصلحة عامة للمسلمين، وكونه مظنة للعداوة والبغضاء، وأكل أموال الناس بالباطل، وهذا ما يتضح من قول أطفيش: «ذلك كذب وغش أو على صورتهم إن لم يتعمّد بمنزلة العيب؛ لأنّه ولم يزد على ما أعطي له، لكن المشتري لم يعقد البيع على ما خرج من الخلاف... وذكر غيره تلبس على المشتري فهو غش، ولو لم يتضرر به»^{٥٦٤}.

وكذلك بيّن السّالمي أنّ الزيادة في السلع من غير قصد الشراء، يورث الضغائن، ويثير الحقد ويثمر التباغض والتقاطع، فهذه المفسدة العظيمة نهي الشارع عنه؛ لأنّه ﷺ بُعث رحمة للعالمين^{٥٦٥}.

٩ - بيان المصلحة من تحريم الاحتكار:

الاحتكار في الاصطلاح: «حبس الشيء مطلقاً انتظار الغلاء والاختصاص بالشيء»^{٥٦٦}.

-
- ٥٥٩ - الربيع بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب البيوع. ص: ١٥١. رقم الحديث: ٥٦١.
- ٥٦٠ - أبو ستّة، محمّد بن عمرو. د.ت. حاشية الترتيب على الجامع الصحيح. ج ٣. ص: ١٦٣.
- ٥٦١ - الشّمّاخي. ١٤٢٥ هـ. الإيضاح. ج ٣. ص: ١٥١.
- ٥٦٢ - السّالمي. ٢٠٠٤ م. شرح الجامع الصحيح. ج ٣. ص: ١٦١.
- ٥٦٣ - فغن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: ((لا تناجشوا ولا تتلقوا الركبان للبيع ولا يبع حاضر لباد ولا تُصروا الإبل والغنم)). أخرجه الربيع بن حبيب. في مسنده الجامع الصحيح. كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من البيوع. ص: ١٥١. رقم الحديث: ٥٦٢.
- ٥٦٤ - أطفيش. د.ت. شرح النيل. ج ٩. ص: ٢٤٧.
- ٥٦٥ - ينظر: السّالمي. د.ت. شرح الجامع الصحيح. ج ٣. ص: ١٦٢-١٦٣.
- ٥٦٦ - أطفيش. د.ت. شرح النيل ج ٨. ص: ١٧٥.

الاحتكار حركة تجارية تستهدف تقويض النظام العام، لمساسها بقامة من قاماته، شدد الشارع على حفظهما، وهما الأنفس والأموال، فالضرر بالأنفس يقع من جهة حرمان الناس ما هم في حاجة إليه من ضروريات الحياة.

والضرر بالأموال يأتي عن طريق رفع الأسعار للمواد والخدمات الأولية، ممّا يضعف القدرة الشرائية لذوي الدخل الضعيف، أو يجهز عليها على حساب أولويات أخرى.

فعلى الجهة الحاكمة أن تأمر المحتكر بإخراج ما احتكر إلى السوق، وبيع للناس، تأسيساً على هذه المصالح كما يرى الشماخي: «جواز جبر أصحاب الأموال على بيع أموالهم بحسب ما تقتضيه مصلحة أهل البلد»^{٥٦٧}.

والذي يراه الباحث فيما يحسه رأيًا مصلحيًا معتبرًا، أنّ علّة المنع من الاحتكار رفع الأسعار عن قصد، إذ هو حبس لأقوات الناس عنهم، واستغلال لحاجتهم، ممّا يؤدي إلى ضرر بالأنفس والأموال حين يقتني الطعام بأكثر من ثمنه الحقيقي، فلذلك يمنع الاحتكار حفاظًا على النفس والمال. وهذه النظرة المقاصدية اعتمدت على أدلة كثيرة من الكتاب كقوله تعالى: «وَلَا تُلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» [البقرة. ١: ١٩٥].

١٠ - المصلحة من عقد التأمين التعاوني.

التأمين التعاوني هو: «ما تقوم به الدولة لمصلحة الموظفين والعمال فتؤمنهم من إصابة المرض والعجز والشيخوخة، ويسهم في تمويله الموظفون والعمال وأرباب الأعمال والدولة، ولا يهدف إلى تحقيق

^{٥٦٧} - الشماخي. ١٤٢٥هـ/الإيضاح. ج ٣. ص: ١٥٠.

الربح، ويشمل عدّة صور. أو ما تقوم به الجمعيات الخيريّة والتعاونية لتأمين حاجيات المنتسبين إليها، فينتفك أعضاء كلّ جمعية فيما بينهم على تعويض من ينزل به خطر ما، ويرتّبون على كل عضو دفع مبلغ معيّن من المال على سبيل التبرع والمؤازرة...»^{٥٦٨}.

وتعليل ذلك: أن فكرة التأمين التعاوني تقوم على مبدأ أصيل في الشريعة الإسلامية، ألا وهو التعاون على تفتيت الأخطار، والاشتراك في تحمّل المسؤولية عند نزول الأخطار، وقصد حمايتهم من الأضرار، وذلك بما يحفظ سلامتهم الصحيّة، ويصون كرامتهم الإنسانية، ويضمن مستقبل أسرهم عند تعرضهم لحالات العجز عن العمل أو الشيخوخة أو الوفاة، فالتأمين التعاوني شرع في أصله بديلاً عن التأمين التجاري المحرم، فالتأمين التعاوني بصورته التكافلية التضامنية يحقق المنافع المصلحي، إذ هو عقد يهدف إلى تحقيق العدل والمصلحة، فجوهر المنافع المصلحي في عقد التأمين التعاوني أنّه يراعي قصد الشارع في تشوفه إلى التكافل، ويحقق مصلحة الأفراد والجماعات في دفع الأضرار بشكل تضامني^{٥٦٩}.

١١- مسألة: علّة جواز استعمال كلاب البوليس:

إنّ التقدّم العلمي أثبت لجاعته في كشف من وُجهت إليه الاتهامات لمن تدور حولهم شبهات باستخدام وسائل لم تكن مستخدمة في الأزمنة السابقة مثل تتبع الآثار بالكلاب البوليسية.

^{٥٦٨} - حمدي، محمد صالح. ١٤٣٥هـ. فقه المعاملات المالية. ص: ٣١٢-٣١٣.

^{٥٦٩} - ينظر: حمدي. ١٤٣٥هـ. فقه المعاملات المالية. ص: ٣٢٣. والكندي، ماجد بن محمد. ١٠-١١-٢٠١٦م. مختصر التأمين

التكافلي والتجاري. حصة متلفزة.

دلّت التجارب على أنّ الكلب المدرب يمكن أن يتعرف على الجاني، وذلك بما لديه من حاسة شمّ قويّة، فسيستخدم في الكشف عن المخدرات عن طريق الرائحة فيشمّ أثرها، ومن أثرها قميص المتهم، أو أي أثر في مجال الجريمة.

وبالنظر المصلحي يرى الباحث أنّ المصلحة العامّة تقتضي استخدامها في حفظ الأمن، والكشف عن المخدرات وتتبع آثار مرتكبي الجرائم، ومتابعة عصابات التهريب، فإنّ استعمالها مصلحة مشروعة حفاظاً على الأمن، ووقاية للمجتمع من الجرائم والمفسدين. ويؤكد الكندي هذا المعنى فيقول: «يجوز استعمالها عند الحاجة إليها، فالشرع أجازها للحراسة قبل وقوع الجريمة فيجوز استعمالها بعد الجريمة للكشف عن المجرم من باب أولى ما دامت متعيّنة»^{٥٧٠}.

المبحث الثالث: مفهوم التعليل الحكمي عند الإباضية:

المطلب الأول مفهوم التعليل الحكمي:

تقوم منهجية النظر في النصوص على أساس آليات التعليل بالحكمة، وكشف الغرض منها، وعلى بيان مقصود الشارع الحكيم.

أمّا عن ماهيّة التعليل والحكمة في الجانب اللفظي فقد مرّ بنا تعريفهما فيما مضى من المباحث، بعدها يرى الباحث أن يقف على التعريف اللقبّي للتعليلي الحكمي. فهو بيان الحكم والأسرار، من أجل جعل النصوص معقولة المعنى، بحيث يفهم المكلف فحواها ومقصودها، وفق مراد الشارع عز وجل^{٥٧١}.

^{٥٧٠} - الكندي، ماجد بن محمد بن سالم، ١٦ جمادى الثانية ١٤٤٣ هـ. مراسلة كتابية. مكتب الإفتاء. سلطنة عمان.

^{٥٧١} - السالمي. ٢٠٠٨ م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٨٤.

إذن يقوم التعليل الحَكَمي على استكشاف المعقولية، والبحث عن الأسرار في النصوص، والغاية التي تتحقق من كلّ حُكم.

المطلب الثاني: حقيقة التعليل الحَكَمي عند علماء الإباضية:

تقرر عند علماء الإباضية أنّ التعليل الحَكَمي يقوم على تعليل الحُكم بالحكمة إن كانت ظاهرة بنفسها ومنضبطة، وأما إن كانت خفيّة غير منضبطة، فالتعليل بالعلّة دون الحكمة^{٥٧٢}. استدلو لما ذهبوا إليه بما يلي:

أولاً: كان موقف الإباضية متفقاً مع الجمهور في أنّ الحكم إذا اقترن بوصف مستقرّ على حالة مشتمل على حكمة غير منضبطة بنفسها أنّه يصحّ التعليل به، وإن لم يكن هو المقصود من شرع الحكم، بل ما اشتمل عليه من الحكمة الخفيّة، فإذا كانت الحكمة وهي المقصود من شرع الحكم مساوية للوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بها، ولكلّ تخرّج ما ليس كذلك كالمشقة، فإنها غير منضبطة في حالة واحدة^{٥٧٣}؛ لأنّ حكمة التشريع غير المنضبطة ليست بحجة، ولا يجوز تعليل الأحكام بها ولا تأويلها إلا إذا ورد بها نص، فتكون كالعلّة المنصوصة.

وقد يعترض على هذا الاستدلال:

شرطية الظهور والانضباط في الحكمة غير مسلم، لأنّ الحكمة راجعة إلى الحاجات وإلى المصالح ودفع المفاسد، وهي تختلف حسب الأحوال والأشخاص والأزمان فلا يمكن ظهورها وضبطها؛ لأنّها تزيد

^{٥٧٢} - ينظر: السالمي. م٢٠٠٨. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٩١.

^{٥٧٣} - ينظر: السالمي. م٢٠٠٨. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٦٧.

وتنقص، وإذا استفرغنا الوسع لضبطها وقعنا في دائرة الحرج والعسر، وهما مدفوعان بنصوص الشريعة،

والجواب على ذلك:

بأنه اعتراض لا معنى له؛ لأنّ التجويز هنا مشروط بأن تكون الحكمة ظاهرة منضبطة في نفسها، فإذا تساوت معه في الظهور والانضباط كانت كالوصف المناسب، فنقول بصحة التعليل بها حينئذ.

ثانيًا: منعوا التعليل بالحكمة الخفية المضطربة غير المنضبطة، التي تسمى بالحكمة المجردة، أي المدعاة بالعقل لعدة أوجه:

١- إذا كانت الحكمة خفية مضطربة مختلفة باختلاف الأشخاص والأحوال والأمكنة والأزمنة، من العسير معرفة مناط الحكم منها، وهما مدفوعان بالنصوص الشرعية، ومن هنا نجد أنّ الشارع ردّ الناس إلى مظانها الظاهرة الجلية، دفعًا للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام، يؤخذ هذا من تمثيل السيّابي لها «كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخّص في الأصل، لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخّص بمظاهرها وهو السفر»^{٥٧٤}.

وقد يعترض على هذا الاستدلال:

إنّ عسر البحث عن العلة الخفية أشدّ من البحث عن الحكمة ووصفها المناسب -إلا أنّه أمر لا بد منه- لأنّكم حينما تعللون بالوصف الظاهر المنضبط تشتتتون فيه اشتماله على تلك المصلحة، فكانت تلك المصلحة علة العلة أمكن أن تجعل علة للحكم من غير حاجة إلى ضابطها، وحيث لم تقض بالتّرخّص في العامل تحت شمس حارقة في الحضر دفعًا للمشقة عنه، فغاياته امتناع تعليل الرخصة بمطلق

^{٥٧٤} - السيّابي. ١٤٠٢ هـ. فصول الأصول. ص: ٣١١.

