مجلة الإحياء، المجلد: 19، العدد: 22، سبتمبر 2019، ص - ص: 357 - 376
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

الترجيح بالمقاصد
أقوال ابن القاسم وأشهب أنموذجا
Weighting with makasid
Sayings of Ibn al-Qasim and Ashhab model

****

عيسى محمدي
كلية العلوم الإسلامية- جامعة باتنة1
cherifazeghichi@gmail.com

تاريخ الإرسال:2018/05/23 **تاريخ القبول: 2019/06/30**

الملخص:

عند تعامل المجتهد مع الأدلة الشرعية، يظهر له في مواطن عدة، تعارض بينها، بحسب إدراكه، وقوة فهمه، وأصوله الاجتهادية. وأقول: يظهر له؛لأنه لا وجود للتعارض الحقيقي بين الأدلة، فلا تعارض في الشريعة؛ ذلك أن التعارض معناه التناقض، وهذا ممتنع في حق الشارع قال الشاطبي (رحمه الله): "كل من تحقق بأصول الشريعة، فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه؛لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة. فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض. ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، أمكن التعارض بين الأدلة عندهم".

فإذا ظهر هذا التعارض بين الأدلة في نظر المجتهد، فإنه لا بد من العمل على دفع هذا التعارض. وقد اختلفت طريقة العلماء في معالجة ما يظهر

من تعارض، إلى طريقتين: طريقة الأحناف، وطريقة الجمهور. فالأحناف يرون أن المجتهد يسلك -عند التعارض- مراحل أربعة على الترتيب وهي: النسخ فإن تعذر فيعمل على الترجيح، فإن تعذر فيعمل على التوفيق والجمع بينهما، فإن تعذر فتساقط الدليلين. أما الجمهور فيرون سلوك هذه المراحل- أيضا- على الترتيب وهي: الجمع والتوفيق، وإلا الترجيح، فإن لم يمكن فالنسخ، ثم تساقط الدليلين.

وعند اللجوء إلى الترجيح هناك مسلكا يعتمده العلماء في ذلك وهو الترجيح بالمقاصد، أي اعتبار مقاصد الشريعة في تقوية دليل على آخر عارضه.

وفي هذه المقالة مثلت للترجيح بالمقاصد بأقوال علمين من علماء مذهب إمام دار الهجرة (رحمه الله) وهما: عبد الرحمن بن القاسم وأشهب بن عبد العزيز- رحمهما الله.

إن اعتماد مقاصد الشريعة في الترجيح بين الأدلة عند التعارض وعدم إمكان الجمع والتوفيق بينها، أمر مهم، وله فائدته، كما أنه يساعد المجتهد على ذلك، خاصة ونحن نعلم أن نصوص القرآن والسنة أغلب أحكامها معللة، وموضحة المقاصد.بالإضافة إلى إمكان القول بأن مقصد الشريعة إذا ظهر مع دليل عارضه آخر، يسهل ترجيحه على ما عارضه، وهذا الذي حدا بفقهائنا إلى عدم إهمال هذا المسلك من مسالك الترجيح.

الكلمات المفتاحية: مقاصد؛ ترجيح؛ تعارض؛ ابن القاسم؛ أشهب.

Abstract:

Prioritizing purposes: words of Ibn al-Qasim and Ashehab as an example The jurist (Al Mujtahid) finds some contradictions when he deals with evidences prioritization following methods such, prioritizing purposes ،which means considering Sharia purposes in strengthening evidences ،as:

1- Prioritizing Achahb' words telling that the dead mother's abdomen can be opened to extract a living fetus ،for the purpose of self-preservation and offspring protection ،over the words of Ibn al-Qasim that inhibit it.

2- Prioritize Ashehab' words obliging the offender to pay blood money to the parents of the murdered deliberately if they accept it ،rather than retribution in order to satisfy the victim ،instead of the words of Ibn al-Qasim that forbid that.

Key words: Ashehab; Ibn-al-Qasim; Prioritizing purposes.

مقدمة:

عند تعامل المجتهد مع الأدلة الشرعية، يظهر له في مواطن عدة، تعارض بينها، بحسب إدراكه، وقوة فهمه، وأصوله الاجتهادية. وأقول: يظهر له؛ لأنه لا وجود للتعارض الحقيقي بين الأدلة، فلا تعارض في الشريعة؛ ذلك أن التعارض معناه التناقض، وهذا ممتنع في حق الشارع، قال الشاطبي (رحمه الله): "كل من تحقق بأصول الشريعة، فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه؛لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة. فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض. ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، أمكن التعارض بين الأدلة عندهم[1].

