التأصيل الشرعي للاستطاعة
في ضوء مقاصد التشريع ودورها في ضبط إصدار الأحكام

د. وائل محمد عربيات *

تاريخ وصول البحث: ٢٠٠٨/٣/٢٠م تاريخ قبول البحث: ٢٠٠٨/٨/١٧م

ملخص

إن أساس التكليف إقامة التوازن بين نوعية التكليف وقدرة المكلف على الفعل. وقد جعلت الشريعة التكاليف ضمن قدرة المكلف بحيث تكون له قدرة عليها لتبقى مقهورة له لا أن يكون هو واقعا تحت قهرها لأن هذا يعني عدم قدرة المكلف على الفعل والانقطاع عن العمل وعلى هذا ينبغي أن تفهم فروع الشريعة فتناط الأحكام كلها بفقه الاستطاعة. ويعتبر هذا الربط تأكيدا على وسطية الشريعة وعدلها وسعتها ورغبتها في أن تبقى أحكامها في متناول يد المكلفين.

Abstract

The criterion of obligating In Islamic Jurisprudence is to establish balance between the kind of obligation (*Taklif*) and the ability of the *Mukallaf*. The obligations in Islamic legislation however, should be within the ability of the *Mukallaf* so it would be under his control. Otherwise the *Mukallaf* would be unable to do or to act upon the obligation. This should be the base of Islamic legislation when talking about the rulings of Islam and they should be related to the ability of the *Mukalaaf*. Therefore this can be considered an evidence of the moderation of Islamic legislation, its justice, comprehensiveness and realism. It also shows the rationale of Islamic legislation of keeping the obligations within the *Mukallaf* ability.

مقدمة:

تعتبر الاستطاعة في تطبيق الأحكام أمرا جوهريا أساسيا؛ قد يتصف الحكم بالمشروعية أوالعدم على أساسها، كيف لا وغاية الشارع من تشريعه للأحكام أن تذلل هذه الأحكام للمكلف؛ بحيث تكون تحت قدرته لا أن يكون هو مقهورا لها. وهذا بلا شك يعني إمكانية التطبيق، وبقاء الأحكام حاضرة في مختلف الظروف فلا ينقطع المكلف عنها.

وباستقراء فرعيات الشريعة نجد أنها قائمة أساسا على فقه الاستطاعة؛ إذ لا تكليف بما لا يطاق ولا تكليف إلا بالمستطاع وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[٢٨٦: البقرة] وتأتي هذه الدراسة محاولة لتسليط الضوء على مبدأ الاستطاعة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية والواقع المعاصر بطريقة تأصيلية تحليلية؛ حيث سيغلب على هذا البحث الجانب التأصيلي أولا؛ يرافقه تحليل للتأصيل؛ ربطا بين الحكم ومقصد تشريعه ومآل تطبيقه وصولا إلى حكمة التشريع وفلسفته.

نطرح في هذا البحث جملة من التساؤلات:

- ما المقصود بالتأصيل وماذا نعني بالتأصيل الإسلامي؟
- ما المقصود بتأصيل الاستطاعة في ضوء مقاصد الشريعة؟
- ماذا يترتب على ربط تطبيق الأحكام الشرعية بالاستطاعة؟
- كيف يستقيم القول بأن الشريعة قد رفعت المشقة عن المكلفين؛ مع أن المشقة موجودة في كل عمل فيه مصلحة؟
- هل رفعت الشريعة المشقة بالكلية؛ أم إنها رفعتها عند نقطة معينة يصل الأمر فيها إلى عدم الاستطاعة؟

* أستاذ مساعد، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

- وما الثمرة العملية المترتبة على ذلك؟
- هل للمكلف أن يقصد المشقة ذاتها أم إنَّ عليه أن يقصد الفعل الذي هو مصلحة في ذاته. أو بمعنى آخر هل المشقة تابعة أم متبوعة؟
- ما علاقة التوسط والاعتدال القائم في أصل الشريعة بفقه الاستطاعة وماذا يترتب على ذلك؟
- هل يمكن جعل المشقة علة ينبني عليها الحكم (هل يمكن التعليل بالمشقة) وما علاقة ذلك بفقه الاستطاعة؟
- ألا يعتبر ربط الحكم الشرعي بالاستطاعة من قبيل الاجتهاد المقاصدي؟
- كيف يمكن الربط بين النظر في المآل كمقصد للشارع وبين فقه الاستطاعة؟
- هل يمكن الربط بين النظرية والتطبيق وفق قواعد منهجية علمية؟

أسئلة تمثل مشكلة البحث التي ستحاول هذه الدراسة الإجابة عليها.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي؛ حيث يتم تتبع الجزئيات وصولا إلى المبدأ الكلي، ثم يتم تحليل هذا المبدأ وربطه بعناوين وجزئيات أخرى تخدم الفكرة العامة والقاعدة المستقرأة. كما سأقتصر على ذكر نموذج على فقه الاستطاعة يتعلق برمي الجمرات في أول أيام التشريق.

الدراسات السابقة:

الحديث عن الاستطاعة ورفع الحرج مبثوث في ثنايا كتب الفقهاء الأقدمين والمعاصرين على السواء، وقد وجدت بعض الدراسات المعاصرة التي تناول أصحابها الحديث عن الاستطاعة، ورفع الحرج على وجه العموم؛ ومن ذلك بحث "التأصيل لمقصد التيسير ورفع الحرج في باب الحج" للدكتور هاني أحمد عبدالشكور. فقد عرف المقاصد وبين أقسامها، وتحدث عن طرق معرفة المقاصد الشرعية، ومفهوم التيسير وأدلته، وأهداف الشارع من مقصد التيسير. ثم تكلم عن التيسير ورفع الحرج في نسك الحج وذلك ببيان أن الاستطاعة تكون في الفعل مرة واحدة. وكذا في موضوع النية وسعة الزمان والمكان ومسألة التخيير.. إلى غير ذلك مما هو متعلق في مسألة الحج. فالحديث كان منصبا على موضوع الحج والاستطاعة فيه وهو بحث قدم للندوة العالمية لمقاصد الشريعة؛ والتي عقدت في ماليزيا في الفترة من: ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦ بعنوان مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة. إضافة إلى البحوث المتعلقة بمقاصد الشريعة على وجه العموم؛ ومن ذلك نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني وكذا "طرق الكشف عن مقاصد الشارع" لنعمان جغيم، دار النفائس، الأردن؛ وفقه المقاصد "إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها " لجاسر عوده، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا؛ والمناهج الأصولية للإجتهاد بالرأي للأستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني وغيرها.

وتأتي هذه الدراسة محاولة للربط بين المقصد والمآل، وبيان موقع الاستطاعة ورفع الحرج والمشقة من مقاصد الشريعة؛ أملا في فتح آفاق جديدة لربط المسائل المعاصرة التي قد تظهر فيها المشقة لسبب أو لآخر بحكمة التشريع، وغائيته، ومآل التطبيق وعواقبه وعدم اقتطاع النصوص وفصلها عن سياقها التشريعي تأكيدا على ضرورة فهمها وفق الوحدة الموضوعية للنصوص. والله الموفق.

تقسيم البحث:

لقد قسمت البحث إلى ستة مطالب، والمطالب إلى فروع.

المطلب الأول: التأصيل، الاستطاعة، مقاصد الشريعة، تعريفها وبيان ماهيتها.

الفرع الأول: التأصيل، تعريفه ومعناه.

الفرع الثاني: الاستطاعة؛ تعريفها ومشروعيتها

الفرع الثالث: مقاصد الشريعة؛ تعريفها وأقسامها.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المطلب الثاني: التيسير ورفع الحرج مقصد عام في الشريعة.

المطلب الثالث: موقع الاستطاعة ورفع الحرج من مقاصد الشريعة.

المطلب الرابع: التكليف بالمشاق وعلاقته بفقه الاستطاعة:

الفرع الأول: مقاصد الشارع في التكليف.

الفرع الثاني: أقسام المشقة.

الفرع الثالث: قصد المكلف للمشقة.

الفرع الرابع: التوسط والاعتدال في الشريعة وأثره على فقه الاستطاعة.

الفرع الخامس: تعليق الحكم على المشقة (التعليل بالمشقة) وعلاقته بفقه الاستطاعة.

المطلب الخامس: المآلات وعلاقتها بفقه الاستطاعة.

المطلب السادس: تطبيقات تأصيل الاستطاعة "وقت رمي الجمرات أول أيام التشريق أنموذجا".

المطلب الأول: التأصيل، الاستطاعة، مقاصد الشريعة؛ تعريفها وبيان المقصود منها:

بما أن دراستنا هذه دراسة تأصيلية فلابد من تعريف التأصيل ابتداءً.

الفرع الأول: تعريف التأصيل:

التأصيل من الأصل، والأصل في اللغة: أسفل كل شيئ وجمعه أصول. وأصل الشيء: صار ذا أصل. وكذلك تأصل. ورجل أصيل: له أصل. ورأي أصيل له أصل، ورجل أصيل: ثابت الرأي عاقل[١] أصل الشيء: جعل له أصلا ثابتا يبني عليه فأصالة الرأي جودته، وفي الأسلوب ابتكاره وفي النسب عراقته وأصل الشيء: أساسه الذي يبنى عليه، ومنشؤه الذي ينبت منه[٢].

إذاً الأصل هو أساس كل شيء ومنبعه؛ فالشخص الذي له أصل؛ هو الذي له جذور ينتمي إليها والأمة الأصيلة لها أسسها ومنطلقاتها وتاريخها الذي يمثل جذورها، وهذا يعتبر مدعاة لاحترامها لذاتها وعدم إساءتها لتاريخها. والرأي الأصيل الذي أصبح جيدا، لم يكن ليوجد لولا قيامه على أسس قويمة وقواعد راسخة، وإلا لما وصل إلى مرحلة الجودة. والموقف الأصيل ما كان ليوجد لولا قيامه على مبادئ ثابتة؛ جعلت من صاحبه طودا شامخا في مواقفه. وبنيان له أصول أي له قواعد قام عليها بخلاف البنيان القائم على شفا جرف هار؛ لا يثبت ولا يستند لشيئ أصلا.