المشقة، بل المشقة الخاصة بالسفر؛ فصَحَّ التعليل بها نظرًا إلى حصولها في جملة المسافرين، والجواب على

ذلك:

أَنَّ هناك فرقًا بين البحث عن الحكمة الخفية عند تجرّدها عن الضابط، وإن كان فيه نوع حرج

ومشقة، وعن البحث عنها مع وجود الضابط، فالبحث عنها عند تجرّدها يستلزم علينا معرفة كميتها وخصوصيتها، حتى نأمن الاختلاف بين الأصل والفرع، وذلك غير ممكن إذا كانت الحكمة خفية مضطربة، وأمّا إذا كانت مضبوطة بضابط، فإنّنا نكتفي بمعرفة الضابط وأصل احتمال الحكمة لا غير، والمثال الذي ذكرناه شاهد على ذلك، حيث قلنا في مسألة السفر فهي مظنة للمشقة المترتب عليها الترخّص في الأصل، وجوب القصر والترخّص في الإفطار؛ لأنهما يختلفان باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص والوسائل، لذا أقيمت العلة - مجاوزة الفرسخين - مقام الحكمة المجردة الخفية في ترتب الحكم ووجوبه، فتقدير الحكمة هنا يختلف من زمان إلى زمان ومن شخص لآخر، ومن العسر معرفة مناط الحكم منها، والوقوف عليها إلا بعسر. لكنها لما لم تنضبط لاختلافها، أجاب السالمي فقال: «ألا ترى أنّ السّفر يكون مشقة على من لا راحة معه لا سيّما مع قلة الزاد، ويكون للملك راحة بكثرة الآلات وتوفر أسباب الراحة إلى غير ذلك»^{٥٧٥}.

٢- استدلالهم بالإجماع على صحّة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم، كالقصاص المقصود منه الزجر عن القتل العدواني، وكحد شارب الخمر قصد من شرعه الزجر عن شربها لحكمة دفع المفسدة الناشئة منه، والبيع المقصود من مشروعيته الملك وإطلاق التصرفات، لحكمة الانتفاع ونحوه، «ولو كان التعليل بالحكمة الخفية صحيحًا، لما كانت هناك حاجة للتعليل بضوابط هذه

^{٥٧٥} - السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ١٦٧.

الحِكمَ والنَّظَر إليها، لعدم الحاجة إليها، ولما في ذلك من زيادة الحرج بالبحث عن الحكمة وعن ضابطها مع أنّه يمكن الاستغناء بأحدهما»^{٥٧٦}.

وكذلك هذه حجة عليكم لا لكم، فما دام الاطّلاع على الضابط أسهل من الاطلاع على

الحكمة، فإنّه يلزم الامتناع عن التعليل بها؛ لأنّ بدل الجهد في البحث عنها، يلزم منه تأخير إثبات الحكم الشرعي، وهذا سير وراء الوهم في الحصول على حكمة هي من الخفاء بمكان، إن لم تكن متوهمة، ونترك ما نتأججه مرجوة، وهو جواز التعليل بالضابط المشتمل على الحكمة، في زمن أقل وجهد أيسر.

٣- التعليل بالحكمة المجردة إذا كانت خفيفة مضطربة، يفضي إلى العسر والحرج في حق المكلف؛ لأنّه سيكلفه البحث عنها والاطلاع عليها والحرج منفي عنه شرعاً وعرفاً، أمّا الوصف الظاهر المنضبط، وإن كان لا يخلو من عسر ومشقة بناء على أنّه ينبغي الاطلاع على ما فيه من حكمة ولو احتمالاً، إلّا أنّ المشقة فيه أدنى، فكان مخصوصاً من عموم النصوص الواردة بهذا الشأن، وبقيت النصوص على عمومها فيما عداه^{٥٧٧}.

واعترض على هذا الاستدلال:

نسلم لكم أنّ العسر في البحث عن الحكمة ووصفها المناسب أشدّ، صحيح التعرف عليها مع التعرف على ضابطها فيه مضاعفة للحرج بالتعرف على الاثنين، فيكون أشقّ من التعرف عليها وحدها، لكن لماذا أخذتم بعين الاعتبار في مشقة البحث عن الحكمة الخفية ولم تعتبروها في البحث عنها وعن وصفها؟

^{٥٧٦} - الأمدي. ١٤٢٩هـ. الإحكام في أصول الأحكام. ص: ٥٢٤.

^{٥٧٧} - ينظر: الأمدي. ١٤٢٩هـ. الإحكام في أصول الأحكام. ص: ٥٢٤.

والجواب على ذلك:

بناءً على ما سبق يتبين أنّ من غير المُسلّم أن يتساوى الحرج والمشقة في البحث عن الحكمة مع ضابطها، ومع خلّوها عن الضابط؛ لأنّ البحث عن الحكمة مع ضابطها نفتقر إلى معرفة خصوصيتها وكميّتها، حتى نأمن من التفاوت فيها بين الأصل والفرع، بينما البحث عنها خالية الضابط، نفتقر في البحث عنها إلى أكثر من معرفة أصل احتمالها، باعتبارها هي التي ستجمع بين الأصل والفرع، ولا يخفى أنّ الحرج في تعرّفها بجميع جوانبها وتفصيلاتها أنّ من تعرفها لا بجهة التفصيل^{٥٧٨}.

الاختيار وتحرير الإشكال:

إنّ من تفحص ما كتبه علماء الإباضية في موضوع التعليل بالحكمي يجد أنهم قرّروا أنّ النصوص الشرعية متضمنة للحكمة ككل العلماء، فقد اختاروا القول الذي يقول بجواز التعليل بالحكمة متى كانت ظاهرة منضبطة ومناسبة للحكم، وعدم جوازه إن كان الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمة الذي هو ظاهر منضبط وهو مظنة له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليه الترخّص في الأصل، لكنّها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط لترخّص بمظنّتها وهو السفر^{٥٧٩}. وذلك لقوّة حججه وسلامة أدلته من الاعتراض، من هذا المنطلق اختار الباحث هذا الرأي اعتباراً بأهميّة مصطلح الحكمة في نصوص الكتاب والسنة وأقوال العلماء.

وثمره هذا الرأي أنّ الشارع قضى بالترخّص في السفر، الحكمة منها دفع المفسدة التي هي المشقة غير أنّ المشقة غير منضبطة، فجعل السفر هو مظنة المشقة؛ لأنّه أمر ظاهر منضبط. لأنّا لو سلّمنا أنّ

^{٥٧٨} - ينظر: المصدر نفسه. ص: ٥٢٥.

^{٥٧٩} - السيّابي. ١٤٠٢ هـ. فصول الأصول. ص: ٣١١.

الحكمة من القصر والفطر هي المشقة لما كانت مما يضطرب ويختلف. فسفر الملوك والأغنياء يختلف عن سفر غيرهم من الناس، كذلك السفر في الطائرات يختلف عن السفر في الصحراء وعلى الجمال، ولو كانت المشقة عي علة الإفطار لكان الأولى أن يتبع هذه الرخصة، الحمال المشقوق عليه في الحضر وإن ظن أن مشقته تزيد على مشقة المسافر في كل يوم فرسخين وإن كان في غاية الرفاهية والدعة. لذا اعتبر الأصوليون أن علة القصر والإفطار في رمضان هي مظنة المشقة وإن انتفت.

المطلب الثالث: أمثلة تطبيقية على تعليل الأحكام بحكمها في مختلف أبواب الفقه:

يتناول هذا المطلب أهم المسائل الفقهية التي تعرض لها فقهاء الإباضية بالنظر، والمواضع التي تؤيد تعليل الأحكام بحكمها متى كانت ظاهرة منضبطة، فيستحسن أن نذكر بعض الفروع التي علل الفقهاء الأحكام فيها بالحكمة. ومن تلك الفروع:

١ - الحكمة من تشريع الأذان:

ومدرك الإباضية فيما ذهبوا إليه من تعليلهم للأذان بأن الحكمة من مشروعيته حصول الإعلام بدخول الوقت، وجمع الناس لأداء صلاة الجماعة فضلاً على كونه إظهار شعار الإسلام.

قال الشقسي: «إنّ الأذان إنّما هو لإجماع الناس لصلاة الجماعة وتنبية وتذكير لمعنى الصلاة»^{٥٨٠}. وقال أبوستة: «ويحصل من الأذان الإعلام بدخول الوقت، والدعاء إلى الجماعة، وإظهار شعائر الإسلام. والحكمة في اختيار القول دون الفعل سهولة القول وتيسره لكل أحد في كل زمان ومكان»^{٥٨١}.

^{٥٨٠} - الشقسي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٣. ص: ٤٦.

^{٥٨١} - أبو سة. د. ت. حاشية الترتيب. ج ١. ص: ١٨٦.

٢ - حكمة تشريع الإجارة:

الإجارة هي: «بدل مال أو عناء بعناء»^{٥٨٢}.

وهي من المسائل المتفق عليها بين العلماء، قال ابن بركة: «وكل هذه الإجازات جائزة لاتفاق أهل العلم على إجازتها وما عدا هذا ونحوه ممّا عليه الاتفاق وعمل الناس ففيه النظر والاعتبار لصحته وفساده»^{٥٨٣}.

وقال أبو ستّة «أما صحّة الإجارة فالظاهر أنّه لا خلاف فيها»^{٥٨٤}.

بيّن ابن بركة وأطفيش وأبو ستّة الحكمة من تشريع الإجارة من خلال ما ذكروه من منافع متبادلة بين الناس؛ حيث بيّنوا أنّ الإنسان بمفرده لا يستطيع تلبية جميع متطلباته وتحقيق كل أغراضه وحاجاته، ومن هنا شرعت الإجارة كمعاملة مالية تُقدّم أغراضًا ومنافع مقابل العوض، ثمّ إنّها ضرورة تتطلبها الحياة، ومصلحة ينتجها اختلاط الناس فيما بينهم.

من هنا نلاحظ أنّ ابن بركة وأطفيش وأبا ستّة كيف اتخذوا من المصلحة التي تتضمنها الإجارة مسلكًا لبيان الحكمة من إجازتها ونصبها من قبل الشارع الحكيم؛ لحاجة الخلق لها.

٣ - حكمة التسعير:

الأصل العام عند اعتدال الأسواق وعدم الاحتكار أن تترك السوق تعمل بحرية، ومن ثمّ لا يجوز التسعير، ولهذا امتنع رسول الله ﷺ من التسعير، والعلة وجود داعيه، وهو الغلاء. فعن أبي عبيدة عن جابر

^{٥٨٢} - أطفيش. د.ت. شرح النيل. ج ١٠. ص: ١٠.

^{٥٨٣} - ابن بركة. ١٤٢٨ هـ. الجامع. ج ٢. ص: ٣٩٢.

^{٥٨٤} - القصي. أبو ستّة، الحاشية على كتاب الإيضاح. ج ٤. ص: ٦.

عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه سئل عام سنة أن يسعر عليهم الأسواق فامتنع فقال رسول الله ﷺ: ((القباض الباسط هو المُسعر ولكن سلوا الله))^{٥٨٥}. ولكن إذا علم أنّ الاحتكار ظلم للعامة لمصلحة فئة من التجار المحتكرين الذين يجنون أرباحًا فاحشة، مستغلين لذلك حاجة الناس إلى ما في أيديهم من ضروريات معاشهم، بات التسعير ضرورة ملحة يتوسل بها إلى رفع الضرر المتولد عن الاحتكار.

فلما تفاحش الناس في الأسعار وشحّت قلوبهم من الإشفاق ومراعاة مصالح العباد، وما دام هناك خلل في عمل السوق، وكان الغلاء من فعل التجار فيجوز التسعير رفعًا للضرر من المشتريين، وفي هذا مراعاة لمقصود الشارع العام في رفع كل ما يترتب ضررًا من إغلاء السعر عليهم.

يفهم ممّا تقدّم أنّ الحاجة باتت ماسة إلى التسعير، وقد أفاد الكندي علّة الجواز ببيان مقصود الشارع من الخلق أن يحفظ عليهم مصالحهم فقال: «إذا بلغ الناس حال الضرورة من الحاجة إلى الطعام ومنع أصحابه مع استغنائهم عنه، وحاجة الناس إليه، جاز للإمام أخذهم ببيع ما في أيديهم بالثمن الذي يكون عدلًا في قيمته ويجبرهم على ذلك. فإن قيل: لم منعتم من التسعير وقد جوزتموه؟ قيل له: جوزناه في حال الضرورة... وللضرورات أحكام تنافي أحكام الاختيارات»^{٥٨٦}.