فإذا ظهر هذا التعارض بين الأدلة في نظر المجتهد، فإنه لا بد من العمل على دفع هذا التعارض، وقد اختلفت طريقة العلماء في معالجة ما يظهر من تعارض، إلى طريقتين: طريقة الأحناف، وطريقة الجمهور، فالأحناف يرون أن المجتهد يسلك -عند التعارض- مراحل أربعة على الترتيب[2] وهي: النسخ، فإن تعذر فيعمل على الترجيح، فإن تعذر فيعمل على التوفيق والجمع بينهما، فإن تعذر فتساقط الدليلين، أما الجمهور فيرون سلوك هذه المراحل أيضا على

الترتيب[3] وهي: الجمع والتوفيق، وإلا الترجيح، فإن لم يمكن فالنسخ، ثم تساقط الدليلين.

وبعيدا عن هذا الاختلاف، أريد تسليط الضوء على جزئية من هذا الموضوع الكبير، وهو: عند العمل على الترجيح، فالترجيح له طرق يسلكها المجتهد، ومنها: الترجيح بالمقاصد. وقبل الخوض في ثنايا هذه الموضوع، أذكر مجموعة تعاريف لمصطلحات هي بمثابة مفاتيح. وعند استكمال التنظير للترجيح بالمقاصد أدعم الموضوع بتطبيقات من اختلاف أقوال عبد الرحمن بن القاسم[4]، وأشهب بن عبد العزيز[5] المالكيين، والترجيح بينها بالمقاصد أنموذجا لذلك.

أولا: تعريف التعارض:

1- **لغة**: عارض الشيء بالشيء معارضة: قابله، وعارضت كتابي بكتابه، أي: قابلته، وفلان يعارضني أي: يباريني، وفي الحديث: "إن جبريل (عليه السلام) كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة، وإنه عارضه العام مرتين"[6]، قال ابن الأثير: أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن، من المعارضة: المقابلة.... وعرض الشيء يعرض واعترض: انتصب ومنع، وصار عارضا كالخشبة المنتصبة في النهر والطريق ونحوها: تمنع السالكين سلوكها. ويقال: اعترض الشيءُ دون الشيءِ، أي: حال دونه[7].

وأقرب معنى لغوي إلى استعمال الأصوليين هو: المقابلة، أي دليل في مقابلة دليل آخر على وجه التساوي وهو لفظ يدل على المدافعة.

2- **اصطلاحا**: عرف التعارض بتعاريف عدة أذكر بعضها، على أن أبين المختار منها.

عرفه **عبد العلي بن محمد بن نظام الدين الأنصاري** بقوله: "التعارض: هو تدافع الحجتين"[8].

وعرفه **عبد العزيز البخاري** بقوله: " تقابل الحجتين على السـواء، لا مزية لأحدهما في حكميـن متضادين"[9].

وعرفه **الشوكاني** بقوله: "استواء الأمارتين" وهو يسميه التعادل[10].

وعرفه **مصطفى شلبي** بقوله: "تقابل الدليلين المتساويين على سبيل التمانع"[11].

وعرفه **عبد العزيز البرزنجي** بقوله: "هو التمانع بين الأدلة الشرعية مطلقا بحيث يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر"[12].

والتعريف المختار: هو الذي يدل على ما فيه التمانع والتساوي، فالتمانع هو اقتضاء أحد الدليلين عدم ما يقتضيه الدليل الآخر، وتساوي الدليلين: لإخراج غير المتساويين، إذ لا يتصور التعارض بينهما، وهذا ما يتناسب معنى مع ما عرف به الأستاذ مصطفى شلبي التعارض.

ثانيا: تعريف الترجيح

1- **لغة**: رجح: الراجح: الوازن. ورجح الشيءَ بيده: وزنه ونظر ما ثقله.وأرجح الميزان: أي أثقله حتى مال. وأرجحت لفلان ورجحت ترجيحا: إذا أعطيته راجحا. ورجح الشيء يرجَح ويرجِح ويرجُح رجوحا ورَجحانا، ورُجحانا، ورجح الميزان يَرجَح، ويرجِح، ويرجُح رُجحانا: مال. ويقال: زن وأرجح، وأعط راجحا، ورجح في مجلسه يرجُح: ثقل فلم يَخِف، وهو مثل[13].

فالترجيح مأخوذ من غلبة الثقل والميل إلى إحدى الجهتين، أو الطرفين.

2- **اصطلاحا**: هناك اختلاف متباين بين الفقهاء في تحديد معنى الترجيح، تبعا لاختلافهم في مسائل أصولية، وأذكر هنا مجموعة من التعاريف المختارة منها:

تعريف عبد العزيز البخاري: عرف الترجيح بأنه: "إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين، لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة"[14].

