القواعد المقاصدية فيما تعادل من المصالح الدنيوية والأخروية

إعداد

د. مُرفَّق ناجي مصلح ياسين

أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة المشارك

كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة نجران، المملكة العربية السعودية

القواعد المقاصدية فيما تعادل من المصالح الدنيوية والأخروية

مُرفَّق ناجي مصلح ياسين

قسم أصول الفقه، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة نجران، المملكة العربية السعودية.

البريد الإلكتروني: moravaq1@hotmail.com

ملخص البحث:

موازنةُ الإسلام بين الدنيا والآخرة دليلُ كماله واعتداله، ودليل شمولِه جميع المصالح العاجلة والآجلة، ومن أدلة ذلك التوازي بين الحياة الدنيا والأخرى، ما قصده الشارع من التساوي بينهما في بعض المعاني المقاصدية الكبرى، تناولتها هذه الدراسة بعنوان: (القواعد المقاصدية فيما تعادل من المصالح الدنيوية والأخروية)، وفي دراسة هذا التعادل والتماثل دلالةٌ قطعيةٌ على بطلان تصور مجيء الشريعة لمجرد المصالح الأخروية، أو تصور أن كمال التعبد والامتثال في التجافي المطلق عن مصالح الدنيا في جميع الأحوال، فضلاً عن الغفلة عن معنى العبودية حال قيام المكلف بالمصالح الدنيوية، وأفادت أن الاعتدال والوسطية في تناول جميع المصالح من غير تفريطٍ أو رهبانية، وبهذا تتجلى المشكلة البحثية في هذه الدراسة العلمية، وأهمية الدراسة في تناولها معنى التعادل أحد المعاني المقاصدية الكلية، وفي دراسة هذه المساواة والمعادلة بين المصالح العاجلة والآجلة إبرازٌ لمعاني

الوسطية، وفي تضمنها الدعوة إلى المسارعة في تحقيق المصالح الدنيوية المعتبرة؛ لكونها لا تخرج عن الأحكام الدينية، وهدف الدراسة: بيان مفهوم القاعدة المقاصدية ومعنى تعادل المصالح الدنيوية والأخروية، واستقراء المصالح الدنيوية المتعادلة مع المصالح الأخروية، وصياغتها في قواعد مقاصديةٍ كليةٍ، تعبر عنها وتبين مدلولها، بمنهجٍ استقرائيٍ تحليليٍ، من خلال إجراءاتٍ منهجية، يتم فيها استقراء المعاني المقاصدية التي تعادلت فيها المصالح الدنيوية والأخروية، والتعبير عنه بقاعدةٍ مقاصديةٍ كبرى، يتم فيها تعريف موضوعها، وإثباتها بالأدلة والأمثلة الإجمالية والتفصيلية، وبناء القواعد المقاصدية الفرعية عليها. وأهم نتائج الدراسة أن جميع الأحكام التكليفية لا تخلو من مصلحة، وأن تعادل المصالح الدنيوية والأخروية في بعض المعاني لا يتعارض مع أولوية المصالح الأخروية عند التزاحم، وأن تقسيم الأحكام الفقهية إلى عبادات ومعاملات، من باب تقسيم الصفات وتنوعها، وأن مصالح الدارين متعادلة في مقصد التعبد، والإخلاص، والاتباع، والتشريك في النية، وأن معرفة القواعد المقاصدية المتعادلة له كبير الأثر في فهم النصوص، واستنباط الأحكام التي تتجاذبها دلائل متقاربة وقرائن متشابهة.

الكلمات المفتاحية: التعبد، التشريك، التماثل، البدعة، التعليل.

Maqasid Rules on The Equality of The Worldly and The Eternal Interests

Moravaq Naji Musleh Yaseen

Department of Islamic Jurisprudence Principles and Maqasid Al-Shariah, Faculty of Islamic Law and Religion Principles, Najran University, KSA

Email: Moravaq1@hotmail.com

Abstract

The balance of Islam between the world and the everlasting is an evidence of its perfection and moderation and also its inclusiveness for all worldly and eternal interests. One of the evidences of this balance is the intended meaning stated by the legislator (Allah The Almighty) about the equality between the two worlds in some whole meanings of maqasid. The study of this balance and equality is a definitive indication to the invalidity of assuming that the emergence of Sharia was merely for the eternal interests or assuming that the perfection of worship and obedience in absolute abandonment for the worldly interests in all cases, as well as neglecting the core meaning of worshipping when doing the worldly interests by the mankind. The study found that the moderation is associated with all interests without excess or negligence. Therefore, the problem of the study has been stemmed and its importance lies in dealing with the equality as one of the overall Maqasid meanings. Through studying the equality and balance between the worldly and everlasting interests, the meanings of moderation have been highlighted and its call to accelerate the realization of respected worldly interests as they are compliant with the religious rulings. This study aimed to clarify the concept of the Maqasid rule and the meaning of equality between the worldly and eternal

interests, and extrapolate the worldly interests that are equal to the eternal interests, and write them in holistic maqasid rules with clear explanations and meanings, using an inductive analytical approach and systematic procedures for deducing the maqasid meanings in which the worldly and eternal interests are equal in a holistic definition in a general maqasid rule with general and detailed evidences and examples and thus developing the partial maqasid rules. The study revealed that all binding rulings are not devoid of interest, and that the equality between the worldly and eternal interests in some meanings is consistent with the priority of the eternal interests when conflicting, and the classification of jurisprudential rulings into worship and transactions is a matter of dividing and diversifying attributes. The interests of the two worlds are equal in the purpose of worship and sincerity, obedience and overlapping of faith. The study also showed that the awareness of the equal Maqasid rules has a great impact on understanding of the provisions and rulings debated by comparable and converging evidences.

Keywords: Worship, Overlapping, Equality, Heresy, Evidence.

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي جعل الدينَ عنده الإسلام، ورضيَه لنا مكتملاً على التمام، وأسبغ علينا نعمَه باطنةً وظاهرة، وعمّ بدينِه مصالحَ الدنيا والآخرة، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، المبعوث هدىً ورحمةً للعالمين، أمرنا بكل صلاحٍ ورشاد، ونهانا عن كل غيٍّ وفساد، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه الغرِّ المُحجَّلين، ومن تبعهم بإيمانٍ وإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعد فإن الإسلامُ راعى جميعَ المصالح الدنيوية والأخروية بصورٍ متماثلةٍ، وقواعدَ متعادلةٍ، من غير طغيانٍ أو خسران: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ۝٩﴾ [الرحمن:٧-٩]، فكان تغليب المصلحة الدنيوية المعتبرة على المصلحة الأخروية، أو تغليب المصلحة الأخروية على المصلحة الدنيوية في كل الظروف والأحوال، منابذاً لكمال التعبد والامتثال، يسوق صاحبه لطرف الإصر والأغلال، أو طرف التساهل والإهمال، فكان هذا التغليب الروحي للعمل الأخروي، أو المادي للعمل الدنيوي المُعارَض بالدليل والبرهان، افتراءاً مُبتدَعاً واجتزاءاً مخترعاً، من شأنه تظليل عقول المكلفين، ليُصبحوا بين طرفين نقيضين: أهل براعةٍ دنيويةٍ وصناعةٍ ماديةٍ لا يرونها من الدين، أو أهل عبادةٍ ورهبانيةٍ لا يرون فيها مصالحَ حياة المسلمين، فكان الحق والكمال في الشمول والاعتدال، القائم على رعاية المصالح الدنيوية والأخروية، كما أقرته النصوص النقلية والأدلة الشرعية، فما من حُكمٍ تكليفيٍّ في الشريعة

الإسلامية إلا وكان لجلب مصلحةٍ أو درءِ مفسدةٍ دنيويةٍ أو أُخروية، وما من مصلحةٍ دنيويةٍ أو أخرويةٍ إلا وكانت في هذه الشريعة محفوظةً مرعيةً بصورةٍ متوازيةٍ، قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ...﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ [الحديد: ٢٥]، وقرّر العلماء ذلك المعنى في مواطن لا تُحصى، قال قتادة: «وما أمر الله بأمرٍ قط، إلا وهو أمر صلاحٍ في الدنيا والآخرة، ولا نهى الله عن أمرٍ قط، إلا وهو أمر فساد في الدنيا والدين»[(١)]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والتّحقيق: أنّ الشّريعة الّتي بعث الله بها محمّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جامعةٌ لمصالح الدّنيا والآخرة»[(٢)]، وقال الشاطبي: «وضْعُ الشّرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا»[(٣)].

وهذه المصالح المرعية، الدنيوية والأُخروية، تجدها في غاية الاتزان، وكمال الانسجام، بما يحقق صلاح العباد وفلاحهم في الدارين، ومصالحهم الدنيوية والأخروية قد تكون مُتعادلةً متماثلة، وقد تكون مُتباينةً مُتقابلة، وهو الحال في المصالح الدنيوية فيما بينها، وكذلك الأخروية على إنفرادها.

وإنما اقتصرت هذه الدراسة على المعاني الكلية والقواعد المقاصدية التي يجمع معناها الكلي جزئياتٍ كثيرةً من المصالح الدنيوية والأخروية المتعادلة، تحت عنوان: (القواعد المقاصدية فيما تعادل من المصالح الدنيوية

(١) جامع البيان، الطبري (٣٨٢/٣).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام (٧٣/٢).

(٣) الموافقات، الشاطبي (٩/٢).

والأخروية)؛ لأن مقصود هذه الدراسة إظهار مراعاة الشارع مصالح الدنيا المعتبرة، كمراعاته مصالح الآخرة في بعض المعاني الجامعة، بحكمةٍ بالغةٍ، وحجةٍ دامغة، والأحوال والشواهد الدالة على ذلك المعنى كثيرةٌ لا تحصى، فلما كان إظهار تلك المحاسن لا تستوفيها الجزئياتُ المتفرقة، كانت صياغتها في قواعد كليةٍ جامعةٍ لأحكامٍ جزئيةٍ كثيرةٍ قاطعةٍ، مبنيةٍ على أدلةٍ متواترةٍ، وحججٍ كثيرةٍ ظاهرة، من شأنه التسليم واليقين بما قصده الشارع الحكيم، من المعادلة بين مصالح الدنيا ومصالح الآخرة في بعض المعاني المقاصدية الجامعة، فإذا كان التعبدُ لله تعالى مقصد الخلق والوجود فإنه كائنٌ معهودٌ في الأعمال الشعائرية الأخروية والتعاملية الدنيوية، ومثله التعليل بالتوقيف التعبدي، وكذلك التعليل بالمعنى المقاصدي، وترتيب الجزاء الدنيوي على العمل الأخروي، وترتيب الجزاء الأخروي على الدنيوي، والنهي عن المصلحة الدنيوية إن ترتب عليها مفسدةٌ أخرويةٌ راجحةٌ، والأخروية إن ترتبت عليها مفسدةٌ دنيويةٌ راجحةٌ، وقد امتلأت الكتب الفقهية المذهبية والمقارِنة بتعليل الأحكام العملية بالمصلحة الدنيويَّة والأخروية، وهو الحال في القواعد الكلية المقاصدية، ومثلها القواعد الفقهية، وكذلك القواعد الأصولية: فإذا كانت الرُّخصةُ الشرعيّة من الأحكام الوضعية، فإنها قاعدةٌ متعادلةٌ في الأعمال العاجلة والآجلة؛ فمصلحتها الدنيوية رفع المشقة المسبِّبة للانقطاع الداعية للآلام والأوجاع، والمصلحةُ الأخروية في رفع المشقة الداعية للملل والكسل، الباعثة على السآمة والندامة، وربما كراهية الطاعة، والكثير الكثير من المعاني الكليّة والقواعد المقاصديّة التي تنضوي جميعها تحت قواعد المقاصد الكبرى التي تعادلت فيها من مصالح الدنيا والأخرى،

وما قصدناه إنما هي أمَّات هذه المعاني الشاملة وقواعدها المتعادلة.

ويتوجه الباحث بالشكر لوزارة التعليم ولعمادة البحث العلمي -جامعة نجران- المملكة العربية السعودية؛ لدعمها المالي والتقني للبحث تحت رمز: "NU/SHED/16/068

مشكلة البحث:

المشكلة البحثية في تقرير معنى الاعتدال والوسطية الكائن في هذه الدراسة العلمية بين طرفين مائلين: الأول (طرف الإفراط): وهو ما يتبادر إلى الأفهام أن كمال التعبد لله تعالى بدين الإسلام لا يكون إلا بالأعمال الأخروية، وبالمجافاة المطلقة عن المصالح الدنيوية، أو أقل ما في الأمر الغفلة عند القيام بالتكاليف الشرعية عما قصده الشارع من مصالح دنيوية معتبرة، لا يسع المكلف التقصير فيها، فضلاً عن جهله بها، أو ظنِّها مُعارَضةً بكمال التعبد والامتثال. والثاني (طرف التفريط): وهو اعتقاد أنَّ الدين محصورٌ بترتيب المصالح الأخروية الآجلة دون المصالح الدنيوية العاجلة، وأن مصالح الخلق الدنيوية لا تتحقق إلا بتجريد الحياة عن التعاليم الدينية والشرائع السماوية.

فإذا تقرر عدم التعارض والتناقض في دين الإسلام بين المصلحتين، وأن كماله وتمامه في رعايته منافع الدارين، فما حدود ذلك التماثل والتعادل بين المصالح الدنيوية والأخروية؟ وكيف شمل الإسلام بأحكامه التكليفية جميع المصالح الدنيوية والأخروية بصورةٍ متعادلةٍ متكاملةٍ؟ وما هي المعاني الجامعة والقواعد الكلية لوجوه ذلك التشابه والتناظر؟.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

أولاً: جمعت الدراسة بين الجانبين النظري والتطبيقي باستقراء جزئيات مصالح الدارين المتعادلة المتفرقة في النصوص النقلية والأحكام الجزئية وإدراجها ضمن قواعد مقاصدية كلية.

ثانياً: إذا كانت القيمة العلمية للمقاصد بإيضاحِها حِكمَ الشريعة وأسرارها المنيعة؛ فإن دراسةَ العلائق وأوجُه الترابط بين تلك الحِكم أكثر أهميةً وأجدى فائدةً؛ لتعلقها بالمعاني والمقاصد الكلية الكبرى التي منها معنى التماثل والتعادل، وبيان تلك المعاني الكلية الجامعة كان جل عناية القرافي في كتابه الفروق.

ثالثاً: التأكيد على أن التقسيم العلمي للموضوعات الفقهية إلى عباداتٍ ومعاملاتٍ لا يعني خروج الثاني عن العبادة، وإنما هي قسمةٌ اصطلاحيةٌ باعتبار الفروق العلمية الغالبة من تعلقٍ بحق الخالق أو المخلوق، وغيرها.

رابعاً: الموضوع يدعو إلى المسارعة في تحقيق المصالح الشرعية الدنيوية؛ لاستشعار المكلف وجوب النهوض بها، والتعبد لله عز وجل في القيام بتحقيقها، سواءً كانت أعمالاً مهنية، أو زراعية أو صناعية، أو مشاريع تنموية، أو رؤى حضارية، أو خططاً استراتيجية.

خامساً: إذا كان جميع التكاليف الشرعية لإقامة المصالح الدنيوية والأخروية فمن الأولى التأمل في روابط تلك المصالح وخصائصها المتعادلة، حتى يستقيم فهم النصوص النقلية في ضوء تلك القواعد الكلية، ويسترشد المجتهد بها في الحكم على أشباهها من المسائل العملية التي

تتجاذبها دلائل متقاربة أو قرائن متضاربة.

سادساً: اعتناء البحث بما حرص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على معالجته كما سيأتي في دراسة القواعد المتعادلة؛ لخفائه على الإنسان وذهابه أحياناً عن الأذهان عند القيام بالأعمال الدنيوية، وهو أن التعبد والإخلاص والمتابعة يكون في كل عملٍ سواءً كانت مصلحته دنيويةً أو أخرويةً.

سابعاً: الموضوع بهذا العنوان يقرر شمول الإسلام جميع مصالح الأنام بصورةٍ متوازنةٍ تدل على علوه وكماله وجماله.

أهداف البحث:

أولاً: بيان مفهوم القاعدة المقاصدية، ومعنى تعادل المصالح الدنيوية والأخروية.

ثانياً: استقراء المصالح الدنيوية المتعادلة مع المصالح الأخروية وصياغتها في قواعد مقاصدية كلية تعبر عنها وتبين مدلولها.

ثالثاً: إظهار مزايا الدين الإسلامي في تلبية حاجات البشرية، وترتيب جميع مصالح حياتهم الدنيوية والأخروية.

رابعاً: تعزيز معنى الوسطية بتناوُل جانبٍ مُعينٍ من جوانب الاعتدال - وهو المعادلة بين المصلحة العاجلة الدنيوية والآجلة الأخروية- بصورةٍ أكثر تدقيقاً وتحقيقاً من الدراسات العامة المنوطة بالاعتدال والوسطية.

خامساً: بيان شمول التعبد، والإخلاص، والاتباع، والتشريك في النية جميع المصالح الدنيوية والأخروية.

الدراسات السابقة والإضافة العلمية:

لم أجد دراسةً علميةً تقليدية أو أكاديمية في تعادل المصالح الدنيوية والأخروية، ومع ذلك لن تكون الكتابة في مجال العلوم الشرعية نائيةً عن كلام العلماء ومجال إرشادهم الذي لا ينفك عن الوحيين: القرآن الكريم والسنة النبوية، فإن لم يكن على منوالهم وفهمهم المرتبط بالدليل النقلي؛ فهو على غير بينةٍ وهدى؛ لهذا فإن مظان الدراسات السابقة لتلك الجزئيات المتفرقة في المؤلفات والمدونات التالية:

أولاً: أصول الفقه: وموضوعاته مظانّ المقاصد الشرعية وقواعدها الكلية: كالعلة ومسالكها، ودليلي الاستقراء والاستصلاح، والتواتر، والتعادل والتراجيح.

ثانياً: القواعد الفقهية: لاشتمالها على بعض القواعد المقاصدية المدونة فيها على أنها فقهية مع أنها مقاصدية أيضاً، وليس كل قاعدةٍ فقهيةٍ قاعدةً مقاصدية، وتكون القواعد المقاصدية فقهية أيضاً إن تضمنت حُكماً فقهيا كلياً مع كونها موضوعةً لمعنى يتضمن حِكمةً أو مصلحةً عامة.

ثالثاً: كتب الفروع الفقهية: المتضمنة للأحكام العملية التطبيقية لتلك القواعد المقاصدية.

رابعاً: الكتب المقاصدية: كمقاصد الصلاة للحكيم الترمذي، وشفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي (ت٥٠٥هـ)، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، والفروق للقرافي (ت٦٨٤)، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وشفاء

العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم (ت٧٥١هـ)، والموافقات للشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ومقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (١٣٩٣هـ)، وغيرها الكثير من المؤلفات المعاصرة المتخصصة في المقاصد الشرعية.

الإضافة العلمية: جميع ما كُتِب في المقاصد الشرعية، من رسائل أكاديمية ومؤلفاتٍ علمية، لم أجد فيها تناول القواعد المتعادلة لمصالح الدنيوية والأخروية، وإنما يسعى الباحث لاستنباط تلك القواعد المقاصدية المعبرة عن تعادل المصالح الدنيوية والأخروية من تلك الكتب السابقة وغيرها من الكتب الفقهية؛ ليتجلى معنى التعادل والتكامل بين الأحكام الشرعية.

ومن الإضافة العلمية: ما سيقوم به الباحث من صياغةٍ لقواعد مقاصدية تعبر عن ذلك التعادل مما لم يتطرق العلماء إلى التقعيد له.

ولم أجد دراسةً علميةً عنت بجمع القواعد المقاصدية المتشابهة في معنى إجمالي واحد، وكلُّ ما كتب في القواعد المقاصدية فإنما هي قواعد متنوعة باعتباراتٍ متكررة كاعتبار العموم والخصوص والجزئية، أو اعتبار المقصد والوسيلة، أو باعتبار التيسير ورفع الحرج، وغيرها من الاعتبارات، ولم أجد دراسةً عن نوعٍ من أنواع تلك القواعد المقاصدية المنتظمة تحت معنى من المعاني الكلية، فكان موضوع البحث جديداً بالنسبة للكتابة عن الأشباه والنظائر في قواعد المقاصد الكلية ذاتها، لا مجرد فروعها الفقهية وجزئياتها.

منهج البحث:

سأتبع المنهج الاستقرائي التحليلي من خلال استقراء المصالح الكبرى التي تعادلت فيها الأعمال الدنيوية والأخروية، وتحليل ذلك المعنى الذي تعادلت في مصالح الدارين، من خلال التعبير عنه بقاعدة مقاصدية كبرى، وإثباتها بالأدلة والأمثلة الإجمالية والتفصيلية، وبناء القواعد المقاصدية المتفرعة عنها، من خلال الإجراءات التالي:

أولاً: الشروع بمبحثٍ تمهيدي يُجلِّي المعاني اللغوية والاصطلاحية للألفاظ المفردة والمركبة، التي اشتمل عليها عنوان الدراسة، وهي: القاعدة المقاصدية، وتعادل المصالح الدنيوية والأخروية، باعتباراتها التركيبية: الإضافية، والوصفية.

ثانياً: اقتصار الدراسة على المعاني الجامعة الكبرى، التي تتعادل فيها مصالح الدنيا والأخرى، وبالأخص المعاني التي قد يتبادر للأفهام أنها من سمات المصالح الأخروية لا الدنيوية: كمقصد التعبد، ومقصد الإخلاص، والاتباع وعدم الابتداع، والتشريك في النية.

ثالثاً: صياغة القاعدة المقاصدية المعبرة عن المعنى الكلي الجامع بين المصلحتين، وعزوها لمصدرها إن كانت منصوصةً للعلماء.

رابعاً: إذا كانت القاعدة المقاصدية من استقراء الباحث فيُكتفى بذكر عنوانها بما يعبر عن مضمونها من غير التزامٍ بصوغها، وهو منهج علمي متبع لكثيرٍ من الأئمة عند ذكرهم القواعد الكلية أيا كانت: أصوليةً، أو فقهيةً، أو

مقاصديةً، فيكتفون بالحكاية عن القاعدة من غير أن تكون مصوغةً[1].

خامساً: في حال اكتفاء الباحث بحكاية القاعدة من غير صوغها، وجزمٍ بحكمها، والتعبير عن موضوع القاعدة بالمصدر، كقوله: (تشريك نية المصالح الدنيوية في الأعمال الأخروية)؛ فإن ذلك لا يعني التردد في ثبوتها، أو الإشارة إلى الاختلاف فيها، كما يتبين من خلال شرح القاعدة، وبيان مدلولها، وسرد النصوص الدالة عليها.

سادساً: تعريف المعنى المقاصدي الجامع بين المصلحتين دون بقية مفردات القاعدة المقاصدية؛ لأهمية المعنى المقاصدي في كونه الحكم الكلي المقصود من دراسة القاعدة، وأما بقية مفردات القاعدة فإن المراد منها يتبين من خلال شرح القاعدة وبيان مدلولها بصورةٍ إجمالية.

---

(١) ومن أمثلة ذلك: قال القاضي عياض: «حديث القسامة المذكور أصل من أصول الشرع، وقاعدة من قواعد الأحكام، وركن من أركان مصالح العباد» إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤٤٨/٥)، وقال النووي: «من قتل نفسه، أو ارتكب معصية غيرها، ومات من غير توبةٍ، فليس بكافر، ولا يقطع له بالنار، بل هو في حكم المشيئة، وقد تقدم بيان القاعدة وتقريرها» شرح النووي على مسلم (١٣٢/٢). وقال: «فلا يخلد في النار أحدٌ مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل ...وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به من الأمة على هذه القاعدة» شرح النووي على مسلم (٢١٧/١)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والقاعدة الكلية في هذا: أن لا نعتقد أن أحداً معصوم بعد النبي صلى الله عليه وسلم» منهاج السنة النبوية (١٩٦/٦)، وقال: «والقاعدة الكلية في شرعنا: أن الدعاء إن كان واجباً أو مستحباً فهو حسنٌ يثاب عليه الداعي، وإن كان محرماً كالعدوان في الدماء فهو ذنبٌ ومعصية» مجموع الفتاوى (٣٣٦/٨)، وقال ابن رجب: «من قواعد الشريعة تحريم قليل ما يسكر كثيره» جامع العلوم والحكم (٢٠٩/١).

سابعاً: تحرير محل النزاع من محل الإجماع، وبيان أقوال العلماء وأدلتهم إذا دعت الحاجة لمثل ذلك.

ثامناً: التدليل للقاعدة بالأدلة الإجمالية من القرآن الكريم والسنة النبوية الدالة على تعادل المصلحتين التي تضمها موضوع القاعدة المقاصدية.

تاسعاً: التمثيل للقاعدة بالأدلة التفصيلية والأحكام التطبيقية؛ لأن الأدلة المعينة المبينة لآحاد المصالح الكلية تعد أمثلة تطبيقية مع كونها أدلة تفصيلية.

عاشراً: في بناء القواعد الفرعية على القواعد الأصلية الكبرى، فإن الباحث يكتفي بذكر القاعدة، ووجه بنائها على غيرها، وأدلتها النقلية أو أمثلتها التطبيقية؛ تجنبا للإطالة، ولكون البناء الفقهي أو الأصولي أو المقاصدي مغايراً للتخريج، الذي يتطلب فيه أن يكون على مذهبٍ فقهيٍّ، أو رأي عالمٍ معين.

حدود البحث:

لم يتناول البحث المصالح الدنيوية والأخروية المتباينة ولا المتقابلة، ولا المصالح القدرية الكونية، وإنما تناول المصالح الدينية (الدنيوية والأخروية) المتعادلة، المطلوبة من المكلف، ولداخلة في وسعه، المنوطة بالأوامر الدينية لا الكونية، فالتماثل والتعادل بين مصالح السنن الدينية ومصالح السنن الإلهية الكونية موضوعٌ آخر، مجاله واسعٌ وبابه نافعٌ.

تقاسيم البحث:

البحث يتكون من مبحث تمهيدي وأربعة مباحث:

المبحث التمهيدي: مفهوم القواعد المقاصدية والمصالح الدنيوية والأخروية المتعادلة

وفيه مطلبان: **المطلب الأول**: تعريف القواعد المقاصدية، وفيه فرعان: الفرع الأول: تعريف القواعد المقاصدية باعتبارها مركباً، الفرع الثاني: تعريف القواعد المقاصدية باعتبارها لقباً، **المطلب الثاني**: مفهوم المصالح الدنيوية والأخروية المتعادلة، وفيه فرعان: الفرع الأول:: مفهوم المصالح الدنيوية والأخروية، الفرع الثاني: مفهوم تعادل المصالح الدنيوية والأخروية.

المبحث الأول: كل مصلحةٍ مرضيةٍ عبادةٌ شرعية

وفيه ستة مطالب: **المطلب الأول**: تعريف العبادة، **المطلب الثاني**: شرح القاعدة وبيان مدلولها، **المطلب الثالث**: تخصيص العبادة بالمصالح الأخروية، وفيه فرعان: الفرع الأول: تخصيص مسمّى العبادة بالمصالح الأخروية عند الفقهاء ومبرراته، الفرع الثاني: تخصيص حقيقة العبادة بالمصالح الأخروية وأضراره، **المطلب الرابع**: أدلة القاعدة الإجمالية، **المطلب الخامس**: الأدلة التفصيلية والأمثلة التطبيقية، **المطلب السادس**: القواعد الفرعية، وفيه فرعان: الفرع الأول: تعليل المصالح الدنيوية بأنها تعبدية، الفرع الثاني: تعليل المصالح الأخروية بأنها تعبدية.

المبحث الثاني: إخلاص النية مقصودٌ في المصالح الدنيوية والأخروية

وفيه خمسة مطالب: **المطلب الأول**: تعريف الإخلاص والنية، **المطلب الثاني**: شرح القاعدة وبيان مدلولها، **المطلب الثالث**: أدلة القاعدة الإجمالية، **المطلب الرابع**: الأدلة التفصيلية والأمثلة التطبيقية، وفيه فرعان: الفرع الأول:

أدلة وأمثلة الإخلاص في المصالح الأخروية، الفرع الثاني: أدلة وأمثلة الإخلاص في المصالح الدنيوية، **المطلب الخامس**: القواعد المتفرعة. وفيه فرعان: الفرع الأول: ضرورة انتفاء النية الفاسدة لدفع العقاب، الفرع الثاني: حصول الثواب على قصد الطاعة وإن أخطأ المكلف الإصابة

المبحث الثالث: البدعة مفسدةٌ واقعةٌ في كل عبادةٍ وعادةٍ

وفيه خمسة مطالب: **المطلب الأول**: تعريف البدعة، وفيه ثلاثة فروع: الفرع الأول: تعريف البدعة في اللغة، الفرع الثاني: تعريف البدعة في الشرع، الفرع الثالث: المناسبة بين المعنى اللغوي والشرعي، **المطلب الثاني**: شرح القاعدة وبيان مدلولها، **المطلب الثالث**: الأدلة الإجمالية، **المطلب الرابع**: الأدلة التفصيلية والأمثلة التطبيقية، وفيه فرعان: الفرع الأول: أدلة وأمثلة الابتداع في المصالح الدنيوية، الفرع الثاني: أدلة وأمثلة الابتداع في المصالح الأخروية، **المطلب الخامس**: القواعد الفرعية، وفيه فرعان: الفرع الأول: البدعة واقعةٌ في جميع الكليات الضرورية الدنيوية والأخروية، الفرع الثاني: كل مشابهةٍ للكفار عبادية أو عادية في خصائصهم وشعائرهم الدينية فهي من البدع المحدثة.