وأكد قوله بعد عرضه لهذه المسألة فقال: «لا يجوز لهذا الخبر عنه ﷺ أن يسعر أحد على الناس أموالهم، ولا يجبرهم على بيعها بغير طيب أنفسهم، من إمام ولا غيره، ولكن إذا بلغ الناس حال الضرورة من الحاجة إلا الطعام ومنع أصحابه مع استغنائهم عنه وحاجة الناس إليه، جاز للإمام أخذهم ببيع ما في

^{٥٨٥} - الربيع بن حبيب. الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب. كتاب البيوع. باب في الربا والانفساخ والغش. ج ٢. ص: ١٥٦. رقم

الحديث: ٥٨٥.

^{٥٨٦} - الكندي. د.ت. المصنف. ج ١٢. ص: ٣٦-٣٧.

أيديهم بالثمن الذي يكون عدلاً في قيمته ويجبرهم على ذلك. فإن قيل: لم منعتم من التسعير وقد جوّزتموه؟
قيل له: جوازها في حال الضرورة... وللضرورات أحكام تنافي أحكام الاختيارات»^{٥٨٧}.

وأفتى ابن بركة بجواز التسعير إذا بلغ الناس حال الضرورة من الحاجة إلى الطعام، وغرم الطعام
على ما في أيديهم واستغنائهم عنه مع سوء حال الناس والشدة جاز للإمام أن يأخذ أصحاب الطعام ببيع
ما في أيديهم بالثمن الذي يكون عدلاً من قيمته ويجبرهم على ذلك^{٥٨٨}.

وعلى الخليلي جواز التسعير: «والتسعير هو مناف لهذه الحكمة، ولكن إن أدى الأمر إلى ضرر
الناس، وأدى إلى ظلم من بعضهم لبعض بحيث أخذ التجار يحتكرون المواد الضرورية التي تتوقف حياة
الناس عليها وهي الأقوات ورفعوا أسعارها في وقت الاضطراب إلى ذلك، فإن للحاكم أن يتدخل هنا بقدر
ما يرفع الضرر عن المسلمين»^{٥٨٩}.

يستنبط مما تقدّم أنّ الحكمة من جواز التسعير كان مناسباً لمقصود الشارع إذا قامت دواعيه الملجئة
إليه، وهي حفظ المال من جانب الوجود.

٤ - حكمة الإشهاد في الدين:

أجمع علماؤنا فيما تناهى عند الباحث أنّ الإشهاد على الدّين غير واجب، وأنّ الأمر به تأديب وندب
وحتّ على حفظ الأموال، هذا ضماناً للحقوق وضوئاً له ودرءاً للنزاع والشقاق الذي قد يحصل بسبب
إهماله.

^{٥٨٧} - الكندي. د.ت. المصنّف. ج ١٢. ص: ٣٦-٣٧.

^{٥٨٨} - ينظر: ابن بركة. ١٤٢٨هـ. الجامع. ج ٢. ص: ٦٠٤.

^{٥٨٩} - الخليلي، أحمد بن حمد. ١٤٢٣هـ. فتاوى المعاملات. ص: ١١٨. ابن بركة. ١٤٢٨هـ. كتاب الجامع. ج ٢. ص: ٦٠٥.

قال ابن بركة معقبًا على مَنْ يقول إنّ الإشهاد على الدّين واجب: «ولو كان الأمر بالإشهاد على الوجوب على ما ذهب إليه صاحب هذا القول كانت الكتابة أيضًا على الإيجاب، فلمّا أجمعوا عل أنّهم لو أشهدوا ولم يكتبوا، ذلك الحقّ دلّ على أنّ الإشهاد ليس بفرض»^{٥٩٠}.

إنّ الحكمة من ندب الإشهاد في ذلك: أنّ الإشهاد على عقود المداينة وكتابتها من مصالح المتعاقدين؛ وهي مصالح دينية ودنيوية، تتمثل في صلاح ذات البين ونفي الشقاق والتنازع.

وفي المقابل يترتب على ترك الإشهاد وكتابتها؛ من فساد ذات البين، وإضاعة المال، وانتشار التنازع والتظالم بين المتعاقدين.

وهذه المسألة مثال يبين الشقضي فيها الحِكم من ندب الإشهاد، وهي على وجهين:

أحدهما: تنزيهاً لمن عليه الحقّ أن لا يطمع في الإنكار... ولئلا يدخل عليه التهمة في دعوى الذي له الحقّ في القلّة والكثرة؛ ولأنّ الإنسان محلّ للحوادث، ولا يدري ما يصير إليه أمره وانتهاء خاتمته.

ثانيها: إحراز مال من له الحقّ خوف التضييع أو الإنكار^{٥٩١}.

٥ - حكمة النهي من تلقي الأجلاب أو الركبان:

المراد بتلقي الأجلاب؛ القصد إلى لقائهم للشراء منهم مطلقاً، أو للبيع لهم مطلقاً، وقد نهي الرسول ﷺ عن ذلك بقوله: عن ابن عباس عن النّبي ﷺ قال: ((لا تتلقوا السّوالع))^{٥٩٢}، فتلقي السلع قبل نزولها في الأسواق منهي عنه، لما فيه من مفسدة عبّر عنها أطفيش بقوله: «وعن تلقي الركبان، فإنّ الحكم فيه

^{٥٩٠} - الكندي. د.ت. لمصنّف. ج ١٢. ص: ٣٦-٣٧.

^{٥٩١} - ينظر: الشقضي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٦. ص: ٦٢.

^{٥٩٢} - الربيع بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب البيوع. باب ما ينهى عنه من البيوع. ص: ١٥٠. رقم الحديث: ٥٥٦.

سواء، جاءوا بدواب أم لا، ركبوا عليها أم لا، حملوا عليها أم على ظهورها... وعن بيع حاضر لباد، والتحقيق إطلاق التحريم؛ لأنّ التّهي للرفق بأهل الحضر»^{٥٩٣}. فقد بيّن أطفيش الحكمة من التحريم، وهي مراعاة مصلحة أهل الحضر في البيع لهم، فمنع تجار الحضر المتلقين لنظرائهم الوافدين من التحكم في الأسعار المتأّتي لهم من احتكار السلع التي حصلوا عليها بطريقة تلقي الأجلاب.

وبيّن كذلك خميس الشقصي الحكمة من ذلك، وهي منع أخذ السلع والتحكم فيها، وإلحاق الضرر بالنّاس، فيمنع الأمر لسد الذرائع، ويكون المنع عامّاً ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبة فإنّ هناك غبنًا محتملاً على البائع، وهذا اجتهد مآلي واضح^{٥٩٤}.

٦ - الحكمة من منع الإجهاض:

اختلف علماء الشريعة في إجهاض المرأة لجنينها بالتّظر إلى زمن وقوعه. قال الإباضية بالتحريم، وهو القول المعتمد عندهم، فقد نصوا على أنّه لا يجوز إخراج المتكوّن في الرحم، ولو قبل الأربعين يوماً، والتعبير بعدم الجواز يفيد التحريم، كما ذكر الخليلي في إحدى فتاويه عن حكم الإجهاض. فقال: «للجنين حرّمة منذ تكونه، فلا يباح أن يتعدى على حياته، ولو قبل أن تنفخ الروح فيه؛ لأنّه كائن حيّ حياة نمو، إذ الجنين من أول ما يكون اللقاح تكون فيه حياة نمو، فلذلك يطّرد نموه إلى أن تنفخ فيه الروح، ولذلك كان العدوان على حياته عدواناً على حياة نسمة خلقها الله تبارك وتعالى، وبعد أن تنفخ فيه الروح تكون حرّمته أعظم وأكبر؛ لأنّ حياته بجانب كونها حياة نمو تكون حياة إحساس أيضاً... إلّا إذا كان ذلك يؤدي إلى خطر يهدد حياتها وتيقن الأطباء من ذلك»^{٥٩٥}.

^{٥٩٣} - أطفيش. د.ت. ج. ٨. ص: ١٦٤-١٦٥.

^{٥٩٤} - ينظر: الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٧، ص: ٧٩.

^{٥٩٥} - الخليلي. ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. الفتاوى الطبية. عُمان: مكتبة الجيل الواعد. د.ن. ص: ١٨٦. وينظر: بيوض إبراهيم. د.ت.

حاول الباحث استقصاء الحكمة من تحريم علماء الإباضية للإجهاض سواء قبل نفخ الروح أو بعده.

أ - لأنه قتل لنفس بغير حق، وحفظ النفس من الضروريات، وهي النفس المحترمة المعصومة شرعاً، وحفظ النفس من حفظ الدين.

ب - تعمد إسقاطه يعتبر جريمة في نظر الشرع، واعتداء للنفس البشرية.

ج - الانصياع خلف الرخص والتجوزيات، يؤدي إلى فوات المصلحة الضرورية المتمثلة بحفظ النفس.

د - تحقيق من مباهاة النبي ﷺ وتكثير من سواد الأمة.

٧ - الحكمة من منع سفرة المرأة من دون محرم:

أبو عبيدة عن جابر عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: ((لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسير مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم منها))^{٥٩٦}.

من ظاهر الحديث نفهم تحريم سفر المرأة بدون محرم، ولا يراعى في ذلك الأحوال والأشخاص والزمان، وكل سفر محرم سواء كان فرضاً أو مندوباً للعمل أو طلب العلم أو غيره، وجد الأمن أو انعدام، فلا تعرض نفسها بالخلوة مع واحد وإن قلّ الزمن لعدم الأمن لا سيما مع فساد الزمن. وفي قوله ﷺ: " لا يحل لامرأة... " نكرة في سياق النفي وهذا من ألفاظ العموم فيشمل التحريم كل امرأة سواء كانت صغيرة أو كبيرة. أمّا إذا كانت هنالك ضرورة لا محيص عنها فالضرورة تقتلر بقدها.

ويعلّل السالمي بالحكمة كما يعلّل بالأوصاف المنضبطة. فيقول: «وانظر في وجه جواز سفرها مع الجماعة وإن كانوا غير ثقات، فإنّ الحكمة التي لأجلها حرم سفر المرأة مع الأجنبي إنّما هي خوف الفتنة

الفتاوى. ج ٢. ص: ٦٩٥. وينظر: بكلي، عبد الرحمن. ١٤٢٤هـ. فتاوى البكري. الجزائر-العطف: مكتبة البكري. ج ١. ص:

٣٠٨-٣٠٧

٥٩٦ - الربيع بن حبيب. د.ت. الجامع الصحيح. كتاب الأيمان والنذور. باب الآداب. ص: ١٨٩. رقم الحديث: ٧٣٠.

كما يرشد إليه حديث ابن عمر عن خطبة أبيه في باب الخلوة: ((إنّ الشيطان ثالثهما))، وهذا المحذور بعينه موجود عند غير الثقات فهم يمكن أن يتعاونوا عليها فيكون ذلك أشدّ فتنة من أن لو كان رجل واحد^{٥٩٧}. وما يعتري هذا الحديث من الحكمة من التّهي عن سفر المرأة من غير ذي محرم ما يلي:

أ - عدم الأمن على نفسها لعدم أمن الطريق.

ب - السفر من غير ذي محرم يؤدي إلى الخلوة الممنوعة.

ج - الوقوع في الفتنة وذلك لأنّ المرأة مظنة الشهوة والطمع فيها.

د - التّوخذ في السفر من زوال الوحشة، وانقطاع الأطماع، والأمن من وساوس الشيطان.

وما يعتري هذا الحديث من الحكمة في تجويز سفرها مع المحرم تحقيق الأمن، ودفع الخلوة ودرء الفتنة لتحصيل مصالحها.

وعليه بعد جلب هذه الحكم باختلاف صورها تقرّر أنّ الشريعة مصلحة، وأنّ أحكامها لا تعرى عن العلل والمقاصد والحكم، وأنّها تتغيّ في تحقيق الأمن، فمتى توفرت الرفقة الآمنة للمرأة جاز سفرها سواء كان فرضاً أو ندباً أو مباحاً، كطلب العلم وحضور الملتقيات أو زيارة المعارض أو التبادل الثقافي أو قضاء المصالح.

