الفصل الثامن

المقاصد الشرعية عند الإمام شريح القاضي

❁ توطئة: حقيقة المقاصد:

إن العلاقة التي تربط المقاصد بمناهج الفقهاء المسلمين الفقهية والتي منها منهج شريح القاضي الفقهي، علاقة وطيدة، إن أردت أن أصفها فهي علاقة بين المناهج الفقهية وبين أحد أركانها وهي المقاصد

نعم، المقاصد أحد أركان المناهج الفقهية، وبالتالي أحد أركان منهج شريح القاضي الفقهي؛ لأن المقاصد تشترك مع باقي أركان المنهج الفقهي في أهم صفة جعلتها مستحقة لأن توصف بكونها أركانًا للمنهج الفقهي، ألا وهي استخدامها في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة.

(١) تعريف المقاصد:

(أ) **في اللغة:** المقاصد جمع مَقْصَد وهو مشتق من "القَصْد" بمعنى استقامة الطريق والاعتماد والأَمُّ[1].

وعليه يكون المقصود بالمقاصد المعتمدات والمأمومات أي المتوجه نحوها.

---

(١) انظر: القاموس المحيط لفيروزأبادي (١/٣٢٤).

(ب) في الاصطلاح: يرى بعض الباحثين أن المقاصد الشرعية لم تعرّف تعريفًا محددًا من قبل من تكلم عن المقاصد من متقدمي الأصوليين من أمثال الجويني وتلميذه الغزالي رحمهما الله[1].

وكلامه هذا قد يصح باعتباره أنه يقصد بالتعريف التعريف بالحد؛ وذلك لأن المتقدمين من الأصوليين عرفوا المقاصد، ولكن هذا التعريف كان بذكر أقسامه وأنواعه، ومن ذلك ما ذكره الإمام الغزالي -رحمه الله- في المستصفى حين قال: "نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع ومقصود الشارع خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"[2].

فهذا الإمام الغزالي -رحمه الله -يعرف المقاصد ولكن بذكر أقسامها وهو أحد أشكال التعريف لدى العلماء.

ولكنَّ التعريف بالحد -والذي أراه لم يعرف به متقدمو الأصوليين المقاصد- يمكن أن نجده لدى العلماء المحدثين مثل الطاهر ابن عاشور، وعلال الفاسي وغيرهما.

فقد عرف الطاهر ابن عاشور المقاصد بقوله: " مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون من نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو

---

(١) انظر الاجتهاد، المقاصدي، د. نور الدين بن مختار الخادمي (٤٧/١)، كتاب الأمة، عدد ٦٥، ١٤١٩هـ.

(٢) انظر: المستصفى، للغزالي (ص١٧٤) دار الكتب العلمية.

التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الكلام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[1].

وهذا التعريف يعرف فيه الطاهر ابن عاشور القسم الأول من قسمي المقاصد عنده، وهو قسم المقاصد الشرعية العامة.

وقد ذكر الطاهر ابن عاشور نماذج لهذه المقاصد العامة منها: قبول أحكام الشريعة للقياس باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية، التأكيد على أن أحكام الشريعة معاني وأوصاف لا أسماء وأشكال، ومنع التحيل، وسد الذريعة، وحفظ النظام، والمساواة بين الناس... وغير ذلك[2].

أما القسم الثاني وهو مقاصد التشريع الخاصة فعرفه الطاهر بقوله: "الكيفيات المقصودة" للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة... ويدخل في ذلك كل حكمة رُوعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس"[3].

ثم مثَّل الطاهر -رحمه الله- لهذا القسم من المقاصد بأمثلة منها: قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق"[4].

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور (ص٥٠).
(٢) انظر: السابق (ص٥١)وما بعدها.
(٣) انظر: السابق (ص١٥٤).
(٤) انظر: السابق (ص١٥٤).

ومن المحدثين الذين عرَّفوا المقاصد الشيخ علال الفاسي فعرفها بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"(١).

وهذا التعريف نلحظ عليه أمرين: انه لم يفرق بين المقاصد الشرعية العامة وبين المقاصد الشرعية الخاصة، وأن هذا التعريف يقترب بشدة في معناه من تعريف الطاهر عاشور للمقاصد الشرعية العامة.