المبحث الرابع: التشريك في النية بين المصالح الدنيوية والأخروية

وفيه ثلاثة مطالب: **المطلب الأول**: تعريف التشريك، **المطلب الثاني**: مدلول القاعدة وأدلتها، **المطلب الثالث**: الأدلة والأمثلة التفصيلية للتشريك بين المصالح الأخروية والدنيوية، وفيه فرعان: الفرع الأول: (الصلاة) الدليل التفصيلي لتشريك المصالح الدنيوية في العمل الأخروي. الفرع الثاني: (الزواج) الدليل التفصيلي لتشريك المصالح الأخروية في العمل الدنيوي.

المبحث التمهيدي

مفهوم القواعد المقاصدية والمصالح الدنيوية والأخروية المتعادلة

المطلب الأول

تعريف القواعد المقاصدية

الفرع الأول: تعريف القواعد المقاصدية باعتبارها مركباً:

أولاً: تعريف القواعد لغة واصطلاحاً: القواعد في اللغة جمع قاعدة، وهي: أساس البيت[1] وأصله التي يقوم عليها، يقال: فلان يبني على غير قاعدة: أي على غير أساس[2] وسواء كانت تلك القواعد حسية كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ...﴾[البقرة: ١٢٧]، أو معنوية كما في قوله تعالى: ﴿...فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ..﴾[النحل: ٢٦]، على أن المراد تمثيل ما نصبوه من المكر بالقواعد إذا حُملت على عموم الماكرين[3]، وتأتي القاعدة بمعنى الثبات والملازمة على الدوام: ومنه: قَعِيدَكَ اللهَ، أي: بوصفك الله بالدوام والثبوت، وهو مأخوذٌ من القواعد التي هي الأصول لما يلبث ويبقى[4]، و(قَعِيدَةُ) الرجل و (قِعَادُهُ) بالكسر امرأته[5]، والمُقْعَد: الزَّمِن الذي

(١) انظر: العين، الفراهيدي (١/١٤٣).

(٢) انظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان الحميري (٨/٥٥٦).

(٣) انظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي (٢/٢٠٩)، لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن (٤/٨٦).

(٤)انظر: المخصص، ابن سيده (٥/٢٣٤).

(٥) انظر: مختار الصحاح، زين الدين الرازي (٢٥٧).

لا يستطيع القيام[١]، فالقعود ملازمٌ له على الدوام، وذو القعدة: شهر كانت العرب تقعد فيه عن الغزو، وعن الأسفار[٢]، فهي ملازمة بيوتها فلا غزو ولا سفر. فالقاعدة في اللغة بمعنى: الأصل، والأساس، والثبات، والدوام.

والقاعدة اصطلاحاً: هي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته[٣]، وقيل: قضيةٌ كليةٌ من حيث اشتمالها بالقوة على أحكامٍ جزئياتٍ موضوعها، وَتسَمى فروعاً، واستخراجها منها تفريعاً كقولنا: كل إِجْمَاع حقٍّ، وقيل: هي التي تجمع فروعاً من أبوابٍ شتى، والضابط: يجمع فروعا من بَابٍ وَاحِد[٤]، والقاعدة بمعنى الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته تشمل كل قاعدةٍ، سواءً كانت أصولية، أو فقهية، أو مقاصدية، أو لغوية، أو منطقية.

ثانياً: تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً: المقاصد في اللغة: من باب قصد، يقال: قصَدته قَصْداً ومَقْصَداً، وللقصد في اللغة معاني: الأول: إتيانِ الشيءِ واعتماده وأَمِّه، قَصَدَ الرجلُ الأمرَ يقصِده قَصْداً، إِذا أَمَّه[٥]، وقصدتُ الشيءَ وَله: اعتمَدْته[٦].

الثاني: الاعتدال والاستقامة: كالاقْتِصادِ ضِدُّ الإفراط، وهو ما بين

(١) انظر: جمهرة اللغة، ابن دريد الأزدي (٦٦١/٢).

(٢) انظر: مجمل اللغة، ابن فارس (٧٦٠، مقاييس اللغة (١٠٩/٥).

(٣) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي (٥١٠/٢).

(٤) انظر: الكليات، الكفوي (ص٧٢٨).

(٥) انظر: جمهرة اللغة، ابن دريد الأزدي (٦٥٦/٢).

(٦) انظر: المخصص، ابن سيده (٣٨٣/٤).

الإسراف والتقتير، وَاقْتَصَدَ فُلَانٌ فِي أَمره، أَي: اسْتَقَامَ[1]، ومنه مُخٌّ قصيدٌ، وقَصُودٌ، وَهُوَ دون السمين وَفَوق المهزول[2]، وَرجل مُقَصَّد: لَيْسَ بالجسيم وَلَا الضئيل[3].

الثالث: الكسر، والتفصيل، يقال: قَصَدْتُ الشَّيْءَ: كَسَرْتُهُ، وَالْقِصْدَةُ: الْقِطْعَةُ مِنَ الشَّيْءِ إِذَا تَكَسَّرَ، وَالْجَمْعُ قِصَدٌ[4]. والقصيدةُ: المُخَّةُ إِذا أُخرجت من الْعظم، وَإِذا انفصلت من موضعهَا[5]، وقَصَدْت المُخَّة قصْداً وقَصَّدَتُها: كسرتها وفصَّلتها[6].

الرابع: الامتلاء والاكتناز والسِّمن: ومنه الناقة السمينة الجسيمة الممتلئة لحماً التي بها نِقْيٌ[7]، ومنه القصيد من الشّعْر، وَأَصله من القَصِيدِ وَهُوَ المخُّ السَّمِين الَّذِي يَتَقَصَّد أَي: يَتَكَسَّر إِذا استخرج من قصبه لسمنه، وَالْعرب تستعير السمنَ فِي الْكَلَام فَتَقول: هَذَا كلامٌ سمينٌ أَي: جيّدٌ، وَقَالُوا: شِعرٌ قصيدٌ: إِذا كَانَ منقحاً مجوداً[8].

---

(١) القاموس المحيط، الزبيدي (١/ص٣٩٦)، والمحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (١٨٥/٦) ولسان العرب، ابن منظور (٣٥٤/٣).

(٢) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٢٧٥/٨).

(٣) انظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (١٨٦/٦).

(٤) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٩٥/٥).

(٥) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٢٧٥/٨).

(٦) انظر: المخصص (٣٨٣/٤. المحكم والمحيط الأعظم (١٨٧/٦).

(٧) انظر: مقاييس اللغة (٩٥/٥-٩٦)، تاج العروس (٤١/٩-٤٢).

(٨) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٢٧٤/٨).

والمقاصد اصطلاحا: ذكر الآمدي (ت٦٣١هـ) في الإحكام عند تحقيقه للمعنى المقصود من شرع الحكم في الفصل الثاني: «الْمَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الْحُكْمِ إِمَّا جَلْبُ مَصْلَحَةٍ أَوْ دَفْعُ مَضَرَّةٍ أَوْ مَجْمُوعُ الْأَمْرَيْنِ»[(١)]، فجعل مقاصد الأحكام جلب المنافع ودفع المضار، وتبعه القرافي أن جعل المقاصد ما يتعلق بها غرضٌ صحيحٌ محصلٌ لمصلحة، أو دارئٌ لمفسدة[(٢)]، وأورد الشاطبي كلاماً متفرقاً عن مقاصد التشريع لعل أجمعها ما أفاد أنها: المصالح الأخروية والدنيوية، القائمة في التشريع عَلَى وَجْهٍ لَا يَخْتَلُّ لَهَا بِهِ نِظَامٌ فِي جَمِيعِ التَّكْلِيفِ وَالْمُكَلَّفِينَ والْأَحْوَالِ[(٣)]، وبعد أن أورد الدكتور يوسف البدوي نصوصاً متعلقة بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية عن الشريعة والمقاصد انتهى به الأمر إلى إن مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: «الحِكم التي أرادها الله من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد»[(٤)]، وعرَّفها عَلّال بن عبدالواحد الفاسي الفهري بأنها الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حُكمٍ من أحكامها[(٥)]، ومفاد هذه التعريفات أن مقاصد الشارع: هي الغايات المرعية من وضع الأحكام الشرعية، وهذه الغايات هي المصالح الدنيوية والأخروية.

الفرع الثاني: تعريف القواعد المقاصدية باعتبارها لقبا: القواعد

(١) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (٢٧١/٣).

(٢) الفروق، القرافي (٧/٤).

(٣) انظر: الموافقات، الشاطبي (٦٢/٢).

(٤) انظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف البدوي (ص٥٤).

(٥) انظر: مقاصد الشريعة ومكارمها، لعَلَّال الفاسي (ص٧).

المقاصدية كالمقاصد الشرعية في عدم قصد بيان حدِّها من قبل العلماء المتقدمين الذين تطرقوا للكلام عن المقاصد بصورةٍ عامة، بل إنّ عدم تطرقهم لحدِّ قواعد المقاصد أولى من عدم تطرقهم لحد المقاصد؛ لأن مقاصد الأحكام الشرعية هي جزئيات بالنسبة لقواعد المقاصد الكلية، والقواعد ناشئة عن جزئياتها المتعددة، فإذا كانت القواعد تابعةً لجزئياتها في الوجود، فمن الأولى في التعاريف والحدود.

وإذا كان العلماء والباحثون استخرجوا حد المقاصد من نصوص العلماء الأولين، فكذلك الحال في قواعد المقاصد، وفي كلام الشاطبي عن طرق إثبات العموم، ذكر أن له جهتان: الأولى: صيغ العموم، وهذا الطريق هو المشهور في كلام أهل الأصول، والطريق الثاني للعموم: الاستقراء لمعنى من المعاني الواردة في مواقع متفرقة ومتعددة من النصوص النقلية، وهو الذي ذكره الشاطبي بقوله: وَالثَّانِي: «استقراء مواقع المعنى حتى يحْصل منه في الذهن أمرٌ كليٌّ عامٌّ؛ فيجري في الحُكم مجرى العموم المستفاد من الصِّيَغ»[1]، ثم مثّل لذلك بمعنى رفع الحرج المستفاد من نوازل متعددة، مختلفة الجهات، متفقة في أصل رفع الحرج، كمشروعية التيمم، والصلاة قاعداً، والقصر والفطر والجمع بين الصلاتين في السفر، والنطق بالكفر خوف القتل، وإباحة الميتة خوف التلف، وغيرها من الجزئيات التي يحصل بمجموعها قصد الشارع لرفع الحرج[2].

(١) الموافقات، الشاطبي (٤/٥٧).

(٢) الموافقات، الشاطبي (٤/٥٧).

وبناء على ما ذكره الشاطبي من الاستقراء المعنوي الذي ينتج عنه حكمٌ كليٌّ مقصودٌ للشارع يمكن من خلاله تعريف القاعدة المقاصدية بأنها: المعنى المصلحي الكليّ المستفاد من النصوص النقلية، الجاري في الحكم على جزئياته مجرى العمومات اللفظية[1]، فخرج الحكم الكلي المجرد عن المعنى المصلحي حتى وإن كان مؤثراً في استنباط الأحكام كالقواعد الأصولية والقواعد الفقهية غير المقاصدية، وخرجت المعاني المصلحية الجزئية المرتبطة بالأحكام الفقهية الجزئية.

(١) الموافقات، الشاطبي (٤/٥٨).

المطلب الثاني
مفهوم المصالح الدنيوية والأخروية المتعادلة
الفرع الأول
مفهوم المصالح الدنيوية والأخروية

أولاً: تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً: المصلحة في اللغة واحدة المصالح، وهي بمعنى الخير والصَّلاح خلافُ الفساد والطَّلاح، يقال: فسد يفسد فساداً وفُسُوداً، ويقال: صلَح الشيء، ويقال: صلُح برفع اللام، يصلُح صلاحاً، وصُلُوحًا، فهو صالحٌ، وصليح والجمع صُلَحاء، وأنشد أبو زيد: وَكَيْفَ بِأَطْرَافِي إِذَا مَا شَتَمْتَنِي***وَمَا بَعْدَ شَتْمِ الْوَالِدَيْنِ صُلُوحُ. والصلح: اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم، والإِصلاح: نَقِيضُ الإِفساد، وأَصْلَح الشيءَ بَعْدَ فَسَادِهِ: أَقامه، ويقال: أمر الله تعالى ونهى لاستصلاح العباد، وأصلح: أتى بالصلاح، وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة: أي: خير، وجمعها مصالح[1].

والمصلحة اصطلاحاً: من العلماء من أطلقها على المنافع، ومنه تعريف الغزالي وابن قدامة لها بأنها جلب منفعة، أو دفع مضرة[2] ثم بيَّن الغزالي أن

(١) انظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (١٥٢/٣)، أساس البلاغة، الزمخشري (٥٥٤/١)، مقاييس اللغة، ابن فارس (٣٠٣/٣)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي (٣٤٥/١)، المخصص (٤١٢/٤)، المغرب في ترتيب المعرب، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ (ص٢٧٠)، لسان العرب، ابن منظور (٥١٧/٢).

(٢) انظر: المستصفى، الغزالي (ص١٧٤)، روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة (٤٧٨/١)، التحبير شرح التحرير، المرداوي (٣٣٩٨/٧).

المصلحة كل ما يتضمن حفظ المقاصد الخمسة الكلية الضرورية، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة[١]، وعرفها البوطي بأنها: «المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيبٍ مُعينٍ فيما بينها»[٢]، ومن العلماء من أطلقها على الأعمال المشروعة التي تكون سبباً في تحصيل المنافع، ومن ذلك تعريف الطوفي بأنها: «السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادةً أو عادة»[٣]، وعليه فإن الأعمال التعبدية والعادية هي المصالح الدنيوية والأخروية، وهذا المعنى للمصلحة هو المقصود في هذه الدراسة، ومما يؤكد إطلاق العلماء على الأعمال نفسها بالمصالح، تسمية الأعمال التي تتحقق بها المنافع الشرعية ولم يرد فيها نصٌّ بعينها ولا تتعارض مع الشريعة بالمصالح المرسلة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «("المصالح المرسلة": وهو أن يرى المجتهد أنّ هذا الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه)[٤]، فذاك الفعل هو المسمى بالمصلحة المرسلة، وأطلقوا أيضاً المنفعة على اللذة وما يكون طريقاً إليها، كما قال الرازي: «والمنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقاً إليه والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقاً إليه»[٥]، وأضاف العز بن عبد السلام الفرح مع اللذة في المصلحة والغم مع الألم في المفسدة

(١) المستصفى (ص١٧٤).

(٢) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي (ص٢٣).

(٣) التعيين في شرح الأربعين، الطوفي (٢٣٩/١).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٤٢/١١-٣٤٣).

(٥) المحصول، الرازي (١٥٨/٥).

بقوله: «والمصلحة: لَذَّة أَو سَببهَا، أَو فرحة أَو سَببهَا، والمفسدة: ألم أَو سَببه، أَو غم أَو سَببه» [1]، وقال: «وكل مَا كَانَ وَسِيلَةً إِلَى فَرحٍ أَو لَذَّةٍ عاجلةٍ أَو آجلةٍ فَهُوَ مصلحَة»[2]، فالمصلحة تطلق على الأعمال وعلى منافع تلك الأعمال؛ وذلك أن الحكم ومصلحته متلازمان لا ينفكان، قال الرازي: «إنا لما تأملنا الشرائع وجدنا الأحكام والمصالح متقارنين لا ينفك أحدهما عن الآخر، وذلك معلومٌ بعد استقرار أوضاع الشرائع، وإذا كان كذلك كان العلم بحصول هذا مقتضياً ظن حصول الآخر»[3]، ولما عرف الشاطبي السبب بأنه ما وضع شرعاً لحُكمٍ؛ لحكمةٍ يقتضيها ذلك الحكم، وعرف العلة بأنها: الحِكم والمصالح أو المفاسد التي تعلقت بها الأوامر، عقّب على ذلك بقوله: «ومع ذلك فإنه قد يطلق لفظ السبب على نفس العلة؛ لارتباط ما بينهما، ولا مشاحة في الاصطلاح»[4]، قلت: ومصداق ذلك الترابط والتداخل ما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ .... ﴾ [آل عمران:١٦٢]، وقوله: ﴿...مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ ...﴾ [الحديد: ٢٧] فأطلق لفظ: ﴿رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ في الآية الأولى على ما شرعه الله من العمل، وفي الآية الثانية على المصلحة المقصودة من التشريع.

ثانياً: تعريف المصالح الدنيوية والأخروية: اختلفت عبارات العلماء في التعبير عن حقيقة المصالح الدنيوية والأخروية، وكانت عبارة شيخ الإسلام

(١) الفوائد في اختصار المقاصد (ص٣٢).

(٢) انظر: الفوائد في اختصار المقاصد، العز بن عبد السلام (ص٥١).

(٣) مقاصد الشريعة ومكارمها، عَلَّال الفاسي (ص٧).

(٤) الموافقات(١/٤١٠) بتصرف.

ابن تيمية بأن المصالح الدنيوية: هي التي فيها مصلحة الخلق من غير حظٍ شرعي كالمعاملات، وأن المصالح الدينية (الأخروية): هي التي فيها مصلحة الإنسان من غير منعٍ شرعي، كالعبادات، وكثيرٍ من المعارف، والأحوال، والزهادات[1]، فكلاهما المنافع الدنيوية والأخروية في مصلحة الإنسان في العاجل والآجل، وإن اختلفت أنواعها، وتغايرت متعلّقاتها، ويبين ابن العربي وجه هذه المنفعة الإنسانية -مع كون المصلحة أخروية- بقوله: «العبادة حظ النفس، وخالصة منفعتها، لا يبالي الباري عنها؛ إذ العبادة وتركها بالإضافة إلى جلاله واحدة، ولكنه بحكمته البالغة ومشيئته النافذة جعل الدنيا دار عملٍ، وجعل الآخرة دار جزاء»[2].

ويرى الشاطبي أن المصالح الدنيوية: ما كانت من قبيل العادات الجارية بين الخلق في الاكتساب وسائر المحاولات الدنيوية، التي هي طرق الحظوظ العاجلة كالعقود، والتصاريف المالية، وأن المصالح الأخروية ما كانت من قبيل العبادات اللازمة للمُكلَّف، من جهة توجهه إلى الواحد المعبود[3]، وقال عن المصالح الدنيوية في موطنٍ آخر: «وأَعْني بالمصالح: ما يرجع إِلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانيّة والعقلية»[4]، وذكر أيضاً أنها ما جرت عليه العادات من الأمور الضرورية كتناول أصل الأكل والشراب، والحاجية كالتمتع بالطيبات من المأكولات والمشروبات،

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٣٤٣).

(٢) انظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص٢٧٨).

(٣) انظر: الموافقات (٢/٣٨٠).

(٤) انظر: الموافقات (٢/٤٤).

والتحسينية كمجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبثات[1]، وعرفها ابن حجر بأنها: «المعاملات التي يدخل فيها الاحتياج إلى المحاكمات فيشمل البيوع والأنكحة»[2]، وعبّر الطوفي عن المصالح الدنيوية بأنها ما يقصده الشارع لنفع المخلوقين وانتظام حالهم كالعادات، والمصالح الأخروية: هي ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات[3]، وبناء على جميع ما سبق يمكن القول بأن المصالح الدنيوية هي: ما يرجع من التكليف في الأصل إلى إقامة منافع العباد وحظوظهم العاجلة التي شرعت لها العادات وسائر المعاملات معقولة المعنى في الأصل، من أجل قيام حياة الإنسان، وتمام عيشه، ونيل ما تقتضيه طبائعه البشرية. والمصالح الأخروية: هي: ما يرجع من التكليف في الأصل إلى إقامة منافع العباد وحظوظهم الآجلة، التي شرعت لها العبادات العلمية أو العملية غير معقولة المعنى في الأصل؛ لأجل حصول الرضوان والنعيم المقيم.

الفرع الثاني: مفهوم تعادل المصالح الدنيوية والأخروية:

أولاً: تعريف التعادل لغة: التساوي، والتوازن، والتناسب، والتماثل، من العدل، بمعنى الاستواء، يقال: يومٌ معتدلٌ: إذا تساوى حرُّه وبردُه، وكل مَا تناسب: فقد اعتدل، وعَدَّلْتُهُ فَاعْتَدَلَ: أي سَوَّيْتُهُ فَاسْتَوَى، ويقال للشيء يساوي الشيء: هو عِدْلُه، والمشرك يعدل بربه عز وجل: كأنه يسوِّي به غيره: ﴿...ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ١﴾ [سورة الأنعام: آية١]، وعَدَل الشيءُ

(١) انظر: الموافقات (٢/١٩-٢٣).

(٢) فتح الباري (١/١٣٦).

(٣) انظر: التعيين (١/٢٣٩)

الشيءَ يَعْدِلُهُ عَدْلاً، وعادَلَه: وَازَنَه، وعَدَّلَ الموازين والمكاييل: سوّاها، وَالْعِدْلُ الذي يعادل في الوزن والقدر، وَعَدْلُهُ بِالْفَتْحِ ما يقوم مقامه من غير جنسه، ومنه قوله تعالى: ﴿...أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ [المائدة: ٩٥]، وتقول: اللّهمّ لا عِدْلَ لك، أي: لا مثلَ لك، ويقال: هو يُعدِّل أمره ويُعَادله إذا تَوقَّف بين أمْرين أيهما يأتي، يُريد أنَّهما كانا عندَه مُسْتَوِيَيْن لا يَقْدِر على اخْتيار أحدهما[1].

ثانياً: تعريف التعادل اصطلاحاً: عرفه الأصوليون بتَسَاوِي الدَّلِيلَيْنِ المتعارضين بحيث لَا يكون فِي أَحدهمَا مَا يرجحه على الآخر[2]، وقيل: هو التساوي والتقابل من كل وجه[3]، وقيل: هو استواء الأَمارتين[4]، والجمهور منهم يجعلون التعارض بين الأدلة مرادفاً للتعادل؛ لأنه لا تعارض إلا بعد التعادل، وإذا تعارضت الأدلة فقد تعادلت وتكافأت وتساوت[5]، ومنهم من يفرق بين التعارض والتعادل في الاصطلاح الأصولي كما أنهما مفترقان في المعنى اللغوي، وذلك أن التعادُلَ يعني تساوي الدليلين من كلّ وجهٍ، بحيثُ لا يبقى لأحدهما مزيةٌ على الآخَر، وأما التعارُض فهو تقابُل الدليلين في

(١) العين (٣٩/٢)، تهذيب اللغة (١٢٦/٢)، مقاييس اللغة (٢٤٧/٤-٢٤٨) المحكم والمحيط الأعظم (ج٢/ص١١-١٤) النهاية في غريب الأثر (١٩١/٣) المصباح المنير (٣٩٦/٢).

(٢) التحبير شرح التحرير، المرداوي (٤١٢٨/٨).

(٣) الكوكب الساطع والجليس الصالح، السيوطي (٤٩٣).

(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (٢٥٧/٢).

(٥) انظر: الشرح الكبير لمختصر الأصول (ص٥٤٨).

الظاهر مع إمكان الوصول إلى الجمع بينهما أو ترجيحِ أحدهما[1].

ثالثاً: تعريف تعادل المصالح الدنيوية والأخروية: التعادل في اصطلاح الأصوليين المنوط بالأدلة مبنيٌّ على أصله اللغوي، وهو التساوي، كذلك التعادل بين المصالح الدنيوية والأخروية فإنه لا يخرج عن هذا المعنى، وليس المراد أيضاً بالتعادل التساوي الذي ينتج عنه التعارض والتقابل المتضمن معنى التعاكس، وإنما هو التقابل المستلزم معنى التجانس، فهو تعادلٌ ينتج عنه الانسجام والاتزان العام، والتكامل التام، تعادلٌ مبنيٌ على أساسه الُّلغوي المكتمل، من التوازن والتناسب المعتدل، ويمكن أن يُقال في المراد بتعادل المصالح الدنيوية والأخروية: هو تسوية الشارع بين الأعمال الدنيوية والأخروية في مصلحة كلية، كتساويهما في معنى التعبد، أو الإخلاص، وغيرها من المعاني. وخرج بلفظ "التسوية": المصالح الدنيوية والأخروية المتقابلة، وهو موضوعٌ آخر لا تقل أهميةَ البحث فيه عمَّا نحن بصدده، فالمصالح المتعادلة نقيض المصالح المتقابلة، وفروقُهما كثيرةٌ منها: أن الأصل في الأولى (الدنيوية) التعليل والأخرى (الأخروية) التعبد، ومنها: أن الأولى مبناها على المشاححة والثانية مبنيّةٌ على المسامحة، ومنها أنّ الأصل في الأولى الإباحة والثانية المنع، والكثير من المعاني المقاصدية الكلية التي تحتاج إلى جمعٍ ضمن قواعد مقاصدية تجمع شتاتها، وتلم شعثها، ليستأنس بها المجتهد، ويستزيد منها المقتصد، وخرج بلفظ: "بين الأعمال الدنيوية والأخروية" ما يوجد من التسوية بين الأعمال الدنيوية نفسها، وكذلك الأخروية فيما بينها، فليست محل الدراسة. وخرج بلفظ: "في

(١) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي (ص٢٨٣).

مصلحةٍ كليةٍ" ما عداها من التساوي الكائن مثلا في الأحكام الشرعية، والمصالح الجزئية، وغير ذلك من أنواع التسوية، كما أفاد أيضاً لفظ: "في مصلحةٍ كليةٍ" أن التساوي بين المصالح الدنيوية والأخروية ليس على إطلاقه من كل وجه، فالدنيا وسيلة، والآخرة غاية، والدنيا مزرعة الآخرة، وليس الوسيلة كالغاية، فالتعادل والتساوي بين مصالحهما إنما هو فيما يتحقق به التوازن، ويستقيم به أمر الدارين، من غير طغيانٍ أو خسران، وهذا الجانب هو المعني في هذه الدراسة، ويتعذر حصرها، وإنما يتناول البحث أهمها وأعمها، وما يتجلى في دراستها معنى شمول الإسلام جميع المصالح الدنيوية والأخروية.

المبحث الأول
كل مصلحةٍ مرضيةٍ عبادةٌ شرعية[1]
المطلب الأول
تعريف العبادة

الفرع الأول: تعريف العبادة لغة: للعبادة في اللغة معنيان: الأوّل: الِّلين والذُّل، والثاني: القوة والصلابة، يقال هذا ثوبٌ له عَبَدة، إذا كان صَفيقاً قويَّاً، وفُسِّر قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [سورة الزخرف: آية٨١]. أي: أوَّلُ مَن غَضِبَ عَنْ هذا وأنِف من قولِه[2].

الفرع الثاني: تعريف العبادة شرعاً: وللعبادة في الشرع معنيان: عامٌّ، وهي كما عرفها به شيخ الإسلام: «اسمٌ جامعٌ لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة»[3]، وتعريفه العبادة عين هذه القاعدة؛ لكون التعاريف الاصطلاحية قضايا كلية، ومفاده: (كل ما يحبه الله ويرضاه فهو عبادة)، وقيل: «العبادة: فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربه»[4]، وهذا يعم كل عملٍ مشروع، فمخالفة الهوى تكون في كل ما تطمع إليه النفس وتهوى، وأما معنى العبادة الخاص فمقصورٌ على ما لم يُعلَم من

(١) ويمكن التعبير عن القاعدة بـ(كل ما يحبه الله ويرضاه فهو عبادة) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٠/١٤٩).

(٢) مقاييس اللغة (٤/٢٠٥-٢٠٧).

(٣) مجموع الفتاوى (١٠/١٤٩).

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي (ص٢٣٥).

الأعمال إلا من الشارع[1]، وعرفها الرازي بقوله: «هي التي أمر الله بها لا لمصلحةٍ مرعيةٍ في الدنيا، بل لمصالح مرعيةٍ في الدين، وهي الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، والإعتاق، والنذور، وسائر أعمال البر»[2]؛ وهذا بناء على أن تصرفات العباد نوعان: عباداتٌ يصلح الله بها دينهم، ومعاملاتٌ يصلح الله بها دنياهم، وهي ما اعتاده الناس في دنياهم، مما يحتاجون إليه[3]؛ لذا تجد الفقهاء يجعلون مصنفاتهم الفقهية على قسمين: عبادات، ومعاملات، وموضوع القاعدة إنما هو المعنى الأول المتضمن عموم كل طاعةٍ اعتقادية، وعمليةٍ، وقولية.

(١) الفروع وتصحيح الفروع (١/١٦٣).

(٢) مفاتيح الغيب (١٦/١٦٣).

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (٤/١٢-١٣).

