مجلة دراسات إسلامية رقم ISSN 1112-8011
المجلد : 16 العدد : 01 السنة : 2021 ص 149 – 164

المقاصد الأخلاقية في الفقه عند ابن رشد الحفيد

The moral objectives in jurisprudence according to Ibn Rushd the grandson

كمال أمساعد *

جامعة القاضي عياض، مراكش، المغرب kamalmsaad80@gmail.com

تاريخ الارسال : 2021/03/06	تاريخ القبول : 2021/05/11	تاريخ النشر : 2021/06/20

ملخص:

الفضيلة بالنسبة لابن رشد تجعل الفرد والمجتمع فاضلا في علاقة مترابطة بينهما، كما أن الأخلاق والفضيلة ضرب من الصحة والجمال وغيابها على مستوى النفس والمجتمع نوع من المرض. وقد انتبه ابن رشد إلى وضياع البعد الأخلاقي في الفقه الإسلامي بسبب سيطرة النزعة القانونية للأحكام التي أولعت بتصحيح ظواهر الأفعال ومدى تحقيقها للصورة الشرعية دون مراعاة مقاصدها.

جعل ابن رشد القيم المقصد العام للتشريع الإسلامي؛ وأراد من إبراز العلاقة بين الأخلاق والفقه وجعلها أساسا ينبني عليه التشريع ومقصدا يوجهه، أن يخرج النسق الفقهي من نطاق التقعيد المعياري للأحكام إلى إطار الكليات الغائية المرتبطة بهوية الذات الإنسانية في مستوياتها المتنوعة خاصة المستوى القيمي.

تحاول الورقة البحثية النظر في التقصيد الرشدي للفقه، وتجليات الكلية الخلقية في موسوعته الفقهية، وتوظيفه للأخلاق كمعنى مراد في الأحكام، وإعماله للقاعدة الخلقية في تأويل النصوص والترجيح بناء على ذلك. وتنتهج الدراسة المنهج الوصفي والتحليلي التركيبي، بالرجوع المباشر إلى كتب ابن رشد الحفيد وكذا الكتابات ذات الصلة بالموضوع.

الكلمات المفتاحية: الأخلاق، المقاصد، ابن رشد، الفقه، القيم.

Abstract:

The Virtue according to Ibn Rushd makes the individual and society virtuous in an interdependent relationship between them, just as morals and virtue are a form of health and beauty, and their absence is a kind of disease. Ibn Rushd was aware of the

* المؤلف المرسل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

loss of the ethical dimension in Islamic jurisprudence due to the dominance of the legal tendency of the rulings that devoted themselves to correcting the phenomena of actions and the extent to which they achieved the legal image while observing their objectives.

Ibn Rushd made values the general destination of Islamic legislation; And he wanted to highlight the relationship between ethics and jurisprudence for the jurisprudential system to be removed from the scope of the normative constraint of rulings to the framework of the teleological faculties linked to the identity of the human subject in its various levels, especially the value level.

Key words: **Ethics; objectives; jurisprudence; Ibn Rushd; values**.

مقدمة:

الفضيلة بالنسبة لابن رشد تجعل الفرد والمجتمع فاضلا في علاقة مترابطة بينهما، يقول: "وبالجملة فنسبة هذه الفضائل في أجزاء المدينة هي كنسبة القوى النفسانية في أجزاء النفس"[1].

كما اعتبر أن الأخلاق والفضيلة ضرب من الصحة والجمال وأن غيابها على مستوى النفس والمجتمع نوع من المرض؛ يقول: "ولذلك فالفضيلة ضرب من الصحة والجمال، والرذيلة ضرب من المرض. وكما أن الصحة واحدة بالنوع، فكذلك الفضيلة(...) أما الرذائل فهي متعددة ومختلفة، كما أن الأمراض هي أيضا متعددة ومختلفة"[2].

وبعد فحص ابن رشد لواقعه انتبه إلى وهن وضياع البعد الروحي والأخلاقي في الفقه الإسلامي، وذلك بسبب: "سيطرة النزعة القانونية للأحكام الشرعية التي أولعت بتصحيح ظواهر الأفعال ومدى تحقيقها للصورة الشرعية بغض النظر عن تحقيقها أهدافها ومقاصدها"[3]. وأيضا بسبب الجمود على الصيغ اللفظية دون مجاوزة الدلالة المباشرة إلى الغوص في باطن النص والبحث عن معناه ومقصوده، عملا بالقاعدة الأصولية: «العبرة في التصرفات بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني», فتكون كل الفروع الفقهية مبنية على مبادئ علم الأخلاق؛ ويكون كل حكم شرعي معلقا بالقيمة الأخلاقية، فالمقصود الشرعي إذن مقصود أخلاقي[4].

لقد جاء الفقه الإسلامي لتحقيق سعادة البشر؛ وذلك بجعل الأخلاق المرجع والمصدر والميزان في حياة المسلم، "فالتشريع الإسلامي، بفرائضه ومحرماته، ومكروهاته ومستحباته، إنما هو تقنين وتصريف عملي للأخلاق والقيم الأخلاقية. فالمكلف في أفعاله وتصرفاته ونياته وعباداته وعلاقاته ومعاملاته، في ظواهره وبواطنه، وكذلك الفقيه والمفتي والواعظ والمربي والقاضي والوالي، كل هؤلاء وفي كل ما يصدر عنهم لأنفسهم أو لآحاد الناس أو لعمومهم يجب أن تكون الأخلاق مرجعهم وميزانهم"[5].

تحاول هذه الورقة البحثية النظر في التقصيد الرشدي للفقه، وتجليات الكلية الخلقية في الموسوعة الفقهية الرشدية[6] وتوظيفه للأخلاق كمعنى مراد في الأحكام العملية في الفقه الإسلامي، وإعماله

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للقاعدة الخلقية في تأويل آيات وأحاديث الأحكام، والترجيح بناء على كل ذلك.

وتنتهج الدراسة المنهج الوصفي والتحليلي التركيبي، بالرجوع المباشر إلى كتب ابن رشد الحفيد وكذا الكتابات ذات الصلة بالموضوع.

1. الفقه الإسلامي وسؤال القيم:

يمكن أن نصف ما كتبه ابن رشد في مقاصد الفقه والشريعة ب"رؤية علمية لتجديد مقاصد الشريعة"[7]؛ رؤية تبحث في العمق البنية المقاصدية في الجانب الفقهي لإعادة النظر فيها، في محاولة لتصحيح النظرية المقاصدية وإعطائها بعدا قيميا غاب في البحث المقاصدي حتى بعد الشاطبي رحمه الله.

تنطلق هذه الرؤية من مجموعة من الإشكالات منها: غياب البعد الأخلاقي والقيمي في الفقه الإسلامي بسبب التقسيم "التقليدي" للإسلام إلى: (عقيدة وشريعة وأخلاق) وهو إشكال يوهم الفصل بين الأخلاق والشريعة من جهة، كما أنه يجعل الأخلاق قسيما للشريعة والعقيدة من جهة أخرى. والصواب أن الأخلاق جزء من الشريعة، فالفقه والأخلاق يتداخلان في كونهما القواعد الموجهة للسلوك[8] كما أنهما يتوافقان في المقتضى العملي[9]. وقد قال الإمام الشاطبي رحمه: "الشريعة إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق، ولهذا قال ﷺ: «**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»[10][11].