(٢) نشأة الاجتهاد المقاصدي:

١- المقاصد في عصر الرسالة: لقد كان عصر الرسالة الذي انتهي بوفاة النبي ﷺ أوَّلّ عصور الفقه الإسلامي؛ وذلك عندما ظهرت مصادر الفقه الإسلامي متمثلة في الكتاب والسنة والاجتهاد.

فكان على الدارس في نشأة ما يتعلق بمصادر الفقه الإسلامي أن يبدأ بهذا العصر المبارك ليبحث فيه عن ظهور فكرة ما تتعلق بمصادر الفقه الإسلامي.

وبحثي عن نشأة الاجتهاد المقاصدي في عصر الرسالة يتطلب مني النظر في مقاصدية مصادر الفقه الإسلامي في هذا العصر، وهي أصالة الكتاب والسنة والاجتهاد، وهذا ما سأعرض له في هذا المبحث.

أ- مقاصدية الكتاب: إن الكلام عن مقاصدية الكتاب يكون على مستويين هما: مقاصدية الكتاب على سبيل الإجمال، ومقاصدية الكتاب على سبيل التفصيل.

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة ومكارمها، لعلال الفاسي (ص٣).

فالمستوى الأول: لا يختلف أحد من المسلمين في أن القرآن الكريم يحتوي على أرقى المقاصد وأكملها وأنفعها للإنسان والكون والطبيعة.

ويعتمد كل مسلم أيضًا أن جميع مقاصد الشريعة المعتبرة إنما هي مستمدة من هدي القرآن الكريم.

ومن هذه المقاصد الإجمالية في الكتاب مقصد الشارع الحكيم من إرسال الرسل وإنزال الكتب وتكليف العباد، وهو ما يطلق عليه المقصد من الخلق إنما كان لعبادة الله الواحد ﷻ، والامتثال لأمره، وكذلك لإصلاح الخلق وإسعادهم، وهذا ما نجده في قوله ﷻ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [1] وقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [2]، وقوله ﷻ: ﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾ [3].

وفي هذا المستوى ثبتت الكليات الخمسة فشرع الجهاد لحفظ الدين كما في قوله ﷻ: ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ [4]، وشرع القصاص لحفظ النفس كما في قوله ﷻ: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [5] وحرُمتْ الخمر لحفظ العقل كما في قوله ﷻ: ﴿ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [6]، وحُرِّم الزنا لحفظ النسل وشرع إقامة الحد على مرتكبه كما في قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٥٦.
(٢) سورة الإسراء: الآية ٩.
(٣) سورة طه: الآية ١٢٣.
(٤) سوة البقرة: الآية ١٩٣.
(٥) سورة البقرة: الآية ١٧٩.
(٦) سورة النساء: آية ٤٣.

ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[1] وقوله ﷻ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[2]، وأوجب التراضي في المعاملات المالية لحفظ المال كما في قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾[3].

وثبت أيضًا كثير من المقاصد العامة كدفع الأذى ورفع الحرج والمشقة وجلب المنفعة.

أما المستوى الثاني: وهو مقاصدية الكتاب على سبيل التفصيل فهذا ما يمكن أن نجده واضحًا بجلاء في آيات الأحكام من معاملات مالية وأحكام أسرة وغيرها من أبواب الفقه التي وردت فيها آية تقرر حكمًا شرعيًّا محددًا كمشروعية كتابة الدين والإشهاد عليه، وذلك دفعًا للريبة كما في قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ ﴾[4].

وبعد، فمن خلال ما ذكرته من إيجاز للحديث عن مقاصدية الكتاب من خلال مستوييها الإجمالي والتفصيلي يثبت أن القرآن الكريم يشتمل على المقاصد سواء أكان هذا على سبيل الإجمال أم على سبيل التفصيل.

ب- مقاصدية السنة النبوية: من المقرر لدى علماء الأصول أن السنة النبوية كانت تقوم بدور مهم تجاه القرآن الكريم ألا هو دور البيان

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٢.
(٢) سورة النور: الآية ٢.
(٣) سورة النساء: الآية ٢٩.
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

للمبهم، والتفصيل للمجمل، والتقييد للمطلق وغير ذلك مما ذكره الأصوليون.