٨ - الحكمة من تحريم التدخين:

وإذا كان مسألة التدخين قضية مستجدة، لم يرد في خصوصه نصّ صريح في الحرمة كما ثبت في الخمر والنبيد بالقياس، إلّا أنّ علماء الإباضية ذهبوا إلى تحريمه بمنطوق قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (الأعراف. ٧: ١٥٧). وبالاتقراء والممارسة، واستنادا على التّصوص العامة والقواعد الكلية،

^{٥٩٧} - هرموش، محمود مصطفى. ٢٠١٤هـ. اجتهادات الإمام السالمي. لبنان: دار الكتاب اللبناني. ص: ٥٨.

عن طريق تحقيق المناط، ولما يترتب على ذلك من ضياع المال والصحة، وفاتك بأهم أعضاء الجسم، فهو من أفحش الذنوب وأخطرها على المجتمع الإنساني.

قال الخليلي في هذا الشأن: «إنّ التدخين شرّ غير مقرون بخير، وضرر لم يمتزج بمنفعة، ومفسدة لا تحاطها مصلحة، فهو مضر بالجسم والعقل، والمال والنسل، ومفسد للدين والمروءة، بل هو ذاهب بخير الحياة جميعاً ومكدر لصفوها، ومقلق لأمنها، فهو بلاء يسوقه المدخن إلى نفسه، وسُئ زعاف يتناوله بيده ويتجرعه...»^{٩٨}.

إنّ الحكمة من ذلك تتمثل فيما يلي:

- أ - حفظاً لمقصود الشارع من الخلق، بأن يحفظ عليهم نفوسهم، وعقولهم، وأموالهم، ويدفع عنهم فساد عقولهم وأبدانهم، وأخلاقهم.
- ب - حرّم لخبته وتحريمه له حماية لهم وصيانة لكرامتهم.
- ج - تبذير لأمواله وتضييع لمن يعوله من أهله وأولاده.
- د - له انعكاسات خطيرة على المدخن وغيره وعلى البيئة.
- ٩ - حكمة تحريم الرشوة:

تعدّ مسألة الرشوة من المسائل الخطيرة التي تنخر جسم الأمة، إذا أريد بها التّوصل إلى أكل أموال الناس بالباطل، أو لإبطال الحق، أو لإحقاق باطل، بهذا يكون عمل غير مشروع، لقوله تعالى: ﴿وَلَا

^{٩٨} - الخليلي، الفتاوى، القسم الثاني (الذبايح - الأطعمة - التدخين). ص: ٤٣٨.

تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾
[البقرة: ٢: ١٨٨].

وجاء في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: ((لعن الله الراشي والمرتشي والرائش الذي يمشي بينهما))^{٥٩٩}. لذلك لعنت شريعتنا الأطراف الثلاثة: الراشي، والمرتشي، والرائش.

قال البكري: «فالرشوة هو ما يعطى لحاكم تذرّعاً لإبطال حق أو إحقاق باطل، وهي محرمة على المُعطي والآخذ معاً ملعونان على لسان الشارع، بل وحتى على الرّائش الذي يمشي بينهما»^{٦٠٠}.

يستفاد من التّصوص الشرعية وأقوال العلماء ما يفيد الأثر الحِكمي في تحريم الرشوة ما يلي:

- أ - الحكمة من تحريمها كونها أكل لأموال الناس بالباطل، وتضييع لحقوقهم، وإعطاؤها لمن لا يستحقها.
 - ب - أنّها تمسّ مقصداً من المقاصد الشرعية وهو حفظ المال من جانب الوجود، ويتعدى ضررها إلى إتلاف الأنفس، وإضاعة العقول، وهتك الأعراض.
 - ج - أنّها تقضي على الحقوق، وتخلق المنازعات، فهي أعتى فساداً يقضي على مقاصد الشارع من الخلق.
- ١٠ - الحكمة من تشريع عقود المعاوضات:

إنّ حاجة الإنسان تتعلّق بما في يد الغير غالباً، والغير قد لا يبذله، فكانت شرعية عقود المعاوضات وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج، وهو تمليك للعين ومنفعتيها كما في عقدي البيع والهبة، وقد يكون

^{٥٩٩} - أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. باب في كراهية الرشوة. ج ٣. ص: ٣٠٠. رقم الحديث: ٣٥٨٠.

^{٦٠٠} - بكلي، عبد الرحمن بن عمر، فتاوى البكري، ج ١، ٢٢٣.

تمليكا للمنفعة كما في عقد الإجارة والقرض والعارية. يقول ماجد الكندي: «قضاء حاجة الناس وتيسير حياتهم؛ فلا غنى لأحد عن تبادل ما عند الآخرين من أعيان ومنافع»^{٦٠١}.

والحكمة في هذه العقود جلب مصلحة له ودرء مفسدة الحاجة عنه، فجعلت المنافع بينهم على أساس التراضي، وكانت علة لها، ولكن الرضا أمر خفي لا يمكن أن يجعل علامة للحكم، فجعل نقل الملكية والتصرف فيها حكمة ظاهرة منضبطة، محافظة على مصالح الخلق^{٦٠٢}.

١١ - الحكمة من تشريع القسمة:

القسمة كما عرّفها الشماخي بأنّها: «فصل يحجز الله به الظلمة عن الضعفاء وهي حق من حقوق الناس يجز عليها الشركاء إذا طلبها بعضهم»^{٦٠٣}.

يرى علماء الإباضية أنّ القسمة جائزة بين الشركاء في جميع الأموال التي يمكن فيها القسمة، ويدركها بعضهم على بعض بالجبر، وسواء في هؤلاء الشركاء من تجوز أفعاله ومن لا تجوز. والمقصود بالقسمة تبيين سهام الشركاء^{٦٠٤}.

يتجلى الأثر الحكمي في القسمة، رفع الضرر عن الشركاء في المال سواء كان عقاراً أو منقولاً، ورجاء القيام بالعدل، والعصمة لأموال المسلمين^{٦٠٥}.

٦٠١ - الكندي، ماجد بن محمد بن سالم، ١٦ جمادى الثانية ١٤٤٣هـ. مراسلة كتابية. مكتب الإفتاء. سلطنة عمان.

٦٠٢ - التيواجني، مهّي بن عمر. وغيره من الباحثين. ١٤٢٢هـ. فقه المعاملات. ص: ٩٢.

٦٠٣ - الشماخي. ١٤٢٥هـ. الإيضاح. ج ٤. ص: ١٣٢.

٦٠٤ - ينظر: الشماخي. ١٤٢٥هـ. الإيضاح. ج ٤. ص: ١٣٣.

٦٠٥ - ينظر: الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٦. ص: ٢٦٤ - ٣٠٩. وينظر: الثميني، عبد العزيز. ١٤٢١هـ. التاج المنظوم

من درر المنهاج. ج ٤. ص: ٣٦ - ٥٣. وينظر: أطفيش. د. ت. شرح النيل. ج ١٠. ص: ٤٨٨.

إنّ النظر التعليلي المقاصدي والمصلحي والحكمي كان حاضراً عند علماء الإباضية في جميع المسائل الفقهية؛ ولهذا تنوعت سياقات تعليلاتهم الفقهية في العبادات والمعاملات، مما تقدّم صورة عن اجتهاداتهم في الاختيارات الفقهية والتحقيقات لمسائل مذهبية والترجيحات لرأي على آخر داخل المذهب.

المبحث الرابع: التعليل بالموازنة الفقهية عند الإباضية.

إنّ تتبع أحكام الشريعة، واستقراء نصوصها وأدلتها، يظهر أنّ قصد الشارع من التشريع حفظ مصالحهم في العاجل والآجل، فجاءت بتحصيل المنافع وتكميلها، ودرء المفسدات وتقليلها. فالمصالح والمفسدات ليست على وزن واحد في نظر الشارع، بل تتفاوت تفاوتاً لا ينحصر، فإنّ التدرج والمرحلية وتقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير والموازنة بين المصالح والمفاسد بينهما هو من سنن الله الكونية ومن ثوابت هذا الدين وخطوطها العريضة، بل هو من خصائص الشريعة الإسلامية التي روعي في تسلسل التشريعات وعند فرض الأحكام، تقديم الفاضل على المفضل في طلب الفتوى، وتقرير كبريات المصالح على صغارها، والأخذ بالكلّيات قبل الجزئيات، وتحصيل المصالح الجماعية قبل الفردية، وارتكاب أدنى المفسدتين لاتقاء أعلاهما، والعمل بالمرجوح مع وجود الراجح لمصلحة أو مفسدة خارجة، وفي هذا الاتجاه سيتولى هذا البحث بالقصد الأول كشف الغطاء عن جهود علماء الإباضية في هذا المجال وتفريعاتهم التي لا تعد ولا تحصى على القواعد المقاصدية الكلّية، وترجيحاتهم الكثيرة من المسائل الفرعية بناء على تلك المقاصد، وموازناتهم بعض المصالح على الأخرى.

المطلب الأول: تعريف الموازنة:

١- الحقيقة اللغوية للموازنة:

كلمة موازنات كما تشير كتب اللغة جمع موازنة من وزن الشيء، والوُزْنُ: «ثقل شيء بشيء مثله، كأوزان الدراهم، ويُقال: وَزَنَ الشيء إذا قدره، ووزن ثمر النخل إذا خَرَصَه. ووزنت الشيء فأتزن وَزَنَ يَزِنُ وزناً»^{٦٠٦}.

وتأتي الموازنة بمعنى الرجحان والقوة والتمكين: «وهذا القول أوزن من هذا أي أقوى وأمكن»^{٦٠٧}.
وتأتي بمعنى الرزاة والأصالة والتثبت. «ورجلٌ وَزِينُ الرَّأْيِ: أي رَزِينُهُ وأصيله، وقد وَزُنَ وزانَةً، إذا كان مُتَثَبِّتًا»^{٦٠٨}.

وفي الحقيقة الموازنة هي: مقابلة شيء بشيء ومعادلته ومحاذاته، ومادتها المبنية للمشاركة بين الاثنين تدل على ذلك.

والموازنة سابقة على الترجيح، فإنَّ المجتهد عند الممارسة الفعلية في الواقع يجعله ينظر بين دليلين أو قاعدتين ويوازن بينهما من حيث القوة والأهمية فيقدم الأهم فالأهم، والموازنة بين الآراء المتعددة والترجيح بينها، مع بيان الدليل والتعليل.

٢- الموازنة في الاصطلاح:

الموازنة بين المصالح تعتمد أساساً على إيجاد مرجح في إحدى المصلحتين يجعل كفتها تميل عند مقارنتها من حيث الأهمية والأثر واعتبار الشارع، وغيره من موازين الترجيح. ومن أهم ما استوقف الباحث في التعريف الاصطلاحي للموازنة اتجاهين هما:

٦٠٦ - الفراهيدي. ١٩٨١م. العين. ج ٢. ص: ٩١.

٦٠٧ - ابن فارس. ١٤٢٩هـ. معجم مقاييس اللغة. ج ٦. ص: ١٠٧.

٦٠٨ - الفراهيدي. ١٩٨١م. العين. ج ٢. ص: ٩٢.

أ- اتجاه اللغويين: بالتتبع في الإطلاقات اللغوية لمعاني الوزن والميزان في أساليب العرب واستعمالاتها، يمكن القول أنّ الموازنة هي المقابلة العادلة التامة المتسمة بالرزانة والتثبت؛ للترجيح بين شيئين وذلك بتقديم الأرجح.

ب- اتجاه الأصوليين وأهل المقاصد: تُعرّف عندهم بالمقارنة والمناظرة المفضية إلى الترجيح، تمثلت في عملية وألية شرعية؛ تستخدم فيها كل الوسائل والطرق والمعايير الممكنة للنظر بين الأدلة وغير الأدلة، فهو نظر وموازنة بين دليلين شرعيين، أو بين قاعدتين، أو بين مصلحة ومصلحة، أو بين مفسدة ومفسدة، أو بين مصلحة ومفسدة معرفة للراجح منها والمرجوح، والغالب والمغلوب؛ وما هو أولى بالتقديم والاعتبار ممّا هو أولى بالرفع والإهدار.

وقد عرّف خميس الشقصي الموازنة وهو يقصد المفاضلة بين المصالح المتعارضة لتقديم الأولى بالتقديم منها، مع بيانه لأحكام المسائل التي تتفاوت فيها المصالح، وكشف طريقة إجراء الموازنة فيها، وتتضمن أربعة أمور:

أ - الموازنة بين مصلحة النفس على مصلحة المال.