ويلتقي مع هذا الإشكال استشكال طه عبد الرحمن لموقع الأخلاق من التصور الفقهي، حيث فُهم أن المسألة الأخلاقية كلها من باب "المكارم" أو "الفضائل" ما يعني أنها عند الفقهاء زوائد، أو تزيينية، فحاول أن يؤسس للقول بأن الأخلاق ضرورات لا توجد الهوية دونها، وليست كمالات[12]. مما جعله يصف التقسيم الأصولي للمصالح بأنه تقسيم فيه نوع من القلق، حيث ادعى بعض الأصوليين أن "مكارم الأخلاق" تندرج في قسم التحسينيات من المقاصد الشرعية بمعناها الثالث أي "المصالح"[13].

فإنزال مكارم الأخلاق منزلة المصالح التحسينية يوهم بأنها مجرد كماليات من الممكن الاستغناء عنها، أي أنها ترف سلوكي، للمكلف أن يأخذه أو يرده. وعبارة "مكارم الأخلاق" وردت في الحديث الصحيح المروي عن أبي هريرة، وهو: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، ولا يصح أن تكون البعثة المحمدية منحصرة في تتميم أوصاف زائدة على ما هو ضروري وحاجي، والحق أن مكارم الأخلاق شاملة لكل المصالح التي تضمنتها الشريعة المطهرة[14].

زد على ذلك عدم التعامل مع الحكم الشرعي بالجمع بين وجهه الخارجي (الوجه القانوني)، ووجهه الداخلي (الوجه الأخلاقي)، فالتفرقة في الحكم الشرعي بين الوجهين: القانوني والخلقي، شكَّلت حدثا جللا في تاريخ الممارسة الشرعية الإسلامية؛ حدثا تصدعت به أركان هذه الممارسة وما زالت آثار هذا التصدع تذكي الخلافات والنزاعات بين المسلمين إلى حد الآن، سبب ذلك الوقوف عند الوجه القانوني من الحكم الشرعي، دون الالتفات إلى ما وراء الحكم من قيمة أخلاقية يتعلق بها تعلقه بدليله وتتأثر بها صلاحيته، والقانون بلا خلق إنما هو رسم بلا روح[15].

ويذكر هنا كذلك الصبغة المادية التي هيمنت على تحديد المصالح أو القيم عددا ونوعا، حتى جعلت قيمة الدين منحصرة في أركان الإسلام الخمسة، وجعلت الأخلاق أشبه بالترف السلوكي منه، مخالفة بذلك مقصد المقاصد الشرعية الذي هو تحقيق العبودية لله.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والحقيقة أن المصلحة ليست اسم ذات متحيزة، وإنما هي اسم معنى مجرد، وهي مرادفة لمفهوم "الصلاح". ومعلوم أن الصلاح قيمة خلقية، بل هو القيمة التي تندرج تحتها جميع القيم الخلقية الأخرى، ولو أنه تسمى بأسماء أخرى ك"الخير" و"السعادة". وإن كان هو أدل الأسماء على الخاصية الخلقية لإفادته الاستقامة في السلوك[16].

ومن هنا يجب النظر إلى المصلحة والمصالح "ككلمة مفتاحية" للنظام الأخلاقي تشكل أساس القيم في العقل الفقهي، "فالمصالح المعتبرة هنا هي تلك التي تعمل على تحقيق الذات الكلية بصرف النظر عن إشباع الرغبات المادية المؤقتة والآنية، فنظرية المصلحة تتجاوز مسألة اللذة والمنفعة فردية كانت أو جماعية"[17].

كل هذه الإشكالات لاشك أنها كانت حاضرة في ذهن ابن رشد وهو يكتب كتابه الفقهي "بداية المجتهد"، وهو يلاحظ أن مسألة السلوك والفضيلة والخلق غائبة حتى لدى المنتسبين للفقه وبلغة ابن رشد: "**فكم من فقيه كان الفقه سببا لقلة تورعه وخوضه في الدنيا! بل أكثر الفقهاء كذلك نجدهم، وصناعتهم إنما تقتضي بالذات الفضيلة**"[18].

والحقيقة أن الأحكام إنما المراد بها صحة الأنفس وحملها على قيمة التقوى، وقد صرح الكتاب العزيز بطلبها بالأفعال الشرعية في غير ما آية كقوله تعالى: ﴿**وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر**﴾[19]، إلى غير ذلك من الآيات تضمنها الكتاب العزيز في هذا المعنى، وعلى هذه القيمة أو الصحة كما يسميها ابن رشد تترتب السعادة الأخروية وعلى ضدها الشقاء الأخروي[20].

2. الفضائل والأخلاق مقصودُ الأحكام العملية:

يجعل ابن رشد القيم والفضائل المقصد العام والغاية الكبرى للتشريع والفقه الإسلامي، وله في ذلك إشارات وإلماحات صريحة، منها قوله: "إن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق(...) والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء..."[21]. لذلك فشريعة الإسلام قد "عرّفت من الأفعال القدر الذي تكون به النفوس فاضلة بالفضائل العملية، وبخاصة شريعتنا هذه؛ فإذا قيست بسائر الشرائع وُجد أنها الشريعة الكاملة بإطلاق وبذلك كانت خاتمة الشرائع"[22].

وقد جسّد فقيهنا الارتباط بين الأخلاق والفقه بهذه العبارة الجامعة: "**إن السنن المشروعة العملية المقصود منها هو الفضائل النفسانية**"[23]. وفي موضع آخر من كتاب تهافت التهافت ينبه إلى أن "الإنسان لا حياة له في هذه الدار إلا بالصنائع العملية، ولا حياة له في هذه الدار ولا في الدار الآخرة إلا بالفضائل النظرية، وأنه لا واحد من هذين يتم ولا يبلغ إليه إلا بالفضائل الخلقية، وأن الفضائل الخلقية لا تتمكن إلا بمعرفة الله تعالى وتعظيمه بالعبادات المشروعة(...)مثل القرابين والصلوات والأدعية، وما يشبه ذلك من الأقاويل التي تقال في الثناء على الله تعالى وعلى النبيئين"[24]، ويرى كذلك أن "الممدوح عندهم من هذه المبادئ الضرورية (الشرائع) هو ما كان منها أحث للجمهور على الأعمال الفاضلة، حتى يكون الناشؤن عليها أتم فضيلة من الناشئين على غيرها، مثل كون الصلوات عندنا: فإنه لاشك في أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، كما قال تعالى. وأن الصلاة الموضوعة في هذه الشريعة يوجد فيها هذا الفعل أتم في سائر الصلوات الموضوعة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في سائر الشرائع، وذلك بما شرط في عددها وأوقاتها وأذكارها، وسائر ما شرط فيها من الطهارة، ومن التّروك، أعني: ترك الأفعال والأقوال المفسدة لها"[25].

من أجل إبراز هذا البعد القيمي والأخلاقي للمقاصد العملية للفقه الإسلامي نجد ابن رشد يؤكد على ضرورة البحث في معاني الأحكام عللها إذ "الأحكام يجب أن توجد مع عللها"[26]، أما الفقهاء الذين يزعمون أن الشريعة في أحكامها غير معقولة المعنى إنما يلجؤون إلى ذلك حين تعوزهم الحجة ويعجزون عن معرفة علة الحكم ومعناه، ويعجزون بذلك عن الفقه الدقيق، وهو "الفقه الجاري على المعاني، وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسك مع الخصم"[27]. وفوق هذا فالعلم بالنسبة لابن رشد لا يتحقق إلا ب"معرفة الأشياء بأسبابها"[28].