فالتأصيل إذاً؛ إيجاد الأصول والقواعد التي يقوم عليها الشيء عند البدء بإنشاءه، أو إرجاعه إلى أصوله ومنطلقاته إن كان قائما. أما التأصيل الإسلامي للعلوم: فهو تأسيس تلك العلوم على ما يلائمها في الشريعة الإسلامية من أدلة نصية، أو قواعد كلية، أو اجتهادات مبنية عليها[٣]. ومن ثمَّ فهو إبراز الأسس الإسلامية التي تقوم عليها هذه العلوم؛ من خلال جمعها، أو استنباطها من مصادر الشريعة، وقواعدها الكلية وضوابطها العامة[٤].

إذاً التأصيل المقصود هنا عبارة عن عملية الجمع والإستنباط من المصادر الأصلية، وإرجاع المسألة إلى أصولها وينابيعها الأصيلة وقواعدها الكلية التي انطلقت منها، وتأسيس القضايا والمسائل المعاصرة على ما يناسبها مما بحث سابقا بجمع الأدلة واستقراء النصوص وصولا إلى الحقيقة الثابتة. فهو في الواقع إرجاع للأصول وبناء عليها وفقا لفهم الباحث -والله أعلم-.

الفرع الثاني: تعريف الاستطاعة.

الاستطاعة لغة: تأتي الاستطاعة لغة بمعنى الطاقة أو الإطاقة؛ أي القدرة على الشيء؛ يقال استطاع الشيء بمعنى أطاقه وقدر عليه، ويمكن حذف التاء للتخفيف فيقال "اسطاع"[٥]. أما الاستطاعة اصطلاحا؛ فهي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل[٦].

الفرع الثالث: مقاصد الشريعة، تعريفها وأقسامها:

المقاصد جمع مقصد، وهو مصدر ميمي للفعل (قصد) وأصلها في كلام العرب، الاعتزام والنهوض، والتوجه وقد يخص في بعض المواقع بقصد الإستقامة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دون الميل[٧].

أما عند الأصوليين: فقد اختلف الأصوليون في حد المقاصد الشرعية اصطلاحا؛ ففي حين نرى الإمام الشاطبي لم يحرص على إعطاء تعريف للمقاصد في كتابه الموافقات؛ ولعله اعتبر الأمر واضحا إلا أننا نجده في موضع آخر يشير من كتابه الموافقات إلى أنه يريد من القصد "معرفة إرادة التشريع"[٨] وهذه العبارة في الواقع هي عبارة موجزة لا تفي بالغرض؛ ولعل هذا هو الذي دفع العلماء المعاصرين ليعطوا لها تعريفا اصطلاحيا خاصا. فقد عرفها الشيخ ابن عاشور -رحمه الله- بقوله مقاصد التشريع العامة: "هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها بحيث لا تخص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[٩].

وعرفها الدكتور أحمد الريسوني بأنها "الغايات التي وضعت الشريعة لتحقيقها لمصلحة العباد"[١٠] والحقيقة أنه حتى في قول الإمام الشاطبي بأن القصد "معرفة إرادة التشريع" ففي حقيقة الأمر هو أعطى المعنى المراد من المقاصد لأنها في حقيقتها معرفة مراد الله في تشريعه الذي يتعلق بخلقه أو كونه، إذ إن كمال الخلق يدل على كمال التشريع ولا تنافي أو تناقض أو تضاد بين الخلق والتشريع.

وتقوم الشريعة على ثلاثة أبعاد؛ بعد منهجي يتمثل بأصول الفقه، وبعد عملي تطبيقي يتمثل بالفقه، وبعد فلسفي يتمثل بمقاصد الشريعة.

فالمقاصد هي الحكم والمعاني والأهداف والغائية التي يتوخاها المشرع ويهدف إلى وجودها عند تشريعه للحكم، وبناءً على ذلك فإن حديثنا عن تاصيل الإستطاعة في ضوء مقاصد التشريع سيكون عن غايات التشريع وأسراره وحكمه في إلزام المكلفين بالأفعال، ومعرفة ما إذا كان القصد من وراء هذا الإلزام هو المصلحة والأثر المترتب؛ أم إدخال الناس في الحرج والمشقة. وبعبارة أخرى يمكن القول: إن تأصيل الاستطاعة في ضوء مقاصد الشريعة: هي المنطلقات التي تغيَّاها الشارع عند تشريعه للأحكام وإمكانية تعديل تطبيق هذه الأحكام عند تغير الظروف والأحوال بحيث تتناسب مع توجهات الشارع في إبقاء هذه الأحكام تحت إرادة المكلف؛ فتكون داخلة تحت قدرته لا أن يكون هو مقهورا لها. وكيف يمكن أن تفتح لنا هذه المعرفة آفاقا جديدة لتطبيق بعض العبادات في وقتنا الحاضر.

لقد قسم العلماء المعاصرون المقاصد إلى مستويات ثلاثة: عامة وخاصة وجزئية[١١] فالمقاصد العامة هي المعاني التي لوحظت في جميع أحوال التشريع أو في أحوال كثيرة منها كمقاصد السماحة والتيسير والعدل والحرية[١٢]، وتشمل المقاصد العامة الضرورات المعروفة التي استهدفتها الشريعة بما يعود على العباد بالخير في دنياهم وأخراهم، مثل حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

أما المقاصد الخاصة فهي مصالح ومعان لوحظت في باب خاص من أبواب التشريع؛ كمقصد عدم الإضرار بالمرأة في باب الأسرة، ومقصد الردع في باب العقوبات، و المقاصد الجزئية: هي الحكم والأسرار والأغراض التي راعاها الشارع في حكم بعينه متعلق بالجزئيات كمقصد رفع المشقة والحرج في الترخيص بالفطر لمن لا يطيق الصوم، أو مقصد التكافل بين المسلمين في عدم إمساك لحوم الأضاحي... إلخ[١٣].

المطلب الثاني: مشروعية الاستطاعة.

لقد تظافرت الأدلة الدالة على أن التيسير ورفع الحرج مقصد عام في الشريعة؛ يقول الإمام الشاطبي- رحمه الله- "إن أدلة مقصد التيسير ورفع الحرج في هذه الأمة قد بلغت مبلغ القطع..."[١٤] وهذا أمر واضح لا شك فيه فالشريعة قائمة على اليسر والإستطاعة غير أن المقصود بتطبيق التيسير أن يتم إعماله حيث تتوافر شروطه، فالتيسير مقصد شرعي عام لكنه كغيره من المبادئ لا بد له من توافر شروط لتطبيقه؛

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهذا يعني أن الأمر يقتضي أن لا يعامل الناس بكل الظروف والأحوال باليسر[١٥] ويرى الباحث؛ أن العبارة هنا وإن كانت صحيحة إلا أنها قد تكون غامضة لذا يمكن استبدالها بعبارة أكثر وضوحا وأقل لبسا وهي "أن لا يعامل الناس في كل الأحوال **بالرخص**" فالأصل هو العزيمة. والرخص استثناء لأحوال وظروف عارضة. والتعامل بالرخص يكون عندما تتوافر شروطه. أما اليسر فالشريعة كلها قائمة على اليسر وما فيها من مشقة هو في الإطار المعتاد وإذا ارتفع عن الحد المعتاد تنزل الرخص -كما سيأتي لاحقا- يقول الإمام الشاطبي رحمه الله "وأصل الحرج: الضيق؛ فما كان من معتادات المشقات في الأعمال المعتاد مثلها، فليس بحرج لغة ولا شرعا، كيف وهذا النوع من الحرج وضع لحكمة شرعية؛ وهي التمحيص والاختبار؛ حتى يظهر في الشاهد ما علمه الله في الغائب، فقد تبين إذا ماهو من الحرج مقصود الرفع، وما ليس مقصود الرفع والحمد لله"[١٦].

وهذا يعني أن مقتضى عملية التكليف تستلزم وجود المشقة بطبيعتها؛ فأي تكليف مهما كان بسيطا ستوجد فيه المشقة ولكن على درجات؛ فالمشقة المعتادة لا تسمى حرجا، ومن ثمَّ فإنها لا تستوجب رخصة ولا تخفيفا، أما المشقة غير المعتادة؛ والتي وصل الأمر بها إلى الضيق فهذه مدار البحث -وسيأتي تفصيل هذا لاحقا بعون الله-.

وقد تظافرت النصوص في الكتاب والسنة التي تدل على أن التيسير ورفع الحرج مقصد عام في الشريعة الإسلامية ومن ذلك:

١- نصوص تصف الشريعة باليسر ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[١٨٥: البقرة].

٢- نصوص وصفت الشريعة بالسماحة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قيل لرسول الله ﷺ أي الأديان أحب إلى الله؟ قال (الحنيفية السمحة)[١٧].

٣- النصوص التي دلت على اتصاف الرسول بالتيسير نحو قوله تعالى:﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[١٢٨: التوبة] وعن عائشة رضي الله عنها قالت: ما خير النبي عليه السلام بين شيئين إلا اختار أيسرهما مالم يأثم فإذا كان الإثم كان أبعدهما منه ..."[١٨].

٤- النصوص التي دلت على التيسير على الأمة برفع الأغلال التي وضعت على الأمم السابقة؛ وذلك كقوله تعالى:﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[١٥٧: الأعراف].

٥- عدم التكليف بما لا يطاق كقوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[٢٨٦: البقرة].

٦- وجود مرتبة العفو في الشريعة كحديث أبي ثعلبة الخشني ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ قال: "إن الله عزّ وجل فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن أشياء من غير نسيان، فلا تبحثوا عنها"[١٩].

٧- الترغيب والتيسير على العموم كقوله عليه السلام: "يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا"[٢٠].