ومن هذه الموازنة تقديم مصلحة النفس على مصلحة المال. فالدليل عليه واضح من كلام الشقصي، فقد صرح بأنّه يجوز دفع المال للجبابة لدفع أذاهم، فإن كانوا دفعوا ذلك من أموالهم؛ لأنّ الله تعالى أوجب على المسلم أن يؤثر نفسه على ماله، وأن ينفق ماله في صلاح نفسه ودينه، ولا صلاح لنفسه

أكثر من سلامته من القتل، وإن كانوا دفعوا ذلك من بيت المال على سبيل ما كان يدفع للمؤلفة فجائز ذلك^{٦٠٩}.

ب - تقديم مصلحة مال الغير على مصلحة النفس.

فلو تعارضت مصلحة حفظ مال الغير مع مصلحة حفظ النفس فالذي ذهب إليه خميس الشقصي

هو تقديم مصلحة مال الغير على مصلحة النفس.

ويتبين من خلال قوله: «مَن أخذه جبار على أن يده له على مال رجل، فلا يجوز له أن يده ولو توعد بالقتل وتله على ذلك، وإن أجبره ودله كان عليه الإثم والضمان، ويسمى ظالمًا وأمّا إن عرضه للقتل على أن يعطيه كذا وكذا ولم يقدر على الذي طلبه منه وخاف القتل فأخذ من مال غيره وفدى نفسه من القتل فلا إثم عليه، وعليه ضمان؛ لأنّ هذا أحيا نفسه من القتل، وجائز له أن يحيي نفسه إذا أمكنه ذلك»^{٦١٠}.

ج - تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

تقسم المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها، فإذا تعارضت المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة، وجب تقديم المصلحة العامة عليها؛ لأنّ مصلحة عموم الأمة مقدّمة على رعاية مصلحة الفرد. ويمثل الشقصي للموازنة بين المصلحتين، حيث قضى بجواز استعمال أموال الزكاة وهي حق الفقراء، لحماية البلاد من أخطار الأعداء. فقال: «للمسلمين أن يستعينوا بجميع الصدقات والصوافي ما داموا محتاجين إلى ذلك، وما استعان به المسلمون وأنفقوه من مال الله عند حاجتهم إليه في إقامة الدين وإعزاز

^{٦٠٩} - ينظر: الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين وبلاغ الراغبين. ج ٢. ص: ٢٤٧.

^{٦١٠} - الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٢. ص: ٢٦٣-٢٦٤.

الدعوة في وقت خوفهم عليها فليس عليهم أن يغرموا للفقراء من ذلك شيئاً بعد سكون الأمر ووضع الحرب أوزارها وأمن المسلمين من خوفهم... وإقامة عساكر المسلمين والذب عن بيضتهم أحق وأولى من إعطاء الفقراء، إذا خيف على الدولة أن يظهر عليها عدوها وتنتهك حرمتها»^{٦١١}.

د - تقديم مصلحة النفس على جلب المصالح ودرء المفاسد الجزئية.

ويبين ذلك من خلال تجويزه كشف عورة المسلم المكلف لضرورة حفظ النفس، في قوله: «وإذا أسلم الرجل وهو غير محتقن فله أن يظهر فرجه لرجل يحتنه، وللرجل ذلك».

وتعليقه المسألة بقاعدة رئيسة "الضرورات تبيح المحظورات"؛ لأنه حال ضرورة، ويستتر فرجه إلا موضع الختان. وكذلك المرأة التي تحتاج إلى أن يعالجها الطبيب إن عرض لها وجع قريب من فرجها فلها أن تریه الطبيب، وتخرج ذلك الموضوع وحده، وواحد من أوليائها حاضر^{٦١٢}.

وعرفها إبراهيم بيوض، مبيناً جملة من الأمور، ومراعياً فيها مبدأ الموازنات الذي استثمره غالباً في سياق تحليل اختياراته الفقهية وهي:

أ - الموازنة بين المصلحتين الشرعيتين بعضهما وبعض، من حيث حجمها وسعتها، من حيث بقاؤها ودوامها، من حيث المرتبة، ومن حيث التأكد من نتائجها... وأيهما ينبغي أن يُقدّم ويعتبر، وأيهما ينبغي أن يسقط ويلغى.

وفيما يلي تطبيق هذا النوع من التعارض بين المصلحتين في سؤال ورد إليه يطلب فيه المستفتي موقف بيوض إبراهيم من المسألة وهي ممانعة الوالد من ولده مواصلة التعلم. فكان الجواب منه قائلاً:

^{٦١١} - المصدر نفسه. ج ٣. ص: ٥٢٣-٥٢٤.

^{٦١٢} - ينظر: الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين وبلاغ الراغبين. ج ٦. ص: ١٥٣.

«عليك بطاعة أبيك، ولا يجوز لك أن تعصيه وتذهب إلى التعلّم وهو يمنعك»^{٦١٣}. فكان بيوض إبراهيم

تقديم طاعة الأب وبرّه على مزاوله طلب العلم، إلّا أنّه استثنى العلم الواجب وجوباً عينياً.

علّل هذه الموازنة بين المصلحتين، أنّ طاعة الوالدين له وجه اعتبار قويّ في الشرع، أنّ برّهما واجب عيني على كلّ مكلف، وطلب العلم فرض كفائي على مجموع الأمة، فيقدّم الواجب على المندوب.

ب - الموازنة بين المفسد واختيار الأهل؛ لأنّه الأصلح، أيهما يجب تقديمه، وأيهما يجب تأخيره أو إسقاطه.

وتطبيقاً على هذا الأصل يعرض الباحث اجتهاد بيوض في مسألة بناها على قاعدة بين المفسد مع بيان أوجه التغليب، سئل عن حكم صوم الطبيب إذا اضطرّ إلى النظر إلى العورة ولمسها عند المعالجة. فأجاب بقوله: «إذا اقتضت ضرورة معالجة الأمراض أو ضرورة تنجية النفوس من الهلاك بغرق، أو حرق، أو هدم، أو نحو ذلك، لمس العورة أو النظر إليها لم يضرّ ذلك المباشر للتنجية والعلاج في دينه، ولا ينهدم بذلك صومه بل لا يجوز له أن يمتنع من التنجية لما يضطرّ إليه من ذلك محافظة على صيامه»^{٦١٤}. وعلّل فتواه بقاعدة درء مفسدة هلاك النفس على درء مفسدة كشف العورة؛ لأنّ من قواعد المقاصد في هذا الباب: "الضروريّ أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي، وإذا كان كذلك، فإن أدّى مراعاة التحسيني إلى اختلال الضروري، يخلّ ما دونه، فلا يمكن تصوّر وجود التحسيني؛ لأنّه غير مقصود شرعاً؛ ولأنّه عاد على أصله بالإبطال.

^{٦١٣} - بيوض. د.ت. الفتاوى. ج ٢. ص: ٦١١.

^{٦١٤} - المصدر نفسه. ج ١. ص: ٢٩٥.

ج - الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا، واختيار الأصلح. والأصلح هنا قد يكون في تقديم رفع المفسدة فإنّه قد يكون هو الأصلح وقد يكون بتقديم المصلحة في بعض الأحيان ويكون هو الأصلح. وفي هذا المقام يحول الباحث أن يسوق مراعاة بيوض إبراهيم لهذا الميزان المقاصدي عند الفتوى، من خلال تحليل آرائه وتعليقاته الفقهية.

قال بيوض في سياق حديثه عن الزواج وأداء فريضة الحج، أيهما الأفضل في الأداء والأولى في التقديم؟ فأجاب: «لا تتعلق الأفضلية هنا بحكم شرعي ثابت لا معدل عنه، وإنما تعتبر فيه الضرورات والإمكانات»^{٦١٥}. قرّر بيوض هنا قاعدة هامة في الاجتهاد التنزيلي، مفادها أنّ الأحكام الشرعية ما لا تجري على جميع المكلفين وفق ميزان واحد؛ بل إنّها تتفاوت درجاتها بحسب الأحوال والأشخاص، والنظر في إمكاناتهم وظروفهم، وعلى أساسها يقدّر المجتهد الحكم المناسب للصورة الواقعة؛ حيث إنّ الزواج قد تعثره الأحكام الخمسة، ويتعيّن أحدها بالنظر إلى حال المكلف^{٦١٦}.

لذلك عمد بيوض إبراهيم في هذه المسألة إلى الموازنة بين التكليفين (الحج والزواج) بتعليقات متنوعة ومختلفة:

أولاً: إن كان هذا الشاب لا تدفعه ضرورة ملحة إلى الزواج، بحيث لا يترتب على تأخير أيّ مشقة أو عنت؛ فإنّ تقديم فريضة الحج في حقّه أولى وأفضل، لما يخشى من فقد استطاعته لاحقاً إن أُجِّل^{٦١٧}. فكان سبب التقديم فيه مراعاة جانبيين هما:

١ - إنّ الزواج في حقّه لم يبلغ حدّ الواجب؛ لأنّه من المسنونات عموماً، والحج واجب على المستطيع.

٦١٥ - بيوض. د.ت. الفتاوى. ج ١. ص: ٣٠٩.

٦١٦ - ينظر: فخار، جابر بن سليمان. ٢٠١٧م. منهج الشيخ بيوض في الاجتهاد الفقهي. الجزائر-القرارة: جمعية التراث. ص: ٣٣٠.

٦١٧ - ينظر: بيوض. د.ت. الفتاوى. ج ١. ص: ٣٠٩.

٢ - إنّ وجوب الحج - وإن كان على التراخي على خلاف بين الفقهاء - فهو في هذه الحالة أولى في

الأداء؛ لِمَا يُتوقع من زوال الاستطاعة لأيّ سبب قد يطرأ على المكلف.

ثانيًا: إن دعت ضرورة أو حاجة مُلحّة لأمر ما إلى تعجيل الزواج دفعًا لِمَا يُتوقع من ضرر للتأخير، فإنّ

تقديمه يكون خيرًا ووجوب الحج ليس على الفور.^{٦١٨}

في هذه الحالة قدّم بيوض إبراهيم مفسدة تأخير الزواج، على مصلحة أداء الحج، إذ إنّ تأخير الزواج

مفسدة عظيمة متى تحقق الاستطاعة، أفضل من تقديمه لأداء فريضة الحج، ولو تعلّق الأمر بضروري وهو حفظ الدين.

والأصل أنّ ضروري الدين مقدّم على ضروري النّسل في الترتيب بين الكليات، إلّا أنّ المفتي هنا رعى

معياريًا عند الترجيح وهو "رتبة الحكم"؛ حيث إنّ الزواج واجب على الفور في تلك الحال، بينما فرض الحج واجب على التراخي.^{٦١٩}

كما علّل جوابه في الترجيح بتقديمه معيارًا آخر وهو "النّظر في المآل"؛ ذلك أنّ الزواج يترتب على

تأخيره الوقوع في الحرام، وهو مفسدة اتفاقًا، بينما لا يترتب على تأخير الحج إثم؛ لأنّ وجوبه على التراخي،

ولو قدّم حدوث فقدان المكلف الاستطاعة فيما بعد، أو موته قبل أداء الفرض، فلا يعتبر حينئذ آثمًا

لعدم علمه بالعاقبة، في حين أنّ تأخير الزواج معلوم العقوبة لدى المكلف وهو ارتكاب الحرام؛ لذلك

وجب عليه درء تلك المفسدة.^{٦٢٠}

وقد أشار فقهاء الإباضية إلى أهمّ ما يقوم عليه فقه الموازنات:

٦١٨ - ينظر: المصدر نفسه. ص: ٣٠٩.

٦١٩ - يرى بيوض إبراهيم في الأمر في قوله تعالى ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ على التراخي لا على الفور.

٦٢٠ - ينظر: فخار. ٢٠١٧م. منهج الشيخ بيوض في الاجتهاد الفقهي. ص: ٣٣٢.

- أ - الموازنة بين المصالح أو المنافع أو الخيرات المشروعة بعضها وبعض.
- ب - الموازنة بين المفاسد أو المضار أو الشرور الممنوعة بعضها وبعض.
- ج - الموازنة بين المصالح والمفاسد أو الخيرات والشرور، إذا تصادمت بعضها ببعض.

المطلب الثاني: أهمية فقه الموازنات عند علماء الإباضية:

أسهمت المدرسة الإباضية مثل نظيرتها من المدارس الفقهية الإسلامية بجهود طيبة في مضمار إثراء الفقه المقاصدي المصلحي عن طريق عقد موازنات بين المصالح بعضها ببعض والمفاسد بعضها وبعض، وما بين المصالح والمفاسد ببعضها، وهذه الموازنة قائمة على التعليل بالحكم والمقاصد والأوصاف المناسبة والترجيح بين المقاصد، سواء داخل المدرسة الواحدة، أم بين المذاهب المختلفة، وهو منهج جرى العمل به منذ عهد مبكر لتدوين المؤلفات الفقهية لدى هذه المدرسة.