من هذا المنطلق يستطيع العقل الفقهي التعرف وإدراك الأسباب والعلل والغايات التي انبنى عليها الحكم الفقهي، وكذا الوقوف على معناه والمقصد منه. فالقول بتعليل الشريعة والبحث في آحاد أحكامها وتحديد عللها ومقاصدها، يقتضي اعتبار تلك العلل والمقاصد عند إجراء الأحكام وتنزيلها وعند تحديد الوجوه والفروع التي تشملها أو لا تشملها[29].

ويحصر ابن رشد بعد استقرائه الفقه الإسلامي في كتابه "بداية المجتهد" معاني الأحكام في معنيين كلّيين هما المقصد الخلقي والمقصد المصلحي، فهو يرى: **"أن الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح"**[30]. مما يؤكد نظريته في التقصيد القيمي للفقه.

3. الترجيح الفقهي بناء على المقاصد الخلقية:

امتلك ابن رشد رحمه الله تصورا لمجمل الشريعة الإسلامية ينسجم مع رؤية كلية مقاصدية تستند إلى ثقافة ذات بعد موسوعي تجمع بين الفلسفة والفقه في سلك واحد[31]، وذلك ما جعله في كثير من الأحيان عند عرضه للاختلافات الفقهية يتكلم بلغة محايدة عنها، وإلى إخراج نفسه من دائرة الفقهاء، فهو يتكلم عنهم بصيغة الغائب، ويقطع النسبة إليهم. وذلك ما جعله أيضا يتجاوز الألفاظ والأشكال والصور إلى سبر المعاني الكامنة. والبحث عن الأهداف والغايات الخلقية التي رام المشرع الحكيم إيصال المكلف إليها.

لهذا كان للمقصد الخلقي أثر واضح في الترجيح الفقهي عند فقيهنا وهو يعرض آراء الفقهاء واختلافاتهم ويناقشها ويوازن بينها. ومن أمثلة ذلك:

- مناقشة ابن رشد اختلاف الفقهاء في مسألة" متى تكون المرأة أم ولد[32]" وقوله بعد ذلك رحمه الله: "وأما متى تكون أم ولد؟ فإنهم اتفقوا على أنها تكون أم ولد إذا ملكها قبل حملها منه، واختلفوا إذا ملكها وهي حامل منه أو بعد أن ولدت منه: فقال مالك: لا تكون أم ولد إذا ولدت قبل أن يملكها ثم ملكها وولدها. وقال أبو حنيفة: تكون أم ولد. واختلف قول مالك إذا ملكها وهي حامل، **والقياس أن تكون أم ولد في جميع الأحوال، إذ ليس من مكارم الأخلاق أن يبيع المرأة أم ولده، وقد قال ﷺ: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»**[33][34].

- كذلك عند ذكر اختلاف الفقهاء في مسألة "هل الأمر بإزالة النجاسة واجب أو مندوب" قال رحمه الله: "وكذلك من فرّق بين العبادة المعقولة المعنى وبين الغير معقولة المعنى، أعني: أنه جعل غير المعقولة آكد في باب الوجوب، وفرّق بين الأمر الوارد في الطهارة من الحدث وبين الأمر الوارد في الطهارة من النجس، **لأن الطهارة من النجس معلوم أن المقصود بها النظافة**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وذلك من محاسن الأخلاق، وأما الطهارة من الحدث فغير معقولة المعنى"[35].

○ أيضا في اختلاف الفقهاء في مسألة "في كون النية شرط في صحة الوضوء أم لا؟" ذكر أن سبب اختلافهم: "تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة، أعني: غير معقولة المعنى، وإنما يقصد بها القربة فقط كالصلاة وغيرها، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة؛ فإنهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين ولذلك وقع الاختلاف فيه **وذلك أنه يجمع بين عبادة ونظافة، والفقه أن ينظر بأيّهما أقوى فيلحق به**[36]."

○ وفي اختلاف الفقهاء في مسألة "غسل المسلم الكافر" قال ابن رشد: "وأما غسل المسلم الكافر، فكان مالك يقول: لا يغسل المسلم والده الكافر ولا يقبره، إلا أن يخاف ضياعه فيواريه. وقال الشافعي: لا بأس يغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم، وبه قال أبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه. قال أبو بكر ابن المنذر: ليس في غسل الميت المشرك سنة تتبع، وقد روي أن النبي ﷺ أمر بغسل عمه لما مات[37]. **وسبب الخلاف هل الغسل من باب العبادة؟ أو من باب النظافة؟** فإن كانت عبادة لم يجز غسل الكافر، وأن كانت نظافة جاز غسله"[38].

4. التقسيم الأخلاقي للأبواب الفقهية:

ومما يؤكد التصور الرشدي لمجمل الشريعة الإسلامية وفق الرؤية الكلية المقاصدية المبنية على الفكرة الخُلقية، تلك النظرة الشمولية التي يلقيها على أبواب الفقه؛ حيث نجده يقسم الأحكام في علاقتها بمحاسن الأخلاق إلى قسمين : قسم يقضي به الحكام، وقسم لا يقضي به الحكام.

- القسم الذي لا يقضي به الحكام: "وهذا أكثره وهو داخل في المندوب إليه. وهذا الجنس من الأحكام هو مثل رد السلام، وتشميت العاطس وغير ذلك مما يذكره الفقهاء في أواخر كتبهم التي يعرفونها بالجوامع"[39]. وهو "ما شذ عن الأجناس(الفضائل) الأربعة التي هي فضيلة العفة وفضيلة العدل وفضيلة السخاء، والعبادة التي هي كالشروط في تثبيت هذه الفضائل"[40].

- أما القسم الذي يقضي به الحكام: وهو يرجع إلى مجموعة من الفضائل وما يتفرع عنها:

– فمن الأحكام من هذا القسم ما يرجع إلى تعظيم من يجب تعظيمه، وشكر من يجب شكره، وفي هذا الجنس تدخل العبادات.

– ومنها ما يرجع إلى الفضيلة التي تسمى العفة؛ وهذه صنفان: السنن الواردة في المطعم والمشرب، والسنن الواردة في المناكح.

– ومنها ما يرجع إلى طلب العدل والكف عن الجور؛ فهذه هي أجناس السنن التي تقتضي العدل في الأموال، والتي تقتضي العدل في الأبدان: وفي هذا الجنس يدخل القصاص والحروب والعقوبات، لأن هذه كلها إنما يطلب بها العدل. ومنها السنن الواردة في الأعراض.

– ومنها السنن الواردة في جمع الأموال وتقويمها، وهي التي يقصد بها طلب الفضيلة التي تسمى السخاء، وتجنب الرذيلة التي تسمى البخل؛ والزكاة تدخل في هذا الباب من وجه، وتدخل من باب الاشتراك في الأموال، وكذلك الصدقات.

– ومنها السنن الواردة في الاجتماع الذي هو شرط في حياة الإنسان وحفظ فضائله العملية والعلمية؛ وهي المعبر عنها بالرياسة، ولذلك لزم أيضا أن تكون

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سنن الأئمة والقوام بالدين. ومن السنن المهمة في حين الاجتماع السنن الواردة في المحبة والبغضة والتعاون على إقامة السنن–وهو الذي يسمى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر–؛ والمراد بالمحبة والبغض هنا: أي الدينية التي تكون إما من قبل الإخلال بهذه السنن، وإما من قبل سوء المعتقد في الشريعة[41].