٨- تيسير سبيل المؤمنين بأن يكون الإنفاق على قدر الاستطاعة قال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً﴾ [٧: الطلاق].

٩- النهي عن التشدد والتنطع في الدين؛ عن الأحنف بن قيس عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "هلك المتنطعون" قالها ثلاثا.[٢١]

١٠- وجود الرخص الشرعية: وهي كثيرة جدا؛ كرخصة التيمم، والترخيص في الفطر لذوي الأعذار، والترخيص لذوي الأعذار في ترك الجهاد وغير ذلك[٢٢].

وتخفيفات الشرع على سبعة أقسام[٢٣]:

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الأول: تخفيف إبدال؛ كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم والقيام في الصلاة بالقعود والاضطجاع، والصيام بالإطعام.

الثاني: تخفيف تنقيص؛ كتخفيف الصلاة للمسافر بأن يصلي الأربع ركعات ركعتين في القصر.

الثالث: تخفيف إسقاط؛ كإسقاط الجمعة، والحج والعمرة والجهاد بالأعذار.

الرابع: تخفيف تقديم؛ كالجمع وتقديم الزكاة على الحول والكفارة على الحنث.

الخامس: تخفيف تأخير؛ كالجمع، وتأخير رمضان للمريض والمسافر.

السادس: تخفيف ترخيص كصلاة المستجمر.

السابع: تخفيف تغيير، كتغيير نظم الصلاة في الخوف[٢٤].

فهذه الأدلة تثبت أنه بالفعل قد بلغت الأدلة على رفع الحرج مبلغ القطع وأن المشقة غيرالمعتادة لا يوجد لها موقع في الفقه الإسلامي.

وإذا كان الأمر كذلك؛ فلا بد من التعرف على المشقة وأنواعها، وهل هي تابعة أم متبوعة، وهل تعبدنا الله بالمشقة وما الهدف من التيسير في الفقه الإسلامي. وقبل ذلك سنتعرف على موقع التيسير والاستطاعة من مقاصد الشريعة وفي أي مجال ونوع منها تم بحثها.

المطلب الثالث: موقع الاستطاعة ورفع الحرج من مقاصد الشريعة:

إذا كانت مقاصد الشريعة تقسم إلى عامة وخاصة باعتبار العمومية والخصوصية؛ فإنها تقسم باعتبار الضرورة من عدمها؛ أي من حيث توقف الحياة على وجودها من عدمه إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات.

الواقع أن تقسيم المقاصد إلى ضروري وحاجي وتحسيني أمر في غاية الدقة؛ إذ إن المقاصد تمثل التوجهات العامة التي قصد الشارع حمايتها؛ لتتحقق أهدافه في الخلق وفي الكون. فإذا عرفنا أن الضروريات هي الأمور التي لابد منها لقيام الحياة وبدونها يختل نظام الحياة؛ فلا يقوم إلا على فساد وتقاتل وتهارج؛ وهي الضرورات الخمس؛ من دين ونفس وعقل ونسل ومال؛ أدركنا بداهة أنه لايستقيم الأمر إلا من خلال آليات تضمن لها البقاء وتحافظ على وجودها، وبقدر الأهمية يزداد الإحتياط الأمني؛ والضروريات هنا هي الجانب الأكثر أهمية في الحياة؛ فلا بد من حمايتها حتى لا تنفذ وسائل الشر إليها فتخرمها، ووسائل الحفظ هنا هي بمثابة خطوط الدفاع، فالمركز المراد حمايته هو الضرورات، وخط الدفاع الأول هو حمايتها من جانب الوجود وجانب العدم وتهيئة الأسباب لبقائها ومنع الإعتداء عليها، وخط الدفاع الثاني هو الحاجيات؛ بالتوسعة على المكلفين وعدم إيقاعهم في الحرج والمشقة وجعل التكاليف بقدر الاستطاعة، وخط الدفاع الأخير هو التحسينيات؛ بإدخال عنصر الرفاهية والكمالية، وإضفاء صبغة جمالية تكميلية للحياة، وبناء على ذلك فإن قلنا إن الشريعة أمرت بحفظ النفس واعتبرت ذلك من باب الضروريات؛ فإن الحفظ لا يستقيم أمره ولا يستمر أداؤه إلا بحمايته.

وحمايته تكون من خلال الحاجي والتحسيني؛ بمعنى عدم إدخال المشقة على المكلف وكذا التوسعة عليه، فإذا انخرم التحسيني فليس بالضرورة أن ينخرم الحاجي لكن الواجهة تصبح مفتوحة؛ كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وكذا إذا انخرم الحاجي ليس بالضرورة أن ينخرم الضروري؛ ولكن خط الدفاع عنه قد انهار وبقي وحيدا ضعيفا هزيلا لا قوة تصد العاتيات عنه، ولا مقاومة تدافع دونه أو تدفع الضر عنه.

يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله-: "المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية، فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق لاختلا باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلالهما اختلال الضروري بإطلاق. نعم قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه. وقد يلزم من اختلال الحاجي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما؛ فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي.

وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني. فإذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي، وأن الحاجي يخدم الضروري؛ فإن الضروري هو المطلوب"(٢٥).

وهكذا يظهر أن الحاجي وهو رفع الحرج والمشقة من خلال الرخص أمر مطلوب لبقاء الضروري وحمايته. ولكن التساؤل هنا ما هي أنواع المشقة وهل هي تابعة أم متبوعة، أليست المشقة أمرا لا ينفصل عن المصلحة فكل عمل في العادة فيه مشقة؟ فكيف يستقيم القول إذا إن الشريعة رفعت المشقة عن المكلفين؟ فهل رفعتها بالكلية؟ أم إنها رفعتها عند نقطة معينة يصل الأمر فيها إلى عدم الاستطاعة وما فائدة ذلك في التكاليف الشرعية وما أثرها على المكلف؟ سأسعى في المطلب التالي الإجابة عن هذه التساؤلات -بإذن الله-.

المطلب الرابع: التكليف بالمشاق وعلاقتها بفقه الاستطاعة:

أولا: قصد الشارع من التكليف:

يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله-: "فإنه لا ينازع في أن الشارع قاصد للتكليف بمايلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا تسمى في العادة المستمرة مشقة كما لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد؛ بل أهل العقول وأرباب العادات يعدون المنقطع عنه كسلان ويذمونه بذلك"(٢٦).

بداية؛ الشارع الحكيم ليس قاصدا التكليف بما لا يطاق؛ لأن هذا ينافي الحكمة التي شرعت التكاليف من أجلها؛ وهي العمل وبقاء المكلف داخلا تحت أحكامها؛ فإن التكليف بما لا يطاق يمنع العمل والتنفيذ، كما أن الشريعة لم تكلف بما هو خارج عن الحد المألوف في الطاقة عند تنفيذه؛ لأن هذا يؤدي إلى انقطاع المكلف عن العمل؛ وغاية التشريع أن يستمر المكلف بالعمل فلا ينقطع عنه وأن تبقى الأحكام في مقدور المكلف وفي متناول يده. غير أن أي عمل وتكليف لا بد فيه من المشقة فإن الطالب تواجهه مشقة أثناء دراسته، والسائق تواجهه مشقة أثناء قيادته، وكذا العامل والمزارع والصانع والتاجر، وفي طعام الإنسان وشرابه مشقه، كما أنه لا يوجد عمل إلا وفيه مشقة إلا أن المشقة تختلف من عمل لآخر ومن شخص لآخر؛ فمشقة طلب العلم ليست كمشقة الطعام والشراب، وكما أنه ما من تكليف شرعي إلا و فيه مشقة؛ فالصوم مشقة، وكذا الصلاة و الزكاة والحج والجهاد وغيرها كل منها فيه مشقة وكلفة، غير أن ما فيها من مشقة أمر محتمل وهو في حدود الإستطاعة؛ إن بقي وفق الحدود المألوفة. غير أن المشقة إن وصلت لحدود غير مألوفة؛ لظروف عارضة في أحوال استثنائية وخرجت المشقة عن أوضاعها الطبيعية المحتملة؛ فإن الرخص تتنزل على المكلفين.

و**الضابط** لهذا الفرق بين المشقة المعتادة وغير المعتادة أنه إن كان الإستمرار على العمل بهذه الصورة سيؤدي إلى الانقطاع عن هذا العمل، أو عن بعضه، أو إلى الإضرار بالمكلف فهذه مشقة غير معتادة.

يقول الإمام الشاطبي: "وإلى هذا المعنى يرجع الفرق بين المشقة التي لا تعد مشقة عادة، والتي تعد مشقة؛ وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو ماله أو حال من أحواله فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة وإن سميت كلفة فأحوال الإنسان كلها كلفة في هذه الدار في أكله وشربه وسائر تصرفاته ولكن جعل له قدرة عليها؛ بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره؛ لا أن يكون هو تحت قهر تلك التصرفات؛ فكذلك التكاليف"(٢٧).

والحقيقـــة أن العبارة الأخيرة في غاية الروعة ،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهي تبين فلسفة فقه الإستطاعة والتي إن صح التعبير قلنا بأنها عملية **تمكين** للمكلف هنا بحيث يكون له القدرة على الفعل، وتكون تلك التصرفات تحت إمكانياته وطاقاته فلا تكون غالبة عليه؛ بل يكون غالبا عليها، وقادرا على فعلها حتى يتمكن من أداء الواجب الرباني تجاهها؛ فتتحقق بذلك مقاصد الشارع في الخلق وفي الكون. ومن هنا أتصور أن بالإمكان أن نقرر حقيقة معينة -وفقا لرؤية الباحث- وهي:

أن الشارع قصد وجود المشقة في التكاليف ليميز الله الخبيث من الطيب ويظهر الطائع من العاصي فيتحقق الإختبار، لكن الشارع حريص على أن تبقى التكاليف في حدود الاستطاعة ليتحقق الفعل.