تعريف الشوكاني: "اقتران الأمارة بما تقوى بها على معارضتها، قال في المحصول[15]: الترجيح تقوية أحد الطرفين على الآخر، فيعلم الأقوى فيعمل به، ويطرح الآخر، وإنما قلنا طرفين؛ لأنه لا يصح الترجيح بين الأمرين إلا

بعد تكامل كونهما طرفين، أو انفرد كل واحد منهما، فإنه لا يصح ترجيح الطرف على ما ليس بطرف"[16].

وهذا التعريف للجمهور بناء على أن الترجيح من فعل المجتهد.

تعريف الآمدي:عرف الترجيح بأنه: "اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب، مع تعارضهما بما يوجب العمل به، وإهمال الآخر"[17].

وهذا التعريف للجمهور بناء على أن الترجيح صفة الأدلة.

تعريف البرزنجي: "الترجيح: تقديم المجتهد بالقول أو بالفعل أحد الطريقين المتعارضين، لما فيه من مزية معتبرة، تجعل العمل به أولى من الآخر"[18].

ومما سبق من تعاريف، وبإعمال النظر فيها، يمكن أن نعرف الترجيح بأنه: عمل المجتهد على إظهار قوة أحد الدليلين المتعارضين على الآخر، فيكون الأول راجحا، والثاني مرجوحا.

ثالثا تعريف المقاصد:

1- **لغة**: قصد، القصد، استقامة الطريق، قصد، يقصد فهو قاصد. والقصد: العدل...

والقصد: الاعتماد والأَم....، وقصدت قصده: نحوت نحوه... والقصد: إتيان الشيء... والقصد في الشيء: خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير[19]. ومنها قول الله تعالى: [وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ] (النحل: 9).

وقصدت قصده: نحوت نحوه، هو المعنى القريب من استعمال الأصوليين، فالمقاصد: تعني الاتجاه والنحو والهدف الذي يؤمه صاحبه.

2- **اصطلاحا**: عرفها الطاهر بن عاشور بقوله: " مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن

ملاحظتها، ويدخل فيها أيضا، معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[20].

وعرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[21].

رابعا: الترجيح بالمقاصد

نقصد به تقديم أحد الدليلين المتعارضين على الآخر، مراعاة لمقصده الذي ظهرت قوة مصلحته على الآخر.وهذا التعريف مأخوذ من جمع تعريف اللفظتين اصطلاحا، والتركيب بينهما، على اعتبار الأخذ بالمقاصد في ترجيح أحد الدليلين المتعارضين على الآخر.

خامسا: ضوابط الترجيح بالمقاصد

انطلاقا من قول الشيخ الطاهر بن عاشور: "...أن مقصد الشريعة في إناطة أحكامها أن تكون مرتبة على أوصاف ومعان"[22]، [3]فلابد من ضبط الترجيح بالمقاصد بضوابط يمكن من خلالها الوقوف على مسالك تقوية دليل على آخر، والمقصد الذي يعتمد عليه في الترجيح، مع معرفة المصلحة والمفسدة التي يكون لها الحكم.

وقد حاولت الوقوف على هذه الضوابط، فوجدت رسالة علمية قد تعرضت لها بالتفصيل، مع حسن ترتيب وتقسيم، لذلك أذكرها هنا مختصرة، على أن يعود إلى الرسالة من رام التوسع أكثر. وهذه الضوابط هي[23]:

1- **الظهور والانضباط:** فالظهور هو وضوح الوصف المنوط به الحكم الشرعي. فيجب أن يكون الوصف الذي يقتضي الحكم ظاهرا. والانضباط هو: وصف محصور يصلح إناطة الحكم الشرعي به، مثل وصف السرقة، ففيها حصر وتحديد للمقصود. وهذان الضابطان كثيرا ما يقترنان؛ لأن الانضباط من خصائصه الظهور.

2- **المعقولية والتعبدية**: وهما ضابطان متعاكسان؛ إذ وجود أحدهما يدل على انتفاء الآخر.

3- **العموم والخصوص**: فالعام يفيد في تعيين قصد التعميم، والخاص يفيد في تعيين قصد التخصيص.

4- **الإطلاق و لتقييد**: فيعمل الإطلاق حيث لا يعمل التقييد، والعكس.

5- **القطع والظن**: وهما ضابطان متخالفان، ولكن الظن كلما قوي، كلما مال إلى القطع، أو كان قريبا منه، فيصير ضابطا يؤخذ به، وحكمه حكم القطع.

6- **المناسبة والغلبة**: فضابط الغلبة يقع حيث لا يكون ضابط المناسبة، لكن هذا في بعض الموارد، وليس على الإطلاق.

فهذه جملة ضوابط حاكمة للترجيح بالمقاصد، وهي تتداخل في مساحات كثيرة فتتكامل - أو يقيد بعضها بعضا من أجل تحقيق الغاية من الأحكام في تحصيل مقاصدها.