وهذا الربط الإجمالي والشمولي بين الأحكام والمقاصد الأخلاقية الذي ختم به فقيهنا المقاصدي كتابه الفقهي "بداية المجتهد"، يمكن أن نلمسه كذلك في ثنايا هذه الموسوعة في الفقه المقارن؛ ويمكن أن أعطي أمثلة لذلك منها: مقصد العدل ومقصد الرفق ومقصد العفة.

1.4 مقصد العدل:

إن ربط ابن رشد بين الأحكام الشرعية ومقاصدها الأخلاقية كان المراد منه ضبط حركة الفقه، وإعطاءه الوجهة والقبلة، ونفي الشكلية والجزئية عنه وكذا نفي النفس القانوني الجاف الجامد، وجعل الفقهاء يتعاملون مع الشريعة والإنسان بشمولية وكلية[42]. وهو أمر غاب عند فقهاء كانوا يقصرون مهمة الفقه في بيان "الحد الفاصل" بين المشروع والممنوع شرعا، وأن ما سوى ذلك مما هو من أصول مكارم الأخلاق فعلا وتركا، فلم يفصّلوا القول فيه ظنا منهم أنه غير محتاج إلى تفصيل[43].

ومن هذه الأخلاق "العدل" وقد شكل عند ابن رشد معنى للتوازن والتوافق وضدا للعدوان والظلم، به تحقق السلامة والبقاء[44]. وهو من مقاصد الشريعة، حتى قرر فقيهنا أن سيادة العدل في الزمان، وعدمه له أثر في تغير الأحكام، مثال ذلك ما ذكره في مسألة "القول في لُقَطة الإبل وضمانها على من التقطها". قال رحمه الله: "وأما القسم الثالث: فهو الإبل: أعني أن الاختيار عنده (أي مالك) الترك للنص الوارد في ذلك[45]، فإن أَخَذَها وجب تعريفها، والاختيار تركها، وقيل: في المذهب هو عام في جميع الأزمنة، **وقيل: إنما هو في زمن العدل، وأن الأفضل في زمان العدل التقاطها**"[46].

كما اعتبر أن الاستحسان هو في حقيقة الأمر التفات إلى العدل، ذكر ذلك عند بيان الخلاف في مسالة "وقت ضمان المبيعات إذا هلك منها شيء للمشتري". وبعد ذكر الخلاف قال رحمه الله: إن "تفريق مالك بين الغائب والحاضر والذي فيه حق التوفية والذي ليس فيه حق التوفية استحسان؛ **ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو التفات إلى المصلحة والعدل**"[47].

وقريب من هذا ما ذكر في مسألة "من تاجر بمال الوديعة، فربح هل ذلك الربح حلال أم لا ؟" قال ابن رشد: "فقال مالك والليث وأبو يوسف وجماعة: إذا ردّ المال طاب له الربح وإن كان غاصبا للمال فضلا عن أن يكون مستودعا عنده، وقال أبو حنيفة وزفر ومُحَمَّد بن الحسن: يؤدي الأصل ويتصدق بالربح، وقال قوم: البيع الواقع في تلك التجارة فاسد، وهؤلاء هم الذين أوجبوا التصدق بالربح إذا مات. فمن اعتبر التصرف قال: الربح للمتصرف، ومن اعتبر الأصل قال: الربح لصاحب المال. ولذلك لما أمر عمر ﷺ ابنيه عبد الله وعبيد الله أن يصرفا المال الذي أسلفهما أبو موسى الأشعري من بيت المال، فاتّجرا فيه فربحا، قيل له: لو جعلته قراضا، فأجاب إلى ذلك، **لأنه قد روي أنه قد حصل للعامل جزء ولصاحب المال جزء وأن ذلك عدل**"[48].

بل يرى ابن رشد أن غياب العدل قد يكون سببا في فساد الكثير من البيوع، قال في بداية المجتهد في

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بيان البيوع الفاسدة عند مالك: "والبيوع الفاسدة عند مالك تنقسم إلى محرمة، وإلى مكروهة: فأما المحرمة فإنها إذا فاتت مضت بالقيمة، وأما المكروهة فإنها إذا فاتت صحت عنده، وربما صح عنده بعض البيوع الفاسدة بالقبض لخفَّة الكراهة عنده في ذلك، فالشافعية تشبه البيع الفاسد لمكان الربا والضرر بالفساد لمكان التحريم عينه لبيع الخمر والخنزير، فليس عندهم فيه فوت، **ومالك يرى النهي في هذه الأمور، إنما هو لمكان عدم العدل فيها أعني بيوع الربا والغرر، فإذا فاتت السلعة فالعدل فيها هو الرجوع بالقيمة**، لأنه قد تقبض السلعة وهي تساوي ألفا، وتردّ وهي تساوي خمسمائة، أو بالعكس..." إلى أن يقول رحمه الله: "**ومالك في هذه المسألة أفقه من الجميع**"[49].

أختم هنا هذه الأمثلة الفقهية بالبحث الذي تناول فيه ابن رشد اختلاف الفقهاء في علة منع التفاضل والنَّسَاء الوارد في أحاديث النبي ﷺ، ليخلص إلى أن المقصود من ذلك إنما هو طلب العدل.

ويبدأ بذكر إجماع العلماء على عدم جواز التفاضل والنساء في الأصناف الستة: الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح.

أما دليل منع التفاضل فهو حديث عبادة قال: «**سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى**»[50].

ومنع النسيئة ثابت بأحاديث أشهرها حديث عمر ابن الخطاب قال: قال رسول ﷺ: «**الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء**»[51].

فتضمن حديث عبادة منع التفاضل في الصنف الواحد، وتضمن أيضا حديث عبادة منع النساء في الصنفين من هذه وإباحة التفاضل، وذلك في بعض الروايات الصحيحة[52].

أما الاختلاف بين الفقهاء فحاصل في غير هذه الستة المذكورة في الحديث إلى أقوال:

أهل الظاهر: وذهبوا إلى أن التفاضل ممتنع في صنف صنف من هذه الأصناف الستة فقط، وأن ما عداها لا يمتنع في الصنف الواحد منها التفاضل، وقالوا أيضا: إن النساء ممتنع في هذه الستة فقط اتفقت الأصناف أو اختلفت –وهذا أمر متفق عليه: أي امتناع النساء فيها مع اختلاف الأصناف–. وهم قد جعلوا النهي المتعلق بأعيان هذه الستة من باب الخاص أريد به الخاص، بمعنى أن النهي قاصر على هذه الأصناف الستة الواردة في الحديث الشريف لا يتجاوزها.

ويذكر من الجهة الأخرى أن الجمهور من فقهاء الأمصار اتفقوا على أنه "من باب الخاص أريد به العام" لكنهم اختلفوا في معنى العام الذي وقع التنبيه عليه بهذه الأصناف[53]:

- فذهب المالكية إلى أن علة منع التفاضل في الأربعة هي الاقتيات والادخار، متمسكين في استنباط هذه العلة "بأنه لو كان المقصود الطعم وحده، لاكتفى بالتنبيه على ذلك بالنص على واحد من تلك الأربعة الأصناف المذكورة، فلما ذكر منها عددا، علم أنه قصد بكل واحد منها التنبيه على ما في معناه، وهي كلها يجمعها الاقتيات والادخار. أما البر والشعير فنبه بهما على أصناف الحبوب المدّخرة، ونبه بالتمر على جميع أنواع الحلاوات المدخرة كالسكر والعسل والزبيب، ونبه بالملح على جميع التوابل المدخرة لإصلاح الطعام،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأيضا فإنهم قالوا: لما كان معقول المعنى في الربا إنما هو أن لا يغبن بعض الناس بعضا، وأن تحفظ أموالهم، فواجب أن يكون في أصل المعايش وهي الأقوات[54]. وأما في الذهب الفضة فالعلة، "كونها رؤوسا للأثمان وقيما للمتلفات، وهذه العلة تعرف عندهم بالقاصرة"[55].