فكان علماء المدرسة الإباضية مستوعبين لأسرار الشريعة، راسخين في فهم مقاصدها الكلية ومبادئها العامة وقواعدها الثابتة.

والنموذج ظاهر لهذا الاهتمام في شخص العوني وهو أحد أبرز علماء الإباضية، لم يغفل في عملية الاجتهاد والموازنة بين الآراء الاحتكام إلى مقاصد الشريعة، للتعرف على أهدي الآراء سبيلا وأقربها لتحقيق مقاصد الشارع الحكيم، إذن الدين والموازنة كله جاء لمصلحة المكلفين، كما استقرّ باستقراء تام لأحكام الشريعة الغراء^{٦٢١}.

^{٦٢١} - العوني. ١٤١١. الضياء. ج ٥. ص ١٢.

وكذلك ما ذكره السالمي في معرض كلامه عن قوادح العلة، أنه إذا عارض المصلحة التي تكون مقصودًا للمستدل مفسدة راجحة عليها أو مساوية لها، فإنّ ذلك يكون قاذحًا في قياس المستدلّ؛ لأنّه مصلحة مع مفسدة مساوية أو راجحة؛ لأنّ دفع الضرر أهم، فيجب الحمل عليه، وأما إذا كانت المفسدة مرجوحة فلا تقدم.

فمثّلوا لكثير من الشواهد التفريعية التي ينجلي بها المعنى التعليلي في الموازنات بين الأمرين المتعارضين والمتزاحمين لفعل أحدهما وترك الآخر، ومن ذلك ما مثّل به السالمي: التخلي للعبادة أفضل لما فيه من تركية النفس فيقول المعارض: فيه مفسدة أقوى وهي عدم كسر الشهوة وعدم كفّ النظر وعدم اتخاذ الولد، وهذا هو الراجح من مصالح العبادة، فيجب المستدل بترجيح المصلحة؛ لأنّها لحفظ الدين، وهو أولى من حفظ النسل.

ثمّ مثّل لمعارضة المصلحة للمفسدة بأن يقول المستدلّ: مسافر سلك الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فإنّه لا يقصر؛ بأنّ المناسب وهو السفر البعيد عورض بمفسدة، وهي العدول عن القريب الذي لا قصر فيه لا لغرض غير القصر، فكأنّه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعيات^{٦٢٢}.

وعلى الجملة؛ فقد سعى الإباضية لضبط المقاصد وترتيبها للموازنة بينها عند التعارض. وسوف يتمّ التطرق إلى جملة من المسائل الفقهية التي وجّه فقهاء الإباضية فيها آراءهم ونظراتهم في الترجيح بمبدأ الموازنات.

^{٦٢٢} - ينظر: السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ج ٢. ص: ٢٥٢-٢٥٣.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية للتعليل الفقهي بالموازات:

نظرًا لأهمية فقه الموازات، الذي ينبغي لكل فقيه أو مؤهل للاجتهد أن يتمكن منه؛ لأنّ الموازن هو مَنْ يصلح للنظر والاستدلال والتوجيه والترجيح، فقد حظي فقهاء الإباضية بمكانة خاصّة، تتجلى من خلال إعمالهم للموازنة في أكثر من مناسبة، بل جعلوه مسلّمًا من مسالك ترجيحاتهم الاجتهادية، وخاصة في سياق تعليلاتهم الفقهية.

- مسألة: الموازنة بين مصلحة إخراج العين أو القيمة في صدقة الفطر:

هذه المسألة جرى فيها خلاف، فمن العلماء من الإباضية مَنْ ذهب إلى منع إخراج القيمة؛ لأنّ زكاة الفطر حق للفقراء، كما حكاها الثميني بقوله: «فلا يجزئ إخراج القيمة من نقدٍ أو غيره»^{٦٢٣}. وفي مثل ذلك ذهب خميس الشقضي فقال: «لا يجزي إخراج الفطرة من النقود ولا غيرها من العروض. ولا يجزي إلا الطعام، ولا أعلم في ذلك ضرورة؛ لأنه إذا وقعت الضرورة على المسلم زال عنه حكم التكليف. وأرجو أنه قد جاء في قول لأصحابنا بترخيص في أخذ القيمة، ولا نعلم في ذلك ثبوت سنة؛ لأنّ السنة جاءت بالطعام، ومن لم يجد الطعام في الوقت ووجد القيمة، كان دينًا عليه حتى يؤديه من الطعام متى وجده»^{٦٢٤}.

وذهب آخرون إلى جواز إخراج القيمة، منهم السالمي فقد ذكر في سياق كلامه: «أنّ معاذًا كان يقبل العروض عن الزكاة والماشية وغيرها»^{٦٢٥}. وقد استدلل برواية عن معاذ أنّه كان يقول لأهل اليمن:

^{٦٢٣} - الثميني. ١٤٢١هـ. التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم. ج ٢. ص: ٣٢٠.

^{٦٢٤} - ينظر: الشقضي. ١٤٢٧. منهج الطالبين. ج ٤. ص: ١٨٨-١٨٩.

^{٦٢٥} - الثميني. ١٤٢١هـ. التاج المنظوم. ج ٢. ص: ٣٢١. وأطفيش. د. ت. شرح النيل. ج ٦. ص: ١٥١.

إيتوني بخميص ولبيس مكان الشاة والحبوب فإنه أيسر عليكم وأنفع لفقراء المدينة^{٦٢٦}. ويتضح جلياً وجه استدلاله بهذه الرواية أكثر، إذا علمنا أنّ من خصائص هذه الشريعة الغراء، أنّها تسعى إلى طلب أعلى المصالح وأفضلها وأرجحها، ولا يتسنى ذلك إلاّ عن طريق الموازنة بين هذه المصالح؛ لمعرفة الصالح من الأصلح، والراجح من الأرجح، فعملاً بمبدأ الموازنة فإنّ إخراج القيمة بدلاً من العين من جهة الأفضلية يحقق مصلحة من مصالح الشارع ومقصداً من مقاصده، من حيث دفع الحاجة والضرورة والمسألة يوم العيد الذي جعله الله تعالى يوم فرحة وسرور، والمرء في بعض الأحيان يحتاج إلى المال أكثر من العين، فهو فقير يحتاج إلى المال لشراء كسوة له ولأولاده، هي غنية له عن السؤال، والحرص على إخراج التمر أو الشعير أو القمح أو غيرهم في ذلك اليوم قد يفرّغ صدقة الفطر عن مضامينها ومقاصدها.

وما يستشفه الباحث من خلال فتاوى الخليلي أنّه وزن في إخراج الزكاة بين القيمة والإطعام فقال: نظرة القائلين بالإطعام، أنّها لسداد حاجة المضطر، فهو توجه سديد، أما الذين قالوا بجواز إخراج القيمة فإنهم نظروا أن الحكمة من مشروعية الزكاة هي سداد حاجة الفقراء والمساكين، خاصّة إذا كانت المصلحة متعيّنة في ذلك الفقير؛ أي إذا كان الفقير بحاجة إلى القيمة أكثر من العين، مع ما تعقبه في النفس من آثار الخير وهذا يحصل بدفع القيمة كما يحصل بدفع الأصل ولربما كانت القيمة في بعض الأوقات أجدى من دفع الأصل، ومن الواضح أن دفع الزكاة للفقير يحفظ نفسه من الهلاك، كما أنّه يحفظ دينه حتى لا يقع في المهالك.

والموازنة تقتضي من العلماء المفتين في العالم الإسلامي أن ينظروا في أوضاع المسلمين، وفي المقصد الشرعي من الزكاة ولا سيما زكاة الفطر وهو إغناء الفقير عن ذلّ السؤال في يوم العيد والتوسيع على الفقراء

^{٦٢٦} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج

والمساكين، وهذا لا يكون إلا في التّقد، وهذا التّوجيه في المسألة يتفق ومقصد الشارع الرامي إلى جعل مقاصد المكلّف موافقة لمقاصده هو عزّ وجلّ^{٦٢٧}.

- مسألة: الموازنة بين مفسدة هلاك النّفس ومفسدة كشف العورة:

أفاد بيوض إبراهيم أنّ المرأة إذا اضطّرت إلى تنجية نفسها من أيّ خطر أحاط بها، أو إنقاذ نفس أشرف على الهلاك، ولم تجد خمائرًا تحتجب به، فإنّه يجب عليها في ذلك الحين المسارعة لإنقاذ نفسها أو غيرها، بل يحرم عليها البحث عن الخمار إذا أدى ذلك إلى الهلاك^{٦٢٨}.

ففي هذه المسألة موازنة بين مفسدتين: الوقوع في الهلاك مفسدة ونزع الخمار وكشف العورة مفسدة. فتعليل بيوض مؤسس على مبدأ الموازنة فقال معللاً: «إنّ حرمة النّظر إلى العورة وكشفها يندرج تحت كلية حفظ النّسل، أمّا حرمة هلاك النّفس فيندرج في كلفة حفظ النّفس، ومعلوم أنّ حفظ النّفس مقدّم على حفظ النّسل.

ومن حيث مرتبتها، فإنّ حرمة النّظر إلى العورات وكشفها تحسينيّ، أمّا حرمة الإضرار بالنّفس وتفويتها حكم ضروريّ، والضروريّ مقدّم على التحسينيّ. والقاعدة المقرّرة في موضعها أنّه إذا تعارض أمر ضروريّ وأمر تحسينيّ، فالضروريّ مقدّم؛ لأنّ حفظ النّفس من المقاصد الكليّة، والتحسينيّ إذا أدى إلى الإخلال بالضروريّ، فإنّ التحسينيّ غير مقصود شرعاً؛ لأنّه عاد على أصله بالإبطال.

- مسألة: الموازنة بين إباحة الغناء والمعازف وحرمتها:

^{٦٢٧} - ينظر: آل هرموش محمود. ١٤٣٧هـ. مقاصد الشريعة بين المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية الأخرى. عُمان: وزارة الأوقاف

والشؤون الدينية. ج ٢. ص: ٣٥٧.

^{٦٢٨} - ينظر: بيوض إبراهيم. ١٩٩٢م. في رحاب القرآن. ج ١٢. ص: ٦٠٧-٦٠٨.

في سياق كلام بدر العبري في الغناء والمعارف بين الحل والحرمة. قال في إحدى المسائل الخلافية التي اشتد فيها نزاع الأمة الإسلامية بين المجيزين والمانعين؛ للتعارض الظاهر بين الأدلة الواردة في المسألة. ذكر أنّ الضرب بالدف ليس خاصًا بالنساء، وأنّ الأصل اشتراك الذكور مع الإناث في الأحكام إلّا ما خصّه الدليل، ولم يرد تخصيص فيه، ويرى فيه مندوحة عن الأغاني الماجنة والألحان الخليعة^{٦٢٩}.

والأدلة المرجحة للقائلين بالإباحة بقول النبي ﷺ لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه: ((لقد أوتيت زميرًا من زمير آل داود))^{٦٣٠}. ويدعم هذا الاستدلال ببعض التعليقات الأصولية والفقهية، من بينها: "الأصل في القول بالتحليل والتحريم الاستناد إلى الدليل البين من كتاب الله أو سنة رسوله".

ودليل: "إنّ سكوت الشارع دليل على عدم الحكم، وعدم الحكم في باب العادات دليل الإباحة". وتعليل الأدلة التي اعتمد فيها على مبدأ الموازنة بين إباحة الغناء الحسن وحرمة، مبني على أساس كون الأصل في السماع الحل، والحرمة عارضة^{٦٣١}. ولهذا كان تقديم الإباحة على الحرمة؛ لأنّ الغناء الحسن يبعث على السمو والجد والاستقامة، وهو وسيلة للاستجمام والترويح عن النفس، على المفسدة المرجوحة، وهي الحرمة؛ لأنّ الأخبار التي اعتمد عليها لا تعدوا أن تكون أخباراً^{٦٣٢}. بالغيب فلا تفيد أحكاماً بذاتها، علاوة على أنّ ذم المعارف فيه كان بسبب اتخاذها وسيلة للمحرمات.

٦٢٩ - العبري، بدر. الغناء والمعارف بين الحل والحرمة. ص: ٧٣.