المسألة الأولى: حكم بقر بطن الأم الميتة لاستخراج جنينها الحي.

لقد كرم الإسلام الإنسان واعتنى به عناية بالغة، فشرع لأجل ذلك أحكاما تحفظ حرمته وتصون كرامته. قال الله تعالى: [وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا] (الإسراء: 70).

ومن هذا التكريم، أن جعل حرمة جسد المسلم بعد وفاته، كحرمته بعد مماته، فهي محفوظة معصومة مصونة، لا يجوز التعدي عليها، ولا امتهانها، بأي صورة من صور الأذى، سواء بجرح، أو كسر، أو تشريح، أو التخلي عن التغسيل والتكفين والدفن، إلا لضرورة شرعية تقتضي ذلك.

فعن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "كسر عظم الميت ككسره حيًا"[24].

قال الباجي: "يريد أن له من الحرمة في حال موته، مثل ما له منها حال حياته، وأن كسر عظامه في حال موته يحرم، كما يحرم كسرها حال حياته"[25].

فهذا كله يدل على حرمة الميت كحرمته حيا، لكن إن ماتت امرأة حامل، وكان جنينها في بطنها يضطرب، ترجى حياته، هل يجوز بقر بطنها لاستخراجه أم لا؟

اختلف قول عبد الرحمن بن القاسم عن قول أشهب بن عبد العزيز في المسألة:

- فابن القاسم يرى ترك الجنين في بطن أمه حتى يموت، ولا يبقر بطنها لحرمة الميت.

- أما أشهب فيرى جواز بقر بطن الأم الميتة؛ لاستخراج الجنين الذي ترجى حياته.

جاء في كتاب الفواكه الدواني: "لو ماتت امرأة وجنينها يضطرب في بطنها فإن أمكن إخراجه من محله فعل اتفاقا وإن لم يمكن فلا تدفن ما دام حيا، واختلف هل تبقر بطنها لإخراجه حيث رجي خروجه حيا؟ وهو قول سحنون، وعزي لأشهب أيضا، وقيل: لا تبقر وهو قول ابن القاسم، ووقعت في زمنهما وسئلا عنها فأفتى أشهب بالبقر، وأفتى ابن القاسم بعدمه، فعملوا فيها بكلام أشهب فخرج الجنين حيا وكبر وصار عالما يعلم العلم ويتبع قول أشهب ويدع قول ابن القاسم"[26].

ويظهر أن أشهب إنما جوز بقر بطن الأم الميتة، تغليبا لمصلحة الجنين الحي، أخذا بمقصد حفظ النفس، بالإضافة إلى تقديم مصلحة الحي على مصلحة الميت. وهذا في الجنين الذي ترجى حياته. كما أن بقر بطن الأم هنا، ليس من باب الاعتداء على حرمتها وهي ميتة، إنما طلبا لنجاة من ترجى حياته، وهي مصلحة شرعية.

ومعلوم أن حفظ النفس من الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها، قال الشاطبي (رحمه الله): "ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل"[27].

وقد بين (رحمه الله) كيف حفظت الشريعة هذه الضروريات فقال: "والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها. وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع، أو المتوقع فيها. وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم"[28].

فالعمل على إخراج الجنين من بطن أمه الميتة، هو تحقيق لمقصد حفظ النفس، ما دام حيا في بطن أمه.

المسألة الثانية: الجمع بين الصلاتين في الحضر من غير عذر

جعل الله لكل صلاة وقتا يختص بها، وبين الفقهاء هذه الأوقات بنوعيها لكل صلاة: الاختياري والضروري، ومع ذلك فقد أرخص الله لعباده الجمع بين الصلاتين المشتركتين في الوقت تقديما وتأخيرا، متى دعت الحاجة إلى ذلك، خاصة للمسافر والمريض أو عند المطر، وهذا من رحمة الله بالعباد تخفيفا وتيسيرا ورفعا للحرج.

وقد اتفق الفقهاء على أنه ليس لأحد أن يجمع بين الصبح والظهر، ولا بين العصر والمغرب، ولا بين العشاء والصبح، لكن يجوز الجمع بين صلاتين اشتركتا في الوقت، كأن يجمع بين الظهر والعصر، أو يجمع بين المغرب والعشاء، إذا وجدت الأسباب المبيحة للجمع، وهذه الأسباب هي:

1- **الجمع في السفر**: وهذا دل عليه عمل النبي ﷺ على عادته في الجمع بين الصلاتين فعن أبي الطفيل عامر بن واثلة؛ أن معاذ بن جبل (رضي الله عنه) أخبره، أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ عام تبوك، فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال: فأخر الصلاة يوما، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا، ثم دخل.ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا[29].