○ وذهب الشافعية إلى أن سبب منع التفاضل في الأربعة هو الطعم، محتجين لذلك بقولهم: "إن الحكم إذ علق باسم مشتق دل على أن ذلك المعنى الذي اشتق منه الاسم هو علة الحكم، مثل قوله تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم**﴾[56]، فلما علق الحكم بالاسم المشتق وهو السارق علم أن الحكم متعلق بنفس السرقة. قالوا: وإذا كان هذا هكذا، وكان قد ورد في حديث رسول ﷺ: «**الطعام بالطعام مثلا بمثل**»[57]، فمن البين أن الطعم هو الذي علق به الحكم"[58].

○ وذهب الحنفية إلى أن علة منع التفاضل في الستة واحدة، وهي الكيل أو الوزن مع اتفاق الصنف، مستدلين على ذلك "بأنه ﷺ لما علق التحليل باتفاق الصنف واتفاق القدرة في قوله ﷺ لعامله بخيبر من حديث أبي سعيد وغيره: «**إلا كيلا بكيل يدا بيد**»[59]، رأوا أن التقدير، أعني الكيل أو الوزن هو المؤثر في الحكم كتأثير الصنف..."[60].

وبعد أن يستعرض ابن رشد ما ذهب إليه كل من الظاهرية، والمالكية، والشافعية، والحنفية، في سبب منع التفاضل، يقول وهو ينطلق من فضيلة العدل التي يجب أن تسود في الأموال والأبدان: "ولكن إذا تؤمل الأمر من طريق المعنى ظهر –والله أعلم– أن علتهم (أي الحنفية) أولى العلل، **وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي**؛ ولذلك لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات، جعل الدينار والدرهم لتقويمهما: أعني تقديرها، ولما كانت الأشياء المختلفة الذوات: أعني غير الموزونة والمكيلة العدل فيها إنما هو في وجود النسبة، أعني أن تكون نسبة قيمة أحد الشيئين إلى جنسه، نسبة قيمة الشيء الآخر إلى جنسه. مثال ذلك أن العدل إذا باع إنسان فرسا بثياب هو أن تكون نسبة قيمة ذلك الفرس إلى الأفراس، هي نسبة قيمة ذلك الثوب إلى الثياب، فإن كان ذلك الفرس قيمته خمسون، فيجب أن تكون تلك الثياب قيمتها خمسون، فليكن مثلا الذي يساوي هذا القدر عددها هو عشرة أثواب، فإذن اختلاف هذه المبيعات بعضها ببعض في العدد واجب في المعاملة العادلة، أعني أن يكون عديل فرس، عشرة أثواب في المثل"[61].

وأما الأشياء المكيلة والموزونة فلما كانت ليست تختلف كل الاختلاف، وكانت منافعها متقاربة، ولم تكن حاجة ضرورية لمن كان عنده منها صنف أن يستبدله بذلك الصنف بعينه إلا على جهة السرف، كان العدل في هذا إنما هو بوجود التساوي في الكيل أو الوزن إذ كانت لا تتفاوت في المنافع، وأيضا فإن منع التفاضل في هذه الأشياء يوجب أن لا يقع فيها تعامل لكن منافعها غير مختلفة، والتعامل إنما يضطر إليه في المنافع المختلفة، فإذن منع التفاضل في هذه الأشياء أعني المكيلة الموزونة علتان: إحداهما وجود العدل فيها، والثاني منع المعاملة إذا كانت المعاملة بها من باب السرف. وأما الدينار والدرهم فعلة المنع فيها أظهر إذ كانت هذه ليس المقصود منها الربح وإنما المقصود بها تقدير الأشيا التي لها منافع ضرورية[62].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1.4. مقصد الرفق:

إلى جانب مقصد العدل في المعاملات أكد ابن رشد أن من مقاصد العديد من المعاملات كذلك "مقصد الرفق" أو الارتفاق بين المتعاقدين، ومن هذه المعاملات: القراض، والسلم، وكراء الأراضي وغيرها، وأُمثل لذلك ببعض المسائل منها:

- مسألة "من وجد سلعته بعينها عند المفلس"، حيث يذكر ابن رشد اختلاف فقهاء الأمصار إلى أربعة أقوال؛ الأول: أن صاحب السلعة أحق بها على كل حال إلا أن يتركها ويختار المحاصّة، وبه قال الشافعي، وأحمد، وأبو ثور. والقول الثاني: ينظر إلى قيمة السلعة يوم الحكم بالتفليس، فإن كانت أقل من الثمن خُير صاحب السلعة بين أن يأخذها أو يحاص الغرماء، وإن كانت مساوية للثمن أخذها بعينها، وبه قال مالك، وأصحابه. والقول الثالث: تُقوَّم السلعة يوم التفليس، فإن كانت قيمتها مساوية للثمن، أو أقل منه قضي له بها -أعني للبائع-، وإن كانت أكثر دفع إليه مقدار ثمنه، ويتحاصّون في الباقي، وبهذا القول قال جماعة من أهل الأثر. والقول الرابع: أنه أسوة الغرماء فيها على كل حال، وهو قول أبي حنيفة وأهل الكوفة.

والأصل في هذه المسألة: ما ثبت من حديث أبي هريرة أن رسول ﷺ قال: «**أيما رجل أفلس فأدرك الرجل ماله بعينه فهو أحق به من غيره**»[63]، فمن هؤلاء من حمله على عمومه وهو الفريق الأول. ومنهم من خصصه بالقياس وقالوا: **إن معقوله إنما هو الرفق بصاحب السلعة** لكون سلعته باقية، وأكثر ما في ذلك أن يأخذ الثمن الذي باعها به، فأما أن يعطي في هذه الحال الذي اشترك فيها مع الغرماء أكثر من ثمنها فذلك مخالف لأصول الشرع، وبخاصة إذا كان للغرماء أخذها بالثمن كما قال مالك[64].

- وفي مسألة "ما يجوز كراء الأرضين به" وبعد ذكر اختلاف الأئمة في ذلك وذكر أدلة كل فريق، يقول رحمه الله: "الذين لم يجيزوا كراءها بحال دليلهم من جهة المعنى: ما في ذلك من الغرر، لأنه ممكن أن يصيب الزرع جائحة من نار أو قحط أو غرق، فيكون قد لزمه كراؤها من غير أن ينتفع من ذلك بشيء. قال القاضي: ويشبه أن يقال في هذا: **إن المعنى في ذلك قصد الرفق بالناس** لكثرة وجود الأرض كما نهى عن بيع الماء ووجه الشبه بينهما أنهما أصل الخلقة[65].

- وفي مسألة "هل الأجل شرط في السلم" وقد اختلف الأئمة في ذلك: "فأما الأجل فإن أبا حنيفة هو عنده شرط صحة بلا خلاف عنه في ذلك، وأما مالك فالظاهر من مذهبه والمشهور عنه أنه من شرط السلم، وجائز حالا عند الشافعي... وبعد ذكر أدلة كل فريق قال رحمه الله: "**وللمالكية من طريق المعنى: أن السلم إنما جُوِّز لموضع الارتفاق**، ولأن المسلف يرغب في تقديم الثمن لاسترخاص المسلَم فيه والمسلم إليه يرغب فيه لموضع النسيئة، وإذا لم يشترط الأجل زال هذا المعنى"[66].