والأمر بالنسبة للحديث عن المقاصد لم يختلف عن هذا الدور، فقد جاءت السنة النبوية بالتفصيل لمجمل المقاصد القرآنية، فكانت السنة بمثابة الشرح الموضح لتفاصيل مقاصد القرآن الكريم، وفي بيان ذلك يقول الإمام الشاطبي: "القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبًا لها، والتعريف بمفاسدها دفعًا لها.. وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعًا على الكتاب وبيانًا لما فيه منها" (١).

وهذا الدور قامت به السنة النبوية تجاه مقاصدية الكتاب على المستويين الإجمالي والتفصيلي.

فقد جاءت السنة النبوية بتفصيل للكليات الخمسة، ويظهر هذا جليًا بالنظر في السنة، وهذا ما قرره الإمام الشاطبي في قوله:" فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة " (٢).

فمثلا إذا كان القرآن الكريم قد حرم الزنا حفظًا للأعراض والنسل فقد جاءت السنة النبوية بتحريم كل الطرق المؤدية إليه، فحرمت الخلوة بالأجنبية وإتباع النظرة النظرة، وأمرت بالتستر والعفة والحياء، وشرعت التعزيرات لمن يخالف الآداب العامة، وكل هذا وغيره إنما كان تفصيلاً لمبدأ حفظ الأعراض والنسل الذي تأصَّل في القرآن الكريم.

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٢٧/٤)، تحقيق ا/ عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت.
(٢) انظر: السابق، نفس الموضع.

وعلى المستوى التفصيلي فصَّلت السنة أحكام المعاملات المالية من أحكام البيوع وغيرها، ذاكرة مقاصد كل حكم، كما فصَّلت أحكام سائر أبواب المعاملات.

وفصَّلت أيضًا أحكام الأسرة والجنايات والضمانات والتبرعات وسائر أبواب الفقه، وهذا التفصيل لا يخلو من ذكر المقاصد التي ما هي إلا تفصيل للمقاصد الواردة في القرآن الكريم، والله أعلم.

جـ- مقاصدية الاجتهاد في عصر الرسالة: ذكرت عند دراستي لنشأة القياس، أن الاجتهاد بمفهومه الواسع كان أحد مصادر التشريع في عصر الرسالة.

والاجتهاد الذي أبحث مقاصديته هنا لا أقصد به اجتهاد النبي ﷺ؛ لأن اجتهاداته ﷺ داخلة في السنة، ويكون الحديث على مقاصديته قد استوعب في الحديث عن مقاصدية السنة النبوية.

وإنما المقصود من الاجتهاد هنا اجتهاد الصحابة في عصر الرسالة وفي حياة النبي ﷺ.

فقد سمح النبيُّ ﷺ للصحابة بالاجتهاد فيما لا نصَّ فيه كما هو واضح في حديث معاذ رضي الله عنه حين قال للنبيِّ ﷺ: "أجتهد رأي ولا آلو"، فردَّ عليه رسول ﷺ: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه"(١).

وأقرَّ النبي ﷺ اجتهادات أخرى للصحابة، ومن هذه الاجتهادات ما كان الصحابة قد استعانوا فيها بالمقاصد للوصول للحكم الشرعي في المسألة المجتهد فيها.

---

(١) الحديث سبق تخريجه ص٥٧٠.

فمن أوضح الأمثلة على ذلك ما وقع في غزوة بني قريظة حين قال النبي ﷺ للصحابة: "لا يصلين أحد العصر إلاَّ في بني قريظة"[1]، فحان وقت العصر والصحابة في طريقهم لبني قريظة فاجتهد الصحابة في الأمر ونتج عن اجتهادهم قولان هما قول بوجوب الصلاة لوقتها متمسكًا بالنصوص الشرعية التي ورد فيها الأمر بالحفاظ على الصلاة لوقتها، وبحثوا في أمر رسول الله ﷺ السابق لهم بألا يصلوا العصر إلاَّ في بني قريظة، فقالوا: إنما كان مقصد رسول الله ﷺ من ذلك الأمر الإسراع في السير للوصول في أسرع وقت لبني قريظة، و لم يقصد النبي ﷺ أن تؤخر الصلاة عن وقتها.