٦٣٠ - البخاري، د.ت. صحيح البخاري. كتاب فضائل القرآن. باب: حُسن الصوت بالقراءة بالقرآن. ج ٤. ص: ١٩٢٥. رقم

الحديث: ٤٧٦١.

٦٣١ - ينظر: المرعشي، محمد بن عبد الرحمن. ٢٠٠٦م. الغناء والمعارف في الإعلام المعاصر وحكمها في الإسلام. بيروت: دار

المعرفة. ص: ٢٩٤.

٦٣٢ - حديث: «ليكوننّ من أمتي أقوام يستحلّون الحرّ والحرير والخمر والمعازف...». البيهقي. السنن الكبرى. كتاب. الشهادات.

باب.

ما جاء في ذم الملاهي من المعارف والمزمار ونحوها. ج ١٠. ص: ٢٢١.

- الموازنة بين مصلحة الاحترافية في الرياضة وبين ما يترتب عنها من مفساد.

الرياضة في نظر الشرع أمر مرغوب فيه ابتداءً.

وهذا ما يراه بيوض إبراهيم وجلّ العلماء، لما فيه من فوائد صحية عقلية نفسية، أمّا الاحترافية في مجال معين من الرياضة ككرة القدم مثلاً، فإنّ بيوض يرى في ممارستها والاحتراف فيها، من المباح من حيث الأصل، وتعليل مصلحتها أنّها تكسب النشاط والحيوية، وتكسب لياقة بدنية سليمة، وتذرّ أرباحاً طائلة لممارستها، وتكسب الشهرة...

أمّا ولما أقيمت لها ملاعب ونوادٍ خاصّة، تقضى في سبيلها الأعمار، وتنفق من أجلها الأموال الطائلة، ويضحى من أجلها على القيم والمبادئ، تغيّر الحكم بتغير الأسباب والأحوال، فصارت محرّمة للآثار السلبية التي ترتبت على ذلك.

وقد عدّ بيوض النتائج التي آلت إليها هذه اللعبة على الصعيد العالمي فقال: «فقد أصبحت سوقها طلباً للتسلط والقهر والغلبة، ومبعثاً للحميّة والعصبية ومثاراً للمخاصمة والشقاق والمنازعة، والسّب والشتم والتنازع بالألقاب، والتقاتل بمختلف الوسائل، وإفساد المال... أمّا عن الصّدّ عن ذكر الله، وعن الصلاة وعن الأعمال الصّالحة النّافعة، وكذلك عن تبذير الأموال الطائلة في ركوب الأسفار لمجرّد التفرّج عليها. فأى خسارة أفدح من هذه الخسائر للصّحة والوقت والعمر والمال»^{٦٣٣}.

وعلّل بيوض هذه المسألة بقاعدة الموازنة بين المصالح، مصلحة حفظ النّفس، وحفظ حفظ الأبدان، ومفاسدها، فرجّح القول بعدم الجواز تغليباً لجانب المفسدة الغالبة، وقد أردف حكم الحرمة بتعليل فقهي فقال: «فما عسى أن يكون الإسلام في ذلك غير المنع منه، إذا ترجّح جانب المفسدة

^{٦٣٣} - بيوض. د.ت. الفتاوى. ج ٢. ص: ٧٤٠.

كانت هي المقصودة بالدرء، ليس قصد حفظ الصحة بمبيح لكل هذا اللهو الباطل، ولا يلتفت إلى جانب المصلحة؛ لأنها غير معتبرة شرعاً»^{٦٣٤}.

- مسألة: الموازنة بين تناول المحرمات وبين أكل أموال الناس عند الاضرار:

إذا وجد المضطر شيئاً من المحرمات ووجد من أموال الناس مما يعصم نفسه ويحييها بشيء فإنه يحيي نفسه من المال الحرام ويضمنه. هذا ما رجحه ابن بركة والتميني وأطفيش فقالوا: «ويقدم مال الناس على الميتة في الاضطرار عند الأكثر بنية الخلاص، وإن مات ولم يخلص ولم يوص ولم يشهد إذ لم يقدر على ذلك، وكان دائماً بالحق لخلص الله عنه»^{٦٣٥}. وبنحو هذا قال الكدومي: «إذا وجد المضطر شيئاً من المحرمات مما يعصم وينجي شيئاً من أموال الناس الحرام الذي لا يحلّ له بوجه من الوجوه من بيع ولا هبة، ولا دليل على أنه يحيي نفسه من المحرم المباح من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أشبهه ولا يأكل من أموال الناس»^{٦٣٦}.

فقد بنوا تعليلاتهم على مبدأ الموازنة بين الرخص الشرعية. وهي أنّ حرمة النفس أكدة من حرمة المال، وقد ثبت أنه إذا وجد الضرر ما ينجي ويعصم من المحرمات، وما لا يعصم ولا ينجي تعين عليه ارتكاب ما يعصمه وينجيه، فخوف الضرر في النفس أولى.

- مسألة: الموازنة بين مصلحة الإجهاض في حالة الاغتصاب وبين إبقاء الجنين حياً:

^{٦٣٤} - بيوض. د.ت. الفتاوى. ج ٢. ص: ٧٤٠.

^{٦٣٥} - أطفيش. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. شامل الأصل والفرع. التزم طبعه وتصحيحه أبو إسحاق إبراهيم أطفيش. د.ط. ن: عُمان: وزارة

التراث القومي والثقافة. ج ١. ص: ١٦٤.

^{٦٣٦} - الكدومي، محمد بن سعيد. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. المعتمد. ج ٣. ص: ١٠٣-١٠٤.

إنّ من مقاصد الشريعة الأصلية الخمسة حفظ النفس وحفظ النسل؛ أي حفظ النسل من الجيل

الحاضر، وأنفس الأجيال اللاحقة من جانب الوجود.

الأصل في الإجهاض المنع والحُرمة؛ لأنّ الحياة ليست في الحقيقة ملكاً لصاحبها، بل هي هبة من الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: ١٧٠ : ٣٣]. زيادة على هذا التكريم، فإنّ الشرع كفّل للجنين حقوقاً كثيرة، عاقب على انتهاكها والإخلال بها، كحق الحياة وغيرها. وأقرّ بخطورة وضرر إجهاض الأجنة، إلا أن هناك عدداً من المسائل والنوازل - استُجِدَّت في عصرنا - تبيح للفقهاء الترخّص لمثل هذه الحالات، حفظاً لمقاصد أعظم ومصالح أكبر للأنفس والنسل. ومن هذه المستجدات:

إجهاض الحمل في حالات الاغتصاب. صوناً لكرامة المرأة التي اغتصبت، وحفاظاً لحقوق الجنين في الحياة.

ومما لا شكّ فيه أنّ المرأة المسلمة العفيفة الطاهرة التي تعرّضت لهذا العدوان الوحشيّ تخاف من على سمعتها وشرفها، فقد ينبذها المجتمع وتعرض للأذى النفسي أو العصبي، أو يصيبها في عقلها شيء، أو أن يبقى العار يلاحقها ويلاحق أسرتها، أو أنّ هذا المولود لا يجد مكاناً آمناً يلوذ به.

أمام هذه الموازنة بين مصلحة الإجهاض لهذه الحالة الاضطرارية والمرأة فيها مكرهة، وبين مصلحة النفس وهي إبقاء حياة الجنين.

وتحت طائلة هذه التأثيرات يختار الباحث رأي من قال بجواز إسقاط هذا الجنين قبل ولوج الروح فيه. والتعليل الذي بنوا به على مبدأ الموازنة بين المصالح، أنّ حرمة المرأة المكرهة في دينها ونفسها وعرضها وهي الأصل، أكد من حرمة الجنين في النفس والعرض وهو الفرع. هذا؛ وقد دفع هؤلاء العلماء إلى الجواز

بإسقاطه في هذه المرحلة المبكرة؛ لأنّ كلما كان العذر أقوى تكون الرخصة أظهر وأقرب، والاغتصاب عذر قويّ، وضرورة قصوى، وكلّما كان الأمر متيقنًا، وأفضى إلى ما لا يُحتمل، يرخّص للضرورة، فما أبيع للضرورة بقدرها.

– مسألة: الموازنة بين منفعة استعمال الأدوية وبين مضرّة مخالطته على شيء محرّم:

اتفق أغلب الفقهاء على أنّ التداوي واجب عندما تتوقف عليه نجاة المريض من الهلكة إن كانت علته خطرة، وإهمال علاجها يفضي إلى الهلكة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥: ٢]. فوجب على المريض الأخذ بالعزيمة في الأحوال العادية، كما وجب على المريض الأخذ بالرخصة أو الأحكام الاستثنائية في الأحوال الخاصة، كتناوله محرّمًا شرعًا عند ضرورة إنقاذ الحياة من الموت أو الهلاك؛ لأنّ الضرورة يترتب على مخالفتها احتمال الوقوع في خطر الهلاك. مع وضع ضوابط لاستعمال الدواء:

أ – الضرورة تدفع المحتاج لتناول شيء من الحرام، دفعًا للضرر، وحفظًا للصحة، وصونًا للهلاك.

ب – الاقتصار في استعمال الدواء الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر.

ج – أن يصف الحرام - في حالة ضرورة الدواء - طبيب مسلم عدل ثقة في دينه وعلمه.

د – شرط أن لا يوجد بديل آخر من الأدوية المباحة شرعًا، يقوم مقام الحرام.

فقد جاء في فتاوى الخليلي: «إنّ حالة الاضطرار تسقط حكم الحرمة، فالله ﷻ يقول: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ

لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦: ١١٩]. فما اضطرّ إليه العبد لأجل التداوي من

مرض يزعجه ولم يجد مناصًا من ذلك، بحيث لا يوجد علاج آخر، فإنّه يباح للإنسان أن يعالج نفسه بما

هو مُحَرَّم، بمادة مُحَرَّمة كالميتة ونحوها، لو اضطرّ الإنسان إلى ذلك من أجل العلاج، فإنّ لذلك حُكْم

الاضطرار من أجل إحياء نفسه بإنقاذها من المخمصة، فالضرورة تُبيح المحظور، ولا تُقيّد الضرورة بكونها في مخمصة؛ لأنّ قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ [المائدة. ٥: ٣]. إنّما هو وارد مورد الأغلب المعتاد، وما كان المنطوق فيه وارداً مورد الأغلب المعتاد فإنّ مفهومه لا حجة فيه»^{٦٣٧}.

يعلّل الخليلي وجه جواز التداوي بمادّة محرّمة، أو خالطه شيء من النّجاسة، عملاً بنظرية الضرورة الشرعية بضوابطها ومعاييرها وقيودها، لكون مصلحة التداوي أعظم من مفسدة التداوي بالمواد النّجسة المحرّمة؛ إذ كلّما عظمت المصلحة واشتدّ طلبها، غلظ حكم الإباحة بالتناول؛ لأنّ إباحة الحرام ضرورة، والضرورة تقدّر بقدرها، ومثلها الحاجة تقدّر بقدرها.

- مسألة: موازنة بين مصلحة زراعة الأعضاء وارتكاب أخف الضرر:

إنّ القاعدة الشرعية تبين أنّه إذا أشكل على العلماء حكم أمر من الأمور نظروا إلى آثاره ونتائجه، وإلى مفسده ومضاره، أو مصالحه ومنافعه، فإذا تجلّت نتائجه وعرفت عواقبه أمكن تصوّره، والحكم على الشيء فرع عن تصوّره.

زرع الأعضاء يقصد به: «نقل عضو سليم أو مجموعة أنسجة من متبرع إلى مستقبل ليقوم مقام العضو أو النسيج التالف»^{٦٣٨}.

فإذا علمنا رضا صاحب العضو المنزوع وموافقته في حال هو متصرف بنفسه وعلمنا ضرورة المريض إلى ذلك العضو بلا ضرر كبير يلحق المنزوع، وبإنجاح محقق أو مترجح في حقّ الذي سيركّب فيه، وأنّ الوسائل موجودة بتقنيات عالية، تيقنا من خلال التّصوص الكريمة ومن القواعد الشرعية العامّة، أنّ الشرع

^{٦٣٧} - الخليلي. ١٤٢٧هـ. الفتاوى - القسم الثاني - الكتاب الخامس. ص: ٣٧٠-٣٧١. والفتاوى الطّبية. ١٤٣١هـ. ص: ١٤٢.

^{٦٣٨} - آل هرموش. ١٤٣٧هـ. مقاصد الشريعة بين المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية الأخرى. ج ٣. ص: ١٨٧.