- وفي "جواز القراض وصفته" قال رحمه الله: "ولا خلاف بين المسلمين في جواز القراض: وأنه مما كان في الجاهلية فأقره الإسلام. وأجمعوا على أن صفته أن يعطي الرجلُ الرجلَ المال على أن يتّجر به على جزء معلوم يأخذه العامل من ربح المال، أي جزء كان مما يتفقان عليه ثلثا، أو ربعا، أو نصفا، وأن هذا مستثنى من الإجارة المجهولة، **وأن الرخصة في ذلك إنما هي لموضع الرفق بالناس**، وأنه لا ضمان على العامل فيما تلف من رأس المال إذا لم يتعدّ، وإن كان اختلفوا فيما هو تعد مما ليس بتعد. وكذلك أجمعوا بالجملة على أنه لا يقترن به شرط يزيد في مجهلة الربح أو في الغرر الذي

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فيه، وإن كان اختلفوا فيما يقتضي ذلك من الشروط مما لا يقتضي. وكذلك اتفقوا على أنه يجوز بالدنانير، والدراهم، واختلفوا في غير ذلك[67].

3.4. مقصد العفة:

العفة من الفضائل الأربعة التي هي قوام الخلق الفاضل[68]. وحسب كلام ابن رشد العفة هي التوسط والاعتدال في المطعم والمشرب والمنكح. والعفيف من الرجال هو الذي يتوخى لنفسه دوما الوسط من الأمور. ولذلك قيل: العفة هي ضبط النفس[69] وصرفها عن اللذات والشهوات، وقيل: العفيف أشجع الناس وأقواهم نفسا"[70].

ولهذه الفضيلة كذلك حضور في كتاب البداية لابن رشد في عديد مسائل أذكر منها:

- مسألة "من أنواع النقص وجود الزنا في العبيد" قال ابن رشد رحمه الله: "اختلف العلماء فيه: فقال مالك والشافعي هو عيب، وقال أبو حنيفة: ليس بعيب، وهو **نقص في الخلق الشرعي الذي هو العفة**"[71].
- وفي مسألة "العيوب التي لها تأثير في العقد" قال رحمه الله: "هي عند الجميع ما نقص عن الخلقة الطبيعية أو عن **الخُلق الشرعي**[72] نقصانا له تأثير في ثمن المبيع، وذلك يختلف بحسب اختلاف الأزمان والعوائد والأشخاص، فربما كان النقص في الخلقة فضيلة في الشرع كالخِفاض في الإماء، والختان في العبيد، ولتقارب هذه المعاني في شرع ما يتعامل الناس به وقع الخلاف بين الفقهاء"[73].
- وقريب من هذا ما ذكره في مسألة إحداد المطلقة " قال رحمه الله: "ومن أوجبه على المتوفى عنها زوجها دون المطلقة: فتعلق بالظاهر المنطوق به ومن ألحق المطلقات بهن فمن طريق المعنى، وذلك أنه سيظهر في معنى الإحداد أن المقصود به أن لا يتشوف إليها الرجال في العدة، ولا تتشوف هي إليهم **وذلك سدا للذريعة لمكان حفظ الأنساب والله أعلم**"[74].

خاتمة:

يحصر ابن رشد بعد استقرائه الفقه الإسلامي معاني الأحكام في معنيين كلّيين هما المقصد الخلقي والمقصد المصلحي، ويرى أن الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها من باب محاسن الأخلاق. فأعاد ابن رشد للأخلاق الاعتبار الأصل الذي أكدته الشريعة الإسلامية ونبه إليه نبينا الكريم ﷺ عندما بين المقصد من بعثته وأنه بعث ليتمم مكارم الأخلاق.

أراد ابن رشد من إبراز العلاقة بين الأخلاق والفقه الإسلامي، وجعْله الأخلاق أساسا ينبني عليه الفقه ومقصدا يوجهه، أن يخرج النسق الفقهي من نطاق التقعيد المعياري والضبط الإجرائي للأحكام إلى إطار الكليات الغائية المرتبطة بهوية الذات الإنسانية في مستويات وجودها المتنوعة، وخاصة المستوى القيمي والأخلاقي.

ومن شأن استثمار نظرية ابن رشد في المقاصد الأخلاقية في البحوث والدراسات الأكاديمية أن يفيد جدا على نواحٍ متعددة منها:

أولا: تصحيح بعض الجوانب في الدرس المقاصدي التقليدي التي يبدو أنها لم تلتزم بما تقرر من أصول شرعية في هذا الدرس نفسه، فجعلت الأخلاق أشبه بالترف السلوكي منه بالضرورة الحياتية والإنسانية والحضارية.

وكذلك التمهيد لوضع نظرية مقاصدية أخلاقية[75] متميزة تسهم في حل الإشكال العويص الذي ظل يحير

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العقول جيلا بعد جيل، والذي تحول إلى ما يشبه أزمة شاملة عند المعاصرين؛ ألا وهو كيف يمكن أن يزدوج الإلزام القانوني بالإلزام الأخلاقي، بحيث تصبح مبادئ الأخلاق قادرة على سد ثغرات القوانين؟

ثانيا: إعادة الاعتبار للمبادئ الأخلاقية والقيمية العظيمة التي تظل من أرقى المقاصد والغايات لتعاليم الدين الإسلامي مما يسهم في تمكين الأخلاق في النفوس؛ بتشرُّبشا لمبادئ العدل والرفق والعفة والحرية والمساواة والتسامح والأمانة والمحبة والتعاون...، واستهجانها لمظاهر الظلم والإضرار والاستغلال والتغرير والغش...، وغير ذلك مما أشار إليه الحديث النبوي الرائع من بيان أرقى مقاصد الرسالة وأجلى مطالبها بعد عبادة الله، وهو تتميم مكارم الأخلاق، وتكميل منظومة القيم والفضائل التي توالت جميع الشرائع والأعراف والنظم على تثبيتها وتوكيدها في واقع الحياة البشرية على مر عصورها وأطوارها ومراحلها.

ثالثا: إبراز الطابع الخلقي للمقاصد يدرأ الناحية القانونية الشكلية الظاهرية التي تقف عند الظواهر والمباني، وتُضيّع القيم أمام المنافع المادية. خاصة في عصرنا الحالي الذي يعيش اهتراءً متعاظما وانحدارا مفزعا للناحية الأخلاقية في واقع الحياة المعاصرة؛ لما بلغته من تزايد التعلق بالمادية المفرطة، والانجذاب إلى طبائع الجشع والأنانية والشح والانبهار بالتكنولوجيا الحديثة والأسلحة المدمرة وتحكيمها في العلاقات والصراعات وغير ذلك مما لا تدرك الإنسانية عواقبه الوخيمة ونتائجه المهلكة.

رابعا: من شأن بحث البعد الأخلاقي والقيمي للفقه الإسلامي، وربط الأخلاق بالنوايا والأفعال والأحكام، أن يضفي مزيدا من الحيوية على الفقه لمواكبة تطورات الحياة؛ وأن يجعل للفقه دورا مركزيا في صياغة الفعل الأخلاقي نظريا واجتماعيا، ويجعل الفقه الحامي للنظام القيمي والأخلاقي في المجتمع، ويمكّنه من دوره في الضبط الأخلاقي والاجتماعي للمسلمين المكلفين أفرادا وجماعات. وبهذا نعيد للفقيه والفقه مكانتهما في ظل الدولة الحديثة.