ألا ترى أن الأستاذ يكلف الطلبة بواجبات ويلزمهم بمادة اختبار؛ ليمتحنهم بعد ذلك، ويقيس قدراتهم، ويميز بينهم. غير أنه يحرص كل الحرص على أن تكون المادة في حدود قدراتهم، وتحت إمكانياتهم؛ كي لا يؤدي ذلك إلى عدم تمكنهم من الدراسة وانقطاعهم عنها. -والله تعالى أعلم-.

ثانيا: أقسام المشقة:

تقسم المشاق إلى قسمين[٢٨]:

الأول: مشاق ملازمة للتكاليف؛ بحيث لا تتم إلا بها؛ كمشقة الوضوء والاغتسال من البرد، والقيام لصلاة الفجر، ومشقة الصوم والحج...إلخ.

"فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات، ولا في تخفيفها..."[٢٩].

الثاني: مشاق ليست ملازمة لنفس التكليف، بل من خارجه، وقد توجد معه وقد لا توجد. وهذا النوع يقسم إلى ثلاث مراتب: مشاق شديدة، وأخرى خفيفة، وكذا متوسطة[٣٠].

أما القسم الأول؛ فإن من يتقاعس عنه يسمى متكاسلا، ومتقاعسا ويوصف بذلك، ولا يعد ما فيها من مشقة مانعا من التنفيذ للأفعال ولا لتخفيفها؛ لا بل هذه المشقة من لوازم الأفعال لا تنفك عنها . وتقسم المشاق هنا إلى قسمين:

أ) **مشقة معتادة**: وهي التي تكون في حدود الاستطاعة؛ كمشقة الوضوء في الأحوال العادية، ومشقة الصلاة في الأحوال الطبيعية، وكذا الصوم والجهاد وغيرها فهذه يلزم فعلها وفيها معنى الإختبار.

ب) **مشقة غير معتادة**: وهنا تظهر أحوال عارضة ترتفع معها الأفعال فتخرج عن الأوضاع الطبيعية-التي قررت الأحكام والتكاليف في ظلها- لظروف استثـــنائية خاصة فتخرج عن حدود الاستطاعة.

وهنا تنزل التخفيفات والرخص؛ لتعيد التكاليف إلى حدود الإستطاعة. فعلى سبيل المثال؛ الصوم مفروض في الأحوال العادية، وله العديد من الفوائد؛ لكن الله عزوجل لم يجعل الصوم سببا في هلاك النفوس؛ فإذا ما ظهرت أحوال استثنائية؛ كالسفر مثلا نزلت التخفيفات؛ لأن الصوم ضيق والسفر ضيق والنفوس قد تحتمل ضيقا واحدا؛ فإذا اجتمع ضيقان (مشقتان) فقد يحصل العنت؛ وترتفع المشقة إلى حدود غير مألوفة، وربما تخرج التكاليف عن حدود الاستطاعة؛ فينزل التخفيف.

وذلك كما ورد أن النبي عليه السلام كان في سفر، فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟ قالوا صائم، قال: "ليس من البر الصيام في السفر"، وفي رواية أخرى: وعليكم برخصة الله التي رخص لكم"[٣١].

يقول ابن دقيق العيد: هذا الحديث دليل على أنه يستحب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها، ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق"[٣٢] وقد وردت بذلك القاعدة الفقهية "المشقة تجلب التيسير" وكذا "إذا ضاق الأمر اتسع"[٣٣].

فاجتماع الضيق؛ من السفر والصوم يؤدي إلى السعة والتيسير؛ وهو جواز الإفطار في رمضان للصائم المسافر. وهذا ما ينطبق أيضا على التيمم عند

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مشقة استعمال الماء على تفاصيله، والقعود في الصلاة عند مشقة القيام، وأعذار الجمعة والجماعة...إلخ.

وأما القسم الثاني؛ فهي المشقة غير الملازمة للفعل والتي قد تأتي على الفعل من الخارج؛ كإلزام الشخص نفسه ما لم يأمره به الشارع؛ كمن نذر أن يصوم قائما ولا يستظل ولا يتكلم... وكذا من ذهب إلى الحج وكان باستطاعته أن يختار وسيلة نقل مريحه؛ فألزم نفسه بوسيلة نقل متعبة؛ طمعا في الأجر والثواب؛ فهنا تكمن الإشكالية. ولهذا نتساءل الآن هل للمكلف أن يقصد المشقة ذاتها أم أن عليه أن يقصد الفعل؛ بمعنى هل المشقة تابعة أم متبوعة؟

ثالثا: قصد المكلف للمشقة:

يقول الإمام الشاطبي: "المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظرا إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره؛ لعظم مشقته من حيث هو عمل"[٣٤].

وهذا أمر في غاية الدقة؛ فإن قصد المشقة لا فائدة فيه، و الهدف أن يكون القصد هنا للمصلحة؛ وهو العمل. أما تمحض قصد المشقة دون فائدة أو مصلحة؛ فهذا نوع من العبثية لا جدوى فيه.

لا بل إن هذا مناقض لمقاصد الشارع؛ وكل عمل فيه مناقضة لقصد الشارع فالأصل فيه هو البطلان و"الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة. وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل. فالقصد إلى المشقة باطل"[٣٥] وهذا ما تم بيانه فيما مضى.

غير أنه قد يقال إن هذا مناقض لما في الصحيح من حديث جابر قال: خلت البقاع على عهد رسول الله ﷺ فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد؛ فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم: "إنه بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا إلى قرب المسجد، قالوا: نعم يارسول الله؛ قد أردنا ذلك فقال بني سلمه؛ **دياركم تكتب آثاركم، دياركم تكتب آثاركم**" وفي رواية "**إن لكم بكل خطوة درجة**"[٣٦].

فهذا الحديث ظاهر في أن قصد المشقة مثاب عليه، وصار في هذه الحاله كمن أتيح له الذهاب إلى المسجد بوسيلة نقل، أو مشيا على الأقدام. فاختار المشي ووعد على ذلك بالأجر والثواب، و ظهرت فيه الأفضلية عن اختيار وسيلة النقل مما يوحي بأن المشقة مقصودة لذاتها، وأنها متبوعة وليست تابعة.

فما الجواب على ذلك؟

يجيب الإمام الشاطبي على ذلك بقوله: هذه أخبار آحاد في قضية واحدة لا ينتظم منها استقراء قطعي والظنيات لا تعارض القطعيات فإن ما نحن به من قبيل القطعيات. وثانيا أن هذه الأحاديث لا دليل فيها على قصد نفس المشقة[٣٧]. وقد ورد ما يفسر الحديث في البخاري بما زاد فيه "وكره أن تعرى المدينة قبل ذلك لئلا تخلو ناحيتهم من حراستها"[٣٨].

فهنا يرى الإمام الشاطبي أن ماثبت ههنا من أحاديث لم تكن عن طريق الإستقراء من خلال ضم الجزئي إلى الجزئي لتتشكل القاعدة والتصور والمقصد الكلي، وأن ما ثبت بطريق القطع وهو رفع الحرج والمشقة وأن تكون المشقة تابعة للمصلحة لا متبوعة هو الأصل، وهو ماثبت بطريق القطع، لا بل إذا ورد تعارض ظاهري بين ماثبت بطريق القطع وما ثبت بطريق الظن فينبغي عندها إعادة فهم ما ثبت بطريق الظن على وفق ما تم القطع به عن طريق الإستقراء ومن المعلوم أصوليا أنه إذا تعارض ظاهر نص جزئي مع أصل عام كلي فإن ظاهر النص الجزئي يأول على وفق مقاصد الشريعة وكلياتها، والتأويل تبيين إرادة الشارع من اللفظ بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه إلى معنى آخر يحتمله؛ بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المراد[٣٩] ومن ثمَّ لابد من إعادة فهم هذه الأحاديث على وفق الكليات وذلك بأن يفهم الجزئي في إطار الكلي هذا من جهة.

ومن جهة أخرى وهو الأمر الثاني لماذا لا نعيد فهم النص مرة أخرى وفق أسباب الورود والمقدمات والقرائن المحتفة بالنصوص. فإذا ما نظرنا إلى مقدمة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحديث فقد ورد فيها "خلت البقاع حول المسجد" وهذا يعني أن المشقة ليست لذات المشقة وأن بقاء بني سلمة بعيدين، ووعدهم بالأجر على ذلك لا يعني أن الأجر مرتبط بالمشقة المنفصلة عن المصلحة. فإن هذه المقدمة قد بينت أن المشقة تابعة لا متبوعة وأنها تابعة للمصلحة، والمصلحة ههنا هي حماية أطراف المدينة، وبقاء السكان فيها؛ حتى لا تغدو خالية من السكان؛ فتصبح عرضة لأطماع الأعداء. ومن ثمَّ بقاؤهم في ديارهم يشكل حماية للمدينة من جهتهم؛ وهذا عين المصلحة؛ ولذا فقوله عليه السلام: "مكانكم تكتب آثاركم" كان لأن هذه الآثار والخطوات قد تحملت المشقة في سبيل حماية الدولة، وليست مشقة لأجل المشقة.

ومن هنا؛ فإن الشارع الحكيم عندما قرر رفع الحرج والمشقة عن المكلفين وإبقاء التكاليف في حدود **الاستطاعة**؛ إنما قصد ذلك لأمرين[٤٠]:

الأول: الخوف من الإنقطاع وعدم الإستمرار في العبادة وبغضها. ويندرج تحتها الخوف على المكلف من إدخال الفساد عليه في جسده أو عقله أو ماله او حاله.

الثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف[٤١]؛ فقد ينشغل بشيء عن القيام بشيء، وقد يقوم بالأقل ويترك الأعظم..الخ فجعل الشارع الأحكام في حدود الاستطاعة، وأمر المكلفين بأن يفعلوا من الأعمال ما يطيقون.

رابعا: التوسط والاعتدال في الشريعة وعلاقته بفقه الاستطاعة.