المطلب الثاني

شرح القاعدة وبيان مدلولها

مدلول القاعدة أن العبادة ليست مقصورةً على الأعمال الأخروية، بل إنها كائنةٌ في جميع المصالح المرضية، والمصالح المرضية هي جميع الأعمال المشروعة، سواءً كانت مصلحتها دنيويةً أو أخرويةً، وسواء كانت المصلحة في جلبها أو في درئها، فكما أن الصلاة والصدقة والصوم وجميع الأعمال الأخروية يجب أن تكون وفق ما أراده الله وإلا كانت وبالاً وحسرة: كصلاتهم عند البيت مكاءً وتصدية، وعبادة الأصنام تزلفاً إلى الله وقربه، وزعمهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، واعتقادهم أن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة، فهي مصالح أخرويةٌ بزعمهم لكنها باطلة، فكذلك المصالح الدنيوية لا تصح ولا تستقيم ولا تتأتّى إلا أن تكون وفق ما أراده الله وأذن به، وتلك حقيقة العبادة وعينها، فإن لم تكن المصالح الدنيوية وفق ما أراده الله كانت من جنس ما اخترعه المشركون من التعبد بتحليل الخبائث وتحريم الطيبات المأكولة من البحائر والسوائب والوصائل والحوامي، ومن جنس تعبدهم بالمفاسد الدنيوية كقتلهم أولادَهم: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ...﴾ [الأنعام: ١٣٧]، وغيرها من المصالح الدنيوية، وبما أن العبادة شاملةٌ كل مناحي الحياة، فإن الأعمال الدنيوية لا تخرج عن حقيقة العبادة، مع ما تتسم به تلك الأعمال الدنيوية من أحكامٍ في بعض أحوالها تكون مصلحتها أخروية، كذلك الأعمال الأخروية تجد فيها أيضاً ما تكون مصلحته دنيوية، قال شيخ الإسلام

ابن تيمية: «فالشريعة جاءت في العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد، وأوجبت منها ما لا بد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها، وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويتاجرون كيف شاءوا ما لم تحرمه الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرمه الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروهاً، ولم تحد الشريعة في ذلك حداً فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي»[1] ومسألة تداخل وتكامل المصالح هو ما يتناوله الباحث في قاعدة التشريك بين الأعمال الدنيوية والأخروية.

(١) انظر: الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (٤/١٢-١٣).

المطلب الثالث
تخصيص العبادة بالمصالح الأخروية

الفرع الأول: تخصيص مسمّى العبادة بالمصالح الأخروية عند الفقهاء ومبرراته:

جريان العرف الفقهي على تسمية الأعمال الأخروية: من الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وغيرها بالعبادات، والمصالح الدنيوية: من البيوع، والأنكحة، والأقضية، وغيرها بالمعاملات، إنما هو تقسيمٌ اصطلاحيٌّ، لا يُراد به مفهومُ المخالفة، وهو حصرُ التعبد عليها، ونفيه عما سواها من المصالح الدنيوية، وهذا التقسيم الفقهي إنما هو من باب تقسيم الصفات وتنوعها، لا من باب تقسيم الذوات وتعددها، ولهذه التسمية الفقهية مبرراتها العلمية، منها: غياب الحِكمة التفصيلية على المجتهدين في كثيرٍ من الأحكام العملية الأخروية، مما جعلهم يحكمون عليها بأنها تعبدية، أي أن فعلها كائنٌ بقصد التعبد والامتثال، وإن خفيت علينا مقاصد تلك الأعمال؛ لكونها غير معقولة المعنى، قال النووي رحمه الله: «قال العلماء: أصل العبادة الطاعة، وكل عبادةٍ فلها معنى قطعاً؛ لأن الشرع لا يأمر بالعبث، ثم معنى العبادة قد يفهمه المكلف وقد لا يفهمه»[1]، فلما غلب على الأعمال الأخروية عدم العلم بالحكم التفصيلية كانت أولى بمسمى العبادات.

ومنها: ما يوجد بين العبادة والعادة من الفروق العلمية، التي منها أن الأصل في العبادة الأمر، وفي العادة عدم الحظر، وقد تقدم ذكره في الفروق الكلية بين المصالح الدنيوية والأخروية.

---

(١) المجموع شرح المهذب (٨/٢٤٣).

ومنها: ما تتسم به المصالح الأخروية من كمال التعبد والانقياد؛ لتجردها عن المصالح الدنيوية، وحظوظ النفس العاجلة، قال النووي: «ومن العبادات التي لا يُفهم معناها: السعي، والرمي، فكُلِّف العبد بهما؛ ليتم انقياده، فإن هذا النوع لاحظ للنفس فيه، ولا للعقل به، ولا يحمل عليه إلا مجرد امتثال الأمر وكمال الانقياد»[1]؛ ولهذه السمة فإنه قد يتبادر إلى أذهان وأفهام المكلفين أن العبادة مجرد الأعمال الأخروية دون المصالح الدنيوية؛ ومنه استنكار عدي ابن حاتمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن تكون طاعة قومه للأحبار والرهبان عبادةً، كما سيأتي ذلك في الاستدلال لشمول العبادة المصالح الدنيوية بقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ [التوبة: ٣١]، وتجد الإمام الطبري في تفسيره يقول: «ويقال إنّ تلك الرُّبوبية: أن يطيعَ الناس سادَتهم وقادتهم في غير عبادةٍ، وإن لم يصلُّوا لهم»[2]، فقصد بنفي العبادة ما كان كالصلاة، ولا يعني بحالٍ من الأحوال نفي مطلق العبادة عن غير الصلاة من الأعمال المشروعة، وبهذا الاعتبار المتبادر للذهن أراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تجليته لجميع أمته، عندما بيّن لأصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أن التعبد لله تعالى يكون في طلب الرزق، كما أنه يكون في الجهاد، عَنْ كَعْبِ بن عُجْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ، فَرَأَى أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ جلدِهِ وَنَشَاطِهِ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ: لَوْ كَانَ هَذَا فِي سَبِيلِ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى وَلَدِهِ صِغَارًا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَإِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى أَبَوَيْنِ شَيْخَيْنِ كَبِيرَيْنِ فَهُوَ فِي

(١) المجموع شرح المهذب (٨/٢٤٣).

(٢) جامع البيان (٦/٤٨٨).

سَبِيلِ اللهِ، وَإِنْ كَانَ يَسْعَى عَلَى نَفْسِهِ يُعِفُّهَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَإِنْ كَانَ خَرَجَ رِيَاءً وَمُفَاخَرَةً فَهُوَ فِي سَبِيلِ الشَّيْطَانِ)[1]، وعندما سألهم من المفلس؟ وبين أنه وبهذا الاعتبار، ولمثل هذه المبررات جعلوا حد العبادة: «ما أُمِر به شرعاً من غير اطرادٍ عرفيّ ولا اقتضاءٍ عقليّ»[2].

الفرع الثاني: تخصيص حقيقة العبادة بالمصالح الأخروية وأضراره: تبين أن تخصيص الفقهاء وغيرِهم من العلماء المصالحَ الأخروية باسم العبادة لا يفيد اختصاص تلك المصالح بمعنى التعبد دون غيرها من المعاملة، وأن المصالح الدنيوية خارجةٌ عن العبادة، وإنما يكون التعبد لله تعالى بها وبغيرها من المصالح الدنيوية، وبقي أن نبين مفاسد اعتقاد أن العبادة مجرد المصالح الأخروية دون المصالح الدنيوية.

ومن تلك المفاسد والأضرار: تجزئة الدين، وجعْل القرآنِ عضين، باعتقاد أن الإسلام لا يشمل الأحوال البشرية، وجميع أنظمة الحياة الإنسانية، وبحصره في الأمور الأخروية بعيداً عن مصالح الناس الدنيوية العامة والخاصة، وأن العبادة مجرد التزام المكلّف بالأحكام الأخروية المتعلقة بحقوق الله عز وجل المحضة (العبادات) دون حقوق العباد (المعاملات)، مع أن كلَّ حقٍّ مشروعٍ للعباد هو حقٌّ لله عز وجل ما دام وقد تضمّنه الأمر أو

(١) المعجم الكبير للطبراني (١٢٩/١٩) برقم: ٢٨٢، قال المنذري: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، وقال الهيثمي: رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الثَّلَاثَةِ، وَرِجَالُ الْكَبِيرِ رِجَالُ الصَّحِيحِ، الترغيب والترهيب (٣٣٥/٢) برقم: ٢٦١٠، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٣٢٥/٤) برقم: ٧٧٠٩.

(٢) الفروع وتصحيح الفروع (١٦٣/١).

النهي الشرعي، قال القرافي: «فما من حقٍّ للعبد الا وفيه حق لله تعالى، وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه، فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد، ولا يوجد حق العبد الا وفيه حق الله تعالى»[1]، قال تعالى: ﴿كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ٩٠ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ٩١﴾ [الحجر: ٩٠-٩١]، قال ابن كثير: «أي: جزؤوا كتبهم المنزلة عليهم، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض»[2].

ومنها: وقوع الفتنة والفساد في حياة العباد، وذلك أن المصالح الدنيوية لا يمكن تحقيقها على الكمال والاعتدال إلا بموازين الشرع الحكيم، فلا يصلح الكون ولا يستقيم إلا بأمر الدين: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ١٥ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾ [الملك: ١٤-١٦]، فالتعبد الشرعي لا يكون إلا مبنياً على المفهوم الكلي للإسلام، عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ خُلُقَهُ وَدِينَهُ فَزَوِّجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ)[3]، فكان الميزان الشرعي الذي تتحقق به المصلحة الدنيوية والأخروية هو النظر الكلي للراغب في النكاح، وفيما عدا ذلك خروجٌ عن الاستقامة والصلاح إلى الفتنة والسفاح، وهو ميزانٌ مطردٌ في جميع الأحوال، فمن عُرف بالفضل والصلاح

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق (١/١٤١).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٤/٥٤٩).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/٦٣٢)، برقم: ١٩٦٧، واللفظ له، والترمذي (٣/٣٨٧)، برقم: ١٠٨٥، وقال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، وَأَبُو حَاتِمٍ المُزَنِيُّ لَهُ صُحْبَةٌ، وَلَا نَعْرِفُ لَهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرَ هَذَا الحَدِيثِ».

اعتقاداً، وعبادةً، ومعاملةً، وأخلاقاً فهو الفاضل، بل عند الموازنة والمقايسة فإن المقتصِد في الأعمال الأخروية المُحسن في الأعمال الدنيوية خيرٌ من المُكثر في الأعمال الأخروية المسيء في الأعمال الدنيوية، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رجلٌ: يا رسول الله، إنّ فلانةً يُذْكَرُ من كثرة صلاتها، وصيامها، وصدقتها، غير أنها تؤذي جيرانها بلسانها، قال: (هِيَ فِي النَّارِ)، قَالَ: يا رسول الله فإنّ فلانةً يُذكر من قِلَّةِ صِيَامِهَا، وَصَدَقَتِهَا، وَصَلَاتِهَا، وَإِنَّهَا تَصَدَّقُ بِالْأَثْوَارِ مِنَ الْأَقِطِ، وَلَا تُؤْذِي جِيرَانَهَا بِلِسَانِهَا، قَالَ: (هِيَ فِي الْجَنَّةِ)[1]، والظلم والتعدي من العابد المعتدي على مصالح الآخرين الدنيوية يقضي على مصالح أعماله الأخروية، وحسنات أعماله الشعائرية: عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (أَتَدْرُونَ ما الْمُفْلِسُ؟) قالوا: الْمُفْلِسُ فِينَا من لَا دِرْهَمَ له ولا مَتَاعَ فقال: (إِنَّ الْمُفْلِسَ من أُمَّتِي يَأْتِي يوم الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَد شَتَمَ هذا، وَقَذَفَ هذا، وَأَكَلَ مَالَ هذا، وَسَفَكَ دَمَ هذا، وَضَرَبَ هذا، فَيُعْطَى هذا من حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا من حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قبل أَنْ يُقْضَى ما عليه أُخِذَ من خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عليه ثُمَّ طُرِحَ في النَّارِ)[2].

ومن هذه الآثار والأضرار إهمال قيمة المصلحة الدنيوية وترجيح كفة المصالح الأخروية عند تقويم الآخرين والحكم عليهم، دون النظر إلى الاعتقاد الصحيح، والخُلُق الكريم، والمعاملة الحسنة، وبناءً على هذا المقدمة

(١) أخرجه أحمد (١٥/٤٢١-٤٢٢)، برقم: ٩٦٧٥، وقال المحققون له: «إسناده حسن»، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص٦٣)، برقم: ١١٩، وقال الألباني: صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (٤/١٩٩٧) برقم: ٢٥٨١.

الخاطئة، يتم تصنيف المسلمين إلى رجال دينٍ عابدين، وآخرين عاديين، ويُحصر وصف التديّن على المتعبِّد لله تعالى بالمصالح الأخروية دون اعتبارٍ للمصالح الدنيوية، وأما الآخرين فليسوا كذلك وإن كانوا محسنين في المعاملات الدنيوية ومقتصدين في العبادات الأخروية، وعجّت المجتمعات المسلمة بهذا التصنيف وبهذا التعريف، وهو تصنيفٌ قائمٌ على التبعيض والتجزئة لا الشمول والكلية الذي يتحقق به الاعتدال والوسطية؛ لأن الاستقامة المقصودة شرعاً: هي الالتزام بشمول أحكام الإسلام وكمالها كما أرادها الشارع الحكيم، والخالق العليم، ما لم يكن كذلك فقد حصرنا الإسلام على المصالح الأخروية، وأهملنا غيرها من المصالح الدنيوية، والأخلاق الكريمة، وكثيرٍ من الأحكام العملية.

ومن تلك الأضرار: تضييع الإنسان من يعول، بعزوفه عن الدنيا على أنها مفسدةٌ محضة، مما يسوق إلى خراب الدنيا وانعدام عمرانها الذي يعد أحد المقاصد الكلية من إيجاد البشرية، ومن نتاج وأمشاج هذا الاعتلال والاختلال ركودٌ وجمودٌ يجعل المسلمين يبكون تالدهم ويندبون أمجادهم، كما أنه يسوق أهل الأهواء واللأواء إلى الهزوِّ بشعائر الدين العليّة، وحرماته الجليّة، وينتج عنه أيضاً مفاسد عديدة: كغلبه غير المسلمين على أهل الإسلام، وضياع الكثير من شرائع الدين التي لا يمكن أداؤها والقيام بها إلا بالمصالح الدنيوية التي منها مصلحة حفظ المال إحدى الكليات الخمس الضرورية لاستقامة الدنيا والدين.

المطلب الرابع

أدلة القاعدة الإجمالية

كل ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من النصوص المجملة، المتضمنة لفظ العبادة وما في معناها ومقصودها، من غير قرينةٍ تبين أنها مقيدةٌ بنوعٍ من أفرادها، فإنها تعم كل مصلحةٍ دنيويةٍ وأخروية؛ إذ تخصيصها بنوعٍ منها من غير دليلٍ تحكمٌ في مدلولها، وما يذكره المفسرون من معاني بعينها لا ينافي شمولها؛ لأنه من قبيل التمثيل، والنصوص المُجملة الدالة على شمول العبادة كل عمل دنيوي وأخروي كثيرةٌ، منها:

أولاً: الغاية المقصودة من أمر الخلق والإيجاد التكويني هي التعبد لله تعالى بطاعة الأمر التكليفي الديني، الذي يعمُّ كل ما فيه الصلاح الدنيويٌ أو الأخروي، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، فأطلقت الآية ما يكون به العبادة، وحَذْفُ معمول الفعل يعبدون أفاد العموم؛ لهذا جعل الراغب الأصفهاني مقاصد خلق الإنسان، وهي: الخلافة، والعمارة، والعبادة واحداً، قال: «والمقصود واحدٌ بهذه العبارات، وإن اختلفت بحسب الاعتبارات»[(١)]. وما كان له أن يجعل عبارة مقصود عمارة الأرض، ومقصود العبادة واحداً لولا أن عمارتها عبادة، ولما عرّف الرازي العبادة التي خُلِق الجنُّ والإنسُ لها، عرفها بأنها: «التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، فإن هذين النوعين لم يخل شرعٌ منهما»[(٢)]، فجعل العبادة

(١) تفسير الراغب الأصفهاني (١/١٣٩).

(٢) مفاتيح الغيب (٢٨/١٩٣).

أخروية بتعظيم الخالق، ودنيوية بالشفقة على المخلوق، وإنما تكون شفقة الإنسان على خلق الله بإقامة مصالحهم الدنيوية والأخروية، ولما كان إقامة المصالح الدنيوية عبادة لله كان ذم الدنيا ليس لذاتها من تناول طيباتها، والتنعم بزينتها، التي امتن الله بها علينا، وإنما ذُمّت لانصرافنا عن الحكمة التي خلقنا من أجلها، قال الهيتمي: «الذم الوارد في الكتاب والسنة في الدنيا ليس راجعًا لزمانها وهو الليل والنهار؛ فإن الله تعالى جعلهما خِلْفةً لمن أراد أن يذَّكر أو أراد شكورًا، ولا لمكانها وهو الأرض؛ لأن الله تعالى جعلها لنا مهادًا، ولا إلى ما أودعه تعالى فيها من الجمادات والحيوانات؛ لأن ذلك كله من نعمه تعالى على عباده، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾ [البقرة: ٢٩]، وإنما هو راجعٌ إلى الاشتغال بما فيها عما خُلقنا لأجله من عبادته تعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾»[1].

ثانياً: مقصد وحي السماء، وغاية بعثةِ الأنبياء -عليهم السلام-، هي العبادة، وما جاء به الأنبياء إنما هو جميع مصالح الدنيا والأخرى، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ...﴾ [النحل: ٣٦]، وأخبر الله عن أنبيائه عليهم السلام: نوحٍ، وهودٍ، وصالحٍ، وشعيبٍ، قولهم: ﴿...يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ...﴾ [الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥]، وعن إبراهيم، وعيسى: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ...﴾ [العنكبوت: ١٦]، ﴿...وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ...﴾ [المائدة: ٧٢]، فاتفاق جميع الملل على ذلك يقرر أن المراد من

(١) الفتح المبين بشرح الأربعين (ص٥٠٣).

العبادة إما التوحيد فتكون هذه الأدلة تفصيلية لا إجمالية، أو أن المراد أصل الطاعة، فتعم المصالح الدنيوية والأخروية، فتكون من الأدلة الإجمالية، وتشمل توحيده وطاعته في كل ما دعا إليه وأمَر، وكل ما نهى عنه وزجر(١)، والعموم أولى؛ لحذف معمول فعل العبادة المأمور بها في جميع الآيات.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ٩٩﴾ [سورة الحجر: آية٩٩]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية أنها: «تعم جميع الطاعات»(٢)، فالأمر بالعبادة مجملٌ بالنسبة لأنواعها، فدلّ أنّ العبادة الواجبة حتى الوفاة تشمل المصالح الدنيوية والأخروية، ومن الأدلة المبينة لذلك الشمول، قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبِيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ)(٣)، فكما أمر القرآن الكريم بدوام العبادة بصورة مجملة، فإن السنة قد بيّنت أن من صور تلك العبادة، التي يجب المداومة عليها ما لم تقم الساعة: المصالح الدنيوية من غرس الأشجار، وحفر الأنهار، وإصلاح الطرقات، وبناء المستشفيات، وتصنيع الملبوسات، وتشييد المساكن، وإيجاد المراكب، ودوام عمران الأرض بكل ما هو صالح ونافع، قال المناوي رحمه الله: «والحاصل أنه مبالغةٌ في الحث على غرس الأشجار، وحفر الأنهار؛ لتبقى هذه الدار عامرةً إلى آخر أمدها المحدود المعدود

(١) قال ابن جرير الطبري: «ولقد بعثنا أيها الناس في كلّ أمة سلفت قبلكم رسولاً كما بعثنا فيكم بأن اعبدوا الله وحده لا شريك له، وأفردوا له الطاعة، وأخلصوا له العبادة» جامع البيان (٢٠١/١٧).

(٢) شرح العمدة (ص٨٨).

(٣) مسند أحمد (٢٩٦/٢٠) برقم: ١٢٩٨١، إسناده صحيح، من حديث أنس بْنَ مَالِكٍ رضي الله عنه.

المعلوم عند خالقها»[1].

رابعاً: ما رواه الإمام أحمد رحمه الله وغيره: عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَا قَالَ عَبْدٌ قَطُّ إِذَا أَصَابَهُ هَمٌّ وَحَزَنٌ: اللهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ، وَابْنُ عَبْدِكَ، ابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ... الحديث)[2]، قال ابن القيم في تأكيد عموم التعبد: «وَفِي التَّحْقِيق بِمَعْنى قَوْله: (إِنِّي عَبدك) الْتِزَام عبوديته من الذل، والخضوع، والإنابة، وامتثال أَمر سيّده، وَاجْتنَاب نَهْيه، ودوام الافتقار اليه، واللجأ إِلَيْهِ، والاستعانة بِهِ، والتوكّل عَلَيْهِ، وعياذ العَبْد بِهِ ولياذه بِهِ، وأن لا[3] يتعلّق قلبه بِغَيْرِهِ محبّةً وخوفاً ورجاءً، وفيه أيضاً: إني عبدٌ من جَمِيع الوجوه، صغيراً وكبيراً، حيّاً وميّتاً، ومطيعاً وعاصياً، معافى ومبتلى، بِالروحِ، وَالْقلب، وَاللِّسَان، والجوارح»[4].

خامساً: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾ [سورة الملك:آية٢]، فمناط الاختبار والابتلاء هي العبادة المقصودة من العمل الوارد في قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، والعمل الوارد بلفظ

(١) فيض القدير (٣/٣٠).

(٢) أخرجه أحمد (٧/٣٤١) برقم: ٤٣١٨، وقال الهيثمي: «رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني والبزار، إلا أنه قال: "وذهاب غمي"، مكان: "همي". ورجال أحمد، وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني، وقد وثقه ابن حبان» مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٠/١٨٦-١٨٧).

(٣) في الأصل: "وَإِن لم لَا" وكان تصويبها بـ "وأن لا" والله أعلم بالصواب.

(٤) انظر: الفوائد، ابن القيم (ص٢٢).

النكرة في سياق الاستفهام أفاد عموم كل عملٍ دنيوي وأخروي، فكما جعل الله الغاية من الخلق عموم العبادة في الآية السابقة، كذلك جعل الغاية من الموت والحياة الابتلاء بعموم الأعمال في هذه الآية، وما ورد من الحث على العمل الصالح فإنه يعم أيضاً كل عملٍ دنيوي وأخروي يحبه الله ويرضاه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ۝٣٠﴾ [سورة الكهف:٣٠]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وَالْعِبَادَة، وَالطَّاعَة، والاستقامة، وَلُزُوم الصِّرَاط الْمُسْتَقيم وَنَحْو ذَلِك من الْأَسْمَاء مقصودها وَاحِد...فَالْعَمَل الصَّالح: هُوَ الْإِحْسَان، وَهُوَ فعل الْحَسَنَات، والحسنات هِيَ مَا أحبه الله وَرَسُوله، وَهُوَ مَا أَمر بِهِ أَمر إِيجَاب أَو اسْتَحْبَبَ»[1].

سادساً: من الأعمال الدنيوية والأخروية التي أوحى الله بها إلى أنبيائه -عليهم السلام- وكانوا له بها عابدين، مصلحة فعل الخيرات: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِمۡ فِعۡلَ ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ۝٧٣﴾ [الأنبياء: ٧٣] والخير من الألفاظ المعبرة عن المصالح الدنيوية والأخروية، قال العز بن عبد السلام: «ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضر، والحسنات والسيئات؛ لأن المصالح كلها خيورٌ نافعاتٌ حسناتٌ، والمفاسد بأسرها شرورٌ مضراتٌ سيئات»[2].

سابعاً: أمر شعيبٌ -عليه السلام- قومَه بالعبادة بصورةٍ مجملة: ﴿وَإِلَىٰ

(١) العبودية (ص٧١-٧٢).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٥).

مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...﴾ [الأعراف: ٨٥] ثم بين ما يكون بمثله التعبد والتقرب إلى الله، ومنه اجتناب الفساد في الأرض بعد إصلاحها، وفي ذلك أعظم الرعاية للمصلحة الدنيوية والأخروية: ﴿...فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا...﴾ [الأعراف: ٨٥] والفساد في الأرض مناقضٌ لمقصد عمرانها واستخلاف الإنسان فيها، وهذا الفساد يعمّ تعطيل كل مصلحةٍ دنيوية أو أخروية، ومنها ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [النمل: ٤٨]، ذكر المفسرون أنهم كانوا يكسرون الدنانير والدراهم، فإنها إذا كُسِرت بطلت منها الفائدة، وأضرّ ذلك بالناس[1].

(١) الجامع لأحكام القرآن، (٨٨/٩).

المطلب الخامس
الأدلة التفصيلية والأمثلة التطبيقية

الفرع الأول: أدلة وأمثلة التعبد بالمصالح الأخروية: من أجمع ما ورد في شمول العبادة المصالح الدنيوية والأخروية التفصيلية، ما ورد من أوصاف عباد الرحمن في أواخر سورة الفرقان، في قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ...الآيات﴾ [الفرقان: ٦٣-٧٤]، ومن عبادتهم في الأعمال الأخروية العقائدية: التوحيد: ﴿لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ ومن الأعمال الأخروية القلبية: تدبر ما يتلى عليهم من الآيات القرآنية: ﴿...إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا﴾ وفي الأعمال الشعائر التعبدية، بياتهم لله تعالى سجّداً وقياماً: ﴿...يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا﴾، وفي الدعاء بدرء المفاسد الأخروية بصرف عذاب النار عنهم: ﴿رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾.

ومن أدلة وأمثلة التعبد بالمصالح الأخروية: التعبد بهداية الناس إلى الخير، والتعبد بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، قال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِمۡ فِعۡلَ ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ٧٣﴾[الأنبياء: ٧٣]، وأما فعل الخيرات فسبق أن دلالته إجمالية تعم المصالح الدنيوية والأخروية.

ومنها: الأوبة، قال تعالى: ﴿ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ١٧﴾ [ص: ١٧]، ومن الأعمال التي تكون مصلحتها لفاعلها دنيوية وأخروية، التعبد لله تعالى بقول التي هي أحسن: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [الإسراء: ٥٣]، ومن أجل العبادات عبادة الدعاء وهي من المصالح

الدنيوية والأخروية: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: ١٨٦].

الفرع الثاني: أدلة وأمثلة التعبد بالمصالح الدنيوية: من تلك الأدلة والأمثلة ما ورد في آخر سورة الفرقان من بيانٍ لأوصاف عباد الرحمن التي من أجلها شمول تعبدهم لله تعالى بالأعمال الدنيوية والأخروية، ومن أحوال قيامهم بالمصالح الدنيوية، ما وصفهم الله به من التحلي بالآداب والأخلاق الكريمة: ﴿يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾، ﴿لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴿٧٢﴾﴾ كذلك تعبدهم لله تعالى بالإنفاق على النفس، والأهل والولد، والتوسط والاعتدال فيه بين السرف والاقتار: ﴿لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ وفي الدعاء بدرء المفاسد الدنيوية عن ضروريتَي النفس والنسل: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ وفي الدعاء بجلب المصالح الدنيوية من الأزواج والذرية التي تقر العين بها: ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ وجميع تلك الصفات مقصودةٌ مرعيةٌ وعباداتٌ شرعية استحقوا بالتزامها والدوام عليها نيل شرفِ وصفهم بعباد الرحمن، وأن ينالوا بها أعالي الجنان: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ﴿٧٥﴾﴾ [الفرقان: ٧٥] اللهم ارزقنا حسن عبادتك والكمال في طاعتك.

ومن صور التعبد لله بالأعمال الدنيوية أكل الحلال من الطيبات، قال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾﴾ [النحل: ١١٤] وتقديم الضمير في: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ

﴿تَعۡبُدُونَ ١١٤﴾ دلالة على اختصاص المعبود بعبادة التحليل والتحريم التي مناطها المأكولات والمشروبات وسائر الحلال من الطيبات، والمعنى: «افعلوا العبادة له، والشكر في الأحوال كلها»[1]، فتحريم الطيبات مفسدةٌ دنيوية يقابلها مصلحةُ حِلِّها وعدمِ تحريم أكلها، ووصَف ما يُؤكل من الحلال بالطيب إمعاناً في بيان كمال مصلحتها الدنيوية من حصول اللذة في تناولها، وتقريراً لدوام منفعتها الأخروية، وهذه سمة العبادة؛ فإنه لمَّا ورد الأمرُ به كانت العبادة بالتزامه، قال الراغب: «وأصل الطَّيِّبِ: ما تستلذّه الحواسّ، وما تستلذّه النّفس، والطّعامُ الطَّيِّبُ في الشّرع: ما كان متناولا من حيث ما يجوز، ومن المكان الّذي يجوز فإنّه متى كان كذلك كان طَيِّباً عاجلا وآجلا لا يستوخم، وإلّا فإنّه- وإن كان طَيِّباً عاجلا- لم يَطِبْ آجلا»[2].

ومنها: التعبد لله تعالى إيفاء الكيل والميزان، وعدم بخس الناس أشياءهم، قال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡۖ فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ...﴾ [الأعراف: ٨٥]، والتعبد لله عز وجل بالشكر على نيل المصالح الدنيوية، يقرر أن تلك المصالح لا تنبو عن العبودية، بدليل قوله تعالى: ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ١٣﴾ [سبأ: ١٣]، فأولئك القليل هم المتعبدون لله بشكره على ما آتاهم من المصالح الدنيوية.

(١) تأويلات أهل السنة، الماتريدي (٥٨٦/٦).

(٢) المفردات في غريب القرآن (ص٥٢٧).