وعن مالك عن نافع، أن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) قال: كان رسول الله ﷺ إذا عجل به السير، يجمع بين المغرب والعشاء[30].

وعن مالك، أنه بلغه عن علي بن حسين، أنه كان يقول: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يسير يومه، جمع بين الظهر والعصر، وإذا أراد أن يسير ليله جمع بين المغرب والعشاء[31].

2- **الجمع بسبب المرض**: فالمريض إذا عجز عن أداء كل صلاة في وقتها جاز له الجمع تقديما وتأخيرا، بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء.

قال سحنون (رحمه الله): "إنما الجمع رخصة لتعب السفر ومؤنته إذا جد به السير، فالمريض أتعب من المسافر وأشد مؤنة، لشدة الوضوء عليه في البرد، ولما يخاف عليه منه من بطن منخرق، أو علة يشتد بها التحرك والتحويل، ولقلة من يكون له عونا على ذلك، فهو أولى بالرخصة، وهي به أشبه منها بالمسافر، سنة رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان والخلفاء. فالمريض أولى بالرفق لما يخاف عليه من غير وجه"[32].

3- **الجمع بسبب المطر أو الوحل مع الظلمة**: يجوز لجماعة المسجد الجمع تقديما بين المغرب والعشاء للمطر، سواء نزل، أو يتوقع نزوله قريبا، أو كان هناك وحل في مسالك المصلين إلى بيوتهم وهي مظلمة.

فعن نافع أن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء في المطر، جمع معهم[33]. وألحق الجمع من أجل الظلمة مع الوحل للمشقة.

4- الجمع في عرفة ومزدلفة: وهذا من فعل النبي ﷺ في حجته، وهو مجمع عليه، معلوم من أعمال الحج.

ومن المسائل المتعلقة بالجمع بين الصلاتين، الجمع في الحضر من غير عذر، هل يجمع أم لا ؟

قال عبد الرحمن بن القاسم: لا يجمع بين الصلاتين في الحضر لغير مرض ولا مطر.

وقال أشهب بن عبد العزيز: لا بأس بذلك، وإن كانت الصلاة في أول الوقت أفضل[34].

فأشهب رأى الجواز، وهذا نظرا للحاجة، وهو يوافق مقصد الشريعة، فيترجح به؛ لأن من مقاصد الشريعة الإسلامية التيسير ورفع الحرج، قال الله تعالى: [يرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ] (البقرة: 185)، وقال سبحانه: [وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ] (الحج: 78).

ويعضده حديث عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما): صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا بالمدينة في غير خوف ولا سفر، قال سعيد بن جبير: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته[35].

وهنا تصريح من ابن عباس (رضي الله عنهما) بالمقصد: وهو رفع الحرج عن الأمة.

وقد خطب ابن عباس (رضي الله عنهما) يوما في الناس، فقال رجل: الصلاة، فسكت، ثم قال: الصلاة، فسكت، ثم قال: الصلاة، فسكت، ثم قال: "لا أم لك، أتعلمنا بالصلاة، وكنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم"[36].

المسألة الثالثة: حكم الجماعة الثانية في المسجد الواحد

لقد علم فضل صلاة الجماعة على الفذ، كما بينت ذلك الأحاديث، فعن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) أن رسول الله ﷺ قال: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة"[37].

وعن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة"[38].

كما أن إعادة صلاة المنفرد لأجر الجماعة غير صلاة المغرب، جائزة.

فقد روى مالك في موطئه، عن زيد بن أسلم، عن رجل من بني الديل يقال له: بسر بن محجن، عن أبيه محجن، أنه كان في مجلس مع رسول الله

ﷺ فأذن بالصلاة، فقام رسول الله ﷺ فصلى ثم رجع، ومحجن في مجلسه لم يصل معه، فقال له رسول الله ﷺ: "ما منعك أن تصلي مع الناس؟ ألست برجل مسلم؟" فقال: بلى يا رسول الله، ولكني قد صليت في أهلي، فقال له رسول الله ﷺ: "إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت"[39].

وعن رجل من بني أسد، أنه سأل أبا أيوب الأنصاري (رضي الله عنه) فقال: إني أصلي في بيتي ثم آتي المسجد فأجد الإمام يصلي أفأصلي معه؟ فقال أبو أيوب الأنصاري (رضي الله عنه): "نعم، فصل معه فإن من صنع ذلك، فإن له سهم جمع، أو مثل سهم جمع"[40].

قال مالك (رحمه الله): "ولا أرى بأسا أن يصلي مع الإمام من كان قد صلى في بيته، إلا صلاة المغرب؛ فإنه إذا أعادها كانت شفعا"[41].