إن التوسط والإعتدال منهج عام في الشريعة على نحو لا ترى فيها ميلا لجانب مع إهمال جوانب ولا انحرافا عن جادة العدل والصواب، لا شطط فيها ولا تقصير. لا إفراط فيها ولا تفريط.

فإذا نظرت في كلية الشريعة -أي نظرت إليها ككل وليس كجزئيات- فإنك تجدها حاملة على التوسط؛ فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف؛ فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف، والترهيب، والزجر؛ يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفيف وعامة مايكون في الترغيب والترخيص يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد. فإذا لم يكن هذا ولا ذاك؛ رأيت التوسط لائحا، ومسلك الإعتدال واضحا[٤٢].

وهذا في غاية الدقة في إقامة التوازن؛ وفقا للمقاصد العامة، فالأصل في التشريع هو الإعتدال والتوسط ووسطية هذه الشريعة دليل على كمالها؛ فإن التطرف (الأخذ بأحد الأطراف والانحياز له) أمر سهل ميسور؛ غير أن الموازنة هي التي تحتاج إلى جهد وفهم ودقه؛ فإقامة الميزان بالقسط ليست بتلك السهولة، بل لا بد لها من معايير دقيقة توازنها حتى تصل إلى الهدف المراد، والأصل في أمة الإسلام أنها أمة الوسط. ووسطيتها تعني أنها المعيار لاحتكام الناس إليها فالناس يحتكمون في معاملاتهم إلى الموازين الدقيقة التي لا انحراف فيها. أما الموازين المنحرفة؛ التي ترجح إحدى كفاتها على الأخرى قبل التوزين؛ فإنهالا تصلح أن تكون معيارا لشيء ولن يقبل عليها أحد؛ ولذا قال سبحانه في وصف هذه الأمة وبيان خصائصها ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾[١٤٣: البقرة].

فشهادتكم على الناس تأتي من معياركم الوسطي الذي لا انحراف فيه ولا انحياز ولا تفضيل فيه لأحد عن أحد فالخلق كلهم عيال الله.

ومن هنا فالأصل في الشريعة أنها قائمة على المنهج المتوازن؛ فإذا رأيت أن هناك ميلا في إحدى كفات الميزان فاعلم أنها إنما أرادت أن تعدل خللا واقعا في الكفة الأخرى قبل التوزين؛ ليبقى معيار العدل قائما، وسواء أكان هذا الخلل يمينا أو يسارا (تهاونا أو تشديدا)؛ فالفطرة أو الغريزة قد تدفعك باتجاه معين وتزيد في طلبها على النفس لفعله؛ فتدفع صاحبها إليه دفعا فهنا يقلل الشارع من الطلب على

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

هذا الفعل؛ إذا كان فيه مصلحة وفي أمور أخرى قد تتباطأ النفس وتتثاقل عن فعله مع وجود المصلحة فيه فيزداد طلب الشارع عليه ووصيته بفعله. ولعلي أضرب على ذلك مثالا:

حب الوالد لولده أمر فطري غريزي؛ يكثر طلب الفطرة عليه؛ لذا نجد في المقابل أن الله عزوجل لم يكثر من وصية الأباء بأبنائهم؛ لأن الفطرة متجهة إلى ذلك، والنفس منقادة إليها رغبة وحبا؛ في حين أن اهتمام الولد بوالده عند الكبر فطريا ليس كبيرا؛ بسبب الانشغال، وعدم الاكتراث، وإلقاء المسؤولية على الآخرين، وربما توجد عوامل أخرى تقلل الإهتمام بهم كوقوعه تحت ضغط الزوجة، والاهتمام بالأولاد. فأكثر الشارع من الوصية بهما خيرا، والدعوة إلى عدم إيذاء مشاعرهما؛ ولو بالتأفف وهي أخف الكلمات.

وكذا بالنسبة للميراث الذي يختلف من الذكر عن الأنثى، والذي قد يبدو ظاهريا أن الذكر أخذ نصيبا أكبر من الأنثى؛ إنما هو في الواقع إقامة للعدل بأبهى صوره فنظام الإرث مرتبط بنظام النفقات، والمرأة وإن كانت قد أخذت ظاهريا حصة أقل من الرجل فهي في الواقع قد أخذت بنظام النفقات أضعاف ما أخذ الرجل، فصار الحال كشخصين أرسلا في بعثة دراسية؛ الأول منهما تم تأمينه بكل ما يلزمه من تذكرة سفر ورسوم للجامعة وأجرة سكن، وأعطي شهريا خمسين دينارا والأخر لم يؤمن بشيء من ذلك وأعطي شهريا مائة دينار. فأيهما كان نصيبه أوفر وحصة أبلغ؟! وهكذا نظام الأرث الأنثى فيه أمنت بكل مايلزم وأخذت النصف والرجل لم يؤمن بشيئ فأخذ كامل الحصة.

وقد يبدو بعد هذا المثال أن الرجل هو المظلوم؛ فالطالب المؤمن كان حاله أحسن من الطالب غير المؤمن؛ على الرغم من أن المبلغ الشهري قد تمت مضاعفته للثاني (غير المؤمن) . إلا أن قوة الرجل البدنية وقدرته على دخول ميادين العمل بما لا تستطيعه المرأه قد أعطاه ترجيحا معينا فكانت الكفة متعادلة مآلا. وهكذا؛ فإن مازاد عليه طلب الفطرة قل عنه خطاب الشارع وما قل عنه طلب الفطرة زاد عليه خطاب الشارع.

ولذا فإن ما قد يبدو في ظاهره ميلا أو انحرافا لصالح جهة على حساب جهة أخرى إنما هو في حقيقة الأمر سبيل إلى إقامة العدل والتوازن في المجتمع.

وإذا ما حاولنا الربط بين ما قيل من كون الشريعة قائمة على العدل والتوازن وبين فقه الاستطاعة وجدناه منطبقا تماما فالمشقة الزائدة لظروف خاصة أعطت رخصة زائدة لهذا الظرف الاستثنائي وإلا فالأصل في الأحوال العادية والطبيعية أن تكون الاحكام مطبقة وفق تشريعها القائم ابتداء على التوازن فالرخصة الزائدة في مقابل المشقة الزائدة. وما جواز القصر في الصلاة أو الإفطار في رمضان للمسافر أو المريض إلا ترجيحا لكفة الرخصة على العزيمة ولكن هذا الترجيح لم يكن في ظروف طبيعية وإنما كان لمعالجة انحراف في أصل الأوضاع سينتج عنه بطبيعة الحال إذا طبقنا المعيار الأصلي القائم على التوسط إلى مشقة غير معتادة قد ينقطع المكلف عنده عن الفعل أو عن إتمامه. فكان ذلك مخالفا لمقاصد الشارع في دخول المكلف تحت الأحكام.

وبعد هذا العرض لماهية المشقة وعلاقتها بفقه الاستطاعة وأن المشقة إذا زادت فصار الفعل خارجا عن حدود الاستطاعة فإن الرخص تتنزل يمكننا أن نطرح تساؤلا وهو هل يمكن تعليق الرخص على وجود المشقة؟ وهل المشقة منضبطة أم لا؟ بمعنى أن الرخصة توجد حيث توجد المشقة وتنعدم حيث تنعدم المشقة وبمعنى آخر هل يمكن جعل المشقة علة ينبني عليها الحكم أم لا؟

خامسا: تعليق الحكم على المشقة وعدم الاستطاعة (التعليل بالمشقة):

قبل الخوض في هذا الموضوع لا بد من تعريف العلة والحكمة ومعرفة أيهما أصلح لتعليق الحكم عليه.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أ) **العلة: العلة لغة:** هي المرض الشاغل وعند الفلاسفة: كل ما يصدر عند أمر آخر بالاستقلال أو بواسطة انضمام غيره إليه؛ فهو علة لذلك الأمر[٤٣] والعلة هي الحدث الذي يشغل صاحبه عن حاجته، ويقال هذا علة لهذا أي سبب[٤٤].

أما العلة اصطلاحا فقد وردت فيها عدة تعريفات منها:

١) أنها المعرف للحكم: بمعنى أنها جعلت علما على الحكم فإن وجد المعنى وجد الحكم. بمعنى كون الإسكار مثلا علة أنه معرف أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ[٤٥].

٢) العلة هي الدافع للحكم أو الرافع له أو الفاعل للأمرين (الدفع والرفع):

مثال الأول: بمعنى أنها دافعة للحكم؛ العدة فإنها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة. ومثال الثاني: بمعنى أنها رافعة له؛ الطلاق فإنه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه؛ لجواز النكاح بعده. ومثال الثالث: الرضاع فإنه يدفع حل النكاح ويرفعه إذا طرأ عليه[٤٦].

٣) العلة هي الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على المعنى المناسب لشرعية الحكم، كالقتل لجواز القصاص، والسفر لجواز القصر في الصلاة أو الإفطار في رمضان والبيع لانتقال الملكية، فإنها أوصاف ظاهرة لا خفاء فيها، وهي منضبطة لا تختلف باختلاف الأفراد والأحوال، كما أنها مشتملة على المعاني المناسبة لأحكامها، فالسفر مشتمل على المشقة المناسبة للتخفيف بإباحة الفطر وقصر الصلاة. والقتل مشتمل على إزهاق الروح البريئة فيناسبه التحريم والعقاب[٤٧].

والذي أراه والله تعالى اعلم أنه لا تعارض بين التعريفات السابقة فالعلة في الحقيقة معرِّفة للحكم وليس المراد بكونها معرفة أنها تعرف حكم الأصل، إذ إن حكم الأصل يعرف بالنص ولكنها تعرف بحكم الفرع[٤٨] وهو الحكم المراد بيانه والذي لم يكن معروفا ولا منصوصا عليه كما أنه لا تناقض بين هذا وبين كون العلة رافعة للحكم أو دافعة له فإن هذه من ثمرات العلة ومن نتائجها وهذه العلة في حقيقتها وصف ظاهر منضبط؛ فهي ظاهرة بمعنى أنها ليست خفية ولولا أنها ظاهرة لما استطاعت أن تعرفنا بحكم الفرع ولا أن تدفع حكما وترفع آخر. وهي منضبطة بمعنى أنها لا تختلف باختلاف الوقائع وتنطبق على جميع الأحوال دون استثناء وما كان كذلك صحت إناطة الحكم به وتعليقه عليه وإلا صار هناك تذبذب في الأحكام وعدم استقرار.