المطلب السادس

القواعد الفرعية

يتفرع عن قاعدة: (كل مصلحةٍ مرضية فهي عبادةٌ شرعيةٌ) قاعدتان مضمونهما (تعليل المصالح الدنيوية والأخروية أنهها تعبدية)، وذلك أن تعليل جميع المصالح بأنها تعبدية -بما فيها المصالح الدنيوية- مبنيٌّ على أنها عبادةٌ شرعية؛ لأن تعليلها به يكون عند تعذر معرفة الحكمة المعينة التفصيلية، أو لاحتمال حكمٍ كثيرةٍ متعددة يتعذر على المجتهد تعليل الحكم بجميعها أو بواحدٍ منها[1]، فيعللونها بالغاية الكبرى، والمقصد الأسمى، المعلوم من الدين بالضرورة، وهو التعبد والامتثال، ولا يعني هذا أن الحكمة منها هي مجرد التعبد والامتثال، فإنه ما من حكمٍ إلا له حِكمةٌ كما سبق ذكره، وقبل سرد الأمثلة أنبه القارئ الكريم إلى إن نسبة هذه الأحكام التعبدية إلى مجتهدٍ بعينه أو إلى مذهبٍ معينٍ من المذاهب الفقهية الأربعة، لا يعني تفرد ذلك المجتهد أو المذهب بها دون بقية المجتهدين والمذاهب الأخرى، وإنما قد تتفق على ذلك مذاهبٌ شتى لا أذكرها مكتفياً بأحدها؛ لأن المقصود ما يتحقق به المثال، لا حصر جميع الأقوال، والغرض الأهم من هذا الفرع هو إثبات تعليل الفقهاء للمصالح الدنيوية بأنها تعبدية، إلّا إنّ طبيعة الدراسة ومنهجها يقتضي التمثيل لذلك التعليل في جميع المصالح الأخروية والدنيوية، وهو ما سيأتي ذكره.

الفرع الأول: تعليل المصالح الأخروية أنها تعبدية: وهي كثيرةٌ لا يكاد أن

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢٣٢/٣).

يخلوَ منها بابٌ من أبواب الفقه في قسم العبادات، باعتبار التقسيم الفقهي للأحكام العملية، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره الحنفية أن الوظيفة في أعضاء الوضوء الأربعة غير معقولة المعنى؛ لأن أعضاء الحدث غير نجسةٍ حقيقةً؛ لعدم إصابتها، وتطهير الطاهر مُحال، ولكنه أمرٌ تعبديٌّ، فلا تقاس الطهارة الحُكمية لهذه الأعضاء على طهارة النجاسة الحقيقية في جواز تطهيرها بما اعتصر من الشجر والثمر عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنه ليس بماءٍ مطلقٍ، حتى وإن كان بمعنى الماء المطلق في الإزالة، إلا إن طهارة أعضاء الوضوء غير معقولة المعنى[(١)]، ومنها: أن النهي الوارد عن الاغتسال في الماء الراكد تعبدي عند الإمام مالك[(٢)]، وكذلك غسل الميت[(٣)]، ومنها: أن نقض الوضوء بأكل لحم الجزور تعبدي في الصحيح من مذهب الحنابلة؛ لهذا لا يقاس عليه لحم الخبيث المباح للضرورة كلحم السباع في نقض الوضوء[(٤)]، ومنها: ما نص عليه الإمام أحمد أن النهي عن استعمال الرجل فضلة طهور المرأة تعبدي؛ ولهذا فإن المنع مختصٌ بالرجل محل النهي، ولا تُقاس المرأة عليه في المنع، فيباح للمرأة التطهر بفضلة طهور المرأة من الحدث، وغسل الجنابة وغيرهما؛ لأنه غير معقول المعنى[(٥)]، ومنها: أن النهي عن الصلاة في بعض المواضع كالمقبرة، والمجزرة، والمزبلة، ومحجة الطريق، تعبدي عند

(١) انظر: البناية شرح الهداية (١/٣٥٧-٣٥٨).

(٢) انظر: شرح مختصر خليل، الخرشي (١/٧٧).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (١/٤٠٨).

(٤) انظر: الفروع، ابن مفلح (١/٢٣٦) الإنصاف، المرداوي (١/٢١٨).

(٥) انظر: المغني، ابن قدامة (١/١٥٩).

الأكثرين؛ وعليه لا تصح الصلاة في أسطحة هذه المواضع؛ إذ الهواء يتبع القرار، بدليل تبعه له في مطلق البيع[١]، ومنها: ما ذكره بدر الدين العيني أن قصر الصلاة في السفر إلى ركعتين؛ لأجل التخفيف، وأما الزيادة على الأصل وهو الركعتان في الحضر فهو أمرٌ تعبدي[٢]، ومنها: قول أكثر الحنفية أن السجود مثنى في كل ركعةٍ أمرٌ تعبديٌّ، لم يعقل له معنى، ومنهم من ذكر له حكمة، فقيل: ترغيما للشيطان؛ لأنه أمر بالسجود فأبى، وقيل حكماً أخرى[٣].

ومنها: قطع الصلاة بمرور المرأة بين يدي المصلي تعبدي؛ والصغيرة لا يصدق عليها أنها امرأة ولا تقاس على الكبيرة فلا تبطل الصلاة بمرورها؛ لأنه تعبدي، كما أن الصحيح من المذهب عند الحنابلة أن خلوتها لا تؤثر بمنع الوضوء من فضل وضوئها[٤]، ومنها: أن زكاة ست وسبعين من الإبل بنتا لبون تعبدي، لا بمقتضى الحساب؛ لأن مقتضاه أن يجب في اثنين وسبعين بنتا لبون؛ لأن بنت اللبون وجبت في ست وثلاثين[٥]، ومنه أن منع الصوم مع الحيض والنفاس وجوازه أدائه مع الجنب غير معقول المعنى[٦].

الفرع الثاني: تعليل المصالح الدنيوية أنها تعبدية: منها: ما قاله ابن الصلاح،

(١) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣٦/٢).

(٢) انظر: البناية شرح الهداية (٣٠٤/٢).

(٣) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٣١٠/١).

(٤) انظر: الفروع، ابن مفلح (٢٦١/٢).

(٥) انظر: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (١٨٨/٢).

(٦) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤٤/١).

ومال إليه العز بن عبد السلام أن النهي عن الذبح بالعظام تعبدي[١]، ومنها ما ذكره الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير أن رد مشتري المصراة للصاع أمرٌ تعبديٌّ، أمرنا به الشارع ولم نعقل له معنى[٢]، ومنها: أن الصحيح عند المالكية أن نهي النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ للمشتري عن بيع الطعام حتى يكتاله، تعبدي[٣]، وذكر الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير: كراهة شراب خليطين إن أمكن الإسكار أم لا: كزبيب وتمر، أو تين، أو مشمش، أو نحو ذلك، وقال: «وقال ابن رشد ظاهر الموطإ أن النهي عن هذا تعبدي لا لعلة، وعليه فيكره شراب الخليطين، سواء أمكن إسكاره أم لا»[٤]، وعلق الشيخ عُلَيْش على قول خليل: (ولزوجة المفقود: الرفع: للقاضي، والوالي، ووالي الماء، وإلا فلجماعة المسلمين، فيؤجل الحر أربع سنين، إن دامت نفقتها، والعبد نصفها من العجز عن خبره، ثم اعتدت: كالوفاة) بقوله: «والراجح أن تأجيل الحر بأربع سنين تعبدي بإجماع الصحابة عليه»[٥]، ومنها: أن اشتراط العدد في الشهادة عند الحنفية تعبدي فلا يتعداها[٦]، ومنها: أن منع طلاق الحائض أمرٌ تعبديٌّ غير معللٍ بعلة[٧]، ومنه: اشتراط الزوجية لصحة الظهار؛

(١) انظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/٥٨٠).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (٣/١١٦).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (٣/١٥١).

(٤) انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير (بلغة السالك لأقرب المسالك) (٢/١٨٦).

(٥) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل (٤/٣١٧-٣١٨).

(٦) انظر: الاختيار لتعليل المختار (٢/١٤٣)، البناية شرح الهداية (٩/١٢١).

(٧) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك (٢/٥٣٩).

لأن ثبوت الحرمة بالظهار تعبدي غير معقول المعنى، فلو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت علي كظهر أمي، لا يقع الظهار، حتى لو تزوجها فدخلت الدار لا يصير مظاهراً بالإجماع[1]، ومنها أن علة تحريم الربا تعبدية[2]، ومنه: أن تحديد القسامة بالخمسين تعبدي[3]، وهذا مبحثٌ لطيفٌ في غاية النفع، وما أورده الباحث إنما هو من قبيل التمثيل، وإلا فآحاده كثيرةٌ، منها المتفق عليها، ومنها المختلف فيها.

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢٣٢/٣).

(٢) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٢٧٢/٤).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (٢٩٦/٤).

المبحث الثاني
إخلاص النية مقصودٌ في المصالح الدنيوية والأخروية[1]
المطلب الأول
تعريف الإخلاص والنية

الفرع الأول: تعريف الإخلاص: الإخلاص في اللغة: من خلَص الشيء بالفتح، يخلص خُلوصاً، أي صار خالِصاً وهو تهذيب الشيء وتصفيته من كدرٍ أو درنٍ، ومنه: استأجره ليُخلّص له تراب المعدن، وهو بمعنى الوصول، خلص إليه الشيء، أي: وصل، وبمعنى النجاة، تخلَّصت من الشَّيْء تخلصاً إِذا سلمت مِنْهُ، ومنه: تخلَّص الظبي والطائر من الحبالة إِذا أفلت مِنْهَا[2]، والإخلاص في الشرع: عرفه ابن حزم بأنه الْقَصْد بِالْقَلْبِ إلى أعمال الشريعة كلِّها، وَهُوَ النِّيَّة نَفسهَا[3]، فعرفه بما يقرر أن الإخلاص في جميع الأعمال

(١) قال ابن حزم: «وَقد صَحَّ أن أعمال الشَّرِيعَة كلها عبادةٌ وَدين، فَلم يأمر الله تَعَالَى بِنَصّ الْقرَان إلا أن نؤدي كل ذَلِك بالإخلاص» النبذة الكافية (ص٥٠). وقال ابن رجب: «وبكل حال؛ فالإخلاص شرطٌ لحصول الثواب في جميع الأعمال» فتح الباري لابن رجب (٣٢٢/٣)، وعقد النووي في كتابه الأذكار فصلاً بوبّه بقوله: «فصلٌ في الأمر بالإخلاص وحسن النيّات في جميع الأعمال الظاهرات والخفيَّات» واستدل له بقوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ ...﴾ [الحج: ٣٧] الأذكار (ص٦).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٢٠٨/٢)، المغرب في ترتيب المعرب (ص١٥١)، جمهرة اللغة (٦٠٤/١)، الصحاح تاج اللغة (١٠٣٧/٣).

(٣) انظر: النبذة الكافية لابن حزم (ص٥٠).

الشرعية الدنيوية والأخروية، كما أفاد أن الإخلاص بمعنى النية، وقال ابن عبد البر: «الإخلاص: النيّة في التقرب إليه، والقصد إلى أداء ما افترض»[١]، وقيل: الإخلاص: إفراد المعبود بالقصد في كل ما أمر بالتقرب به إليه[٢]، أو هو تجريد القصد طاعةً لِلْمَعْبُود[٣]، ويقال الإخلاص: هو تصفية النية في طاعة الله تعالى[٤].

الفرع الثاني: تعريف النية: النية في اللغة: من نوى ينوي نِيَّةً ونِيَةً بِالتَّخْفِيفِ ونواةً، ومعناها: القصد، وهو ما ينوي الإنسان بقلبه من خَيْرٍ أو شرٍّ[٥]، وقال الكفوي: النِّيَّة لُغَةً: انبعاثُ الْقلب نَحْو مَا يرَاهُ مُوَافقاً لغَرَضٍ من جلب نفعٍ وَدفع ضرٍّ حَالاً ومآلاً[٦]، والنية: هي القصد للعمل تقرباً إلى الله، وطلباً لمرضاته وثوابه[٧]، وذكر ابن رجب أن للنية في كلام العلماء معنيين: الأول: تمييز العبادات عن بعضها، كتمييز صلاة الظهر عن العصر، وتمييز العبادات عن العادات: كتمييز غسل الجنابة من غسل التبرد والتنظف، والنية بهذا المعنى توجد كثيراً في كلام الفقهاء، والمعنى الثاني: الإرادة وهي تمييز

---

(١) انظر: الاستذكار (٢٦٤/١).

(٢) أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي (٣٥٢/٦).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٨٢/٢).

(٤) تفسير السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (٤٥٧/٤).

(٥) انظر: العين (٣٩٤/٨) مختار الصحاح (ص٣٢٢)، لسان العرب (٣٤٧/١٥)، القاموس المحيط (ص١٣٤١).

(٦) انظر: الكليات (ص٩٠٢).

(٧) انظر: بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار (ص١٤).

المقصود بالعمل، والمقصود هو الله وحده دون غيره، وهي التي يتكلم عنها السلف، وهي التي يتكرر ذكرها في كلام النبي تارةً بلفظ النية، وتارةً بلفظ الإرادة، وتارةً بلفظٍ مقاربٍ لذلك، وجاء ذكرها كثيراً في كتاب الله بغير لفظ النية، وإنما بلفظ الإرادة، كقوله تعالى: ﴿...مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَ...﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وقد يعبر عنها بلفظ الابتغاء: كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٢٠﴾[الليل: ٢٠]، وهذا المعنى الثاني هو مقصود القاعدة، وهو المعنيّ في هذه الدراسة.

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (١/٦٥-٦٧).

المطلب الثاني

شرح القاعدة وبيان مدلولها

عبّر الباحث في صياغة القاعدة بالإضافة في قوله: (إخلاص النية) بدلاً من التعبير بالعطف: (الإخلاص والنية) وبدلاً من إفراد أحد اللفظين بالذكر دون الآخر؛ لأن النية بمعناها الخاص مغايرٌ للإخلاص بمعناه الخاص؛ فبيّنت العبارةُ أن المقصود هو الإخلاص، وكانت إضافته إليها؛ لأنه لا يوجد إلا بها، قال البزودي: «الإخلاص لا يكون مشروعاً صحيحاً إلا بالنية المتعلقة بفعل العبادة»[(١)]، وفي الاختيار لتعليل المختار: «لا إخلاص إلا بالنية»[(٢)]، أما النية بمجرده فإنها قد تكون خالصةً لله تعالى وقد لا تكون، فالإخلاص جزءٌ من النية، والنية أعم منه، ورد في غاية الأماني أن النية للعبادة قدرٌ زائدٌ على الإخلاص، فإن الإخلاص إفراد المعبود عن غيره، ونية العبادة لها مرتبتان: إحداهما: تمييز العبادة عن العادة. والثانية: تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض، والأقسام الثلاثة واجبة[(٣)]، ويكون المعنى الإجمالي للقاعدة أن المصالح الدنيوية والأخروية متعادلةٌ في افتقار كلٍّ منها لإخلاص النية من شوائبها غير الشرعية؛ لنيل الأجر والمثوبة، قال ابن حجر: «وقد ذكر ابن المنير ضابطاً لما يُشترط فيه النية مما لا يشترط فقال: كل عملٍ لا تظهر له فائدةٌ عاجلةٌ بل المقصود به طلب الثواب فالنية مشترطةٌ فيه، وكل عملٍ

(١) الكافي شرح البزودي (٢/)٥٥٥).

(٢) الاختيار لتعليل المختار (١/٤٧).

(٣) انظر: غاية الأماني في الرد على النبهاني (١/٣٣٧).

ظهرت فائدته ناجزة وتعاطته الطبيعة قبل الشريعة لملائمةٍ بينهما فلا تشترط النية فيه، إلا لمن قصد بفعله معنى آخر يترتب عليه الثواب»[1]، ومفاده أن النية - التي بمعنى الإخلاص- وإن لم تكن شرطاً لصحة المصالح الدنيوية المنوطة بالطبيعة البشرية إلاّ إنها شرطٌ شرعيٌّ ومقصدٌ مرعيٌّ في حصول الثواب من فعلها، قال شهاب الدين القسطلاني في إرشاد الساري: «فالعاقل لا يتحرك حركةً إلاّ لله: فينوي بمكثه في المسجد زيارة ربه في انتظار الصلاة، واعتكافه على طاعته، وبدخوله الأسواق ذكر الله، وليس الجهر بشرط وأمرًا بمعروف ونهيًا عن منكر، وينوي عقب كل فريضة انتظار أخرى فأنفاسه إذًا نفائس، ونيته خيرٌ من عمله»[2].

(١) فتح الباري (١/١٣٦).

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/١٥٠).

المطلب الثالث

أدلة القاعدة الإجمالية

أولاً: غاية الإيجاد والمعاد، والبداية والنهاية، والموت والحياة، هو الابتلاء بإخلاص جميع المصالح الدنيوية والأخروية لله تعالى، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾ [سورة الملك:آية٢]، ذكر الفضيل بن عياض أن معنى قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ «أخلصه وأصوبه، فإنه إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل حتى يكون خالصاً، والخالص إذا كان لله، والصواب إذا كان على السنة»[1]، وقوله: ﴿عَمَلًا﴾ نكرة في سياق الاستفهام أفادت عموم المصالح الدنيوية والأخروية، ومما يؤكد شمول الابتلاء المصالح الدنيوية، قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝٧﴾ [سورة الكهف: آية٧]، وزينة الأرض التي جعلها الله مناط الابتلاء هي ما عليها من المال والبنين، وكل مصالحها الدنيوية: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا...﴾ [الكهف:٤٦]، والمال والبنون أيضاً مناط الابتلاء بدلالة النص: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ...﴾ [التغابن: ١٥].

ثانياً: أمر الله تعالى بالإخلاص له في كلّ أمور الدين، ومعلومٌ من الدين بالضرورة أن الدين لا يخرج عن كونه مصالح دنيويةً أو أخرويةً، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ...﴾[سورة البيِّنة: آية٥]،

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٨/٩٥).

وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢﴾ [الزمر:٢]، وقال: ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝١١﴾ [الزمر: ١١]، وقال: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ۝١٤﴾ [الزمر: ١٤]، قال ابن حزم: «وَقد صَحَّ أن أعمال الشَّرِيعَة كلها عبادةٌ ودين، فَلم يأمر الله تَعَالَى بِنَصّ الْقرَان إلا أن نؤدي كل ذَلِك بالإخلاص»[(١)]، وقال ابن رجب: «وبكل حالٍ؛ فالإخلاص شرطٌ لحصول الثواب في جميع الأعمال»[(٢)].

ثالثاً: أمر الله نبيه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وجميع أمته، بالإخلاص في جميع أعمال الحياة والممات: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ...﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣].، والمحيا والممات في الآية بمعنى أعمال المحيا، وأعمال الممات، أو بمعنى ما يعتريه في الحياة وبعد الممات[(٣)]، ويظهر أن المقصود أعمال الحياة والممات لله؛ لأن تلك الأعمال مناط الأمر الديني المتعلق بتكليف العباد، بدليل قوله تعالى: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝١٦٣﴾ وأما ما يعتريه فيهما من الوقائع والحوادث فهو مختصٌ بالأمر التكويني المتعلق بالخلق والإيجاد وليس هو المراد، ومع ذلك تجد من القائلين بالقول الثاني لم ينفوا أن المراد بالأمر في الآية الكريمة هو الأمر الديني، فهو محل اتفاق؛ وحتى لا يلزموا أنفسهم بالتعارض قالوا بأن الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ﴾ ترجع إلى قوله: ﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ فقط لا إلى

(١) النبذة الكافية لابن حزم، (٥٠).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٣/٣٢٢).

(٣) انظر: التحرير والتنوير (٨/٢٠١).

جميع ما سبق[1]، والمناسب إنما هو رجوعها إلى جميع جملة القول، فيكون المأمور بالإخلاص لله تعالى فيه هو جميع الأعمال، قال الثعالبي: «وفي إعلان النبيّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بهذه المقالة ما يلزمُ المؤمنين التأسِّي به حتى يلتزموا في جميع أعمالهم قَصْدَ وجه اللَّه عزَّ وجلَّ»[2]، والمراد عند البيضاوي بالمحيا والممات: طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات[3] ومثَّل صاحب المنار لطاعات الممات، بقوله: «كالصدقة الجارية المعلقة على الموت وما يستمر بعده - وإن وجد قبله - كالصدقات الجارية المبتدأة في عهد الحياة، والتصانيف التي ينتفع بها الناس، وبهذا تكون الآية جامعة لجميع الأعمال الصالحة التي هي غرض المؤمن الموحد من حياته وذخيرته لمماته، يجعلها خالصةً لله رب العالمين»[4]، وبما أن المحيا والممات لله فإنه يشمل إخلاص كل مصلحة دنيوية عاجلة، ومصلحة أخروية آجلة، قال أبو منصور الماتريدي: «وفي قوله: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي...﴾ الأمر بإخلاص العبادة لله -عَزَّ وَجَلَّ- وإسلام النفس له في جميع أحواله محياه ومماته»[5].

---

(١) قال الثعالبي: «ويحتمل أن يريد بهذه المقالة أنَّ صلاته ونسكه وحياته ومماته بِيَدِ اللَّه عزَّ وجلَّ، واللَّه يصرفه في جميع ذلك كَيْفَ شاء سبحانه، ويكون قوله: وَبِذلِكَ أُمِرْتُ على هذا التأويل-راجعاً إلى قوله: لاَ شَرِيكَ لَهُ فقطْ، أو راجعاً إلى القول وعلى التأويل الأول، يرجع إلى جميع ما ذُكِرَ من صلاة وغيرها» الجواهر الحسان في تفسير القرآن (٥٣٥/٢).

(٢) الجواهر الحسان في تفسير القرآن (٥٣٥/٢).

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١٩١/٢).

(٤) تفسير المنار (٢١٥/٨).

(٥) تأويلات أهل السنة (٣٣٨/٤).

رابعاً: جعل الله جزاء الإخلاص في المصالح الدنيوية؛ الزيادة في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾﴾ [سورة الشورى: آية٢٠]، فمن كان يريد بما آتاه الله من المصالح الدنيوية وجه الله والدار الآخرة؛ فأدى حقَّها وفق ما شرعه الله زاده الله في حرثه، و﴿حَرْثِهِۦ﴾ نكرةٌ مضافةٌ لمعرفةٍ أفادت عموم الحرث الدنيوي والأخروي، قال السمعاني: «وَقَوله: ﴿...وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾﴾ هَذَا فِي مَن لم يعْمل إِلَّا للدنيا، فَأَما من عمل للدنيا وَالْآخِرَة فَيجوز أَن يؤتيه الله الدُّنْيَا وَالْآخِرَة»[(١)]، وقال العز بن عبد السلام: «يعطي الله على نية الآخرة من الدنيا ما شاء»[(٢)]، وقال القرطبي: «والمعنى: أي من طلب بما رزقناه حرثاً لآخرته، فأدى حقوق الله وأنفق في إعزاز الدين، فإنما نعطيه ثواب ذلك للواحد عشراً إلى سبعمائة فأكثر" ومن كان يريد حرث الدنيا" أي طلب بالمال الذي آتاه الله رئاسة الدنيا والتوصل إلى المحظورات، فإنا لا نحرمه الرزق أصلا، ولكن لا حظ له في الآخرة من ماله»[(٣)]، فيكون المعنى: من كان يريد بمحاسنه، وخيراته، ومصالحه الدنيوية، ثواب الآخرة نزد له في حرثه الدنيوي والأخروي: أما في الدنيا هو التوفيق إلى الطاعة، والنماء والزيادة، وأما في الآخرة فالنعيم والسرور الدائم[(٤)].

---

(١) تفسير السمعاني (٧٢/٥).

(٢) تفسير العز بن عبد السلام (١٤١/٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٨/١٦).

(٤) انظر: تأويلات أهل السنة (١١٩/٩) باختصار.

خامساً: الثواب على المعروف -وهو كل مصلحةٍ دنيويةٍ أو أخروية في عُرف الشارع- مشروطٌ بابتغاء مرضات الله، قال تعالى: ﴿۞لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ١١٤﴾[النساء:١١٤]، ذكر القرطبي أن المعروف لفظٌ يعم أعمال البر كلّها[1]، دنيويها وأخرويها، بدليل تعيين لفظ "المعروف" على بعض ما كانت منفعته دنيوية، كالزواج في قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خَرَجۡنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِي مَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعۡرُوفٖ﴾ [البقرة:٢٤٠]، أي: ما فعلن في أنفسهن من التزينّ والتطيب والتزوج؛ لأن ذلك لهن[2]، وكقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٢]، والمعروف المتراضى به كل ما يرجع إلى حقوق الزوجية[3]، فالتزين والتطيب والزواج المبني على التراضي إنما هو من المصالح الدنيوية، كما قال الزنجاني مبيناً اشتمال الفقه على مصالح المعاد ومصالح المعاش التي منها الزواج: «وموضوع علم الْفِقْه هُوَ أَفعَال الْعباد، وَحَقِيقَته: تهذيباتٌ دينية، وسياساتٌ شَرْعِيَّة شُرعت لمصَالح الْعباد: إِمَّا فِي معادهم كأبواب الْعِبَادَات، أَو فِي معاشهم كأبواب الْبياعَات، والمناكحات، وَأَحْكَام الْجِنَايَات»[4]، بل "المعروف" يصاحب المُكلّف في أخص منافعه الدنيوية كالأكل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ...﴾

(١) الجامع لأحكام القرآن (٥/٣٨٣).

(٢) جامع البيان (٥/ص٢٦١).

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني (١/ص٤٧٩).

(٤) تخريج الفروع على الأصول (ص٣٣).

[النساء:٦]، فكل معروفٍ دنيويّ أو أخرويّ ثوابه مشروطٌ بالإخلاص لله تعالى وابتغاء مرضاته، ومرضاته في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ يعم كل قصدٍ صحيحٍ مشروعٍ دنيوي أو أخروي رضيه الله تعالى لعباده من الأمر بالصدقة، والمعروف، والإصلاح بين الناس، قال الرازي: «أن هذه الأقسام الثلاثة من الطاعات وإن كانت في غاية الشرف والجلالة إلا أن الإنسان إنما ينتفع بها إذا أتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته، فأما إذا أتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من أعظم المفاسد، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلوب من الأعمال الظاهرة رعاية أحوال القلب في إخلاص النية»(١).

سادساً: دلت السنة النبوية أن جميع المصالح تابعةٌ في الثواب للنيات، قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى)(٢)، فإن من قال تقديره: إنما ثواب الأعمال بالنيات، فالمراد عموم الأعمال من العبادات والعادات من غير تخصيص(٣)، ونقل ابن رجب رواية حنبل عن الإمام أحمد استحباب تقدم النية لكل نوعٍ من أنواع البر؛ لأن قول النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) يأتي على كل أمرٍ من الأمور(٤)، وهو ظاهر الحديث المتبادر للأذهان؛ فالأعمال مُعرَّفةٌ بـ(أل) الاستغراقية أفادت كل عملٍ من الأعمال، وبوّب له البخاري بقوله: «بابٌ: ما جاء إنّ الأعمال

(١) مفاتيح الغيب (٢١٨/١١).

(٢) أخرجه البخاري (١/ص٦) برقم:١. من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/ص٦٤).

(٤) جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/ص٦٤).

بالنّيّة والحسبة، ولكلّ امرئٍ ما نوى، فدخل فيه الإيمان، والوضوء، والصّلاة، والزّكاة، والحجّ، والصّوم، والأحكام»[1]، فأومأ في تبويبه أن النية والإخلاص الذي عبر عنه بـ (الحسبة) شاملٌ (الإيمان): وهو الاعتقاد، و(الوضوء، والصلاة، والزكاة، والحج، والصوم): وهي العبادات، و(الأحكام): وهي المعاملات، وفسر ابن حجر رحمه الله الأحكام بأنها المعاملات المحتاج فيها إلى المحاكمات، وتشمل البيوع، والأنكحة، والتقارير[2]، وجعلها القسطلاني: المناكحات، والمعاملات، والجراحات، إذ يشترط في كلها القصد[3]، قال ابن القيم: «فبين في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية، ثم بين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه، وهذا يعم العبادات، والمعاملات، والأيمان، والنذور، وسائر العقود والأفعال، وهذا دليل على أن من نوى بالبيع عقد الربا حصل له الربا، ولا يعصمه من ذلك صورة البيع، وأن من نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا، ولا يخرجه من ذلك صورة عقد النكاح؛ لأنه قد نوى ذلك، وإنما لامرئ ما نوى؛ فالمقدمة الأولى معلومة بالوجدان، والثانية معلومة بالنص، وعلى هذا فإذا نوى بالعصر حصول الخمر كان له ما نواه، ولذلك استحق اللعنة، وإذا نوى بالفعل التحيل على ما حرمه الله ورسوله كان له ما نواه»[4].

---

(١) صحيح البخاري (١/ص٢٠).

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (١/ص١٣٦).

(٣) انظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/١٤٨).

(٤) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٩١).

المطلب الرابع
الأدلة التفصيلية والأمثلة التطبيقية

الفرع الأول: أدلة وأمثلة الإخلاص في المصالح الأخروية:

أولاً: كلمة التوحيد، وهي في الأصل من المصالح الأخروية، روى البخاري من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (...أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ، مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ)[1]، قال ابن المَلَك: «والمراد به: أن لا يشوبه شركٌ، ولا نفاقٌ»[2].

ثانياً: الدعاء، قال تعالى: ﴿...وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ...﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقال: ﴿فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ...﴾ [غافر: ١٤] وقال: ﴿هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ...﴾ [غافر: ٦٥]، عن النعمان بن بشير، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (الدُّعَاءُ هُوَ العِبَادَةُ)[3]، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ...﴾[سورة البيِّنة: آية٥].