الشريف يبيع نقل عضو إنسان غير متضرر من نقله إلى إنسان آخر في ضرورة ماسة إلى ذلك العضو، وأنه عمل مباح لا إثم فيه ولا حرج^{٦٣٩}.

فقد أكد الخليلي^{٦٤٠} ما ذهبت إليه المجامع والهيئات العلمية بجواز نقل الأعضاء من الأموات وزرعها في الأحياء مع وضع ضوابط تقيّد الإباحة فقال: «أما بالنسبة لنقل الأعضاء وزراعتها فالمسألة ليست بالهيئنة؛ لأنّ جسد الإنسان ليس ملكاً له ولا لغيره، ولذلك لا يجوز له بيع شيء منه في حياته كما ليس لورثته أن يتصرفوا فيه بعد مماته، وهذا من تكريم الله. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الاسراء: ١٧٠: ٧٠].

لذلك أرى أنّه لا بدّ من وضع ضوابط تقيّد الإباحة على رأي المجيزين حتى لا تتجاوز الإباحة حدود المصلحة، فإن كلّ ما خرج عن حدّه انقلب ضده، ومن ذلك:

- أنّ هذا التبرع مشروط بأن لا يترتب عليه موت المتبرع.
- كما لا يجوز أن يتبرع الإنسان بما يؤدي إلى اختلاط الأنساب، كالتبرع بالخصية أو المبيض.
- ويشترط أن يكون الجسم مستغنياً عن ذلك العضو، بحيث يوجد فيه البديل الذي يحقق تلك المصلحة.
- وأن لا يصار إلى ذلك إلاّ مع الضرورة القصوى.
- وأن تكون هذه العملية محكمة يقوم بها أطباء مهرة يضعون في حسابهم عدم الإضرار.
- وأن تكون منفعة المريض المنقولة إليه متيقنة.
- وأن لا يفتح -من خلال ذلك- باب الاتجار عند ذوي الفاقة بأعضاء أبدانهم.

^{٦٣٩} - ينظر: البسام، عبد الله عبد الرحمن. ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. زراعة الأعضاء الإنسانية في جسم الإنسان. مكة المكرمة؛ مجلة المجمع

الفقهي. ص: ٤٠.

^{٦٤٠} - الخليلي. ١٤٣١هـ. الفتاوى الطبية. ص: ٢٥٨.

من خلال هذه الضوابط فقد علّل الخليلي هذه المسألة بتعليقين اثنين:

أولهما: لأنّ نقل العضو ضرورة وهي تقدّر بقدرها.

وثانيهما: التعليل بقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على نقل العضو، وهي قاعدة: "الحفاظ على مصالح العباد وتكثيرها ودرء المفاسد عنهم وتقليلها". وقاعدة: "تحقيق أعلى المصلحتين عند التعارض وارتكاب أهون الضررين، وأقلّ الشرين؛ وأساس هاتين القاعدتين ينبي على أنّ دفع الضرر بجواز أكل الإنسان لأحد أعضائه إن خشي الموت جائز، فإنّ الحفاظ على النفس أولى من الحفاظ على العضو، ويغار مصلحة الحي على مصلحة الميت.

- مسألة: موازنة بين مصلحة حياة الجنين ومفسدة شق بطن الحامل:

لا يخلو أيّ تصرف يقوم المرء لتحقيق مصلحة من المصالح من مفسدة يشتمل عليها ذلك التصرف، فلا وجود لمصالح ومفاسد خالصة في الدنيا.

لو ماتت امرأة حامل وفي بطنها ولدها حيّ يتحرّك، وأمّكن إخراج الجنين حيّاً من المحل المعتاد وخروجه منه، فإنّه يُخرج منه، وأمّا إن لم يمكن إخراجهِ إلاّ بشق بطنها، فهل يُشقّ بطنها أم لا؟ ثلاثة أقوال للإباضية:

الأول: خميس الشقصي حيث يقول: «لا يجوز شقّ بطن الحامل إذا ماتت لإخراج الولد منها»^{٦٤١}. وعلة المنع من شقّ بطن المرأة رعاية لمصلحة تكرمها، ورأى أنّها لا تُهان لمصلحة غيرها.

^{٦٤١} - الشقصي. ١٤٢٧هـ. منهج الطالبين. ج ٢. ص: ٦٩٩.

الثاني: لأطفيش حيث ذهب إلى جواز أو وجوب شقّ بطنها^{٦٤٢}، إن لم يكن إخراج الولد حيًّا إلّا

بذلك، إثارةً لجانب الحيّ على جانب الميّت، ورعاية مصلحة الجنين؛ لأنّ حياته أكد من رعاية الميّت، وإذا أيقن الطبيب أنّ الأم لن تعيش فإنّه يضحي بها محافظة على الجنين.

الثالث: للسالمي فقد بحث هذه المسألة وأعطاهما الحكم المناسب لعصره وللمعطيات المتوفرة في الطب في أيامه.

فذكر أنّ الحامل إذا ماتت وفي بطنها حمل فإنّما أن يتحرّك في بطنها وإنّما أن لا يتحرّك، فإن تحرّك انتظر بها من ساعة إلى ساعة ما لم يخش عليها الفساد وإن دفنت في الحال فلا حرج؛ لأنّهم لا يحكمون بحياته بنفس الحركة البطنية، وأيضًا فإنّه في عالم الغيب ونحن لم نكلف إلّا في عالم الشهود. وأيضًا: فإنّه في عالم الغيب ونحن لا نكلف إلّا بما في عالم الشهود، ولا يجوز شقّ بطنها لإخراج ما فيه؛ لأنّ ذلك حدث مُحَرَّم في بدن الغير^{٦٤٣}.

ودليله في ذلك السنّة النبويّة، التي ورد فيها أنّه قال ﷺ ((حُرمة أمواتنا كحُرمة أحيانا)). وعن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «كُسِرَ عَظْمُ الْمَيِّتِ كَكُسْرِ حَيًّا»^{٦٤٤}.

ثمّ دَعَمُوا استدلالهم ببعض التعليقات الفقهيّة، من بينها تعليل مؤسس على مبدأ الموازنة فقال السّالمي: «فإنّ الشقّ علينا حرام، وليس لنا أن نعصي الله لبقاء المولود، وما علينا من موته إذا امتثلنا أمر ربّنا فيه» وقال معللاً كذلك: «فإنّ حياته مشكوكة والحادِث في أمّه بالشقّ معلوم». وقال: «إن الأحكام

^{٦٤٢} - أطفيش. د.ت. شرح النيل. ج ٢. ص: ٦٧٩.

^{٦٤٣} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ٤. ص: ٨٨.

^{٦٤٤} - أبو داود. ١٤٣٠هـ. سنن أبي داود. كتاب الجنائز. باب. في الحفار يجد العظم. ج ٣. ص: ٢١٢. رقم الحديث: ٣٢٠٧. ابن

ماجه. ١٤٣٠هـ. سنن أبي داود. كتاب الجنائز. باب. في التّهي عن كسر عظام الميت. ص: ٢٣٠. رقم الحديث: ١٦١٦.

الشرعية لم تثبت له ولا عليه ما دام في البطن حتى يخرج حيًّا إلى الدنيا». وقال: «فإن أفعال النصارى لا يُحتجَّ بها على جواز ما حَرَّمَ شرعنا؛ بل لا يُحتجَّ بالشرائع المتقدِّمة فيما عارض شرعنا، فكيف بفعل ملوك النصارى مع أنَّه يُمكن أن تكون التَّصرانية حادثة فيهم بعد هذا الفعل.

سَلَّمنا، فليس أفعالهم بِحِجَّةٍ، وليس لنا أن نتأسَّى بهم ولا نشابههم في شيء ممَّا اختصُّوا به عن المُسلمين بل المُخالفة لهم حسب الإمكان مطلوبة»^{٦٤٥}.

وبعد عرض أقوال فقهاء الإباضية لهذه المسألة ترجَّح عند الباحث، جواز شقِّ بطن الأم لإخراج جنينها الحيِّ سواء بقيت الأم على قيد الحياة أم هلك، وهذا عملاً بمبدأ الموازنة بين شرين ومفسدتين، واختيار أخفهما لدفع أشدهما، فإذا تيقَّن أو غلب على ظن الطبيب حياة الجنين أنَّه حي بشق بطنها فعل؛ لأنَّ أُمَّام مفسدتين فتختار أهوهما، وشقَّ بطن الأم أهون من إهلاك الولد الحيِّ؛ لأنَّ حرمة الحيِّ أعظم؛ ولأنَّ الخطر في إهلاكه أبلغ من ذلك وأشدَّ، وأنَّ حفظ حياة الجنين من المقاصد الضرورية.

- مسألة: الموازنة بين الرخص الشرعية عند الضرورة:

وموضوع هذه القاعدة التسهيل والتخفيف، ومن الممكن القول إنَّ جميع أنواع التخفيفات هي تخفيفات ترخيص؛ لأنَّها جميعاً ممَّا شرعت ثانياً مبنية على أعذار العباد، وقد عبَّر عن هذا النوع بالإطلاق مع قيام المانع، أو بالإباحة مع قيام الحاضر^{٦٤٦}.

ومثل لهذه الموازنة الكدمي بقوله: «إذا وجد المضطر شيئاً من المحرمات ممَّا يعصم وينجي شيئاً من أموال النَّاس الحرام الذي لا يحلُّ له بوجه من الوجوه من بيع ولا هبة ولا دليل على أنَّه يحبي نفسه من

^{٦٤٥} - السالمي. ٢٠٠٨م. معارج الآمال. ج ٤. ص: ٨٩.

^{٦٤٦} - ينظر: السالمي. ٢٠٠٨م. طلعة الشمس. ص: ٣٣١.

المحرم المباح من الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أشبهه، ولا يأكل من أموال الناس؛ لأنّ هذا مباح ولا يلزمه الضمان وهذا يلزمه فيه الضمان وجميعهما محجوران إلّا عند الضرورة فهذا عند الضرورة مباح لا يتعلّق عليه فيه حكم، وهذا يتعلّق فيه الحكم والضمان»^{٦٤٧}.

فقد بنا الكدّمي تعليله على مبدأ الموازنة بين رخص الشرع، موضّحاً أنّ المضطرّ إذا وجد ما ينجي ويعصم من المحرمات وما لا يعصم ولا ينجي تعيّن عليه تنجية نفسه من الهلاك بمال الغير قبل اللجوء إلى أكل الميتة والنّجاسات. فقد مال هنا إلى تنجية الإنسان نفسه من الهلاك بمال الغير.

وإذا وجد مالاً محجوراً عليه يلزم فيه الضمان وآخر لا ضمان فيه تعيّن عليه ما لا ضمان فيه. وهنا فضّل اجتناب ما فيه ضمان المال؛ لأنّه أقلّ كلفة على الإنسان. والمسألة تحتاج إلى تحقيق لمعرفة ما رجّحه في القضية.

فكما تقدم أنّ المحور والمحرك في اختيار الأحكام هو بالنّظر إلى ما اشتملت عليه من مصالح أو مفاسد، وإفضائها إلى غاياتها المشروعة.

ملخص الفصل الرابع

تناول هذا الفصل جانباً من التعليل المقاصدي عند الإباضية، ونماذج من المسائل الفقهية التي تصلوا إلى تعليق الحكم على مقصده. كما تناول التعليل المصلحي من خلال النّص القرآني، ونماذج لأهمّ المسائل الفقهية التي تحوي أحكامها التعليل المصلحي.

^{٦٤٧} - الكدّمي. ١٤٠٥هـ. المعتمد. ج ٣. ص: ١٠٣-١٠٤.

وكذا موقف علماء الإباضية من جواز تعليل الحكم بالحكمة الظاهرة والمنضبطة، ومن عدم جواز التعليل بالحكمة الخفية المضطربة غير المنضبطة، وتناول أهم المسائل الفقهية التي تحوي أحكامها تعليلًا حكميًا متى كانت ظاهرة منضبطة.

وتطرق إلى مقصود الشارع الحكيم من تشريع الأحكام، وهو نفي الضرر، وتحصيل المنفعة، فإذا تعارضت المضار فيما بينها، أو بينها وبين المنافع، أو تفاوتت المنافع، صير إلى الترجيح والموازنة. فقد رجح فقهاء الإباضية كثيرًا من المسائل الفرعية بناء على المقاصد، ووازنوا وقدموا بعض المصالح على الأخرى.