خامسا: إعادة ربط الأحكام الفقهية بمنظومة القيم والأخلاق من شأنها أن تجعل المجتهد يتجاوز النظرات التجزيئية القاصرة، والتأويلات الخاطئة لبعض النصوص، وإحكام الصلة بين طرف الفقه وطرف الأخلاق؛ إحكاما يورث سلوكا متوازنا مرغوبا فيه اجتماعيا وإنسانيا.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم برواية الإمام ورش.
2. ابن رشد أبو الوليد مُحَمَّد، الطبعة الثالثة 2008م،"تهافت التهافت"، بيروت لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.
3. ابن رشد أبو الوليد، 1424هـ/2003م. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي، بيروت–لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
4. ابن رشد أبو الوليد، الطبعة الأولى 1998م، "الضروري في السياسة"، بيروت– لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.
5. ابن رشد أبو الوليد، الطبعة الأولى نونبر 1997م، "فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال"، بيروت– لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.
6. ابن رشد أبو الوليد، الطبعة الثانية 2001م، "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"، بيروت– لبنان، مركز دراسات الحدة العربية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

7. ابن قيم الجوزية أبو عبد الله مُحَمَّد، 1417هـ/1997م، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، بيروت –لبنان، دار الكتب العلمية.

8. الألباني أبو عبد الرحمن مُحَمَّد ناصر الدين، **1992**م، "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة"، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

9. الألباني أبو عبد الرحمن مُحَمَّد ناصر الدين،1995م، "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها"، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

10. البخاري مُحَمَّد بن إسماعيل، 1433هـ/2012م، "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)"، بيروت–لبنان، مركز الرسالة للدراسات وتحقيق التراث؛ مؤسسة الرسالة ناشرون.

11. الخادمي نورالدين مختار، الطبعة الأولى، 1431هـ/2010م، "الاجتهاد المقاصدي"، بيروت–لبنان، دار ابن حزم.

12. الخطيب معتز، الطبعة الأولى رجب 1433/يونيو 2012، "البعد الأخلاقي والقيمي للفقه الإسلامي"، ضمن "سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر"، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر.

13. الريسوني أحمد، الطبعة الأولى 1431هـ/2010م، "الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية" جدة، دار الأمة للنشر والتوزيع.

14. الريسوني أحمد، الطبعة الثالثة 1430هـ/2009م، "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"، الرباط المغرب، دار الأمان.

15. الريسوني أحمد، الطبعة الثانية 2008م، "الفكر المقاصدي قواعده فوائده" الدار البيضاء، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة.

16. الريسوني أحمد، من أعلام الفكر المقاصدي، الطبعة الأولى 1424هـ/2003م، بيروت– لبنان، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع .

17. الشاطبي أبو إسحاق، طبعة 2003م، "الموافقات في أصول الشريعة"، تحقيق مُحَمَّد عبد القادر الفاضلي، بيروت، المكتبة العصرية.

18. الشنقيطي مُحَمَّد الأمين، 1415هـ/1995م،"أضواء البيان تفسير القرآن بالقرآن"، بيروت–لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

19. الصغير عبد المجيد، الطبعة الأولى 2010م، "المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية –قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة–"، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع.

20. عبد الرحمن طه، "رؤية علمية لتجديد مقاصد الشريعة"، قضايا إسلامية معاصرة، العدد 18، 1422هـ/2002م.

21. عبد الرحمن طه، 2001م، "سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية"، بيروت–لبنان، المركز الثقافي العربي.

22. عبد الرحمن طه، الطبعة الثالثة 2007م، "تجديد المنهج في تقويم التراث"،: الدار البيضاء–المغرب، المركز الثقافي العربي.

23. العلواني طه جابر، الطبعة الأولى1431هـ/2010م، " ابن رشد الحفيد، الفقيه الفيلسوف "، الرباط– المغرب، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

24. غاوش أحمد، الفكر المقاصدي لابن رشد الحفيد، الإحياء العدد 25 – 1428هـ/2007م.

25. مسلم بن الحجاج أبو الحسين، الطبعة الأولى، 1434هـ /2013م،"المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)"، بيروت–لبنان، مؤسسة الرسالة ناشرون.

26. ولد أباه عبد الله السيد، الأخلاق والقيم في الدين والفقه الإسلامي من منظور فلسفة الأخلاق، مجلة التفاهم، عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان، العدد 37 صيف 1433هـ/2012م.

الهوامش:

1- ابن رشد أبو الوليد، الطبعة الأولى 1998م، "الضروري في السياسة"، بيروت- لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 72 وما بعدها.

2- نفسه، ص123.

3 – الخطيب معتز، الطبعة الأولى رجب 1433/يونيو 2012، "البعد الأخلاقي والقيمي للفقه الإسلامي"، ضمن "سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر"، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ص266.

4- عبد الرحمن طه، الطبعة الثالثة 2007م، "تجديد المنهج في تقويم التراث"، الدار البيضاء–المغرب، المركز الثقافي العربي، ص97 وما بعدها.

5 – الريسوني أحمد، الطبعة الأولى 2010، "الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية"، جدة، دار الأمة للنشر والتوزيع، ص103.

6- المراد هنا "بداية المجتهد ونهاية المقتصد".

7- عنوان مقال للدكتور طه عبد الرحمن. ضمن قضايا إسلامية معاصرة العدد 18 ،سنة 1422هـ /2002م ص221 وما بعدها.

8- الخطيب معتز، الطبعة الأولى 2012، "البعد الأخلاقي والقيمي للفقه الإسلامي"، ص 243 و ما بعدها.

9- عبد الرحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص110.

10- أخرجه البخاري في "الأدب المفرد"، حديث رقم: 273، وأحمد في "المسند"، حديث رقم: 8952، من مسند أبي هريرة مرفوعا بلفظ: (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق)، وأخرجه البزار من هذا الوجه بلفظ "مكارم" بدل "صالح". قال ابن عبد البر: هو متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره مرفوعا، بلفظ: "صالح الأخلاق"، ورجاله رجال الصحيح. وأخرجه الحاكم في المستدرك 613/2، وقال: "صحيح على شرط مسلم"، وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة 75/1، حديث رقم: 45.

11- الشاطبي أبو إسحاق، طبعة 2003م، "الموافقات في أصول الشريعة"، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، بيروت، المكتبة العصرية: 124/2.

12- عبد الرحمن طه، 2001م، "سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية"، بيروت–لبنان، المركز الثقافي العربي، ص253-254.

13- درج الفقهاء والأصوليين على تقسيم المصالح في العبادات والمعاملات والعادات إلى أقسام ثلاثة: 1- المصالح الضرورية: وهي عبارة عن المصالح التي يفسد بفقدانها نظام حياة الناس الدينية والدنيوية. 2- المصالح الحاجية دونها درجة، وهي عبارة عن المصالح التي لا يصيب المكلف بفقدانها إلا العنت والضيق. 3- المصالح التحسينية دون الحاجيات درجة، وهي عبارة عن المصالح التي لا ينال المكلف بفقدانها إلا جرح في المروءة.

14- عبد الرحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص111-112.

15- عبد الرحمن طه، رؤية علمية لتجديد مقاصد الشريعة، ص221 وما بعدها.

16- نفسه، ص210.

17- الخطيب معتز، البعد الأخلاقي والقيمي للفقه الإسلامي، ص260.

18- ابن رشد أبو الوليد، الطبعة الأولى نونبر 1997م، "فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال"، بيروت- لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ص95.