ثالثاً: إقامة الصلاة، وقد خصّها الله بوجوب الإخلاص بعد إيجابه في عموم الأعمال، قال تعالى: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الروم:٣١] قال الرازي: «قال المفسرون: يعني: ولا تشركوا بعد الإيمان، أي: ولا تقصدوا بذلك غير الله»[4]، وقال القرطبي رحمه

(١) أخرجه البخاري (٣١/١)، برقم: ٩٩.
(٢) شرح المصابيح (٦٢/٦).
(٣) أخرجه الترمذي (٢١١/٥)، برقم: ٢٩٦٩، قال: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ».
(٤) مفاتيح الغيب (٩٩/٢٥).

الله: «بين أن العبادة لا تنفع إلا مع الإخلاص»[1].

رابعاً: صيام رمضان وقيامه، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (مَنْ قَامَ لَيْلَةَ القَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ)[2]، ومعنى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِيمَانًا) أي: أن فَرْضه من عند الله، وأن عبادته فيه إنما هي لله تعالى، ومعنى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (احْتِسَابًا) أنه يعتد الأجرة عند الله مدخرة إلى الآخرة لا يريد أن يستعجل شيئًا منها في الدنيا[3].

خامساً: اتباع جنازة المسلم، والصلاة عليه، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ، إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا وَيَفْرُغَ مِنْ دَفْنِهَا، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الأَجْرِ بِقِيرَاطَيْنِ...)[4]، وسبق بيان معنى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا).

سادساً: الهجرة لمصلحة أخروية، عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ)[5]، والمعنى: فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله نيةً وقصداً؛ فهجرته إلى الله ورسوله حكماً

(١) تفسير القرطبي، (٣٢/١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦/٣) برقم: ١٩٠١، مسلم (٥٢٣/١)، برقم: ٧٦٠.

(٣) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص٢٧٧-٢٧٨). باختصار.

(٤) أخرجه البخاري (١٨/١)، برقم: ٤٧.

(٥) أخرجه البخاري (٢٠/١)، برقم: ٥٤.

وشرعاً[1]، ومن قصد بهجرته دنيا يظفر بها، أو امرأةٍ يتزوجها، فهي حظه من هجرته، ولا نصيب له منها في آخرته[2].

سابعاً: الجهاد بالقتال في سبيل الله، عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: الرَّجُلُ: يُقَاتِلُ لِلْمَغْنَمِ، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلذِّكْرِ، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيُرَى مَكَانُهُ، فَمَنْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: (مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ العُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)[3]. قال ابن دقيق العيد: «في الحديث دليلٌ على وجوب الإخلاص في الجهاد، وتصريحٌ بأنّ القتال للشّجاعة والحميّة، والرّياء: خارجٌ عن ذلك»[4]، ونقل ابن بطال عن المهلّب: إذا كان أصل النية إعلاء كلمة الله، ثم دخل عليها من حب الظهور بإعلاء كلمة الله، وأن يحب الغنى بإعلاء كلمة الله، فلا يضره ذلك[5].

سابعاً: تعلُّم العلم، وقراءة القرآن، والإنفاق، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: (إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ...وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ، وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ، وَعَلَّمْتُهُ وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ: عَالِمٌ، وَقَرَأْتَ الْقُرْآنَ لِيُقَالَ: هُوَ قَارِئٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ وَسَّعَ اللهُ

(١) انظر: شرح الأربعين النووية، ابن دقيق العيد (ص٢٦).

(٢) انظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني (٣٠٩/٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠/٤)، برقم: ٢٨١٠، ومسلم (١٥١٣/٣)، برقم: ١٩٠٤.

(٤) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٣١٨).

(٥) انظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال (٢٦/٥).

عَلَيْهِ، وَأَعْطَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ كُلِّهِ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: مَا تَرَكْتُ مِنْ سَبِيلٍ تُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ فِيهَا إِلَّا أَنْفَقْتُ فِيهَا لَكَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ فَعَلْتَ لِيُقَالَ: هُوَ جَوَادٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ، ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ)[1]، وجميع ذلك محمولٌ على ما إذا كان أصل قصده القيل لا الإخلاص في جميع تلك الأعمال.

الفرع الثاني: أدلة وأمثلة الإخلاص في المصالح الدنيوية:

أولاً: الأضحية: أرشد القرآن الكريم إلى إخلاص النية فيها، وهي مصلحةٌ دنيوية، قال تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾ [الحج:٣٧]، والمراد بالتقوى: النِّيَّةُ، والإخلاص، وما أريد به وجه الله تعالى[2]، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَلۡزَمَهُمۡ كَلِمَةَ ٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [الفتح:٢٦]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٧﴾ [المائدة: ٢٧]، وكما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ ٣٢﴾ [الحج:٣٢]، وتقوى القلوب: عبادتها لله وحده دون ما سواه[3]، ودليل كونها مصلحةً دنيويةً ما نص عليه القرآن من تسخيرها، والامتنان بالأكل منها: ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرۡنَٰهَا لَكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٣٦﴾ [الحج:٣٦]، وجمهور الفقهاء يجعلونها في كتاب الأطعمة والذبائح[4]، والحنابلة يجعلونها عقب كتاب الحج، قبل

(١) أخرجه مسلم (١٥١٣/٣)، برقم: (١٩٠٥).

(٢) انظر: الوجيز، الواحدي (ص٧٣٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤٨٥/١٧).

(٤) انظر: الاختيار لتعليل المختار (١٦/٥)، الذخيرة، القرافي (١٤٠/٤)، منهاج الطالبين

فصل العقيقة[1]، وعقد النووي في كتابه الأذكار فصلاً بعنوان: «الأمر بالإخلاص وحسن النيّات، في جميع الأعمال الظاهرات والخفيَّات» واستدل له بقوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾[2].

ثانياً: المكاسب الدنيوية: فقد رغّب الشارعُ أن تكون موافقةً للمقاصد الشرعية من غير رياءٍ، أو مفاخرةٍ، أو سمعةٍ، أو مكاثرة، عَنْ كَعْبِ بن عُجْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ، فَرَأَى أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ جلدِهِ وَنَشَاطِهِ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ: لَوْ كَانَ هَذَا فِي سَبِيلِ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى وَلَدِهِ صِغَارًا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَإِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى أَبَوَيْنِ شَيْخَيْنِ كَبِيرَيْنِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَإِنْ كَانَ يَسْعَى عَلَى نَفْسِهِ يُعِفُّهَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَإِنْ كَانَ خَرَجَ رِيَاءً وَمُفَاخَرَةً فَهُوَ فِي سَبِيلِ الشَّيْطَانِ)[3]، فكل عملٍ دنيوي بنيةٍ مقصودةٍ يُعدّ عبادةً وقربةً خالصةً؛ فمن شرط الإخلاص موافقة مقاصد الشارع؛ لهذا عرفه ابن حزم بقوله: «والإخلاص: هو أن يخلص العمل المأمور به للوجه الذي

=

(ص٣٢٠).

(١) انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/٢٠).

(٢) الأذكار (ص٦).

(٣) المعجم الكبير للطبراني (١٩/١٢٩) برقم: ٢٨٢، قال المنذري: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، وقال الهيثمي: «رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الثَّلَاثَةِ، وَرِجَالُ الْكَبِيرِ رِجَالُ الصَّحِيحِ». الترغيب والترهيب (٢/٣٣٥)، برقم: ٢٦١٠، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٤/٣٢٥) برقم: ٧٧٠٩.

أمره الله تعالى به فيه فقط»[1].

ثالثاً: النفقة على الزوجة، وجميع الملاذ المباحة: فهي من المصالح الدنيوية المفتقرة للنية؛ لأجل حصول المثوبة: ورد في السنة النبوية قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فَمِ امْرَأَتِكَ)[2]، قال النووي: «وفيه أنَّ المباح إذا قُصد به وجه الله تعالى صار طاعةً ويثاب عليه...لأن زوجة الإنسان هي من أخصِّ حظوظه الدنيوية وشهواته وملاذّه المباحة»[3]، وقال أيضاً: «وإذا وضع اللقمة في فيِّها فإنما يكون ذلك في العادة عند الملاعبة والملاطفة والتلذذ بالمباح فهذه الحالة أبعد الأشياء عن الطاعة وأمور الآخرة...ويتضمن ذلك أن الإنسان إذا فعل شيئاً أصله على الإباحة وقصد به وجه الله تعالى يثاب عليه»[4]، وذكر بدرُ الدين العيني وجهَ الحكمة من تخصيص الزوجة بالذكر أَن عود مَنْفَعَتهَا إِلَى الْمُنفق، فالنفقة تؤثر فِي حسن بدن الزوجة ولباسها، وهي من أحظ حظوظه الدُّنْيَوِيَّة، والْغَالِب من النَّاس النَّفَقَة عليها لحُصُول الشهوة وقضاء الوطر، فإذا استحق الأجر مع داعية الملذة وقضاء الشهوة، فحصول الثواب مع غير داعية الملذة وتكلف الْمَشَقَّة أولى[5]، ومن المقاصد الحسنة في النفقة على الزوجة: التعفف،

(١) المحلى بالآثار (٤/٣٠١).

(٢) أخرجه البخاري (١/٢٠) برقم: ٥٦.

(٣) شرح النووي على مسلم (١١/٧٧).

(٤) شرح النووي على مسلم (١١/٧٨).

(٥) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١/٣٢٠).

والتستر، وأداء الحق، والإحسان إلى الأهل، وعونهم على الخير من أعمال البر التي يؤجر بها المنفق وإن كان ما يطعمه امرأته، وما ينفقه على نفسه أيضا بقصد التقوي على الطاعة والعبادة[١]، وكف نفسه وبصره ونحوهما عن الحرام، وأن يقضي حقها، ويحصل ولداً صالحاً منها[٢]، ويعم هذا الأمر كلَّ نفقةٍ واجبةٍ، أو مندوبةٍ، أو مباحةٍ، كائنةٍ لإنسانٍ، أو حيوانٍ، مع صحة المقصد ونية القربة، حتى ما يكون من الأمور التحسينية أو مكملاتها كجعل اللقمة في فِيِّ الزوجة؛ لداعية المداعبة والملاطفة، كما في دليل الفالحين شرح رياض الصالحين: «وفيه تعميم للنفقة باعتبار قلتها، وكثرتها، وجلالها، وحقارتها، وباعتبار مصرفها...وأخذ منه أن المباحات إذا اقترن بها النية تنتقل إلى درجة الطاعات ويثاب عليها، فللوسائل حكم المقاصد»[٣]، ومن أفراد ذلك العموم: النوم للاستراحة؛ بقصد القيام إلى العبادة نشيطاً[٤]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن أحب أن يلحق بدرجة الأبرار، ويتشبه بالأخيار، فلينو في كل يومٍ تطلع فيه الشمس نفع الخلق، فيما يسر الله من مصالحهم على يديه، وليطع الله في أخذ ما حل، وترك ما حرم، وليتورع عن الشبهات ما استطاع، فإنَّ طلب الحلال والنفقة على العيال بابٌ عظيمٌ لا يعدله شيءٌ من أعمال البر»[٥].

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطإ (٦/١٥٨-١٥٩).

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم (١١/٧٨).

(٣) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (٣/١١٩).

(٤) انظر: شرح النووي على مسلم (١١/٧٨).

(٥) شرح حديث جبريل عليه السلام في الإسلام والإيمان والإحسان، المعروف باسم كتاب =

رابعاً: الأموال العائدة من مكاتبة العبد أو الأمة: وهي من المصالح الدنيوية المفتقرة للنية الخالصة، ذكر ابن حزم رحمه الله أنه لا يحل للمرء عتق عبده أو أمته إلا لله عز وجل، ولا يجوز أخذ مالٍ إلا في الكتابة خاصة؛ لمجيء النص فيها، بدليل أن العتق عبادةٌ؛ فإذا كانت خالصةً لله جازت، وإذا كانت لشريكٍ معه تعالى، أو لغيره محضاً، بطلت؛ لأنها وقعت بخلاف ما أمر الله تعالى: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البينة: ٥][1].

خامساً: فروض الكفايات من المهن الطبية، والهندسية، وكل ما تحتاجه الأمة بمجموعها من الأمور العسكرية، والصناعية، والقضائية، والعلوم الحديثة: فهذه جميعها مفتقرةٌ لنية القربة المستلزمة للإخلاص؛ لنيل الأجر والمثوبة، قال العز بن عبد السلام: «ما شُرع للمصالح الدّنيويّة ولا تتعلّق به المصالح الأخرويّة إلّا تبعًا كإقباض الحقوق الواجبة، وفروض الكفايات الّتي تعلّق بها المصالح الدّنيويّة من الحرث والزّرع، والنّسج والغزل، والصّنائع الّتي يتوقّف عليها بقاء العالم، ودفع ما يجب دفعه، وقطع ما يجب قطعه، فهذا لا يؤجر عليه إذا قصد إليه إلّا أن ينوي به القربة إلى الله عزّ وجلّ، فإنّ الله لا يقبل من الأعمال إلّا ما أريد به وجهه، وإنّما الأعمال بالنّيّات»[2].

=

الإيمان الأوسط، ابن تيمية (ص٦٠٩).

(١) انظر: المحلى بالآثار (٨/ص١٦٢).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ص١٧٧-١٧٨).

المطلب الخامس
القواعد الفرعية

الفرع الأول:

النية الإجمالية كافية للثواب، وانتفاء النية الفاسدة ضرورة لدفع العقاب:

رسمت هذه القاعدة وجهاً من وجوه التعادل بين المصالح الدنيوية والأخروية، وهو أن النية الإجمالية كافية لنيل المكلف الثواب، وأن انتفاء النية الفاسدة ضرورة لدفع العقاب، وفي فيض الباري: «النية الإجمالية كافيةٌ لإحراز الثواب، وإنما الضروريُّ انتفاء النية الفاسدة فقط»[(١)]، ثم مثّل للنية الإجمالية بحصول الأجر في نفقة العيال بدون الاحتساب؛ لأنه أمرٌ زائدٌ على النية، وقيَّدَ الاحتساب ههنا؛ لأنه موضعُ ذهولٍ، لا يرجُو فيه الأجر أحد، فإنه أمرٌ طبعيٌ، فزاد الاحتسابَ تنبيهًا على هذا[(٢)].

ومما يقرر هذه القاعدة الفرعية من الأدلة التفصيلية: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (الخَيْلُ لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَعَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ، فَأَمَّا الَّذِي لَهُ أَجْرٌ: فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَأَطَالَ بِهَا فِي مَرْجٍ أَوْ رَوْضَةٍ، فَمَا أَصَابَتْ فِي طِيَلِهَا ذَلِكَ مِنَ المَرْجِ أَوِ الرَّوْضَةِ كَانَتْ لَهُ حَسَنَاتٍ، وَلَوْ أَنَّهُ انْقَطَعَ طِيَلُهَا، فَاسْتَنَّتْ شَرَفًا أَوْ شَرَفَيْنِ كَانَتْ آثَارُهَا، وَأَرْوَاثُهَا حَسَنَاتٍ لَهُ، وَلَوْ أَنَّهَا مَرَّتْ بِنَهَرٍ، فَشَرِبَتْ مِنْهُ وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْقِيَ كَانَ ذَلِكَ حَسَنَاتٍ لَهُ، فَهِيَ لِذَلِكَ أَجْرٌ، وَرَجُلٌ رَبَطَهَا تَغَنِّيًا وَتَعَفُّفًا ثُمَّ لَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ فِي

(١) فيض الباري على صحيح البخاري (١/٢٣٦).

(٢) فيض الباري على صحيح البخاري (١/٢٣٦).

رِقَابِهَا وَلاَ ظُهُورِهَا، فَهِيَ لِذَلِكَ سِتْرٌ، وَرَجُلٌ رَبَطَهَا فَخْرًا وَرِيَاءً وَنِوَاءً لِأَهْلِ الإِسْلاَمِ، فَهِيَ عَلَى ذَلِكَ وِزْرٌ)[1]، قال في فيض الباري: «دلَّ على كفايةِ النِّيةِ الإجماليةِ لإحراز الأَجْر، كما مرَّ»[2]، وقال: «هل يُشترط سُنُوح الجُزئيات لإحراز الثواب؟ ...والذي يظهر أن النية الإجمالية كافية لإحراز الثواب قطعًا، ولا يجب سنوحها، ألا ترى أن من ربط فرسًا في سبيل الله يحصل له الأجر على روثه، وبوله، واستنانه، وريّه، وعلفه، وشربه، مع أنه لم يَسْنَح له هذه الجزئيات عند ربطه في سبيل الله، نعم، بسط النية دخيل في انبساط الآجر، فإن الأعمال وثمارها تابعة للنيات، فقبضها بقبضها وبسطها ببسطها»[3].

فالعمل المشروع عبادةً أو عادةً إذا كان بعيداً عن المقاصد السيئة فإن حصول الثواب حاصلٌ بالنية الإجمالية، الكائنة في موافقة قصده مقاصد الشارع من غير شرائط تفصيلية، وأما انتفاء النية الفاسدة فضرورةٌ لدفع العقوبة فضلاً عن حصول المثوبة، وقد دل على ذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (...وَإِنْ كَانَ خَرَجَ رِيَاءً وَمُفَاخَرَةً فَهُوَ فِي سَبِيلِ الشَّيْطَانِ)[4].

الفرع الثاني: حصول الثواب على قصد الطاعة وإن أخطأ المكلف الإصابة:

من المصالح المتعادلة بين العبادة والمعاملة المتفرعة على قاعدة: (إخلاص النية مقصودٌ في المصالح الدنيوية والأخروية) أن الثواب على قصد

(١) أخرجه البخاري (١١٣/٣)، برقم: ٢٣٧١.

(٢) فيض الباري على صحيح البخاري (١٥١/٤).

(٣) فيض الباري على صحيح البخاري (٨٧/١).

(٤) سبق تخريجه ص١٢١٦.

الطاعة في العمل الدنيوي والأخروي حاصلٌ وإن أخطأ المكلف إصابته، ومن أدلة ذلك: (مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا، كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةً)[1]، ولا فرق في حصول الأجر على همه بالحسنة الدنيوية أو الأخروية، فالنكرة في سياق الشرط تعم، وكذلك لا فرق في حصول الأجر بين عدم تمكنه من العمل بالمرة أو تمكنه مع خطئه؛ لما رواه عَمْرِو بن العَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)[2]، ومثّل العز بن عبد السلام لهذا الحديث: بإقرار المقر، وشهادة الشاهد، وحكم الحاكم، وقسَم القاسم، فإن أصابوا الحكم فقد تحققت المصلحة الدنيوية والأخروية، وإن لم يصيبوا عفي خطؤهم وأثيبوا على قصدهم، ومثله أيضاً إذا تقرب العبد الى الله بإنفاق المال الذي يظنه حلالاً، أو قصد به مصلحة دنيوية كقضاء دينه، وهو عند الله حراماً، أو كفّر برقبة كافرة يظنها مسلمةً، فإنه يثاب على قصد التقرب، وإن لم تحصل بهما القربة، وإن لم تبرأ ذمته من الدين والكفارة[3]، وذكر أن ابن المنير ضابطاً لما يشترط فيه النية مما لا يشترط مفاده أن النية شرط في كل

(١) أخرجه مسلم (١/ص١١٨) برقم: ١٣٠، من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وروى البخاري عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ، فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً) أخرجه البخاري (١٠٣/٨) برقم:٦٤٩١.

(٢) أخرجه البخاري (١٠٨/٩) برقم: ٧٣٥٢، ومسلم (١٣٤٢/٣) برقم: ١٧١٦.

(٣) انظر: الفوائد في اختصار المقاصد (ص١٠٣).

عمل حتى يترتب عليه الثواب، فقال: كل عمل لا تظهر له فائدةٌ عاجلةٌ، بل المقصود به طلب الثواب، فالنية مشترطةٌ فيه، وكل عملٍ ظهرت فائدته ناجزةً وتعاطته الطبيعة قبل الشريعة؛ لملائمة بينهما، فلا تشترط النية فيه، إلا لمن قصد بفعله معنى آخر يترتب عليه الثواب[1].

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (١/١٣٦).

المبحث الثالث
البدعة مفسدةٌ واقعةٌ في كل عبادةٍ وعادةٍ[1]
المطلب الأول
تعريف البدعة

الفرع الأول: تعريف البدعة في اللغة:

البدعة في اللغة: المُحدَثة[2]، مِن بَدَع الشيء، يَبْدَعُه بَدْعا، وابتدعه: أنشأه وبدأه[3]، ولها أصلان: الأول: ابتداء الشيء وصُنعُه لا عن سابق مثال، ومنه: أبدعتُ الشيء: إذا ابتدأته، والثاني: الانقطاع والكلال، ومنه: أُبدِعت الرَّاحلة: إذا كَلَّتْ وعَطِبَتْ، والإبداع لا يكون إلا بظَلْع[4]، والظَّلْع: من ظَلَعَ الرجل وَالدَّابَّة يَظْلَعُ ظَلْعا: إذا غَمَزَ فِي مَشْيِه وعَرِجَ[5]، وأكثر استعمال المُبْتَدَع عُرفا فِي الذَّمِّ[6].

الفرع الثاني: تعريف البدعة في الشرع:

ما خالف أصول الشريعة، ولم يوافق السُّنة[7]، وقيل: ما أُحدِث وليس له

(١) انظر: الاستقامة (١/ص٣)، الاعتصام، لشاطبي (٥١/١)، شرح سنن ابن ماجه، السيوطي وغيره (ص٣)، بهجة قلوب الأبرار، السعدي (ص١٧).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١٤٢/٢).

(٣) انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٢/ص٣٣).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (١/ص٢٠٩-٢١٠).

(٥) انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٢/ص٦٥، تاج العروس (٤٦٩/٢١).

(٦) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ص١٠٧).

(٧) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٠٧/١).

أصلٌ يدلّ عليه الشرع[١]، وقيل: اختراعُ شيءٍ في الدين بما لا يوجد في الكتاب والسنة[٢]، ولفظ: "ولم يوافق السنة" في التعريف الأول، و"أحدث" في الثاني، و"اختراع" في الأخير: توحي جميعها بقصد القربة من غير شريعة، كما أن جميع التعريفات عمّت كلَّ أمرٍ مُحْدَثٍ بذلك القصد، دنيوياً كان أو أخروياً، قال الشافعي: «مَا أُحْدِثَ يخالف كتاباً أو سنةً أَوْ أثرًا أو إجماعًا، فهذه لَبِدْعَةُ الضلالة»[٣]، ومدلول كلامه أن الابتداع يكون بعموم وقوع الإحداث المخالف للدليل الشرعي في كل عمل دنيوي وأخروي، وقال ابن تيمية: «الْبِدْعَة: هِيَ الدّين الَّذِي لم يَأْمر اللهُ بِهِ وَرَسُوله، فَمن دَان دينا لم يَأْمر الله وَرَسُوله بِهِ فَهُوَ مُبْتَدع»[٤]، وقدّم على تعريفه هذا قوله في بداية الفصل: «فصلٌ: الرأي الْمُحدث فِي الْأُصُول وَهُوَ الْكَلَام الْمُحدث، وَفِي الْفُرُوع وَهُوَ الرأي الْمُحدث فِي الْفِقْه، والتعبد المُحدث كالتصوف الْمُحدث، والسياسة المحدثة»[٥]، فأدخل في البدعة: الرأي المحدث في الفقه، ومعلومٌ أن الفقه عبادة ومعاملة، وأدخل كذلك السياسة وإنما قصد بذلك الفروع المنوطة في باب الحكم والولاية كما هو ظاهرٌ في كلامه الذي يليه[٦]، وصرح الشاطبي بدخول البدعة في الأعمال العادية، فقال: «وأمّا على رأي من أدخل الأعمال

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (١٣/٢٥٣).

(٢) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٣/٢٧٤).

(٣) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ص٢٠٦).

(٤) الاستقامة (١/ص٥).

(٥) الاستقامة (١/ص٣).

(٦) الاستقامة (١/١١).

العاديّة في معنى البدعة، فيقول: البدعة: طريقةٌ في الدّين مخترعةٌ، تضاهي الشّرعيّة، يقصد بالسّلوك عليها ما يقصد بالطّريقة الشّرعيّة»[1]، وبعد أن ذكر الاختلاف في ذلك، وناقشه، حرّر خلاصة ما رجح لديه بقوله: «وعليه نبني الكلام فنقول: ثبت في الأصول الشرعية أنه لا بد في كل عاديٍّ من شائبة التعبد...فإن جاء الابتداع في الأمور العادية من ذلك الوجه؛ صح دخوله في العاديات كالعباديات، وإلا فلا»[2]، وقرر السيوطي أن الأولى أن يكون الاتباع في كل شيءٍ حتى في المأكل والمشرب والملبس، وإن كان يسع للإنسان ما صدر منه فيها[3]، وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي: «ومن حرَّم المباحات، أو تعبد بغير الشرعيّات: فهو مبتدع»[4]، فالبدعة: هي عبادةُ الله بما لم يشرعه، وإن أردت تفصيلاً يتجلى به مقصود البحث -وهو شمول البدعة جميع المصالح والأعمال-: فهي كل فعلٍ أو تركٍ دنيوي أو أُخروي، قُصِد به القربة من غير مشروعيةٍ.

الفرع الثالث: المناسبة بين المعنى اللغوي والشرعي:

معنى البدعة في الشرع مبنيٌ على أساسه اللغوي، فهي مُحْدَثةٌ مُختَرَعةٌ، على غير أصلٍ شرعيّ ومثالٍ سابق، وهي منقطعةٌ عن الدين القويم والصراط المستقيم؛ لكونها مخالفةً لأدلته وأحكامه، وإن كان صاحبها قاصداً الإخلاص إلا إنه مع التعبد بما لم يُشرع في عرجٍ و ظَلَعٍ، وهي في أكثر استعمالات

(١) الاعتصام، الشاطبي (٥١/١).

(٢) الاعتصام، الشاطبي (٥٧٠/٢).

(٣) شرح سنن ابن ماجه للسيوطي وغيره (ص٣)،

(٤) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار، السعدي (ص١٧).

الشرع مذمومةٌ، كما في الأدلة التي منها حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (...وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)[1]، وفي سنن الترمذي: (وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّهَا ضَلَالَةٌ)[2].

(١) أخرجه أبو داود (٤/٢٠٠) برقم: ٤٦٠٧.

(٢) أخرجه الترمذي (٥/٤٤) برقم: ٢٦٧٦. وقال: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيح».

المطلب الثاني

شرح القاعدة وبيان مدلولها

كما أن الإخلاص شرطٌ في قبول العمل المشروع وحصول الثواب؛ فإن مشروعية العمل شرطٌ لقبول الإخلاص فيه، فأداء الصلاة المشروعة بقصد الرياء والسمعة، سبيل الوعيد بالويل: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ۝٦﴾ [الماعون: ٤ - ٦]، والإخلاص لله تعالى في أداء العمل غير المشروع، بدعةٌ مردودةٌ: ﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا ۝١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ۝١٠٤﴾ [الكهف: ١٠٣-١٠٤]، قال البغوي: «واختلفوا فيهم، فقال ابن عباس وسعد بن أبي وقاص: هم اليهود والنصارى، وقيل: هم الرهبان، الذين حبسوا أنفسهم في الصوامع، وقال علي بن أبي طالب: هم أهل حروراء»[(١)]، فلا وقوع العمل المشروع بدون الإخلاص يُجدي، ولا التحلي بالإخلاص في العمل غير المشروع يُغني، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالسالك طريق الزهادة والعبادة إذا كان متبعاً للشريعة في الظاهر وقصد الرياء، كان عمله باطلاً، وإن كان خالصاً في نيته لكنه يتعبد بغير العبادات المشروعة، كانت هذه العبادات باطلةً ومردودة»[(٢)]، وأفادت القاعدة بناءً على ذلك أن البدعة تجري في الأعمال العادية الدنيوية والأخروية في حال مخالفة المشروع منها بقصد القربة، فإن قيل: إنما تكون العادة بدعةً باعتقاد مشروعية فعل شيءٍ دنيوي لم يشرعه الله

(١) تفسير البغوي (٣/٢٢١).

(٢) مجموع الفتاوى (١١/٦١٣) باختصار.

تعالى، بناء على أن تلك العادة دينٌ وقربة؛ فيكون الابتداع في اعتقاد القربة، وبناء عليه لا تخرج عن كونها بدعةً أخرويةً، ولا صلة لها بالأمور الدنيوية.

والجواب: أن وجود شائبة التعبد وقصد القربة لا يمنع من كون المصلحة دنيوية؛ لأن صلتها بالمصالح الدنيوية، وتصنيفها بالأمور العادية، إنما هو من حيث نوع العمل، باعتبار معقولية معناها من عدمه، فحقيقة العمل التعبدي والعمل العادي كما ذكر الشاطبي: «ما لم يعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهي عنه؛ فهو المراد بالتعبدي، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادي، فالطّهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبدي، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والإجارات والجنايات كلها عادي؛ لأن أحكامها معقولة المعنى»[1]، ومن قال من العلماء: إن الأحكام غير معقولة المعنى (تعبدية)، إنما قصد بالتعبدي: المعنى العرفي الفقهي، ولم يقصد به نفي معنى (التعبد) بمفهومه العام عن بقية الأحكام؛ إذ التعبد علةٌ غائية لجميع الأحكام التكليفية، فلمّا غاب عن المجتهد المعنى المصلحي الجزئي بقي التعليل بالمعنى التعبدي الكلي، فلا وصف الأحكام معقولة المعنى بأنها معللة ينفي التعليل الكلي الإجمالي عما سواها، ولا وصف الأحكام غير معقولة المعنى بأنها تعبدية ينفي التعبد العام المطلق عما سواها، فكانت التسمية العُرفية من باب تنوع الصفات لا من باب تعدد الذات، فمناط البدعة ليس غير المعقولية، وإنما مناطها التعبد، وقد تأكد لنا في القاعدة الأولى أن معنى التعبد بمفهومه العام مقصودٌ في كل عملٍ عباديٍّ أخروي، أو عاديٍّ دنيوي، وقد تظاهرت وتظافرت نصوص الشارع عليه.