ب) الحكمة: الحكمة لغة: من الحكم وهي مصدر قولك حكم بينهم أي قضى وحكم له وحكم عليه، والحكم أيضا والحكمة من العلم، والحكمة والحكيم المتقن للأمور[٤٩] والحكمة معرفة أفضل العلوم ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم وتأتي الحكمة بمعنى العدل[٥٠].

أما اصطلاحا: فقد عرفت بتعريفات متقاربة منها: أنها الحاجة إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة[٥١] وعرفها الإمام القرافي بأنها التي لأجلها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة[٥٢] كما عرفها الإمام الشنقيطي بقوله: عبارة عن جلب مصلحة او تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها[٥٣] إذا العلة هي الباعث على تشريع الحكم والدافع إلى جعل الوصف علة.

ففي مسألة قصر الصلاة؛ الحكمة هي المشقة، والخوف من عدم الإستطاعة. فهل يمكن أن يعلق الحكم ويناط بهذا الوصف.

في الواقع هذه المسألة قد اختلف فيها الأصوليون وهي ماتسمى "التعليل بالحكمة" فهناك من ذهب إلى جواز التعليل بالحكمة مطلقا، سواء كانت ظاهرة منضبطة أو كانت خفية مضطربة وقد نقل هذا عن عدد من العلماء كالرازي والبيضاوي وغيرهم[٥٤]. وهناك من ذهب إلى عدم جواز التعليل بالحكمة مطلقا ونقل هذا عن أكثر

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الأصوليين[٥٥] وهناك من قال بالتفصيل ففرق بين ما إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة فهنا يصح التعليل بها وبين ما إذا كانت خفية أو غير منضبطة فلا يجوز التعليل بها لقيام المانع ونقل هذا القول عن الآمدي[٥٦] ولا مجال هنا لذكر أدلة العلماء ومناقشتها؛ فهي مسألة طويلة ناقشها العلماء؛ القدماء والمعاصرون. غير أنه يمكننا القول باختصار:

بأنه إذا كانت العلة وصفا ظاهرا منضبطا ومشتملا على المعنى المناسب لشرعية الحكم؛ فإن الحكمة باعث على تشريع الحكم و نتيجة لما قد يترتب عليه من مصلحة أو دفع مفسدة.

ولذا فإن الأمور تعلق وتناط بالعلل لأنها أوصاف منضبطة لا تؤدي إلى تذبذب الأحكام بخلاف الحكمة التي قد تظهر وقد تخفى وقد تتحقق وقد لا تتحقق.

ومثال ذلك: الإفطار في نهار رمضان للمسافر؛ شرع لحكمة وهي التخفيف عن المكلف لوجود المشقة التي قد تؤدي إلى عدم الاستطاعة وهذا هو الذي دفع المشرع إلى تشريع الحكم ولكن المشقة مختلفة من شخص لآخر فقد تؤدي إلى عدم الإستطاعة بالنسبة لشخص. وقد لا تؤدي إلى ذلك بالنسبة لآخر مما يعني أن تعليق الحكم عليها قد يؤدي إلى عدم استقرار الأحكام. أما العلة فإنها منضبطة لا تختلف من شخص لآخر وتنطبق على جميع الحالات. فتعليق الحكم على السفر أقوى من تعليقه على المشقة؛ لأن السفر منضبط بينما المشقة غير منضبطة وهو منطبق على المسألة في كافة الأحوال فكل من يصدق عليه وصف السفر يعطى الرخصة وليس كل من تلحقه مشقة يشرع له الحكم. ولكن الحكم إذ شرع فإنما شرع لمظنة وجود حكمته والتي لولاها لما شرع ابتداءً وهذا نظر دقيق فإن الأحكام تشرع لمظنة تحقق حكمها ولكن تشريعها كقانون يقتضي حمايتها من التذبذبات أو تعريضها للأهواء.

فالمشقة التي تؤدي إلى عدم الاستطاعة غاية ووسيلة تحققها هي العلة القائمة على الانضباط.

المطلب الخامس: المآلات وعلاقتها بفقه الاستطاعة:

يقول الإمام الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا"[٥٧].

بل جعله الإمام الشاطبي أصلا عتيدا تفرعت عنه أصول تشريعية قامت عليها اجتهادات بالرأي واسعة المدى في مذاهب الأئمة، فمبدأ سد الذرائع مثلا متفرع عن أصل النظر في مآل التطبيق، حتى إذا أفضى إلى نتائج تناقض مقصد الشارع من أصل تشريع الحكم عادت عليه بالنقض، ومنع تنفيذ الحكم؛ لأنه أضحى وسيلة إلى مقصد غير مشروع، والعبرة بالمقاصد، أو لا عبرة بالوسائل إذا لم تحقق مقاصدها[٥٨].

ومن هنا كان الاستحسان وهو ضرب من النظر في مآل التطبيق من حيث هو مصلحة مقصودة شرعا، وهو نوع من الإجتهاد بالرأي يعالج غلو القياس، أي ما يفضي إليه تطبيق القواعد العامة على ما يندرج تحت حكمها من وقائع أو من نتائج غير مقصودة للشارع. ولهذا قيل إن الاستحسان التفات إلى المصلحة والعدل؛ وكلاهما مقصود التشريع[٥٩].

وهذا منهج في غاية الدقة؛ فهو لا ينظر إلى الحكم الشرعي من حيث وجوب تطبيقه عند توافر شروطه فحسب؛ ولكنه ينظر إلى النتائج التي يفضي إليها التطبيق؛ قد يتصف الحكم بالحرمة، أو الوجوب على ضوئها. وهذا إعمال لكافة الأبعاد التي تقوم عليها الشريعة؛ حيث يتفاعل البعد الفلسفي مع البعد التطبيقي؛ مرورا بالبعد المنهجي؛ وبذلك تصبح التطبيقات موافقة للفلسفة التي انطلقت منها؛ إذ من غير الممكن أن تكون الفلسفة تهدف إلى حفظ النفس ومآل التطبيق يفضي إلى قتلها و إتلافها بالكلية أو الجزئية كتفويت عضو أو إلحاق أذى وهذا يعني أنه إذا قلنا إن مصلحة حفظ النفس أساس ننطلق منه وأن كل ما يؤدي إلى إيذاء هذه النفس أمر حرام حيث إن الشارع قد حافظ على هذه النفس من جهتي الوجود والعدم فهذا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يعني بطبيعة الحال أن يكون مآل التطبيق لا يخالف هذه الفلسفة وأن يكون الحكم الشرعي المستنبط والذي يطلب من المكلف تطبيقه موافقا لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية ومقاصدها العامة والخاصة والجزئية.

وقد ورد في حديث جابر ﷺ قال: خرجنا في سفر، فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم، فسأل أصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات. فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: "قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا؟ فإنما شفاء العيّ السؤال؛ إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليه، ويغسل سائر جسده"[٦٠].

وهذا يعني أن فقه الاستطاعة لتطبيق الحكم وما يؤول عن هذا التطبيق من نتائج يجب أن تبقى حاضرة في ذهنية المشرع والمفتي عند إصدار الحكم وأن لا يكتفي عند إصدار الحكم بمجرد وجود مبرراته عند توافر شروطه لأن هذا قد يؤدي إلى نتيجة عكسية تتنافى مع قصد المشرع وغائية التشريع.

فالإجتهاد المقاصدي أو الثقافة المقاصدية؛ هو قدرة على الربط بين الإستطاعة والحكم الشرعي المناسب للحركة في هذه المرحلة والهدف الممكن تحقيقه في ضوء هذه الإستطاعة؛ حتى ولو كان الهدف جزئيا شريطة أن يكون هذا الهدف الجزئي بعضا من كل؛ أي جزءا من الهدف الكلي، والرؤية الشاملة لمجال الحركة[٦١].

ولذا فإن فقه المقاصد والاجتهاد في اختيار الأحكام الملائمة للواقع، المحققة للمقاصد، المبصرة للعواقب والمآلات، يعتبر من أرقى أنواع استشراف المستقبل والتخطيط له.

ولا شك أن فقه الحكم الشرعي على الرغم من أهميته إلا أنه يبقى غير واقعي إذا لم يترافق مع فقه المحل وشروط التنزيل. كما أن عدم توافر شروط تنزيل حكم شرعي على محل الحكم لا يعني تجاوز أحكام الشريعة أو تعطيلها، أو العدول عنها بقدر ما يعني أهمية الإجتهاد في اختيار أو استنباط الحكم الشرعي المناسب للإستطاعة في هذه اللحظة[٦٢].

وهذا هو العقل الإسلامي الذي بناه الوحي؛ ينبغي أن يبقى عقلا غائيا، تعليليا، تحليليا، برهانيا، استقرائيا، استنتاجيا، قائسا، مقاصديا؛ يحسن ربط الكلي بالجزئي، والحكم بمقصد تشريعه، وما المعادلة الرياضية والقاعدة الكلية إلا لتضبط الجواب وتصححه فالجواب العشوائي الجزافي التخميني الذي لا يقوم على قاعدة رياضية منطقية سليمة لا يكون في الأعم الأغلب صحيحا وإن صح لا يكون مقبولا لأنه لا يقوم على منهجية علمية في الوصول إليه.

المطلب السادس: تطبيقات تأصيل الإستطاعة "وقت رمي الجمرات أول أيام التشريق أنموذجا":

في هذا المطلب لن أتناول مسألة رمي الجمرات ولا توقيت رمي الجمرات بالتفصيل؛ وساقتصر على ذكر آراء العلماء في وقت رمي الجمرات في اليوم الأول من ايام التشريق فقط ودون خوض في أدلتهم لأنها مسألة طويلة تحتاج إلى بحث خاص.