وقد تقرر منع تعدد الجماعة في المسجد الواحد، قال الصادق الغرياني: "وأما تعدد الجماعة في وقت واحد بإمامين أو أكثر، كل يصلي في جهة من المسجد فهذا لا يجوز، لأنه يصادم الحكمة الأصلية من مشروعية صلاة الجماعة، القائمة على توحيد الصفوف، وجمع الكلمة، بل هو من الضرار والتفريق بين المؤمنين، فلم يأذن الله ولا رسوله بتفريق الجماعة، وصلاتهم بإمامين، حتى في حالة الضرورة الشديدة، عند القتال، بل جاءت السنة بقسم الجماعة، ولكن بإمام واحد، وصلاة واحدة، على ما هو معروف في صلاة الخوف، وقد أمر الله تعالى بهدم مسجد الضرار، الذي من أخص أوصافه، أنه تفريق بين المؤمنين"[42].

لكن، **ما حكم الجماعة الثانية في المسجد الواحد؟**

فبعدما تقرر منع تعدد الجماعة في وقت واحد بإمامين فأكثر، كل يصلي في ناحية من المسجد، فإن صاحبي الإمام مالك (رحمه الله) قد اختلفا في حكم الجماعة الثانية:

فعبد الرحمن بن القاسم يرى منع تكرار الجماعة بعد الجماعة الأولى، وهذا هو مشهور مذهب الإمام مالك (رحمه الله).

وقد روى ابن القاسم عن الإمام مالك (رحمه الله) أنه لا تجمع في مسجد صلاة مرتين من الصلوات التي تجمع بإمام راتب ولا من غيره[43].

وخالفه أشهب فقال: لا بأس بذلك[44].

وقد كان هذا من فعله (رحمه الله)، فعن أصبغ قال: دخلت المسجد مع أشهب، وقد صلى الإمام، فقال لي: يا أصبغ، ائتم بي، وتنح إلى زاوية فائتم به[49].

لكن بالنظر إلى مقاصد الشريعة يترجح ما ذهب إليه ابن القاسم، والذي هو مشهور المذهب؛ وذلك لأن المنع يوافق سد الذريعة المفضية إلى الشقاق، والفرقة، والتنازع، والاختلاف، وقد يؤدي إلى الطعن في الإمام الراتب، وهذا كله مخالف لمقصد الشريعة الذي يهدف إلى الوحدة والتآلف، وجمع الكلمة، وصلاح ذات البين.

قال أبو بكر بن العربي (رحمه الله): "انفرد مالك، رضي الله عنه، عن الفقهاء بأن لا يصلى في مسجد واحد بجماعة مرتين، وذلك أصل من أصول الدين؛ وذلك أن الجماعة إنما شرعت في الصلاة لتأليف القلوب، وجمع الكلمة، وصلاح ذات البين، والتشاور في أمور الإسلام، فلا تكون إلا واحدة، ولو طرق فيها التبعيض، والتثنية، لأفسد هذا النظام، وتنافرت القلوب، وافترقت الكلمة...."[45].

المسألة الرابعة: هل يجبر الجاني على دفع الدية حين يرضى بها ولي الدم بدلا عن القصاص في القتل العمد إذا امتنع؟

شرع الله عز وجل القصاص في القتل العمد حفظا للنفوس، لأن العبد إذا علم أن القاتل يقتل، فإنه يكف عن القتل، كما أن بالقصاص من القاتل و تسليم أمره إلى أولياء المقتول، إن شاءوا اقتصوا منه، وإن شاءوا عفوا عنه، فإن القلوب تطمئن والنفوس ترتاح، فلا تطلب ثأرها، وبذلك تصان الأرواح، وتحفظ الأنفس، وهذا من مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء.

قال الطاهر بن عاشور (رحمه الله): "فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات، ثلاثة أمور: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، و زجر المقتدي بالجناة"[46].

وهذا الذي يتوافق مع المقصد العام من تشريع العقوبات، والتي لم تكن نكاية، إنما تحوم حول إصلاح حال الأمة في سائر أحوالها.

قال الطاهر بن عاشور (رحمه الله): "لقد تأصل مما أفضنا به القول في مبحث سماحة الشريعة، ونفي الحرج عنها، ما فيه مقنع من اليقين بأن الشريعة لا تشتمل على نكاية بالأمة. فأن من خصائص شريعة الإسلام أنها شريعة عملية تسعى إلى تحصيل مقاصدها في عموم الأمة، وخويصة الأفراد، فلذلك كان الأهم في نظرها إمكان تحصيل مقاصدها، ولا يتم ذلك إلا بسلوك طريقة التيسير والرفق. وأحسب أن انتفاء النكاية عن التشريع هو من خصائص شريعة الإسلام.... ولذلك لم يجز أن تكون الزواجر والعقوبات والحدود إلا إصلاحا لحال الناس بما هو اللازم في نفعهم دون ما دونه، ودون ما فوقه؛ لأنه لو أصلحهم ما دونه لما تجاوزته الشريعة إلى ما فوقه، ولأنه لو كان العقاب فوق اللازم للنفع، لكان قد خرج إلى النكاية دون مجرد الإصلاح"[47].