والقول الثاني: قال أصحابه: "بل نتمسك بأمر رسول الله ﷺ ولا نصلِّى العصر إلا في بني قريظة وأخروا الصلاة لحين وصولهم".

فلما قدموا على النبي ﷺ أقرَّ النبي اجتهاد الفريقين.

والشاهد في ذلك: أن القول الأول -القائل أصحابه بالصلاة في الطريق، قد اعتمد أصحابه في اجتهادهم على البحث في المقصد من الأمر الموجَّه إليهم وبنوا اجتهادهم على فهم هذا المقصد، مما يكشف أن الاجتهاد في عصر الرسالة سواء أكان من النبي ﷺ- والذي بدخوله في السنة - أم أكان من الصحابة كان يتصف بالاستعانة بالمقاصد للوصول للأحكام الشرعية، وهو ما نسميه مقاصدية الاجتهاد في عصر الرسالة، والله أعلم.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (كتاب المغازي - باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم -ح٣٨٩١) من حديث عائشة - ومسلم من حديث عبد الله في (كتاب الجهاد السير - باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين -ح١١٧٧) وفيه الظهر بدل العصر.

٢- الاجتهاد المقاصدي في عصر الصحابة والتابعين:

أ- الاجتهاد المقاصدي في عصر الصحابة: لقد كان الصحابة ﷺ في حاجة ماسة إلى الاجتهاد المقاصدي؛ وذلك لعدة أسباب، منها:

١- تغيَّر طبيعة عصرهم عن طبيعة عصر الرسالة؛ وذلك بسبب اتساع رقعة الدولة الإسلامية، ودخول أعداد غفيرة في دين الإسلام، وهذه الأعداد لها عاداتها المختلفة وثقافاتها المتنوعة.

٢- تفرُّق علماء الصحابة في الأمصار، وقد كانوا قد تأثروا بما حصلوه وعلموه من سنة رسول الله ﷺ، وكذلك تأثروا بما فهموه من القرآن الكريم من رسول الله ﷺ.

٣- طروء كثير من الحوادث والنوازل والوقائع، وكان على الصحابة أن يجتهدوا حيال هذه الأحداث.

وقد كانت هذه الأسباب داعية بشدة للاستعانة بأداة تعاون على استنباط الأحكام من النصوص، فكان ألصق هذه الأدوات: المقاصد الشرعية؛ لأن هذا التنوع في العادات والثقافات والاتساع في المسافات المكانية تحتاج بشدة لنظرة مصلحية مقاصدية؛ وذلك لأن هذه النوازل والوقائع الكثيرة تحتاج في استنباط الأحكام لها إلى الحمل والإلحاق على نظائر هذه الحوادث مما جاءت النصوص بأحكامه، والحمل والإلحاق يحتاجان لمراعاة المقاصد الشرعية ومصالح الخلق.

ولقد وقع من الصحابة اجتهادات تظهر فيها مراعاتهم لمقاصد الشريعة، ومن هذه الاجتهادات:

مبايعة الصحابة أبا بكر الصديق خليفة للمسلمين، وهذه المبايعة ما كانت إلا مراعاة لمقصد شرعي، ألا وهو حفظ نظام الدولة والحفاظ على

هيبتها و وحدتها، والعمل على استمرارها في القيام بدورها في الدعوة لدين الله.

جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق، وكتابته في المصحف في عهد عثمان بن عفان ﷺ، وما كان هذا الاجتهاد من الصحابيين الجليلين إلاَّ مراعاة لمقصد شرعي وهو حفظ الدين وذلك بحفظ المصدر الأول للتشريع.

عدم تقسيم الأرض المفتوحة على المقاتلين؛ وذلك مراعاة لمقصد حفظ المال العام، والعمل على إيجاد أموال في خزانة الدولة تساعد على سد حاجات العامة.