أما عدم حديثي عن الإستطاعة في رمي الجمرات أول أيام العيد فلأنه لا إشكالية في تحقق الإستطاعة فيها؛ فقد ورد خلاف بين الفقهاء في وقت رميها والأراء جميعها فيها سعة؛ فقد ذهب الحنفية[٦٣] والمالكية[٦٤] إلى أن وقت رمي جمرة العقبة الكبرى يوم العيد يبدأ بعد طلوع فجر يوم النحر. وذهب الشافعية[٦٥] والحنابلة[٦٦] إلى أن الوقت يبدأ بعد منتصف ليلة النحر فيجوز للحاج الرمي بعد هذا الوقت.

أما آخر وقت الرمي هنا فقد اختلف فيه على قولين:

الأول: أن وقت الرمي يمتد إلى آخر الليل؛ أي إلى ما قبل طلوع فجر اليوم التالي؛ فيعتبر الليل وقتا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لرمي جمرة العقبة يوم النحر وهذا ما ذهب إليه الحنفية[٦٧] والمالكية[٦٨].

القول الثاني: أن وقتها ينتهي بغروب شمس يوم النحر؛ فإذا غربت الشمس من يوم النحر وهو لم يرم جمرة العقبة فلا يرمها حتى تزول الشمس من الغد. وهذا هو قول الشافعية[٦٩] والحنابلة[٧٠].

وعلى هذا فإن السعة في أصل تشريع الحكم موجود إذ إن هناك متسعا في وقت الرمي فلا يحصل بذلك تدافع ولا تزاحم يخرج عن المألوف، وعن وحد الاستطاعة فالوقت ممتد من طلوع شمس يوم العيد أو قبلها بنصف ليلة ويمتد بعدها إلى غروب الشمس أو آخر الليل إلى غير ذلك مما فيه سعة.

أما رمي الجمرات أيام التشريق؛ فإن أيام التشريق هي ثلاثة بعد يوم النحر؛ وهي اليوم الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر.

وقد اتفق الفقهاء[٧١]-رحمهم الله- على أن من رمى الجمرات في أيام التشريق بعد الزوال فإن ذلك يجزئه، وهو موافق لفعله عليه السلام واختلفوا في رمي الجمرات قبل الزوال على وجهين:

القول الأول: إن رمي الجمرات أيام التشريق يكون بعد زوال الشمس أي (بعد الظهر) فلا يصح الرمي قبل الزوال وهو قول الحنفية[٧٢] والمالكية[٧٣] والشافعية[٧٤] والحنابلة[٧٥].

القول الثاني: إن الرمي في اليوم الأول من أيام التشريق يكون بعد الزوال ولا يجوز قبله؛ فإن تعجل في اليوم الثاني أو تأخر في اليوم الثالث فله الرمي قبل الزوال وهذا هو قول أبي حنيفة[٧٦] ورواية عن الإمام أحمد[٧٧].

إذا الفقهاء المتقدمون يرون أن الرمي في اليوم الثاني من أيام التشريق والثالث يمكن قبل الزوال في هذه الأحوال. أما في اليوم الأول فلا يجوز عندهم الرمي قبل الزوال وهنا تكمن الإشكالية؛ فقد لاحظنا التدافع الذي يقع في هذه اللحظات بين الحجاج وما ينشأ عنه من مشاكل أدت في بعض السنوات إلى إزهاق أرواح العديد من الحجاج. أليس هذا مناقضا لمقاصد التشريع في المحافظة على النفس الإنسانية.

وقد سبق وأن ذكرت بأن الحاجيات حماية للضروريات وأن الحكم الشرعي إذا وصل إلى مرحلة لا يطاق معها أو أدى تطبيقه إلى إلحاق أذى أو ضرر بالإنسان أو تفويت عضو فإن المعادلة تتغير والظروف المحيطة تتدخل في تغيير الحكم أو تعديله أو تأخير تطبيقه لحين زوال الظرف الطارئ أو العذر المخفف. ولذا فالأصل أن لا يعود تطبيق الحكم على أصل تشريعه بالنقض والإبطال. وأصل تشريع الحكم هو ما يحققه من ثمرات تحقق أثرها في النفس الإنسانية وفي سلوك الفرد والمجتمع. فإذا آل تطبيق الحكم إلى الضرر فلماذا لا نعطي العذر المخفف للحكم بسبب هذا الظرف الحادث لأنه إذا عدم من يتدين وهو الإنسان فلا داعي للتكاليف والأحكام فيحصل الإنهيار في تطبيق الأحكام الشرعية وبذلك يعود التطبيق القائم على القاعدة الأصلية دون النظر إلى الظروف المحيطة إلى نتائج تناقض الحكمة الأساسية التي شرع الحكم من أجلها وكل مناقضة لأصل الحكم تؤدي إلى البطلان. ولذا لماذا لا نقول بجواز الرمي مطلقا قبل وبعد الزوال لهذا الظرف الواقعي الذي سببه كثرة الحجيج وازدياد الأعداد. سيما وأن فقهاء معاصرين أيضا قالوا بجواز الرمي مطلقا كالدكتور القرضاوي[٧٨] والدكتور الزحيلي[٧٩] وغيرهم[٨٠].

فيكون هذا حكما تخفيفيا بجواز الرمي مطلقا حفظا للنفس الإنسانية ومراعاة لمقاصد الشريعة؛ وهنا يكون تطبيق فقه الإستطاعة في ضوء مقاصد الشريعة واقعا عمليا؛ لا أمرا نظريا فقط.

وما ورد في هذا البحث من تحليلات لا يعدو أن يكون مجرد وجهة نظر شخصية قابلة للتصويب- ورحم الله امرءا أهدى إلينا عيوبنا- والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الخلاصة وأهم النتائج:

١- تأصيل الاستطاعة وفقا لمقاصد الشريعة هي منطلقات التشريع في بقاء الأحكام تحت إرادة وعدم قهره بها وفق رؤية شمولية تمثل توجهات الشارع العامة في حفظ النفس وما يتبعها.

٢- الاستطاعة تقع في إطار الحاجيات والتحسينيات تكملها.

٣- لم تكلف الشريعة بما هو خارج عن قدرة الإنسان وطاقته؛ لأن هذا يؤدي إلى عدم التطبيق.

٤- تتنزل الرخص عند وصول المشقة – لظروف عارضة استثنائية – إلى حدود غير مألوفة.

٥- أحوال الإنسان كلها فيها مشقة ولكن جعل له قدرة عليها فصارت مقهورة له لا أن يقع هو تحت قهرها.

٦- الشارع الحكيم قصد وجود المشقة في التكاليف ليتحقق الإبتلاء لكنه حرص إبقائها في حدود الاستطاعة ليتحقق الفعل.

٧- ليس للمكلف أن يقصد المشقة نظرا إلى عظم أجرها وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره.

٨- إذا تعارضت الجزئيات مع الكليات فينبغي إعادة فهم الجزئي وفق المنظور الكلي.

٩- ينبغي فهم ماثبت بطريق الظن وفق ما ثبت بطريق القطع عند التعارض الظاهري.

١٠- قصد المشقة الخالي عن المصلحة مناقض لمقاصد الشريعة؛ فالمشقة لا تقصد لذاتها.

١١- خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف والخوف من الإنقطاع عن العمل وعدم الاستمرار هو ما توخاه الشارع عند تشريعه للرخص.

١٢- الأحكام الشرعية قائمة على التوازن والإعتدال فالرخصة الزائدة في مقابل المشقة غير المعتادة.

١٣- جواز الإفطار في رمضان للمسافر ترجيح لكفة الرخصة على العزيمة لمعالجة انحراف في أصل الأوضاع لظروف خاصة.

١٤- القدرة على الربط ما بين الاستطاعة والحكم الشرعي هو من قبيل الإجتهاد المقاصدي.

١٥- عدم توافر شروط تنزيل الحكم الشرعي على محل الحكم لا يعني تجاوز أحكام الشريعة أو تعطيلها بقدر ما يعني أهمية الإجتهاد في استنباط الحكم الحكم الشرعي المناسب للاستطاعة في هذه الحالة.

١٦- ينبغي تفعيل تطبيق فقه الاستطاعة على المسائل الفقهية وفقا لمقاصد الشريعة حسب الظروف والأحوال.

١٧- يوصي الباحث بضرورة استحضار فقه الاستطاعة في ذهنية الفقيه عند الإفتاء.

١٨- يوصي الباحث كليات الشريعة إفراد مساقات لفقه الاستطاعة ومنهجية لتخريج الفروع وربطها بفقه الاستطاعة وفقا للفهم الشمولي للإسلام.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الهوامش:

(١) محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، إبن منظور؛ **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، (ط١) مادة أصل، ج١١، ص١٦.

(٢) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، بيروت، دار الكتب العلمية، مادة أصل، ج١، ص٢٠.

(٣) ندوة **التأصيل الإسلامية للعلوم الإجتماعية**، عمادة البحث العلمي، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية من: ٥-٦/٦ /١٤٠٧هـ.

(٤) بدرية الميمان، **نحو تأصيل إسلامي لمفهومي التربية وأهدافها "دراسة في التأصيل الإسلامي للمفاهيم"**، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الملك عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠هـ، ص١٦٥.

(٥) ابن منظور؛ **لسان العرب**؛ مادة طوع، محمد بن أبي بكرالرازي؛ مختار الصحاح، مادة طوع، تحقيق: محمود خاطر.

(٦) الجرجاني، **التعريفات**، ج١، ص٣٥.

(٧) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة قصد.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(٨) أبو إسحاق الشاطبي؛ توفي (٧٩٠هـ) **الموافقات في أصول الشريعة**، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٩٩٩م، ج٣، ص٣٧٣.

(٩) الطاهر إبن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ماليزيا، دار الفجر، عمان، الأردن، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٩٩٩م، ص٢٥١.