(١) الاعتصام، لشاطبي (٢/٥٧٠).

فجميع الأعمال الدنيوية والأخروية لا بد وأن يكون كلاً منهما موافقاً لمقصد الشارع في المظهر والجوهر؛ لهذا تجد أن التقرب إلى الله تعالى بالمصالح الأخروية: كالدعاء، والصلاة، وغيرهما، بمقاصد ونوايا غير شرعيةٍ، لا يخرجهما عن كونهما أعمالاً أخروية، وإن كانت فاسدةً، كما أن التقرب إلى الله تعالى بشيءٍ من جنس الأعمال الأخروية غير المشروعة، لا يخرجها عن كونها أعمالاً تعبديةً أخروية، وإن كانت فاسدةً باطلةً، فسماها القرآن الكريم صلاةً مع كونها مكاءً وتصدية: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ...﴾ [الأنفال: ٣٥]، ومعلومٌ أن الصلاة مصلحةٌ أخروية، وسمى شركهم قرباناً مع كونه ضلالاً وإفكاً وافتراءً، وذلك بحسب زعم أصحابها، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً ۖ بَلْ ضَلُّوا۟ عَنْهُمْ ۚ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأحقاف: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿...وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ...﴾ [الزمر: ٣]، فالشاهد أن اعتقاد مشروعية فعلٍ دنيويّ أو أخرويّ لم يشرعه الله تعالى بدعةٌ في الدين، ويكون الجواب على عدم شمول البدعة الأمور الدنيوية بحجة أن البدعة لا تكون إلا بنية القربة، وأن الأعمال الدنيوية تصير بتلك النية عبادات، من وجهين: الأول: أن جميع الأعمال المشروعة دنيويةً كانت أو أخرويةً تعد عباداتٍ وإن اختلفت أوصافها وتنوعت خصائصها، وتخصيص الأخروية بمسمى العبادة لا يخرج غيرها من حقيقة الوصف كما سبق في قاعدة: (كل مصلحةٍ مرضيّةٍ عبادةٌ شرعيةٌ)، والثاني: أن العمل الدنيوي لا يخرجه عن وصف كونه دنيوياً نية القربة وابتغاء وجه الله على الوجه المشروع، فمن الأولى أن لا يخرجه عن ذلك الابتداع الممنوع،

بدليل الآيات السابقة الدالة على ذلك.

المطلب الثالث

أدلة القاعدة الإجمالية

أولاً: جعل الله حكمة الخلق والإيجاد، والموت والمعاد؛ هي الابتلاء بإحسان كل عملٍ دنيويّ وأخرويّ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾[سورة الملك:آية٢]، فقوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ نكرةٌ في سياق الاستفهام أفادت عموم الابتلاء في كل عملٍ دنيويّ وأخروي، وإحسان العمل هو ما اشتهر عن الفضيل بن عياض: أن يكون خالصاً لله، وصواباً على السنة[1]، فأفادت المقدمتان -وهما عموم لفظ العمل، وضرورة إحسان العمل بمعنى الإخلاص والمتابعة- نتيجةً حتميةً وهي إحسان كل عملٍ دنيوي وأخروي بالإخلاص وعدم الرياء، وباتباع السنة وعدم الابتداع.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿...فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴿١١٠﴾﴾ [الكهف: ١١٠]، وقوله: ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ نكرةٌ في سياق الأمر أفادت عموم كل عملٍ صالحٍ دنيويّ أو أخروي، والعمل الصالح أيضاً هو الإحسان، وهو فعل الحسنات كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، والإحسان يكون بالإخلاص والمتابعة كما ذكره الفضيل، وقد سبق الكلام في عن الإخلاص في قاعدة: (شرطُ ثواب المصالح الدنيوية والأخروية إخلاص النية)، والكلام في هذه القاعدة عن المتابعة.

ثالثاً: بعد أن ذكر الله مكانة الإخلاص وأهميته في صلاح الدارين، ثنّى

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٨/٩٥).

(٢) العبودية (٧١-٧٢).

بالإنكار على صنيع الكافرين من التدين بالتشريعات الدنيوية والأخروية المبتدعة: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ۚ...﴾ [الشورى: ٢٠-٢١] والتشريع الديني يعم كلَّ إباحةٍ، أو ندبٍ، أو إيجابٍ، أو كراهةٍ، أو تحريمٍ؛ فما أذن الله به فهو الدين والشريعة، وما لم يأذن به ففعلُه مع اعتقاد مخالفة الشريعة معصية، ومع اعتقاد القربة بدعةٌ مخترعة، وشِرعةٌ مُنكرة، و ﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ اسم موصول بمعنى الذي، يعم كل بدعةٍ في الأعمال الدنيوية والأخروية، فيدخل فيه العبادات، والتحليل والتحريم في العادات والمعاملات، قال ابن كثير: «بل يتّبعون ما شرع لهم شياطينهم من الجنّ والإنس، من تحريم ما حرّموا عليهم، من البحيرة والسّائبة والوصيلة والحام، وتحليل الميتة والدّم والقمار، إلى نحو ذلك من الضّلالات والجهالة الباطلة، الّتي كانوا قد اخترعوها في جاهليّتهم، من التّحليل والتّحريم، والعبادات الباطلة، والأقوال الفاسدة»[1].

ثالثاً: ما جعل الله من الأرزاق، وسائر المنافع الدنيوية، الحاصلة بنزول الأمطار، ليس لنا الانتفاع بها أو الامتناع عنها إلا وفق ما رسمه الشرع، وما عدا ذلك من التحليل والتحريم الخارج عن إذن الشارع الحكيم يعتبر ابتداعاً في الدين، وافتراءً على رب العالمين: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [يونس:

(١) تفسير ابن كثير (١٩٨/٧).

٥٩]، فالحرام من المنافع الدنيوية والحلال منها إنما يحكم به موجدها والمُنعِم علينا بها، قال ابن كثير: «أنكر الله تعالى على من حرم ما أحل الله، أو أحل ما حرم بمجرد الآراء والأهواء، التي لا مستند لها ولا دليل عليها»[(١)]، ومثال ما حرَّموه ممَّا هو حلالٌ لهم: البحيرة وأمثالها، ومثال ما أحلُّوه ممَّا هو حرامٌ: الميتة وأمثالها[(٢)]، والآية من الأدلة على أن الله وحده هو المستحق للحكم؛ لأن من الضروري أن من خلق الرزق وأنزله هو الذي له التصرف فيه بالتحليل والتحريم[(٣)]، ومثل هذه الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ١١٦﴾ [النحل: ١١٦].

رابعاً: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: (مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ)[(٤)]، والمعنى كما ذكره الهيتمي: أي: من أنشأ واخترع من قِبَل نفسه فيما شرعه اللَّه تعالى مما ينافيه، أو لا يشهد له شيءٌ من قواعده وأدلته العامة فهو مردودٌ على فاعله؛ لبطلانه وعدم الاعتداد به، عبادةً كان أو عقدًا[(٥)]، ودلالة الحديث على وقوع البدعة في العمل

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٤/٢٧٦).

(٢) الوجيز، الواحدي (ص٥٠٢) .

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٧/٥٢).

(٤) أخرجه البخاري (٣/١٨٤) برقم: ٢٦٩٧. وفي رواية عند مسلم(٣/١٣٤٣) برقم: ١٧١٨.: عن عَائِشَةُ رضي الله عنها، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ) .

(٥) الفتح المبين بشرح الأربعين (ص٢٢١) باختصار.

الدنيوي والأخروي من وجوه، منها: قوله: (أَمْرِنَا) أفاد عموم كلِّ أمرٍ من أمور الشرع عبادةً كان أو عادة، وقوله: (مَا لَيْسَ فِيهِ) أفاد عموم كلِّ محدثٍ خارجٍ عن اعتبار الشارع في العبادات كان أو في العادات، وأورد تقي الدين المقدسي هذا الحديث في باب القضاء[1]، ومعلومٌ أن القضاء من الأحكام الدنيوية المعاملاتية لا الأخروية التعبدية، وعلق على ذلك العطار بقوله: «وإنما أدخل المصنف هذا الحديث في باب القضاء؛ حيث إن القضاء في المحاكمات لا ينضبط ولا ينحصر، وهي مردودةٌ إلى الشرع، وفي العادة والغالب لا يجري على مقتضاه، ذنبه بذكره الحديثَ على أن كل ما يجري منها على هذا النحو مردود، إحداثًا وعملًا»[2]، واستدل العلماء بهذا الحديث على القاعدة الأصولية المنوطة بالعبادات والمعاملات، مطلق النهي يقتضي الفساد، وعللوا ذلك بقولهم: «لأن المنهي عنه مخترعٌ محدثٌ، وقد حُكم عليه بالرد المستلزم للفساد»[3].

خامساً: أخرج مسلمٌ في صحيحه عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا خطب يقول: (أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَي مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)[4]، فكما أنَّ هديه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شاملٌ كاملٌ يتناول جميع أمور الدنيا والدين، فكذلك المحدثات النائيات عن هديه وسنته تتناول جميع ذلك بدليل

(١) عمدة الأحكام الكبرى (١/٤٤٥).

(٢) العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام لابن العطار (٣/١٥٥٣).

(٣) انظر: الفتح المبين بشرح الأربعين (ص٢٣٠).

(٤) أخرجه مسلم (٢/٥٩٢) برقم: ٨٦٧.

عموم قوله: (وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا) قال القرطبي: «يريد ما لم يوافق كتاباً أو سنةً، أو عمل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»[1]، فالأمور اسم معرف بـ(أل) وهو من ألفاظ العموم مستغرقٌ كل أمرٍ من أمور الدين.

سادساً: قال علي بن أبي طالبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (المَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ، فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا، أَوْ آوَى مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ القِيَامَةِ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ)[2]، وقوله (حدثاً) نكرةٌ في سياق الشرط يعم كل حدث في الشرع، قال الشاطبي: «وهذا الحديث في سياق العموم، فيشمل كل حدثٍ أحدث فيها مما يُنافي الشرع»[3].

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨٧/٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٤/٨) برقم: ٦٧٥٥، ومسلم (١١٤٧/٢) برقم: ١٣٧٠.

(٣) انظر: الاعتصام للشاطبي (١١٣/١).

المطلب الرابع
الأدلة التفصيلية والأمثلة التطبيقية

الفرع الأول: أدلة وأمثلة الابتداع في المصالح الأخروية:

أولاً: القربة إلى الله بالشرك وعبادة الأوثان: ﴿...وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ...﴾ [الزمر: ٣]، وهي من البدع الأخروية، كما أنها بدعةٌ اعتقادية وعملية، لهذا وصف الله عاقبة هذا الفعل بالضلال والافتراء، وهو شأن سائر البدع، قال تعالى: ﴿فَلَوۡلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرۡبَانًا ءَالِهَةَۖ بَلۡ ضَلُّواْ عَنۡهُمۡۚ وَذَٰلِكَ إِفۡكُهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ٢٨﴾ [الأحقاف: ٢٨].

ثانياً: اعتقادهم أن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودات، ذكروا ذلك في صريح قولهم بما أخبر الله به عنهم: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ٢٤﴾ [آل عمران: ٢٤]، أي: إنما جرَّأهم على مخالفة الحق وثبتهم على دينهم الباطل افتراؤهم على الله فيما ادعوه وخدعوا به أنفسهم أن النار لا تمسهم بذنوبهم إلا أياما معدودات[1].

ثالثاً: التقرّب إلى الله بالصلاة الباطلة، المتضمنة المكاء والتصدية، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمۡ عِندَ ٱلۡبَيۡتِ إِلَّا مُكَآءٗ وَتَصۡدِيَةٗۚ...﴾ [الأنفال: ٣٥]، سواء كان المقصود بصلاتهم: دعاؤهم، أو ما يسمونه صلاة، أو ما يضعونه موضع الصلاة، لم يكن إلا ابتداعاً في الدين، وافتراء على رب

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٢٨/٢).

العالمين، من الصفير والتصفيق، الذي يستحقون به العذاب الدنيوي والأخروي[1]، وبدع العقائد والعبادات متصوَّرَةٌ لكل إنسانٍ، معلومةٌ ظاهرةُ العيان، وإنما ما يحتاج للبسط والتبيان، ما قد يعزف عن الذهن من البدع العادية؛ لهذا كانت المقصود الأهم في التدليل والتمثيل، وهو ما نتناوله في الفرع التالي.

الفرع الثاني: أدلة وأمثلة الابتداع في المصالح الدنيوية:

أولاً: بدعة تحليل وتحريم الأشهر الحرم بالآراء الفاسدة والأهواء الباردة، فخالفوا بذلك ما شرعه الله لهم من المصالح الدنيوية؛ لما في حرمتها من حفظ النفوس وصون الدماء، والأعراض، والأموال، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ ۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ ۚ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [التوبة: ٣٧]، قال ابن كثير: «هذا مما ذمّ الله تعالى به المشركين من تصرفهم في شرع الله بآرائهم الفاسدة، وتغييرهم أحكام الله بأهوائهم الباردة، وتحليلهم ما حرم الله وتحريمهم ما أحل الله»[2]، والنسيء: التأخير، ومنه: أنسأ الله فلاناً أجله، ونسأ في أجله، فيكون النسيء في الشهور: عبارة عن تأخير حرمة شهرٍ إلى شهرٍ آخر، ليست له تلك الحرمة[3]، والمعنى: أن تأخير المشركين شهور الحرم

(١) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (٥٨/٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١٥٠/٤)

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٤٤/١٦)

الأربعة، وتصييرهم الحرام منهن حلالاً، والحلال منهن حرامًا، زيادةٌ في كفرهم وجحودهم أحكامَ الله وآياته[1].

قال السمعاني: «وسبب نزول الآية: أن أهل الجاهلية كانوا يجعلون المحرم مرةً حلالاً ومرةً حراماً، فإذا أحلوا المُحرّم أبدلوا الصفر بالتحريم، وكان السبب في ذلك أن عامة معايشهم كانت بالغارات والقتال والسيوف، فكان يشق عليهم أن يكفوا عن القتال ثلاثة أشهر متوالية»[2]، فكان وجه الابتداع والتبديل أن الله جعل الدين القيم أربعةً حُرُمًا بعينها، وهم اعتبروا مجرد عددها؛ ليواطئوا بهذا التبديل مجرد العدة، فخالفوا بذلك ما شرعه الله لهم من المصالح الدنيوية؛ لما في حرمتها من حفظ النفوس وصون الدماء، والأعراض، والأموال، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ...﴾ [التوبة: ٣٦]، وكذلك المصالح الأخروية؛ لأن تحريم هذه الشهور الأربعة هو دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وورثه العرب منهما، فكانوا يعظمونها ويحرمون القتال فيهما[3]، ولأن التفضيل الديني للأماكن والأزمان أمرٌ تعبديٌّ، لا تتحقق المصلحة الدنيوية إلا به، ولا يعني كونه تعبدياً عدم القدرة مطلقاً على استنباط حكمٍ شرعية من التكليف بها، فقد اجتهد بعض أهل العلم في استنباط حكمة تخصيص الأشهر الحرم بأربعةٍ وتمييزها دون البقية مع أن أجزاء الزمان متشابهة، وذلك لعلم الله تعالى

(١) انظر: جامع البيان (٢٤٣/١٤)

(٢) تفسير القرآن (٣٠٨/٢)

(٣) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري (٢٦٩/٢.).

أن وقوع الطاعة أو المعصية في هذه الأوقات أكثر تأثيراً في تطهير النفس أو في خبثها، ولأنه ربما لو ترك المكلف القبائح في تلك الأوقات لتركَها مطلقاً[1].

ثانياً: وصَف المشركون ما أباحه الله لهم من الأنعام بما لم تأت به ملة، ومن تلك الأوصاف المبتدعة والتشريعات المخترعة في المصالح الدنيوية والمنافع العاجلة: تحريم أكل لحم ما أحل الله لهم من الأنعام إلا من شاؤا من خدم الأوثان والرجال دون النساء، وأنعامٌ يحرمون الركوب عليها، وأنعامٌ يذكرون أسماء الأصنام عند ذبحها ولا يذكرون اسم الله عليها[2]، وهذه الأنعام المحرمة بأهوائهم والتي جعلوها لأصنامهم ما ولد منها حيّاً فهو خالصٌ للرجال دون النساء، وما ولد ميتاً أكله الرجال والنساء جميعا[3]، قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ لَّا يَطۡعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعۡمِهِمۡ وَأَنۡعَٰمٌ حُرِّمَتۡ ظُهُورُهَا وَأَنۡعَٰمٞ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ١٣٨ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ١٣٩﴾ [الأنعام: ١٣٨- ١٣٩].

ثالثاً: جَعْل حدِّ الزنا عقوبةً مالية بدلاً من العقوبة الإلهية، من الأعمال المُحدثة والأفعال المردودة: بدليل ما روى البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بن

(١) مفاتيح الغيب، الرازي (١٦/٤١-٤٢).

(٢) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (٢/١٨٤).

(٣) انظر: معالم التنزيل، البغوي (٢/١٦٣).

خَالِدٍ الجُهَنِيّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، قَالاَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا، فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، فَقَالُوا لِي: عَلَى ابْنِكَ الرَّجْمُ، فَفَدَيْتُ ابْنِي مِنْهُ بِمِائَةٍ مِنَ الغَنَمِ وَوَلِيدَةٍ، فَقَالَ له النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: (أَمَّا الوَلِيدَةُ وَالغَنَمُ فَرَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَأَمَّا أَنْتَ يَا أُنَيْسُ لِرَجُلٍ فَاغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَارْجُمْهَا)[1]، وعلّق ابن رجب على هذا بقوله: «وأمّا المعاملات كالعقود والفسوخ ونحوهما، فما كان منها تغيرًا للأوضاع الشرعية، كجعل حد الزنا عقوبةً ماليةً، وما أشبه ذلك، فإنه مردودٌ من أصله، لا ينتقل به الملك، لأن هذا غير معهودٍ في أحكام الإسلام»[2].

رابعاً: من أمثلة الأعمال الدنيوية والأخروية المُحدَثة التي أوردها شيخ الإسلام ابن تيمية: التعبد لله بدوام الصمت، أو دوام القيام في الشمس أو على السطح، أو دوام التعري من الثياب، أو ملازمة لبس الصوف أو الليف ونحوه، أو تغطية الوجه، أو الامتناع من أكل الخبز أو اللحم أو شرب الماء، أو نحو ذلك[3]، ومنها ما ذكره الطوفي: كالوضوء بماء مغصوب، أو مسروق، أو نجس، أو بدون النية، وفي الصلاة لغير القبلة، أو بغير سترة، أو الصوم بلا نية من الليل، أو بيع الغائب، أو النجش، أو الغرر، أو نكاح الشغار، أو المتعة، أو بلا وليٍّ أو شهود[4].

خامساً: ومن الأمثلة التطبيقية لوقوع البدعة في الأمور الدنيوية، ما ذكره

(١) أخرجه البخاري (١٨٤/٣) برقم: ٢٦٩٥.

(٢) جامع العلوم والحكم، (١٨١/١-١٨٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، (٦١٣/١١).

(٤) التعيين في شرح الأربعين (٩٢/١).

شيخ الإسلام ابن تيمية من تردد الحنابلة واختلافهم في استعمال القوس الفارسية، وغيرها مما فيه منفعةٌ من غير مضرةٍ، وليس من العبادات وإنما هو من الأمور الدنيوية؛ لتعارض دليل ملازمة الهدي في منع التشبه بأهل الكتاب والأعاجم، ودليل استعمال ما فيه منفعة بلا مضرة[1].

سادساً: في سؤال الشيخ حافظ الحكمي: ما هي البدع في المعاملات؟ كان جوابه بأنها اشتراط ما ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله، كاشتراط الولاء لغير المعتق، وكذلك كل شرطٍ أحل حراماً، أو حرم حلالاً[2].

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، (١/٤٠٥-٤٠٦).

(٢) انظر: أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة (ص١٢٣.).

المطلب الخامس
القواعد المتفرعة عنها

الفرع الأول: البدعة واقعةٌ في جميع الكليات الضرورية الدنيوية والأخروية[1]:

إذا كان أعلى درجات المصلحة هي الضرورية المعتبرة في كل أمةٍ وملة؛ فإنَّ المصالح الدنيوية والأخروية فيها مرعيّة بصورةٍ متعادلة، قال الشاطبي: «فَأَمَّا الضَّرُورِيَّةُ، فَمَعْنَاهَا أَنَّهَا لَا بُدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا»[2]، وحدُّ الضروري: ما كان حفظه سبباً للسلامة من هلاك البدن، أو الدين[3]، فإذا كان حفظ الدين إحدى الضروريّات الخمس، فإنَّ منها ضرورة حفظ المال، والنفس، وإن كان الجهاد بالنفس مشروعاً لحفظ الدين، فإن من مقاصده أيضاً حفظ نفوس ودماء المؤمنين.

والضروريات الخمس هي: الدين، النفس، العقل، النسل أو النسب، المال، قال في مراقي السعود:

دينٌ فنفسٌ ثم عقلٌ نسبُ *** مـــالٌ إلى ضـــــرورةٍ تَنتَسِـــبُ

---

(١) قال الشاطبي: «البدع من جملة المعاصي، وقد ثبت التفاوت في المعاصي، فكذلك يتصور مثله في البدع. فمنها: ما يقع في رتبة الضروريات؛ أي: أنه إخلال بها، ومنها: ما يقع في رتبة الحاجيات، ومنها: ما يقع في رتبة التحسينيات، وما يقع في رتبة الضروريات: منه ما يقع في الدين، أو النفس، أو النسل، أو العقل، أو المال» الاعتصام للشاطبي (٣٥٧/٢).

(٢) الموافقات، الشاطبي (/١٧).

(٣) نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (١٧٧/٢)

فحِفْظُها حتمٌ على الإنسانِ *** في كلِّ شِرعةٍ من الأديــانِ[1]

أولاً: الدين: وقد سبق التمثيل للبدع الاعتقادية والعملية الأخروية في الأدلة التفصيلية والأمثلة التطبيقية، ومع ذلك لعله من المناسب التأكيد عليها بمثالٍ آخر؛ لمناسبة كون الدراسة قد اعتنت بالدليل والتمثيل، ولمناسبة ذكر المصالح الضرورية الدينية الدنيوية، ومثالها ما اخترعه المشركون من التقرب إلى الله بالتحريمات المعينة والتسميات المبتدعة من البحائر والسوائب والوصائل والحوامي، قال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٠٣﴾ [المائدة: ١٠٣]، قال الشاطبي: «فهم شرعوا شرعةً، وابتدعوا في ملة إبراهيم عليه السلام هذه البدعة، توهماً أن ذلك يقربهم من الله»[2]، والبحيرة هي التي يُمنَع درُّها عن الناس للطواغيت، والسائبة التي يسيبونها لآلهتهم فلا يحمل عليها شيءٌ، والوصيلة: الناقة البكر كان يسيبونها لطواغيتهم إن وصلت الأنثى بالأنثى ليس بينها ذكر، والحام: فحل الإبل يضرب الضراب المعدود فيعفوه عن الحمل ويدعوه للطواغيت[3]، وقد جعل الشاطبي هذه البدعة من البدع الواقعة في الدين[4]، وهي بالنظر إلى تحريمهم ما أحل الله لهم الانتفاع به من بدع العادات، وبالنظر إلى تقربهم بها لطواغيتهم من بدع العبادات كما قال

(١) انظر: مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي (٨٩-٩٠).

(٢) الاعتصام (٢/٣٧٥).

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣/١٨٧).

(٤) انظر: الاعتصام (١/٢٣٨).

تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلۡحَرۡثِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ نَصِيبٗا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعۡمِهِمۡ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَاۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمۡ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمۡۗ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ١٣٦﴾ [الأنعام: ١٣٦].

ثانياً: النفس: من بدع العادات التي تُفسد على الناس حياتَهم التعدي على النفوس بقتل الأولاد خشية الإملاق أو لحوق العار: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡۖ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ١٣٧﴾ [الأنعام: ١٣٧]، ودلالة الآية على بدعية قتل الأولاد وليس مجرد العصيان من وجوه: الأول: علة التزيين لبس الدين: ﴿وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡۖ﴾ ولا يكون لبسه إلا بتغييره وتبديله، أو الزيادة فيه، أو النقصان منه، وهو الابتداع، الثاني: قوله: ﴿فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ١٣٧﴾، والافتراء إنما يقع في نفس التشريع على أن ما يفعلونه مما جاء به الدين، أما مجرد العصيان فلا يكون افتراء، الثالث: الاقتران بين قتل الأولاد مع تحريم ما أحل الله وكله من جملة الافتراء: ﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفۡتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدۡ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٤٠﴾ [الأنعام: ١٤٠]، الرابع: من خاصية البدعة الضلال وهو ما ذكر في قوله تعالى: ﴿قَدۡ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٤٠﴾[1]، قال الشاطبي: «ويجري مجرى إتلاف النفس؛ إتلاف بعضها، كقطع عضوٍ من الأعضاء، أو تعطيل منفعةٍ من منافعه بقصد التقرب

(١) انظر: الاعتصام (٢/٣٦٠-٣٦٢).

إلى الله بذلك، فهو من جملة البدع، فالخصاء بقصد التبتل، وترك الاشتغال بملابسة النساء واكتساب الأهل والولد مردودٌ مذمومٌ... وكذلك فقؤ العينين؛ لئلا ينظر إلى مالا يحل له، أو ما أشبه ذلك»[(١)].

ثالثاً: العقل: نهى الله عن كل مفسدات العقل المعنوية والمادية، المعنوية كتقليد الآباء في الامتناع عن اتباع الهدى على سبيل التقليد بالباطل بتعطيل العقول، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣﴾ [الزخرف: ٢٣]، والماديَّة كتجويز شرب الخمر بالتأويل الباطل لقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ...﴾ [المائدة: ٩٣]، ذكر القُرطبي أن الجارود شهد على قدامة بن مظعون أنه شرب مُسكِراً، فلما أراد عمر جلدَه رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا، قال قدامة: والله لو شربت- كما يقولون- ما كان لك أن تجلدني يا عمر؛ لأن الله سبحانه يقول: ﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٩٣﴾ فقال عمر: أخطأت التأويل يا قدامة، إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله[(٢)]، قال الشاطبي: «فهؤلاء استحلوا بالتأويل ما حرم الله بنص الكتاب، وشهد فيهم عليٌّ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، وغيره من الصحابة؛ بأنهم شرعوا في دين الله، وهذه هي البدعة بعينها»[(٣)]، ومن البدع

(١) الاعتصام (٢/٣٦٣-٦٤).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/٢٩٨).

(٣) الاعتصام (٢/٣٧٢).

الواقعة في هذه الضرورية زعم أن العقل له مجالٌ في التشريع، وأنه محسِّن ومقبِّح مستقل، فابتدعوا في دين الله ما ليس فيه، وخالفوا أصلاً من أصول الدين، وهو أن حكم الله على العباد لا يكون إلا بما شرع في دينه على ألسنة أنبيائه، ومنها: تأول بعض فلاسفة الإسلاميين جواز شربها للنفع لا للهو، على أنها عندهم غذاءٌ صالحٌ يحفظ الصحة[1]، ومنها: كمن يستحل الخمر زعماً منه أنها إنما تحرم على العامة الذين إذا شربوها تخاصموا دون الخاصة العقلاء، أو العامة الذين ليس لهم أعمالٌ صالحةٌ، فأما أهل النفوس الزكية والأعمال الصالحة فتباح لهم[2].

رابعاً: النسل أو النسب: ومن جملة البدع الواقعة في النسل، ما كان عليه أهل المدينة في الجاهلية وفي أول الإسلام من وراثة الرجال النساءَ كرها، إذا مات الرجل وله امرأة؛ كان ابنه من غيرها أو قريبه من عصبته أحق بها من نفسها ومن غيره، فإن شاء تزوجها بغير صداق، وإن شاء زوجها غيره وأخذ صداقها، وإن شاء عضلها ومنعها من الأزواج ضراراً لتفتدي منه بما ورثته من الميت أو تموت هي فيرثها؛ حتى نزلت هذه الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ...﴾ [النساء: ١٩][3]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ

(١) الاعتصام (/٣٦٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١١/٤٠٣).

(٣) انظر: انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٣/ص٩٠)، تفسير القرآن، السمعاني (١/ص٤٠)، معالم التنزيل، البغوي (١/ص٥٨٧).

ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ [النساء: ٢٢]، ومنها منع النسل بالاختصاء، قال سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عُثْمَانَ بن مَظْعُونٍ التَّبَتُّلَ، وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لاَخْتَصَيْنَا)[1]، ومن بدع الجاهلية الواقعة في النسل ما ابتدعه المشركون من تشريعاتٍ كاسدةٍ في الأنكحة الفاسدة، قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "النِّكَاحَ فِي الجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةُ أَنْحَاءٍ: فَنِكَاحٌ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ اليَوْمَ: يَخْطُبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلِيَّتَهُ أَوِ ابْنَتَهُ، فَيُصْدِقُهَا ثُمَّ يَنْكِحُهَا..."[2]، ثم ذكرت نكاح الاستبضاع وغيره من الأنكحة المبتدعة، وذكر ابنُ تيمية صوراً من بدع هذه الأمة الواقعة في ضرورية النسل، كاستحلال مؤاخاة النساء الأجانب والخلو بهن زعماً منه أنه يحصل لهن البركة بما يفعله معهن وإن كان محرماً في الشريعة، وكمن يزعم أن التمتع بالنظر إلى المُردان ومباشرتهم طريقٌ لبعض السالكين حتى يترقى من محبة المخلوق إلى محبة الخالق، ويأمرون بمقدمات الفاحشة الكبرى وقد يستحلون الفاحشة الكبرى كما يستحلها من يقول: إن التلوط مباح بملك اليمين[3]، ومنها ما ذكره الشاطبي من تجويز النكاح بأكثر من أربع لغير الرسول بزعم الاقتداء به، أو تحريفا للآية[4].

خامساً: المال: ومنه التسوية بين البيع والربا بجامع الزيادة بينهما:

(١) أخرجه البخاري (٤/٧) برقم: ٥٠٧٣، ومسلم (١٠٢٠/٢) برقم: ١٤٠٢.

(٢) أخرجه البخاري (١٥/٧) برقم: ٥١٢٧.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤٠٥/١١).

(٤) الاعتصام، الشاطبي (٣٦٧/٢).

﴿...ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ...﴾ [البقرة: ٢٧٥]، سواء كان الربا في بيع النقد كما لو اشترى الرجل ما لا يساوي إلا درهماً بدرهمين جاز، فكذلك إذا باع درهماً بدرهمين، أو كمن اشترى ثوباً بعشرة ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال، فكذا إذا باع العشرة بأحد عشرة يجب أن يكون حلال في شبهتهم[١]، أو كان الربا في بيع النسيئة وهو المعروف عند أهل الجاهلية وذلك أن المرابين منهم إذا حلَّ مال أحدهم على غريمه؛ قال له الغريم: "زدني في الأجل وأزيدك في مالك" على أنه لا فرق بين الزيادة في أول البيع بالربح، والزيادة عند حلول الأجل بالتأخير، فكذبهم الله تعالى[٢]، قالوا: كما لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر إلى شهر جاز؛ فكذا إذا أعطى العشرة بأحد عشر إلى شهر، وجب أن يجوز لأنه لا فرق في العقل بين الصورتين، ولحصول التراضي من الجانبين فيهما[٣]، وهو من باب قياس الحلال بالنص على الحرام بالنص، ومثله قياس المشركين الميتة بالمذكَّى، قائلين: أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟[٤]، قال الشاطبي: «فإنهم لما استحلوا العمل به؛ احتجوا بقياسٍ فاسد...فهذه محدثةٌ أخذوا بها مستندين إلى رأيٍ فاسدٍ، فكان من جملة المحدثات؛ كسائر ما أحدثوا في البيوع الجارية بينهم، المبنية على الخطر والغرر»[٥].

(١) انظر: انظر: الكشاف، الزمخشري (٣٢١/١. مفاتيح الغيب، الرازي (٧٦/٧).

(٢) انظر: جامع البيان، الطبري (١٢/٦)، معالم التنزيل، البغوي (٣٨٢/١).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب، الرازي (٧٦/٧).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٨٧/١٩).

(٥) الاعتصام، الشاطبي (٣٧٤/٢).

الفرع الثاني:

كل مشابهةٍ للكفار عبادية أو عادية في خصائصهم وشعائرهم الدينية فهي من البدع المحدثة:

وهذه القاعدة من الأصول الجامعة التي أوردها شيخ الإسلام ابن تيمية، قال رحمه الله: «كل ما يُشابَهون فيه من عبادة، أو عادة، أو كليهما هو من المحدثات في هذه الأمة، ومن البدع ... فجميع الأدلة الدالة من الكتاب والسنة والإجماع على قبح البدع، وكراهتها تحريماً أو تنزيهاً، تندرج هذه المُشابَهات فيها، فيجتمع فيها أنها بدعٌ مُحدثة، وأنها مُشابَهةٌ للكافرين، وكل واحدٍ من الوصفين موجبٌ للنهي»[(١)]، وتحرير محل التشبه بهم المنهي عنها والمخالفة لهم المأمور بها: هي في كل فعلٍ من أفعال العبادة أو العادة أو منهما معاً أمر الشارع بمخالفتهم به، أو نهى عن مشابهتهم فيه، سواءً قصد فاعله التشبه بهم كالاحتفال بأعيادهم، أو لم يقصد التشبه بهم، كبياض الشعر، وطول الشارب، ونحو ذلك مما يكون داخلاً في التشبه بهم للأمر بمخالفتهم فيه، وإن لم يكن فعلُه بقصد المشابهة[(٢)]، ويخرج عن ذلك ما ليس من خصائصهم، ولا من شعائر دينهم الباطل، وما كان مشروعاً لنا، وقد فعله سلفنا السابقون، مثل نزع النعلين في الصلاة فإنه جائزٌ، كما أن لبسهما جائز[(٣)]، وللتفصيل في ذلك فقد جعل أعمال الكفار التي نُهينا عن التشبه بهم فيها مما لم يكن سلف الأمة عليه، ثلاثة أقسام: قسمٌ مشروعٌ في ديننا، مع

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٤٧٧).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٤٧٣).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٤٧٢، ٤٧٩).

كونه كان مشروعا لهم، أو لا يعلم أنه كان مشروعا لهم لكنهم يفعلونه الآن، وقسمٌ كان مشروعاً ثم نسخه شرع القرآن، وقسمٌ لم يكن مشروعاً بحال، وإنما هم أحدثوه، وهذه الأقسام الثلاثة: إما أن تكون في العبادات المحضة، أو العادات المحضة، وهي الآداب، وإما أن تجمع العبادات والعادات، فهذه تسعة أقسام:

القسم الأول: ما كان مشروعاً في الشريعتين، وفيه ثلاثة أنواع: **العبادات** كصوم عاشوراء، فسن لنا صوم تاسوعاء وعاشوراء مخالفة لهم، **والعادات**: كقوله: (اللحد لنا والشق لغيرنا)، وسن توجيه قبور المسلمين إلى الكعبة تمييزاً لها عن قبور غيرهم، فأصل الدفن من الأمور العادية، ومثال ما جمع العبادات والعادات معاً: اعتزال الحيض، ولباس النعل في الصلاة فيهما عبادة وعبادة.

القسم الثاني: ما كان مشروعاً لهم ثم نسخه شرعنا بالكلية، وفيه ثلاثة أنواع: العبادات كالسبت، والعادات، كالامتناع عن أكل الشحوم، وكل ذي ظفر على وجه التدين بذلك، وما كان مُركباً من العبادات والعادات: كالأعياد التي كانت مشروعة لهم، فالعبادة ما فيها من صلاةٍ، أو ذكرٍ، أو صدقةٍ، أو نسكٍ، والعادة ما يفعل فيه من التوسع في الطعام واللباس، فموافقتهم في هذا القسم المنسوخ من العبادات، أو العادات، أو كلاهما: أقبح من موافقتهم فيما هو مشروع الأصل، ولهذا كانت الموافقة في هذا محرمة، كما سنذكره، وفي الأول قد لا تكون إلا مكروهة.

القسم الثالث: وهو ما أحدثوه من العبادات، أو العادات، أو كليهما،

وهو أقبحها كما ذكر؛ فإنه لو أحدثه المسلمون لقد كان يكون قبيحاً، فكيف إذا كان مما لم يشرعه نبيٌّ قط؟ بل أحدثه الكافرون، فالموافقة فيه ظاهرة القبح[1].

وذكر ابن رجب أن الابتداع في العبادة يكون بأمورٍ منها: أولاً: ما لم يكن مشروعاً بالكلية، كمن جعلوا صلاتهم مكاءً وتصدية، وكمن تقرب إلى الله بسماع الملاهي، ثانياً: ما كان قربةً في عبادةٍ دون غيرها، كمن تعبد بكشف رأسه في غير الإحرام، وكالتعبد بالقيام في غير ما شرع له من الصلاة وغيرها، ثالثاً: التقرب بعبادةٍ منهيٍ عنها بخصوصها كصوم العيد، والصلاة وقت النهي، رابعاً: التعبد بالزيادة على القدر المشروع فيكون مبطلاً كزيادة ركعة، ويكون غير مبطل كالوضوء أربعاً أربعاً، أو وصال صيام الليل مع النهار[2].

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٤٧٣-٤٧٧).

(٢) جامع العلوم والحكم (١/١٧٧-١٧٨).

المبحث الرابع
مقصد التشريك في النية بين المصالح الدنيوية والأخروية
المطلب الأول: تعريف التشريك

الفرع الأول: تعريف التشريك لغةً:

التشريك في اللغة: مصدر شرَّك يُشرِّك تشريكاً، يقال: شرّكتُ بينهما في المال وأشركته في الأمر والبيع تشريكاً، أي: جعلته له شريكاً، ثم خُفّف المصدر فيقال: شِرْكٌ وَشِرْكَةٌ، كَمَا يُقَالُ كِلْمٌ وَكِلْمَةٌ[1]، والشِّركة: مخالطة الشريكين، واشتركنا بمعنى تشاركنا[2]، والإِشْرَاكُ بِمَعْنَى التَّشْرِيكِ، إلا إنه عند الإطلاق ينصرف الإشراك إلى اتخاذ شريكٍ لله، وليس كذلك التشريك[3].

الفرع الثاني: تعريف التشريك اصطلاحاً:

التشريك باعتبار نوع المصلحة قسمان: الأول: التشريك في العمل الدنيوي، والمراد به اصطلاحاً: جمع المكلف في قصده من العمل الدنيوي بين مصلحتي الدارين، أو هو قصد المكلف مع العمل الدنيوي مصلحةً أخروية معتبرة، والثاني: التشريك في العمل الأخروي، والمراد به اصطلاحاً: جمع المكلف في قصده من العمل الأخروي بين مصلحتي الدارين، أو هو قصد المكلف مع العمل الأخروي مصلحةً دنيوية معتبرة.

---

(١) انظر: المصباح المنير (٣١١/١).

(٢) انظر: العين (٢٩/٥).

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٨/٥).

المطلب الثاني

مدلول القاعدة وأدلتها

دلت هذه القاعدة على مشروعية تشريك المكلف في قصده بين المصالح الدنيوية والأخروية حال قيام المكلف بالأعمال التي شرعت في الأصل للمصالح الدنيوية، كالبيوعات، وسائر العادات، كما دلت أيضاً على مشروعية تشريك المكلف في قصده بين المصالح الدنيوية والأخروية عند قيامه بالأعمال التعبدية التي شرعت في الأصل للمصالح الأخروية كالصلاة والحج وغيرها، قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ...﴾ [البقرة: ١٩٨]، ولعل ما ذكره الغزالي يجلي ذلك التعادل بين المصالح الدنيوية والأخروية في قوله: «وقد نبه الرب تعالى على مقصود القصاص، بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ...﴾ [البقرة: ١٧٩] ونبه على فساد الخمر، بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ...﴾ [المائدة: ٩١]، وهي من المضار والمحذورات في أمور الدنيا؛ وقد يقترن به أيضاً مفسدة الدين، و قد نبه على مصالح الدين في قوله في الصلاة: ﴿...إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ...﴾ وما يكف عن الفحشاء فهو جامعٌ لمصالح الدين، وقد تقترن به مصلحة الدنيا أيضا»[1]، فالقصاص المأمور به، والخمر والميسر المنهي عنه، جميع ذلك من المصالح الدنيوية المقترنة بها المصلحة الأخروية، والصلاة من المصالح الأخروية المقترنة بها

(١) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي (١٦١).

المصلحة الدنيوية، وسيأتي تفصيلها في النموذج التطبيقي، وبما أن الشارع قد قصد هذا الاقتران فإنّ على المكلف موافقة قصد الشارع في ذلك عند قيامه بهذه الأعمال، فكان تشريكه بين المصلحتين حال قيامه بها لا يخرج عن مقصد الشارع.

ومن أدلة جواز تشريك المصالح الدنيوية في الأعمال الأخروية مشروعية قصد العبادة مع عبادةٍ أخرى سواها، كمجيئ المسجد بقصد التنفل فيه، وانتظار الصلاة، والكف عن إذاية الناس، واستغفار الملائكة له، وكل قصدٍ منها صحيحٌ في نفسه باتفاقٍ وإن كان العمل واحداً وهو مجيئ المسجد؛ لأن جميع ذلك محمودٌ شرعاً؛ ويقاس عليه ما كان غير عبادةٍ من المأذون فيه؛ لاشتراكهما في الإذن الشرعي، ولأن حظوظ النفوس الدنيوية المختصّة بالإنسان لا يمنع اجتماعها مع العبادات، إلاّ ما كان بوضعه منافياً لها كالحديث، والأكل، والشرب، والنوم، والرياء، أما ما لا منافاة فيه فلا يقدح القصد إليه في العبادة، غير أن إفراد قصد العبادة عن قصد الأمور الدنيوية أولى بلا نزاع؛ ولهذا إذا غلب قصد الدنيا على قصد العبادة كان الحكم للغالب، فلم يعتد بالعبادة، فإن غلب قصد العبادة فالحكم له[1].

واستدل الشاطبي رحمه الله لجواز التشريك بين المصالح بترتيب الجزاء على الأعمال من قبل الشارع، فإنه دليلٌ على أن الجزاء مقصود، فالعامل ليقع له الجزاء عاملٌ بما قصده الشارع، سواء كان ذلك الجزاء دنيوي أو أخروي، ولا يقدح ذلك التشريك في الإخلاص؛ لأنه لا يُعبد الحظ نفسه، وإنما

(١) الموافقات (٢/٣٧٢).

يعبد الله من بيده الحظ المطلوب، والإخلاص البريء عن الحظوظ العاجلة والآجلة عسيرٌ جداً، فيكون قريباً من التكليف بما لا يطاق[1]، وذكر أن قصد الحظ الدنيوي من العبادة الأخروية لا ينافي الإخلاص فيها، وأنه قسمان: الأول: أن يقصد المكلف مصلحة تحسين الظن به عند الناس، واعتقاد الفضيلة، فإذا كان هو الأصل المتبوع، والباعث على العبادة، فلا إشكال في أنه رياء، وإن كان تابعاً كمن يُصلي لله ثم يحب أن يُعلم عنه ذلك، وأن يُرى في طريق المسجد، فهو محل نظر واجتهاد العلماء، فكرهه ربيعة، وعدّ مالكٌ أن اعتباره رياء من قبيل الوسوسة العارضة، بمعنى أن الإنسان إذا سرّه مرأى الناس له على الخير وسوس له الشيطان بأن ذلك مراءٍ، وليس كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ٨٤﴾ [الشعراء: ٨٤]. ولأن ابن عمر قال: "وَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَهَا، فَقَالَ عُمَرُ: لِأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا"[2] فأحب عمر أن يُعلم ذلك عن ابنه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، مع أن طلب العلم عبادة، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٦٠﴾ [البقرة: ١٦٠]، المراد: أظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات؛ لإثبات أمانتهم، وصحة إمامتهم، وقبول شهادتهم، ولكي يقتدي بهم غيرهم، ويرى الغزالي أن مثل هذا الحظ لا تتخلّص فيه العبادة[3].

الثاني: الحظ الدنيوي الراجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه، مع الغفلة

(١) انظر: الموافقات (٢/٣٥٧-٣٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (١/٣٨)، برقم: ١٣١، ومسلم (٤/٢١٦٤)، برقم:٢٨١١).

(٣) انظر: الموافقات (٢/٣٦٠-٣٦٢).

عن مراءة الغير، كالصلاة في المسجد للأنس بالجيران، وكالصوم توفيراً للمال، أو للحمية من ألمٍ أو بطنة، وكالصدقة للذة السخاء والتفضل على الناس، وكالحج لرؤية البلاد والاستراحة من الأنكاد، أو الهجرة مخافة الضرر في النفس أو الأهل أو المال، أو تعلم العلم للاحتماء من الظلم، أو الوضوء للتبرد، أو الحج ماشياً ليتوفر له الكراء، وهي أيضاً محل اختلاف إذا كان القصد المذكور تابعاً لقصد العبادة لا متبوعاً، وقد التزم الغزالي فيها وفي أشباهها أنها خارجةٌ عن الإخلاص بشرط أن يصير العمل عليه أخف بسبب هذه الأغراض، وذهب ابن العربي إلى أنها لا تخرج بذلك عن الإخلاص، وأن العبادة مع ذلك الحظ صحيحةٌ، وسبب الخلاف انفكاك القصدين أو عدم انفكاكهما بناءً على مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، فالغزالي التفت إلى مجرد وجود اجتماع القصدين كانا مما يصح انفكاكهما أو لا، والتفت ابن العربي إلى وجه الانفكاك، ورأى فيها أَصْبَغَ من المالكية: البطلان، وجعل الشاطبي القول بصحة الانفكاك فيما يصح فيه الانفكاك أوجه للأدلة في ذلك[1].

والاختلاف الذي أورده الشاطبي إنما هو فيما لم يرد فيه النص، أما ما ورد النص فيه فلا خلاف في جواز التشريك فيه، سواء كان ذلك في العمل الدنيوي وقد سبق في القاعدة الثانية بيان مقصد الإخلاص في جميع الأعمال ومنها الأعمال الدنيوية، والإخلاص أجل وأعظم المصالح الأخروية، وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل في النموذج التطبيقي التفصيلي، وسواء كان ذلك في العمل الأخروي، فقد نقل القرافي الإجماع على جواز تشريك المصالح

(١) انظر: الموافقات (٢/٣٦٢-٣٦٤).

الدنيوية في العبادات (الأعمال الأخروية)، وبيَّن الفرق بين قاعدة الرياء في العبادات، وبين قاعدة التشريك في العبادات، وهو أن التشريك في العبادات لا يضرها ولا يقدح بها ولا يحرم بالإجماع، وأما إذا قصد من العبادة الرياء: فإنه إما أن يقصد وجه الله وأن يعظمه الناس؛ لينال منهم نفعاً، أو يدفع عنه ضرراً، فيسمى رياء الشرك، أو يقصد من ذلك العمل الناس فقط دون وجهه تعالى، فيُسمى رياء الإخلاص، وفرّق بين من يجاهد؛ ليقال عنه شجاع، فإنه رياءٌ محرمٌ، وبين من يجاهد ليحصل على السلاح من أموال العدو، فلا يضر، ولا يحرم بالإجماع[1].

ومع هذا فإن قاعدة التشريك التي نحن بصددها أعم من أن تحصر على مقصد الإخلاص، وإنما المقصود بالتشريك في الأعمال كما سبق في التعريف: أن يقصد المكلف مصلحة دنيوية مع قيامه بالعمل الأخروي، أو مصلحة أخروية عند قيامه بالعمل الدنيوي، وما الإخلاص إلا أحد هذه المصالح الأخروية؛ لهذا فإن الأمثلة التفصيلية والنماذج التطبيقية من شأنها تجلية تلك المعادلة في أبهى صورة.

(١) انظر: الفروق، القرافي (٣/٣٦-٣٧).

المطلب الأول

الأدلة والأمثلة التفصيلية للتشريك بين المصالح الأخروية والدنيوية

الفرع الأول:

(الصلاة) الدليل التفصيلي لتشريك المصالح الدنيوية في العمل الأخروي:

أولاً: الصلاة مصلحةٌ أخروية: بالنظر إلى ما ورد من النصوص نجد أن الشارع عادل بين الأعمال الدنيوية والأخروية بمراعاة مصالح الدارين في كلٍّ منهما، وسيتبين في هذا الدليل التفصيلي اعتبار الشارع للمصالح الدنيوية في الأعمال الأخروية، والمثال التطبيقي لذلك هي الصلاة، أُولى العبادات البدنية وأهم القربات العملية، وقد تظاهرت النصوص وتظافرت الأقوال على أن الصلاة من الأعمال الأخروية، ذكر الماتريدي أن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ...﴾ [البقرة: ٤٣]، أمرٌ لإصلاح ما بينهم وبين ربهم، وفي الأمر بإيتاء الزكاة إصلاح ما بينهم وبين الخلق[1]، وعلل الطبري الاستعانة بالصلاة على أمور الآخرة بقوله: «إن الصلاة فيها تلاوة كتاب الله، الداعية آياته إلى رفض الدنيا وهجر نعيمها، المسلية النفوس عن زينتها وغرورها، المذكرة الآخرة وما أعد الله فيها لأهلها»[2]، وعلل الرازي الأمر بالمحافظة على الصلاة في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨]، بثلاثة وجوه: أولها: ما في الصلاة من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع تفيد انكسار القلب من هيبة

(١) انظر: تأويلات أهل السنة (٤٤٩/٧).

(٢) جامع البيان (١١/١-١٢).

الله تعالى، وزوال التمرد عن الطبع، وحصول الانقياد لأوامر الله تعالى والانتهاء عن مناهيه، والثاني: أنها تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية وأمر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة، والثالث: كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا، فأتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي مصالح الآخرة[1]، فالصلاة وإن كانت في بعض جزئياتها غير معقولة المعنى كعدد الركعات وتعيين الأوقات إلا إنه مع ذلك قد نص الشارع على مقاصد تفصيلية أخروية لها، منها: أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، ومنها: الصلة بالله تعالى وذكره على الدوام، وكلاهما مذكورٌ في قوله تعالى: ﴿...وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ...﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وعلل الرازي ذلك الأثر الأخروي للصلاة بقوله: «لأن الصلاة تمنع عن الاشتغال بالدنيا، وتخشع القلب، ويحصل بسببها تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب الجميلة، وذكر مصير الخلق إلى دار الثواب أو دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا؛ فيهون على الإنسان حينئذٍ ترك الرياسة، ومقطعة عن المخلوقين إلى قبلة خدمة الخالق»[2]. وفي مقصد الذكر أيضاً يقول الله تعالى: ﴿...وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه: ١٤]، ذكر العز بن عبد السلام في هذا المعنى أن مقصودها الأعظم تجديد العهد بالله تعالى؛ ولهذا اشتملت من أعمال القلوب والألسن والجوارح فرضاً وندباً ما لم يشتمل عليه غيرها، ونهي فيها عن أعمال وأقوال لم ينه عنها في غيرها،

(١) مفاتيح الغيب (٦/٤٨٢). بتصرف.

(٢) مفاتيح الغيب (٣/٤٩٠).

وجعل لها مواقيت متقاربة؛ لئلا يبعد عهد العبد بذكر الله تعالى[1]، وذكر الشاطبي أن أصل مشروعية الصلاة الخضوع لله، بإخلاص التوجه إليه، والانتصاب على قدم الذلة والصغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له[2]، وذكر البيضاوي أنها «جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية، من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما، والتوجه إلى الكعبة والعكوف للعبادة، وإظهار الخشوع بالجوارح، وإخلاص النية بالقلب، ومجاهدة الشيطان، ومناجاة الحق، وقراءة القرآن، والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الأطيبين حتى تجابوا إلى تحصيل المآرب وجبر المصائب»[3]، والسيوطي في حاشيته على تفسير البيضاوي ذكر «أن الصلاة جامعة للعبادات وزائدة عليها؛ لأنها لا تصح إلا ببذل مال ما جار مجرى الزكاة فيما يستر به العورة ويطهر به البدن وإمساك في مكان مخصوص يجرى مجرد الاعتكاف، والتوجه إلى الكعبة تجري مجرى الحج، وذكر الله ورسوله يجري مجرى الشهادتين ومجاهدة في مدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد وإمساك عن الأطيبين جاري مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات الأخرى من وجوب القراءة وإظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك»[4].

هذا بالنسبة للمقاصد الأخروية وهي الأصل في مشروعية الصلاة، وبقي

(١) انظر: مقاصد العبادات، العز بن عبد السلام (ص١٤).

(٢) انظر: الموافقات (١٤٢/٣).

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٧٧/١).

(٤) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٢٢٨/٢-٢٢٩).

بيان الغرض من المسألة والجانب الثاني منها وهو المصالح الدنيوية المقصودة من الصلاة.

ثانياً: تشريك المصالح الدنيوية مع مصلحة الصلاة الأخروية:

وهي كثيرة، منها: الاستعانة بها على أمور الدنيا، قال تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ...﴾ [البقرة: ٤٥]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ...﴾ [البقرة: ١٥٣] ذكر ابن كثير أن الاستعانة بهما تكون فيما يؤملون من خير الدنيا والآخرة[1]، وقد سبق ما يتعلق بالآخرة، وبقي مقاصدها الدنيوية، قال ابن عاشور: «عطف: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ [البقرة: ١٥٥]، على قوله: ﴿...ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ...﴾ عطف المقصد على المقدمة»[2]، فكانت الاستعانة بالصبر والصلاة المأمور بها؛ لأجل دفع مفاسد دنيوية من نوائب الدهر ومصائب الحياة التي منها الخوف والجوع، ونقص الأموال والأنفس والثمرات.

ومن تلك المفاسد الدنيوية التي تُدرؤها الصلاة ما يصيب المؤمن من ضيقٍ في الصدر، وألمٍ في الفؤاد لإيذائه من أهل الضلال والأهواء: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [الحجر: ٩٧-٩٨]، وخص السجود بالذكر من جميع أعمال الصلاة؛ لأنها

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/٢٥١).

(٢) التحرير والتنوير (٢/٥٤).

أكرم حالات الصلاة وهي حالة القرب من الله، ذكره ابن عطية[١]، فكان إطلاق السجود على الصلاة في الآية من باب إطلاق الجزء على الكل، قال الشنقيطي في الأضواء: «اعلم أن ترتيبه- جل وعلا - الأمر بالتسبيح والسجود على ضيق صدره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بسبب ما يقولون له من السوء، دليل على أن الصلاة والتسبيح سبب لزوال ذلك المكروه»[٢]، وورد في السنة النبوية: عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: (كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حَزَبَهُ أَمْرٌ، صَلَّى)[٣]، أي: نابه، وألمَّ به أمرٌ شديدٌ[٤].

ومن مقاصدها الدنيوية وحظوظها العاجلة حصول الرزق، استدل العلماء لذلك بقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾ [طه: ١٣٢]، روى ابن أبي حاتم عَنْ ثَابِت قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أصابه خصاصة نادي أهله: (يا أهلاه صلوا) قَالَ ثَابِت: وكَانَتِ الأَنْبِيَاء إِذَا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة[٥]، ذكر الحرالي أن في الآية إيذان بأن الصلاة تصلح الحال مع الأهل، وتستدر البركة في الرزق[٦]، وقال ابن كثير: وقوله: ﴿لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ يعني: إذا أقمت

(١) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣٧٦/٣).

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٣٢٣/٢).

(٣) سنن أبي داود (٣٥/٢) برقم: ١٣١٩، قال العيني: «رواه أبو داود، وروى الطبراني في (تفسيره) بإسناد حسن» عمدة القاري (١٠٠/٨).

(٤) شرح النووي على مسلم (٤/١٧).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (٢٤٤/٧، برقم: ١٣٥٩٣).

(٦) تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي (٤١٦).

الصلاة أتاك الرزق من حيث لا تحتسب، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿...وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ...﴾ [الطلاق: ٢-٣][1]، وعلله الشنقيطي بأن العبد إذا قام بين يدي ربه يناجيه، هان عليه كل ما في الدنيا رغبةً فيما عند الله ورهبةً منه، فيتباعد عن كل ما لا يرضي الله، فيرزقه الله، ويهديه[2].

ومن تلك الحظوظ العاجلة: كفاية الله لعبده ما أهمه، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، وَأَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: (ابْنَ آدَمَ: ارْكَعْ لِي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ أَكْفِكَ آخِرَهُ)[3]، أي: أكفك شغلك وحوائجك، وأدفع عنك ما تركه بعد صلاتك إلي آخر النهار[4]، والحديث محمولٌ على صلاة الضحى، واستدلوا به على أفضلية الأربع ركعات على غيرها في صلاة الضحى[5].

ومنها: الاسترواح بها من هموم الدنيا وكدرها، لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يَا بِلَالُ أَقِمِ الصَّلَاةَ أَرِحْنَا بِهَا)[6]، ففي الصلاة راحةً من متاعب الأعمال الدنيوية؛ لما فيها من لذةً المناجاة، كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَجُعِلَتْ قُرَّةُ

(١) تفسير ابن كثير (٥/٣٢٧).

(٢) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١/٣).

(٣) أخرجه الترمذي (٢/٣٤٠، برقم: ٤٧٥. وقال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ».

(٤) انظر: شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (٤/١٢٤١).

(٥) انظر: الاستذكار، ابن عبد البر (٢/٢٦٧)، فتح الباري، ابن حجر (٣/٥٤).

(٦) انظر: سنن أبي داود (٤/٢٩٦) برقم: ٤٩٨٥. قال الألباني: صَحِيح، انظر: مشكاة المصابيح (١/٣٩٣).

عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ)[1]، قال الشاطبي: «وكان فيها نعيمه ولذته وراحته من تعب الدنيا، فدل أن الدخول فيها على هذا الوجه ليس قادحاً فيها، وإنما كمالٌ وباعث على الإخلاص»[2].

وفي هذا المعنى ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن من الأسباب الداعية للسُّكر ما يجده السكارى من منفعة اللذة والسرور؛ لغياب الهموم والأحزان عنهم تلك الساعة إلا إنها تصدهم عن ذكر الله والصلاة التي يكون فيها من المنفعة ما هو أعظم من منفعة الخمر، فاللذة الحاصلة بالذكر والصلاة باقية دافعة للهموم والأحزان وقت الصلاة وبعد الصلاة، وهي لذة ومنفعة عظيمةٌ شريفةٌ دافعةٌ للمضار تغني عن تلك المنفعة القاصرة المانعة مما هو أكمل منها، والجالبة لمضرة تربي عليها[3].