وفي شأن القصاص يقول الله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ - وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ] (البقرة: 177-178).

وحفظ النفس من الكليات الخمس المجمع على وجوب حفظها، فالتعدي عليها كبيرة من كبائر الذنوب، وهي من السبع الموبقات، شدد الله فيها أيما تشديد.

قال الله تعالى: [وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا] (النساء: 93).

وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله ﷺ: "اجتنبوا السبع الموبقات" قالوا: يا رسول الله وما هن ؟ قال: "الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات"[48].

وعن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما"[49].

لقد تقرر في الشرع أن القاتل العامد يقتل قصاصا، ويسلم أمره إلى أولياء المقتول، فإن شاءوا اقتصوا منه، وإن لشاءوا عفوا، سواء كان عفوهم على دية يأخذونها أو بدونها. مع العلم أن الحكم مختلف فيه عن مالك.

قال ابن عبد البر (رحمه الله): "والمشهور عن مالك - عند المصريين من أصحابه، ومن سلك سبيلهم- في القاتل عمدا: أنه ليس عليه إلا القصاص، إلا أن يرضى أن يصالح عن دمه بما شاء، فيلزمه ما رضي به إذا رضي بذلك ولي الدم. وروى عنه طائفة من المدنيين، وذكره عنه ابن عبد الحكم أيضا: أن أولياء المقتول مخيرون في القصاص، أو أخذ الدية، أي ذلك شاءوا: كان ذلك لهم، وبه أقول؛ لقوله ﷺ: "من قتل له قتيل، فهو بخير النظرين، إن شاء اقتص، وإن شاء أخذ الدية"[50]، وقال به ربيعة، وجماعة من أهل المدينة"[51].

وعلى الرواية الثانية، هل يجبر الجاني على دفع الدية إذا رضي أولياء المقتول بذلك؟

قال عبد العزيز بن أشهب (رحمه الله): "إن القاتل يجبر على دفع المال" خلافا لعبد الرحمن بن القاسم (رحمه الله)[52].

قال ابن يونس:" قال مالك: قاتل العمد إذا طلبت منه الدية فأبى إلا أن يقتلوه ليس لهم إلا القتل: لقوله تعالى: [كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: "العمد قود"[53]، وإن عفا بعضهم، فنصيب غير العافي في مال الجاني: لتعذر تبعيض القتل، وإن طلبوا في جرح العمد الدية فليس لهم إلا القصاص إذا امتنع الجاني. وقاله ابن القاسم، وقال أشهب: ليس له الامتناع: لأنه

يجب عليه حفظ نفسه، ويجبر على ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام: "من قتل له قتيل فأهله بخير النظرين"[54][55].

ويترجح قول أشهب على قول ابن القاسم؛ لأنه يوافق مقصد الشريعة القاضي بإرضاء المجني عليه.

قال الطاهر بن عاشور (رحمه الله): "... وهذا المعنى الذي هو إرضاء المجني عليه أعظم في نظر الشريعة من معنى تربية الجاني؛ ولذلك رجح عليه حين لم يكن الجمع بينهما، وهي صورة القصاص، فإن معنى إصلاح الجاني فائت فيها ترجيحا، لإرضاء المجني عليه. ولذلك لا ينبغي أن يختلف العلماء خلافهم المعروف في مسألة رضا أولياء الدم بالصلح بالمال عن القصاص، إذا كان مال الجاني يفي بذلك. وكان الأرجح فيها قول أشهب: إن القاتل يجبر على دفع المال، خلافا لابن القاسم"[56].

وفي الختام أقول: إن اعتماد مقاصد الشريعة في الترجيح بين الأدلة عند التعارض وعدم إمكان الجمع والتوفيق بينها، أمر مهم، وله فائدته. كما أنه يساعد المجتهد على ذلك. خاصة ونحن نعلم أن نصوص القرآن والسنة أغلب أحكامها معللة، وموضحة المقاصد. بالإضافة إلى إمكان القول بأن مقصد الشريعة إذا ظهر مع دليل عارضه آخر، يسهل ترجيحه على ما عارضه. وهذا الذي حدا بفقهائنا إلى عدم إهمال هذا المسلك من مسالك الترجيح.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

الهوامش:

[1]- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 1424 هـ- 217/4 .

[2]- ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، المطبعة الحسينية المصرية، 152/2.

[3]- راجع: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مطبعة مصطفى محمد، ط 1، 1356هـ.