19- العنكبوت، الآية: 45.

20- ابن رشد أبو الوليد، فصل المقال، ص 12.

21- ابن رشد أبو الوليد، فصل المقال، ص 115.

22- ابن رشد أبو الوليد، الطبعة الثانية 2001م، "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"، بيروت- لبنان، مركز دراسات الحدة العربية، ص 135.

23 – ابن رشد أبو الوليد، 1424هـ/2003م. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي، بيروت–لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: 2/ 848-849.

24 – ابن رشد أبو الوليد، الطبعة الثالثة 2008م،"تهافت التهافت"، بيروت لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ص555-554.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

25- ابن رشد أبو الوليد، الطبعة الثالثة 2008م،"تهافت التهافت"، بيروت لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ص557- 556.
26- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 307/2
27- نفسه :162/1-161.
28- ابن رشد أبو الوليد، الطبعة الثانية 2001م، "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"، ، ص 128.
29- الريسوني أحمد، "من أعلام الفكر المقاصدي"، دار الهادي، الطبعة الأولى 1424هـ/2003م، ص49.
30- ابن رشد أبو الوليد، "بداية المجتهد":146/1
31- غاوش أحمد، "الفكر المقاصدي لابن رشد الحفيد"، الإحياء العدد 25، 2007/1428، ص146.
32- كل أمة أنجبت من سيدها ولداً ولو استهلَّ صارخاً ومات، فهي أم ولدٍ.
33- سبق تخريجه.
34- ابن رشد أبو الوليد، "بداية المجتهد": 696/2.
35- نفسه: 696/2.
36- نفسه:1/ 24.
37- أخرج أبو داود في سننه، حديث رقم: 3214، والنسائي في سننه الكبرى: حديث رقم: 190 ورقم: 1989، وأحمد في مسنده حديث رقم: 748، من طريق أبي إسحاق، عن ناجية بن كعب الكوفي، عن علي ﷺ قال: "لما مات أبو طالب أتيت رسول الله ﷺ فقلت: إن عمك الضال قد مات. فقال: انطلق فواره، ولا تحدثن حدثاً حتى تأتيني. فانطلقت فواريته، فأمرني فاغتسلت فدعا لي". قال ابن الملقن في "البدر المنير" 237/5: أسانيده جيدة. وضعفه البيهقي في السنن الكبرى: حديث رقم: 1327، وقال ابن حجر في "التلخيص الحبير" 114/2: "مدار كلام البيهقي على أنه ضعيف، ولا يتبين وجه ضعفه".
38- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 417/1.
39- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 848/2.
40- نفسه: 849/2.
41- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 849/2.
42- العلواني طه جابر، الطبعة الأولى1431هـ/2010م، " ابن رشد الحفيد، الفقيه الفيلسوف"، الرباط- المغرب، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ص38.
43- الصغير عبد المجيد، الطبعة الأولى 2010م، "المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية -قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة-"، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ص511.
44- ابن رشد أبو الوليد، الطبعة الأولى 1998م، "الضروري في السياسة"، بيروت- لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ص49-77-120.
45- يقصد حديث يزيد بن خالد الجهني أنه قال: "جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فسأله عن لقطة الذهب والورق، فقال: أعرف عفاصها ووكاءها، ثم عرفها سنة، فإن جاء صاحبها، وإلا فشأنك بها قال: فضالة الغنم يا رسول الله ؟ قال: وهي لك، أو لأخيك، أو للذئب قال: فضالة الإبل ؟ قال : ما لك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء، وتأكل الشجر، حتى يلقاها ربها"، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: "اللقطة"، باب: "ضالة الإبل"، حديث رقم: 2427، ومسلم في صحيحه، كتاب: "اللقطة"، حديث رقم: 4498.
46- أبو الوليد ابن رشد، بداية المجتهد:551/1.
47- نفسه:1/ 324.
48- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد:1/ 558.
49- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 337-336/1.
50- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: "المساقاة"، باب: "الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا"، حديث رقم: 4063.
51- البخاري في صحيحه، كتاب: "البيوع"، باب: "بيع الشعير بالشعير" حديث رقم: 2173. ومسلم في صحيحه، كتاب: "المساقاة"، باب: "الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا"، حديث رقم: 4059.
52- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 226/1.
53- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 227/1.
54- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 230-229/2.
55- نفسه: 227/2.
56- المائدة، الآية: 38.
57- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: "المساقاة": باب: "بيع الطعام مثلا بمثل"، حديث رقم: 4080.
58- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 229/2
59- لم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرج البخاري في صحيحه حديثا قريبا لمعناه عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ: استعمل رجلا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب فقال رسول الله ﷺ: (أكل تمر خيبر هكذا؟) قال: لا والله يا رسول الله، إنا نأخذ الصاع من هذا بالصاعين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: (لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا)، كتاب: "البيوع"، باب: "إذا اراد بيع تمر بتمر خير منه"، حديث رقم: 2202، ومسلم في صحيحه بلفظ: (لا تفعلوا، ولكن مثلا بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان)، كتاب: المساقاة"، باب: "بيع الطعام مثلا بمثل"، حديث رقم: 4081.
60- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 230/2.
61- نفسه: 231-230/2.
62- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 231/2.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

63- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: "المساقاة"، باب: "من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس فله الرجوع فيه"، حديث رقم: 3987. بلفظ: (من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره).

64- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 2/ 510.

65- نفسه: 2/389-390.

66- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 2/356.

67- نفسه: 2/417.

68- الضروري في السياسة، ص 51-77.

69- يوضح ابن رشد معنى ضبط النفس بقوله: "ومعنى هذا أن الإنسان لما كان فيه جزء هو أشرف أجزائه وهو العقل، وجزء هو أخسها وهو النفس الشهوانية، وكان الأشرف أشجع وأقوى من الأخس، والأخس خاضع له، قيل إن هذا الجزء (أي العقل) هو السيد الحاكم، ولمكان سيطرته (الإنسان) على الأخس منها (أي النفس)، إما بسبب النشأة أو بغيرها، قيل فيه إنه أضبط لنفسه وإنه ثابت الجنان لا يتزعزع". [الضروري في السياسة ص 119].

70- ابن رشد أبو الوليد، الضروري في السياسة، ص 119.

71- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 2/307.

72- يريد العفة.

73- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 2/306.

74- ابن رشد أبو الوليد، بداية المجتهد: 2/215.

75 - يندرج هنا ما كتبه الأستاذ طه عبد الرحمان في كتابه "تجديد المنهج في تقويم التراث" ومقال بعنوان "رؤية علمية لتجديد مقاصد الشريعة"، ويرى أنه من الأحرى أن نسمي "علم المقاصد" ب"علم الأخلاق الإسلامي"، وأن يُجعل في أبواب أخلاقية ثلاثة أساسية هي: "نظرية الأفعال" و"نظرية النيات" و"نظرية القيم"، تنزل فيها نظرية القيم الرتبة الأولى، تليها نظرية النيات، فنظرية الفعل، على اعتبار أن الفعل في الممارسة الشرعية لا يكون فعلا خلقيا حتى يكون الباعث عليه حصول نية مخصوصة وتكون الغاية منه تحقيق قيمة مخصوصة. لبيان ذلك أكثر يراجع تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، ص 111 وما بعدها. ورؤية علمية لتجديد مقاصد الشريعة، طه عبد الرحمن، ضمن قضايا إسلامية معاصرة العدد 18، سنة 1422هـ/2002م ص208 وما بعدها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com