(١٠) أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ص١٩.

(١١) نعمان جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، دار النفائس، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، الأردن، ص٢٦-٣٥.

(١٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٨٣.

(١٣) جاسر عودة، فقه المقاصد "**إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها** "، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٦-١٧

(١٤) الشاطبي، الموافقات، ج١، ص٥٢٠.

(١٥) هاني الشكور، **التأصيل لمقصد التيسير ورفع الحرج في باب الحج**، بحث منشور في وقائع الندوة العالمية عن مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة من ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦– ماليزيا، ج٢، ص٤٥٩.

(١٦) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٢٧٣.

(١٧) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب [٢٩]: الدين يسر، حديث رقم (١٢) ووصله في الأدب المفرد، حديث رقم (٢١٠٧). وغيره

(١٨) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، حديث رقم (٦٧٨٦).

(١٩) الدارقطني، **سنن الدارقطني**، كتاب الرضاع، باب الوقوف عند حدود الشرع، حديث رقم (٣٠) وهو حديث حسن.

(٢٠) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب ما كان النبي يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا حديث رقم (٦٩).

(٢١) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، حديث رقم (٢٦٧٠).

(٢٢) هاني الشكور، **التأصيل لمقصد التيسير**.. ندوة المقاصد، ج٢، ص٤٦٢.

(٢٣) محمد اليوبي، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، دار الهجرة، ط١، ١٩٩٨م، ص٤٠٥.

(٢٤) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢٥) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص١٢.

(٢٦) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٨٧.

(٢٧) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢٨) شهاب الدين القرافي، توفي (٦٨٤هـ) **الفروق**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٧٣م، الفرق ١٤.

(٢٩) عز الدين بن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ج٢، ص٩-١٠.

(٣٠) القرافي، **الفروق**؛ الفرق ١٤.

(٣١) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الصوم، باب قول النبي عليه السلام لمن ظلل عليه واشتد الحر: "ليس من البر الصوم في السفر"، حديث رقم ١٩٤٦، دار القلم، بيروت.

(٣٢) ابن دقيق العيد، محمد بن علي: **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص٢٢٥.

(٣٣) علي الندوي، **القواعد الفقهية**، دار القلم، دمشق، ط٥، ٢٠٠٠م، ص٣٠٨.

(٣٤) الشاطبي، **الموافقات، ج٢**، ص٨٩.

(٣٥) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣٦) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فضائل المدينة، باب ١١، حديث رقم ١٨٨٧.

(٣٧) الشاطبي، **الموافقات**، ص٩٠.

(٣٨) البخاري، **صحيح البخاري**، حديث رقم ١٨٨٧.

(٣٩) محمد فتحي الدريني، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٧م، ص١٦٧.

(٤٠) الشاطبي، **الموافقات**، ص٩٠.

(٤١) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٤٢) المرجع السابق، ص١١٤-١١٥.

(٤٣) **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

للمجمعات وإحياء التراث، دار الدعوة، إستانبول-تركيا، مادة عل، ج٢، ص٦٢٣.

(٤٤) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة علل، ج٤، ص٤١٤.

(٤٥) الرازي، **المحصول في علم الأصول**، تحقيق: عادل عبدالموجود–علي معوض، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج٤، ص١١٦٩. حسن العطار، **حاشية العطار على جمع الجوامع** على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع للإمام السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٢، ص٢٧٢، الإسنوي، نهاية السؤل، ج٤، ص٥٣.

(٤٦) أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٤، ص٥٢-٥٣.

(٤٧) بدران أبو العنين، **أصول الفقه الإسلامي**، ص١٦٥-١٦٦.

(٤٨) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحرير: د. عبدالستار أبو غده، ط١، ١٩٩٨م، ج٥، ص١١١.

(٤٩) الجوهري، الصحاح، **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: إميل بديع يعقوب– د.محمد نبيل الطريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١٤٢٠هـ، ج٤، ص١٥٤٤.

(٥٠) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة حكم: ج٢، ص١٢٩-١٣٠.

(٥١) الرازي، **المحصول في علم الأصول**، ج٤، ص١٢٦٠.

(٥٢) القرافي، المختصر، ص١٢٤، نقلا عن: تعليل الأحكام لمحمد مصطفى الشلبي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

(٥٣) الشنقيطي، **نشر البنود على مراقي السعود**، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص١٢٧.

(٥٤) الرازي، المحصول، ج٤، ص١٢٦٠.

(٥٥) الرازي، **المحصول**، ج٤، ص١٢٦٠. الإسنوي، نهاية السؤل، ج٤، ص٢٦٢-٢٦٣. الشلبي، تعليل الأحكام، ص١٣٨.

(٥٦) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، دار الفكر للطباعة، ١٩٨١م، ج٣، ص١٨.

(٥٧) الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص١١٢.

(٥٨) محمد فتحي الدريني، **المناهج الأصولية**، ص٣١.

(٥٩) المرجع السابق نفس الصفحة، بتصرف يسير.

(٦٠) أبوداود، صحيح أبي داود، كتاب الطهارة، حديث رقم ٣٢٥، وهو حسن دون قوله "إنما كان يكفيه".

(٦١) عمر عبيد حسنه في مقدمة نور الدين الخادمي، **الإجتهاد المقاصدي؛ حجيته.. ضوابطه.. مجالاته**؛ كتاب الأمة، وزارة الأوقاف، قطر، ط١، ١٤١٩هـ، ص٢٢.

(٦٢) المرجع السابق، ص١٢-١٤ بتصرف يسير.

(٦٣) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (توفي ٧٤٣هـ) ، **تبيين الحقائق**، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ، **ج٢**، ص٣١. أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (توفي ٥٩٣هـ) **الهداية شرح البداية**، **المكتبة الإسلامية**، ج١، ص١٥٠. كمال الدين بن عبد الواحد السيواسي، ابن الهمام الحنفي (توفي ٦٨١هـ)، **فتح القدير**، بيروت، دار الفكر، ج٢، ص٥٠٠. زين الدين بن نجيم، ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، البحر الرائق، بيروت، دار المعرفة، ط٢، ج٢، ص٣٧١. علاء الدين الكاساني (ت ٥٨٧هـ)؛ بدائع الصنائع، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م، ج٢، ص١٣٧.

(٦٤) أحمد الدردير أبو البركات؛ **الشرح الكبير**، تحقيق: محمد عليش، بيروت، دار الفكر، ج٢، ص٩. محمد عرفة الدسوقي؛ **حاشية الدسوقي**، تحقيق: محمد عليش، بيروت، دار الفكر، ج٢، ص٤٥. يوسف بن عبدالله، ابن عبدالبر (ت ٤٦٣هـ)؛ **الكافي**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ (ط١)، ج١، ص١٤٤. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)؛ **الذخيرة**، ج٣، ص٢٦٤.

(٦٥) محمد الخطيب الشربيني؛ **مغني المحتاج**، بيروت، دار الفكر، ج١، ص٥٠٤. محمد الزهري الغمراوي؛ **السراج الوهاج**، بيروت، دار المعرفة، ج١، ص١٦٢. عبد الحميد الشرواني (ت ٩٩٤هـ)؛ **حاشيته على تحفة المحتاج**، بيروت، دار الفكر، ج٤، ص١٢٢.

(٦٦) منصور بن يونس البهوتي ؛ **شرح منهى الإرادات**،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بيروت، عالم الكتب (ط٢) ١٩٩٦م، ج١، ص٥٨٤. البهوتي؛ **كشاف القناع**، تحقيق: هلا مصيلحي، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ج٢، ص٤٩٧. ابن مفلح؛ **المبدع شرح المقنع**، ج٣، ص٢١٥.

(٦٧) الزيلعي؛ **تبيين الحقائق**، ج٢، ص٣١.

(٦٨) محمد بن يوسف العبدري؛ **التاج والإكليل**، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ (ط٢)، ج٣، ص١٣٠. الدردير؛ **الشرح الكبير**، ج٢، ص٤٨. الدسوقي؛ **حاشية الدسوقي**، ج٢، ص٤٥.

(٦٩) أبوزكريا، يحيى بن شرف النووي، **روضة الطالبين**، بيروت المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ، ج٣، ص١٠٢. النووي؛ **المجموع**، ج٨، ص١٣٥.

(٧٠) عبدالله بن قدامة المقدسي، إبن قدامة (ت ٦٢٠هـ)؛ **المغني**، ج٣، ص٢١٥. البهوتي؛ **كشاف القناع**، ج٢، ص٥٠.

(٧١) محمد بن إبراهيم بن المنذر، إبن المنذر، **الإجماع**، تحقيق فؤاد عبدالمنعم أحمد، الإسكندرية، دار الدعوة، ١٤٠٢هـ، ص٥٥. محمد بن أحمد بن رشد، ابن رشد (ت ٥٩٥هـ)؛ **بداية المجتهد**، بيروت، دار الفكر، ج١، ص٢٥٨.

(٧٢) ابن نجيم؛ **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٧٤.

(٧٣) العبدري؛ **التاج والإكليل**، ج٣، ص١٣٣.

(٧٤) محمد بن إدريس الشافعي؛ **الأم**، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٣هـ، (ط٢)، ج٢، ص٢١٣. النووي؛ **روضة الطالبين**، ج٣، ص١٠٧.

(٧٥) علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث، ج٤، ص٤٥.

(٧٦) ابن نجيم؛ **البحر الرائق**، ج٢، ص٣٧٤.

(٧٧) المرداوي، **الإنصاف**، ج٤، ص٤٥.

(٧٨) يوسف القرضاوي، مائة سؤال عن الحج والعمرة، ص٦٩.

(٧٩) وهبه الزحيلي؛ **أحكام رمي الجمار**، بحث مقدم إلى معهد خادم الحرمين الشريفين، أم القرى، ص٥.

(٨٠) سعدي جبر؛ **وقت رمي الجمار في الفقه الإسلامي**، بحث منشور، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، ص٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com