[4]- ابن القاسم هو: أبو عبد الله عبد الرحمان بن القاسم العتقي، فقيه من كبار أصحاب مالك وأثبتهم، ومعظم ما في المدونة من المسائل عنه، لازم الإمام مالك عشرين سنة لم يشارك

به غيره، روى عن الليث، وروى عنه البخاري، وأخذ عنه جماعة منهم: أصبغ ويحي بن دينار، ويحي بن يحي الأندلسي، وابن عبد الحكم، وأسد بن فرات، وسحنون، وغيرهم. مولده سنة 136 هـ، أو 128هـ، وتوفي سنة 191 هـ، انظر شجرة النور الزكية 88/1.

[5]- أشهب هو: أبو عمر أشهب بن عبد العزيز القيسي، من أصحاب مالك، روى له وروى عنه سحنون والليث و أصحاب السنن، وعدد كتب سماعه عشرون، ولد عام 140هـ، توفي بمصر سنة 204هـ، انظر: شجرة النور الزكية 89/1.

[6]- البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ρ رقم 4998.

[7]- ابن منظور، لسان العرب، الدار المتوسطية للنشر والتوزيع، تونس، ط 1، 1426هـ، 3/ 2571 و 2572.

[8]- عبد العلي بن محمد الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار إحياء التراث، بيروت، ط 1، 1418هـ، 243/2.

[9]- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418هـ، 120/3.

[10]- الشوكاني، إرشاد الفحول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1414هـ، ص 403.

[11]- مصطفى شلبي، أصول الفقه، ص 522.

[12]- عبد العزيز البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1413هـ، 23/1.

[13]- ابن منظور، لسان العرب 1455/2.

[14]- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي 1198/4.

[15]- فخر الدين الرازي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1418هـ، 397/5.

[16]- الشوكاني، إرشاد الفحول ص 403.

[17]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، 206/4.

[18]- عبد العزيز البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة 89/1.

[19]- ابن منظور، لسان العرب 3233/3.

[20]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط 2، 1421هـ، ص50.

[21]- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط 5، 1993م ، ص7.

[22]- المرجع السابق، ص 371.

[23]- محمد عاشوري، إشراف:أ.د.سعيد فكرة، الترجيح بالمقاصد ضوابطه وأثره الفقهي، جامعة باتنة 1، كلية العلوم الإسلامية، السنة الجامعية 2008/2007، ص 264، 346.

[24]- مالك، الموطأ، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الاختفاء، رقم 563، موقوفا. أبو داود، كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، رقم 3027. ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب النهي عن كسر عظام الميت، رقم 1616.

[25]- الباجي، المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 1403هـ، 30/2.

[26]- النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، 1415هـ، 301/1.

[27]- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة 8/2.

[28]- نفسه 7/2.

[29]- مالك، الموطأ، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، رقم 327. و مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم 706.

[30]- مالك، الموطأ، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، رقم 328. والبخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب يصلي المغرب ثلاثا في السفر، رقم 1091.لاومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، رقم 703.

[31] - مالك، الموطأ، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، رقم 332.

[32]- المدونة الكبرى 111/1.

[33]- مالك، الموطأ، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، رقم 330.

[34]- ابن عبد البر، اختلاف أقوال مالك وأصحابه، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2003، ص94.

[35]- مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم 705.

[36]- البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الجمع في المطر، رقم 5343، 166/3.

[37]- البخاري، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، رقم 645. مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، رقم 656.

[38]- البخاري، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، رقم 646.

[39]- مالك، الموطأ، كتاب صلاة الجماعة، باب إعادة الصلاة مع الإمام، رقم 295.

[40]- مالك، الموطأ، كتاب صلاة الجماعة، باب إعادة الصلاة مع الإمام، رقم 298.

[41]- مالك، الموطأ، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية، 1433 ه، ص 89.

[42]- الغرياني، مدونة الفقه المالكي وأدلته، دار ابن حزم، بيروت، 1429هـ، 427/1.
[43]- ابن عبد البر، اختلاف أقوال مالك وأصحابه، ص111.
[44]- ابن عبد البر، اختلاف أقوال مالك وأصحابه، ص111.
[45]- ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1992 م، 204/1.
[46]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 515.
[47]- نفسه، ص 337- 338.
[48]- البخاري، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات، رقم:6857. ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم: 89.
[49]- البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: [وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ] رقم: 6862.
[50]- البخاري، كتاب في اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، رقم 2434. ومسلم، كتاب الحج، باب النهي عن حمل السلاح بمكة من غير حاجة، رقم:1355.
[51]- ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى 1434ه، 1467/3.
[52]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 517.
[53]- ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الحدود، باب ما جاء في قتل الخطأ والعمد.
[54]- تخريج الحديث هامش 57.
[55]- القرافي، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1994 م، 413/12.
[56]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص517.