ومن تلك المنافع الجليلة والمصالح العاجلة ما كانت سبباً مباشراً في مشروعية بعض الصلوات من أجل تحصيلها، وإنجاحها كصلاة الاستخارة، والحاجة، والاستسقاء[4].

وفي زاد المعاد عدّد ابنُ القيم أنواعاً من المنافع الدنيوية التي تجلبها الصلاة، قائلاً: «والصلاة مجلبةٌ للرزق، حافظةٌ للصحة، دافعةٌ للأذى، مطردةٌ للأدواء، مقويةٌ للقلب، مبيضةٌ للوجه، مفرحةٌ للنفس، مذهبةٌ للكسل، منشطةٌ

(١) انظر: أخرجه النسائي (٦١/٧) برقم: ٣٩٤٠. قال ابن حجر: «أخرجه النسائي وغيره بسند صحيح» فتح الباري (٣٤٥/١١).

(٢) الموافقات (٣٦٦/٢-٣٧٢).

(٣) انظر: الاستقامة (١٤٥/٢-١٤٦).

(٤) انظر: الموافقات، الشاطبي (١٤٣/٣).

للجوارح، ممدةٌ للقوى، شارحةٌ للصدر، مغذيةٌ للروح، منورةٌ للقلب، حافظةٌ للنعمة، دافعةٌ للنقمة، جالبةٌ للبركة، مبعدةٌ من الشيطان، مقربةٌ من الرحمن...وسر ذلك أن الصلاة صلةٌ بالله عز وجل، وعلى قدر صلة العبد بربه عز وجل تفتح عليه من الخيرات أبوابها، وتقطع عنه من الشرور أسبابها»[1].

الفرع الثاني

(الزواج) الدليل التفصيلي لتشريك المصالح الأخروية في العمل الدنيوي:

أولاً: الزواج مصلحةٌ دنيوية: الأعمال المشروعة قد تكون أعمالاً أخروية، وقد تكون أعمالاً دنيوية، والأعمال الدنيوية: هي الأعمال الجارية بين العباد التي قصد الشارع من الأمر بها أو النهي عنها في الأصل جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم في العاجلة، كالنكاح والبيع والإجارة، فلما كان هذه الأعمال دنيوية كان الحظ والغرض الدنيوي منها ثابتٌ ومرعيٌّ في أوامر ونواهي الشرع؛ لهذا كان طلبه عند القيام بالأعمال الدنيوية موافقاً لمقصد الشارع، ولو لم يكن طلب الحظ فيها سائغاً لم يصح الامتنان بها: كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا...﴾ [يُونُس: ٦٧][2]، فهل يصح التشريك في العمل الدنيوي بين المصالح الدنيوية والمصالح الأخروية؟ قام الدليل من القرآن الكريم والسنة النبوية على مشروعية ذلك، فالعلماء يمثلون للعادات الجارية بين الخلق بالزواج الذي

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/٣٠٤-٣٠٥.).

(٢) انظر: الموافقات (٢/٣٧٣-٣٧٤).

يتحقق به الحظوظ الدنيوية؛ لهذا من العلماء من جعل حكمه الإباحة إذا لم يقترن به نية؛ لأن المقصود منه حينئذٍ مجرد قضاء الشهوة، ومبنى العبادة على خلاف ذلك كما ذكر ابن الهمام[1]، ولما أورد الرازي الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي في مسألة أفضلية التفرغ للعبادة أم النكاح لمن لا تتوق نفسه إليه مع قدرته على القيام به، جعل من أدلة الشافعية على أفضلية التخلي للعبادة: «أن النكاح ليس بعبادة بدليل أنه يصح من الكافر، والعبادة لا تصح منه، فوجب أن تكون العبادة أفضل منه لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] والاشتغال بالمقصود أولى»[2]، ولما فرَّق الشاطبي بين العادات والعبادات بأن العبادات تأتي في مَعرِض مجرد التكليف لا مَعرِض الامتنان؛ لما فيها من الكلفة وقطع الأهواء على خلاف العادات التي تميل إليها النفوس وتقضى بها الأوطار؛ استدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً...﴾ [الرُّوم: ٢١][3]، ومن أجلّ حظوظ الزواج التي يقع بها أيضاً الامتنان حصول الأولاد: ﴿...فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ...﴾ [البقرة: ١٨٧]، ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ...﴾ [النحل: ٧٢]، قال الراغب: «النكاح ضروريٌ في حفظ النسل وبقاء النوع الإنساني كما أن الغذاء ضروريٌّ في حفظ

(١) انظر: فتح القدير، ابن الهمام (١٨٩/٣).

(٢) مفاتيح الغيب (٣٦٩/٢٣).

(٣) انظر: الموافقات (٣٧٣/٢-٣٧٤).

الشخص»[1].

ثانياً: تشريك المصالح الأخروية في مصلحة الزواج الدنيوية:

من المشروع أيضاً مع ذلك الحظ الدنيوي من الزواج أن يقصد المكلف حظّاً أُخرويا حثَّ عليه النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بقوله: (تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ)[2]، وقد استدل القاضي عياض بمقصد المكاثرة يوم القيامة على استحباب الزواج في حق كل من يرجى منه النسل[3]، واستدل ابن الوزير به على أن المكاثرة والمفاخرة جائزةٌ في الدار الآخرة، فإن مَن أمتُّه أكثر فثوابُه أكثر؛ لأن له مثل أجر من تبعه[4]، فاجتمع في العمل الدنيوي -وهو الزواج- الحظَّان: الحصول على الولد، والمكاثرة يوم القيامة.

ومن مراعاة الشارع للمصالح الأخروية واعتبارها في أمر الزواج أن جعل من أجلِّ أوصاف الزوجين الدين، الذي فيه صلاح أمر الدنيا والآخرة، كما أن المال والحسب والجمال من المصالح العاجلة، فقَالَ النَّبِيّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: (تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ)[5]، وفي الحديث إباحة النكاح لقصد الخصال الأربع التي يُرغَب في نكاح المرأة لأجلها؛ لكن قصد الدين أولى كما نقله

(١) انظر: الذريعة الى مكارم الشريعة (٢٢١).

(٢) انظر: سنن أبي داود (٢/٢٢٠) برقم: ٢٠٥٠.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر (٩/١١١).

(٤) انظر: سبل السلام (٢/١٦٢).

(٥) أخرجه البخاري (٧/٧). برقم: ٥٠٩٠، واللفظ له، ومسلم، (٢/١٠٨٦)، برقم: ١٤٦٦. من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه.

ابن حجر عن القرطبي[1] قال ابن بطال: «فجعل العمدة ذات الدين، فينبغي أن تكون العمدة فى الرجل مثل ذلك»[2]، وقد قام الدليل النقلي عليه، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ خُلُقَهُ وَدِينَهُ فَزَوِّجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ)[3]، ووجه الفتنة والفساد أن انحصار التزويج على ذي الجاه والمال يبقي أكثر النساء والرجال بلا زواج، ويترتب عليه قطع النسب، وقلة الصلاح والعفة، ويكثر الافتتان بالزنى، ولحوق العار بالأولياء فتهيج بذلك الفتن والفساد كما في تحفة الأحوذي[4]، فالنكاح كما ذكر الغزالي مهمٌّ في الدين؛ لدفعه غائلة الشهوة؛ فإن الشهوة إذا غلبت ولم يقاومها قوة التقوى جرت إلى اقتحام الفواحش، وإن كان ملجماً بلجام التقوى فغايته أن يكف الجوارح عن إجابة الشهوة فيغض البصر ويحفظ الفرج، فأما حفظ القلب عن الوسواس والفكر فلا تزال النفس تجاذبه وتحدثه بأمور الوقاع ولا يفتر عنه الشيطان الموسوس إليه في أكثر الأوقات، والمواظبة على الصوم لا تقطع مادة الوسوسة في حق أكثر الخلق؛ ولأجل فراغ القلب أبيح نكاح الأمة عند خوف العنت مع أن فيه إرقاق الولد وهو نوع إهلاك، وهو محرم على كل من قدر على حرة، ولكن إرقاق الولد أهون من إهلاك الدين باقتحام الفاحشة التي بها تفويت مصالح

(١) فتح الباري (١٣٦/٩).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٨٤/٧).

(٣) أخرج ابن ماجه (٦٣٢/١، برقم: ١٩٦٧)، والترمذي، (٣٨٦/٣، برقم: ١٠٨٤، وحسنه الألباني في تحقيقه مشكاة المصابيح (٩٢٩/٢).

(٤) انظر: تحفة الأحوذي (١٧٣/٤).

الحياة الأخروية[1].

ومن المصالح الأخروية التي تتحقق بالزواج، ما يشمل عليه النكاح من تهذيب الأخلاق، وحسن تربية الأولاد، والنفقة على الأقارب، وإعفاف نفسه وزوجه، ومن جهة عدوله إلى الزواج مع تمكنه من قضاء شهوته بغير المشروع فإنه يثاب على قصد ترك المعصية، ونيل العون من الله تعالى[2]، وأورد الغزالي خمسةً من مقاصد النكاح وفوائده في الدين التي بها يحكم للزواج بالقربة والفضيلة، وهي: الفائدة الأولى: الولد وهو الأصل الذي وضع له النكاح لقصد بقاء النسل، وفي التوصل بالزواج إلى الولد قربة وعبادة أخروية من أربعة أوجه: الأول: موافقة محبة الله بالسعي في تحصيل الولد؛ لإبقاء جنس الإنسان، الثاني: طلب محبة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تكثير من مباهاته، الثالث: قصد دعاء الولد الصالح بعده، الرابع: قصد الشفاعة بموت الولد الصغير إذا مات قبله.

الفائدة الثانية: التحصن من الشيطان، ودفع غوائل الشهوة، وغض البصر، وحفظ الفرج، وهذا المعنى دون الأول؛ فالولد هو المقصود بالفطرة، والشهوة باعثةٌ عليه، وفي الشهوة حكمةٌ أخرى، وهو ما في قضائها من اللذة المنبهة على اللذات الموعودة في الجنان، فإن هذه اللذة الناقصة بسرعة الانصرام تحرك الرغبة في اللذة الكاملة بلذة الدوام فيستحث على العبادة الموصلة إليها.

(١) انظر: إحياء علوم الدين (٢/٢٨-٢٩).

(٢) انظر: فتح القدير، ابن الهمام (٣/١٨٩).

الفائدة الثالثة: ترويح النفس وإيناسها بالمجالسة والنظر والملاعبة إراحةً للقلب وتقويةً له على العبادة؛ فإن النفس ملول وهي عن الحق نفور؛ لأنه على خلاف طبعها، فلو كلفت المداومة بالإكراه على ما يخالفها جمحت وثابت، وإذا روحت باللذات في بعض الأوقات قويت ونشطت.

الفائدة الرابعة: تفريغ القلب عن تدبير المنزل، إذ لو تكفل بجميع أشغال المنزل من الطبخ والتنظيف وغيره؛ لضاع أكثر أوقاته ولم يتفرغ للعلم والعمل والعبادة[1].

ومن المصالح الأخروية قصد صلة الرحم وعدم قطعها وذلك بحسن اختيار الزوج للبنات والأخوات، وبعدم عضلهن أن ينكحن أزواجهن، ومنها حصول قرابة المصاهرة للتأليف على الدين، وتقوية شوكة المسلمين، ومصالح الزواج الأخروية كثيرة، وإنما الغرض التمثيل، كما أن غيره من الأعمال الدنيوية والعوائد البشرية التي تؤدى لمقاصد أخروية كثيرة أيضاً.

(١) انظر: إحياء علوم الدين (٢/٢٤-٣٣).

الخاتمة

الحمد لله الذي هداني لإكمال هذه الدراسة، وأسأله جل وعلا أن يجعلها خالصةً لوجهه، وأن ينفعني بها وجميع من يقرؤها في الدنيا والآخرة، وقد خلصت فيها إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج:

١- جميع ما جاء في الشريعة من الأحكام التكليفية، لا يخلو من كونه لجلب مصلحةٍ أو درء مفسدةٍ دنيويةٍ أو أخرويةٍ.

٢- تعادل وتساوي المصالح الدنيوية والأخروية في بعض المعاني المقاصدية، لا يتعارض ولا يتناقض بحالٍ من الأحوال مع أولوية المصالح الأخروية.

٣- المصالح الأخروية أولى من الدنيوية في المنزلة والرتبة، في حال التزاحم والتعارض، الذي ينتج عنه الإخلال في المصالح الأخروية أو إبطالها.

٤- أولوية المصالح الأخروية دلت عليها شواهد كثيرة، في مقدمتها النصوص المتواترة، وتفسير العلماء النص الشرعي بناء على هذه الأولوية، وبناء الفروع عليها في اجتهاداتهم الفقهية.

٥- العبادة ليست مقصورةً على الأعمال الأخروية، بل كائنةٌ في جميع المصالح المرضية، دنيويةً كانت أو أخرويةً.

٦- جريان العرف الفقهي على تسمية الأعمال الأخروية بالعبادات، والمصالح الدنيوية بالمعاملات، إنما هو تقسيمٌ اصطلاحيٌّ، لا يُراد به حصرُ التعبد عليها، ونفيه عما سواها من المصالح الدنيوية، فهو من باب تقسيم الصفات وتنوعها، لا من باب تقسيم الذوات وتعددها.

٧- تسمية الأعمال الأخروية بالعبادات في المؤلفات الفقهية له مبرراته العلمية، كغياب الحِكمة التفصيلية على المجتهدين في كثيرٍ من الأحكام العملية الأخروية، مما جعلهم يحكمون عليها بأنها تعبدية، أي أن فعلنا لها بقصد التعبد والامتثال، وإن خفيت علينا مقاصد تلك الأعمال.

٨- جميع المفردات المجملة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، المتضمنة لفظ العبادة وما في معناها ومقصودها، من غير تقييدٍ لها بنوعٍ من أفرادها، فإنها تعم كل مصلحةٍ دنيويةٍ وأخروية، وما يذكره المفسرون من معاني بعينها لا ينافي شمولها؛ لكونه من قبيل التمثيل لها.

٩- كما أن الإخلاص شرطٌ لقبول العمل المشروع وحصول الثواب؛ كذلك مشروعية العمل شرطٌ لقبول الإخلاص فيه.

١٠- المصالح الدنيوية والأخروية متعادلةٌ في افتقار كلٍّ منها لإخلاص النية من شوائبها غير الشرعية؛ لنيل الأجر والمثوبة.

١١- من المصالح الدنيوية والأخروية المتعادلة في مقصد إخلاص النية حصول الثواب على قصد الطاعة في العمل الدنيوي والأخروي وإن أخطأ المكلف الإصابة.

١٢- الابتداع يكون بعموم وقوع الإحداث المخالف للدليل الشرعي في كل عمل دنيوي وأخروي، أو البدعة هي كل فعلٍ أو تركٍ دنيوي أو أُخروي، قُصِد به القربة من غير مشروعيةٍ.

١٣- إذا كان أعلى درجات المصالح هي الضرورية المعتبرة في كل أمةٍ وملة؛ فإنَّ المصالح الدنيوية والأخروية فيها مرعيّةٌ بصورةٍ متعادلة، كما أن البدعة واقعةٌ في جميع الكليات الخمس الضرورية الدنيوية والأخروية.

١٤- من البدع المحدثة: كل مشابهةٍ للكفار عبادية أو عادية، في خصائصهم وشعائرهم الدينية.

١٥- تشريك المكلف في قصده بين المصالح الدنيوية والأخروية في حدود النصوص الشرعية، من المقاصد التي تعادلت فيها المصالح الدنيوية والأخروية.

١٦- تعادل مصلحتي الدارين فيما أراده الشارع من المعاني المقاصدية، يُعزِّز ويُبرِز معاني الوسطية بصورةٍ أكثر تدقيقاً وتحقيقاً من الدراسات العامة للتوسط والاعتدال.

١٧- معرفة القواعد المقاصدية المتعادلة لها الأثر الكبير في فهم وتفسير

النصوص النقلية، واسترشاد المجتهد بها في الحكم على أشباهها من المسائل العملية، التي تتجاذبها دلائل متقاربة، وقرائن متشابهة.

ثانياً: التوصيات:

١- تدريس موضوع تعادل المصالح الدنيوية والأخروية في مقصد العبودية ضمن مفردات مقرر "المدخل للتشريع الإسلامي"؛ ليستبين الطالب أن التقسيم الفقهي تقسيمٌ اصطلاحي، وأن جميع الأحكام الشرعية لا تخرج عن معنى العبودية.

٢- استقراء القواعد المقاصدية، والأصولية، والفقهية، المبنية على معنى التماثل والتعادل بين المصالح الدنيوية والأخروية؛ لتكون ضمن منهج علم المقاصد لطلاب الدراسات العليا.

٣- عقد مؤتمرٍ علمي لدراسة أوجه التماثل والتقابل بين مصالح الدارين.

فهرس المصادر والمراجع

١- إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.

٢- أحكام القرآن، ابن العربي القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٣- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت:٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٤- إحياء علوم الدين، الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، دار المعرفة - بيروت.

٥- الاختيار لتعليل المختار، أبو الفضل الحنفي عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي (ت: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية- بيروت، وغيرها)، ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧م.

٦- الأدب المفرد، البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله (ت: ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

٧- الأذكار، النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، الجفان والجابي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٨- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، القسطلاني أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (ت: ٩٢٣هـ)،

المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ.
٩- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني محمد بن علي بن محمد (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس، والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
١٠- أساس البلاغة، الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
١١- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا-محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.
١٢- الاستقامة، ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٣- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت: ١٣٩٣هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
١٤- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، الدمياطي أبو بكر (المشهور بالبكري) عثمان بن محمد شطا الشافعي (ت: ١٣١٠هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١٥- الاعْتِصَام، الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير

(ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير وآخرين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

١٦- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة (ت: ٢٠٠ سؤال وجواب في العقيدة الاسلامية)، الحكمي حافظ بن أحمد بن علي (ت: ١٣٧٧هـ)، تحقيق: حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢هـ،

١٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣هـ.

١٨- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

١٩- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الشربيني شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، المحقق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، دار الفكر- بيروت.

٢٠- إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، اليحصبي السبتي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل.

٢١- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، البدوي يوسف أحمد محمد، دار النفائس الأردن.

٢٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي أبو سعيد عبد الله بن

عمر بن محمد الشيرازي (ت: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ه.

٢٣- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم المصري زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف (ت: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت: بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي.

٢٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٥- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، الصاوي المالكي أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي (ت: ١٢٤١هـ)، دار المعارف.

٢٦- البناية شرح الهداية، العينى بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الغيتابى الحنفى (ت: ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٢٧- بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، آل سعدي أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد (ت: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الكريم بن رسمي ال الدريني، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٢٨- تاج العروس من جواهر القاموس، الزَّبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٢٩- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المرداوي علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.

٣٠- التحرير والتنوير، ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٣١- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفورى أبو العلاء محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت: ١٣٥٣هـ)، المحقق: عبد الوهاب بن عبد اللطيف، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.

٣٢- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، الهيتمي أحمد بن محمد بن علي بن حجر، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ-١٩٨٣م.

٣٣- تخريج الفروع على الأصول، الزَّنْجاني محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين (ت: ٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨ه.

٣٤- تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي المراكشي في التفسير، الحَرَالِّيُّ أبو الحسن علي بن أحمد بن حسن التُّجِيْبِيُّ الأندلسي (ت: ٦٣٨هـ)، تصدير: محمد بن شريفة، عضو أكاديمية المملكة المغربية، تقديم وتحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي، أستاذ بكلية أصول الدين تطوان، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي - الرباط، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٣٥- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، المنذري عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين (ت: ٦٥٦هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ه.
٣٦- التعيين في شرح الأربعين، الطوفي سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت: ٧١٦ هـ)، المحقق: أحمد حَاج محمّد عثمان، مؤسسة الريان (بيروت- لبنان)، المكتَبة المكيّة (مكّة- المملكة العربية السعودية)، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
٣٧- تفسير الراغب الأصفهاني، الراغب الأصفهانى أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشِّدِي وآخرون، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
٣٨- تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، السلمي أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن (ت: ٦٦٠هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.
٣٩- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، القلموني محمد رشيد بن علي رضا الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
٤٠- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، الرازي ابن أبي حاتم أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي (ت: ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.
٤١- تفسير القرآن العظيم، بن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٤٢- تفسير القرآن، السمعاني أبو المظفر منصور بن محمد (ت: ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٤٣- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، الماتريدي محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور (ت: ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم.، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٤٤- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، النسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٤٥- التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٤٦- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير أبو جعفر (ت: ٣١٠هـ)، محقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠ م.

٤٧- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ابن رجب زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن، السَلامي (ت: ٧٩٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط- إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٤٨- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي،

المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٩- الجامع لأحكام القرآن، ابن العربي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٥٠- الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، النهرواني أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى (ت: ٣٩٠هـ)، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٥١- جمهرة اللغة، ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٥٢- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت: ٨٧٥هـ)، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٥٣- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر.

٥٤- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، العدوي أبو الحسن علي بن أحمد (ت: ١١٨٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي.

٥٥- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الأصبهاني أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت:

٤٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
٥٦- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، الصديقي محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الشافعي (ت: ١٠٥٧هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، اعتنى بها: خليل مأمون شيحا.
٥٧- الذخيرة، القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير (ت: ٦٨٤هـ)، المحقق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٥٨- الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهانى أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: د.أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام- القاهرة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٥٩- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٦٠- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت- مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٦١- سبل السلام، ابن الأمير محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة، ١٣٧٩هـ-١٩٦٠م.
٦٢- سنن أبي داود، السِّجِسْتاني أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط-

محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٦٣- سنن الترمذي، الترمذي محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

٦٤- السنن الكبرى، النسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (ت: ٣٠٣ه)، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ه-١٩٩١م.

٦٥- شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، ابن دقيق العيد تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف (ت: ٧٠٢هـ)، مؤسسة الريان، الطبعة السادسة ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٦٦- شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الزركشي شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، دار العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-٩٩٣م

٦٧- الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المنياوي أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف، المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٦٨- شرح الكوكب الساطع، السيوطي جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: ا.د: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر، المنصورة، مصر، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٦٩- شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن شرح الطيبي على مشكاة

المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، الطيبي شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت: ٧٤٣هـ)، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة-الرياض) الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٧٠- شرح حديث جبريل عليه السلام في الإسلام والإيمان والإحسان، المعروف باسم كتاب الإيمان الأوسط، لابن تيمية، دراسة وتحقيق: علي بن بخيت الزهراني، دار ابن الجوزي.

٧١- شرح سنن ابن ماجه، للسيوطي (ت: ٩١١ هـ)، قديمي كتب خانة - كراتشي.

٧٢- شرح صحيح البخارى، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد- السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٧٣- شرح مختصر خليل للخرشي، الخرشي محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله (ت: ١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة- بيروت.

٧٤- شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، ابن المَلَك محمَّدُ بن عزِّ الدِّينِ عبد اللطيف بن عبد العزيز (ت: ٨٥٤ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

٧٥- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥ هـ)، المحقق: د. حمد الكبيسي، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة، مطبعة الإرشاد- بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.

٧٦- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الحميرى نشوان بن سعيد اليمني (ت: ٥٧٣هـ)، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي

الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت- لبنان)، دار الفكر (دمشق- سورية)، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٧٧- العبودية، ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة السابعة المجددة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٧٨- العدة في أصول الفقه، ابن الفراء القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (ت: ٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٧٩- العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان، ابن العطار أبو الحسن، علاء الدين (ت: ٧٢٤ هـ)، وقف على طبعه والعناية به: نظام محمد صالح يعقوبي، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٨٠- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني بدر الدين محمود بن أحمد (ت: ٨٥٥ه)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨١- غاية الأماني في الرد على النبهاني، الألوسي أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي الثناء (ت: ١٣٤٢هـ)، المحقق: أبو عبد الله الداني بن منير آل زهوي، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٨٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري، العسقلاني أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات

العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٨٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
٨٤- فتح القدير، ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف (ت: ٨٦١هـ)، دار الفكر، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ.
٨٥- الفتح المبين بشرح الأربعين، الهيتمي أحمد بن محمد بن علي بن حجر السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: ٩٧٤ هـ)، عني به: أحمد جاسم محمد المحمد، قصي محمد نورس الحلاق، أبو حمزة أنور بن أبي بكر الشيخي الدّاغستاني، دار المنهاج، جدة- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٨م.
٨٦- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير (ت: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٨٧- الفوائد في اختصار المقاصد، السلمي أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن (ت: ٦٦٠هـ)، المحقق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦ه.
٨٨- الفوائد، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت: ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.
٨٩- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم القاهري

(ت: ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦ه.
٩٠- القاموس المحيط، الفيروزآبادي محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٩١- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
٩٢- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، السلمي أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن (ت: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى - القاهرة)،طبعة جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ- ١٩٩١م.
٩٣- الكافي شرح البزودي، السِّغْنَاقي الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين (ت: ٧١١ هـ)، المحقق: فخر الدين سيد محمد قانت (رسالة دكتوراه)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
٩٤- كتاب العين، الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت: ١٧٠هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٩٥- كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع المرداوي علاء الدين علي بن سليمان، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
٩٦- كشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي منصور بن يونس بن إدريس (ت: ١٠٥١ه)، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت،

١٤٠٢هـ.

٩٧- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٩٨- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت.

٩٩- لباب التأويل في معاني التنزيل، بالخازن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن (ت: ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٠- اللباب في علوم الكتاب، النعماني أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٠١- لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين (ت: ٧١١هـ)، دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٠٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي علي بن أبي بكر (ت: ٨٠٧هـ)، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٠٣- مجمل اللغة، ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية- ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠٤- مجموع الفتاوى، ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،

المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.

١٠٥- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، النووي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، دار الفكر.

١٠٦- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام المحاربي (ت٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٠٧- المحصول في علم الأصول، الرازي محمد بن عمر بن الحسين (ت: ٦٤٢هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، تحقيق: طه جابر فياض العلواني.

١٠٨- المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، المحقق: عبد الحميد هنداوي.

١٠٩- المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، دار الفكر- بيروت، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ.

١١٠- المحيط في اللغة، الطالقاني الصاحب أبو القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، الطبعة الأولى.

١١١- مختار الصحاح، الرازي زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت- صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ-

١٩٩٩م.

١١٢- المخصص، ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

١١٣- المدخل إلى السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي- الكويت.

١١٤- مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، الشنقيطي العلوي عبد الله بن الحاج إبراهيم (ت: ١٢٣٣هـ)، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، راجعه وصحح متنه وضبطه: الدكتور محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي.

١١٥- المستصفى، الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

١١٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الشيباني أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (ت: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

١١٧- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، النيسابوري مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

١١٨- مشكاة المصابيح، التبريزي محمد بن عبد الله الخطيب (ت: ٧٤١هـ)

المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني.

١١٩- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، البوصيري أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني (ت:٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٢٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي أحمد بن محمد بن علي الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية- بيروت.

١٢١- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٢٢- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (ت: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبمي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨.

١٢٣- المعجم الكبير، الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم (ت: ٣٦٠ه)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

١٢٤- المغرب، الخوارزمي ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين المُطَرِّزِىّ (ت: ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.

١٢٥- المغني شرح مختصر الخرقي، ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٢٦- مفاتيح الغيب، الرازي فخر الدين محمد بن عمر التميمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، الطبعة الأولى.

١٢٧- المفاتيح في شرح المصابيح، المُظْهِري الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ (ت: ٧٢٧ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية- وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

١٢٨- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانى أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية- دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٢٩- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد (ت: ١٣٩٣هـ)، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٣٠- مقاصد الشريعة ومكارمها، الفاسي عَلَّال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال الفهري (ت: ١٣٩٤هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٩٩٣م.

١٣١- مقاصد العبادات، السلمي العز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق: عبد الرحيم أحمد قمحيّة، مطبعة اليمامة، حمص، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

١٣٢- مقاييس اللغة، ابن فارس أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

١٣٣- المنتقى شرح الموطإ، الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد (ت: ٤٧٤هـ) مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - الطبعة: الثانية، بدون تاريخ الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.

١٣٤- منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش محمد بن أحمد بن محمد،

أبو عبد الله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، دار الفكر- بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٣٥- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

١٣٦- منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

١٣٧- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٣٨- الموافقات، الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٣٩- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، دار السلاسل، الكويت.

١٤٠- النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه)، ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) المحقق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية- بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٥.

١٤١- نشر البنود على مراقي السعود، الشنقيطي العلوي عبد الله بن إبراهيم (ت: ١٢٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، تحقيق: د. إبراهيم ناجي السويد.

١٤٢- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى- محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

١٤٣- نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، جامعة أم القرى- كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية (٣ رسائل دكتوراة)، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٥م.

١٤٤- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (ت: ٤٦٨هـ)، صفوان عدنان داوودي، دار القلم ، الدار الشامية - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.