جواز قطع الصلاة لإدراك الدابة الشاردة، كما قال بذلك بعض الصحابة ﷺ، والمقصد الذي دفع فقهاء الصحابة للقول بهذا الرأي هو حفظ المال من الضياع.

وهناك أمثلة كثيرة لاجتهادات وقعت من الصحابة، وكان اجتهادهم فيها مبنيًا على مراعاتهم للمقاصد، مما يكشف عن كون الاجتهاد المقاصدي كان ملمحًا واضحًا من ملامح الفقه في عصر الصحابة ﷺ.

ب- الاجتهاد المقاصدي في عصر التابعين: لقد كان عصر التابعين امتدادًا لعصر الصحابة، فهم قد عايشوا الصحابة وصحبوهم وتلقوا منهم العلم والفقه والحديث.

ولذا تكونت في عصرهم المدارس الفقهية التي قامت على فكر عدد من فقهاء الصحابة، وهذا الفكر هو ما تبناه فقهاء التابعين؛ ولذا ظهر بينهم مراعاة المقاصد في الاجتهاد بصورة واضحة كما ظهر عند الصحابة، حتى نرى النظرة المقاصدية واضحة ظاهرة في كلام أحد فقهائهم وهو إبراهيم

النخعي حين يقول: " إن أحكام الله تعالى لها غايات: هي حكم ومصالح راجعة إلينا "[1].

ومما يدلُ على استناد التابعين للمقاصد الشرعية في اجتهاداتهم:

اتفاق العلماء على أن فقهاء التابعين انقسموا لمدرستين مدرسة الرأي، ومدرسة الحديث، وأن كل مدرسة من المدرستين كانت تعتمد على الرأي من حيث المبدأ، وإن اختلفتا في المقدار والكم اللذين تعتمدان عليهما.

والعمل بالرأي يحتاج لاشك إلى الأخذ بالمصلحة والمقاصد والتعويل عليهما في استنباط الأحكام.

وهناك نصٌّ للشيخ على الخفيف يوضح موقف فقهاء التابعين من المقاصد يقول فيه: " ولقد كان موقفهم من النصوص الموقف السليم الذي يتطلبه العقل الحكيم، فعرفوا أن الأحكام لم تشرع عبثًا، وأنها إنما شرعت لعلل ومقاصد يطلب تحقيقها، ولابد من تعريفها،..... كما كان نتائجه – أي اختلاف عصر التابعين عن عصر الصحابة – أن آمنوا بأن الأحكام التي تدل عليها النصوص عرضة للتغير بمرور الزمن واختلاف البيئة، تبعًا لتغير عللها التي أدت إليها، أو لأن المقاصد التي أريدت من شرعها أصبحت لا تتحقق إلا بأحكام أخرى؛ لتغير الزمن وأحواله، ومن ثم رأينا منهم فهمًا عميقًا للنصوص، وعملا على الإحاطة بمقاصد الشريعة، وقد

---

(١) الفكر السامي، للحجوي (جـــ١ ق٢ /ص٣١٨) نقلا عن ابن رشد.

حفظ لنا الرواة والتاريخ من ذلك أحكامًا تتفق مع النصوص في روحها، وتخالفها في ظاهرها" [1].

وقد ذكر الأستاذ محمد مصطفى شلبي في كتابه "تعليل الأحكام"[2] أمثلة كثيرة عمل فيها التابعون بالمصلحة والمقاصد، ومن أمثلة ذلك:

تضمين الصناع؛ وذلك لحفظ المال.

إجازة التسعير؛ وذلك لمنع الغش وحفظ المال.

(٣) أقسام المقاصد عند الأصوليين: تعددت تقسيمات الأصوليين للمقاصد لعدة اعتبارات، وأهم هذه التقسيمات هي:

أ- تقسيم المقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها: فقد قسم الأصوليون المقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها إلى ثلاثة أقسام هي:

١- المقاصد الضرورية: وهي المقاصد والمصالح التي الأمة جميعها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام الإنساني باختلالها، وبحيث إذا انخرمت تؤول حياة الإنسان إلى فساد وتلاش[3].

وهذه المقاصد الضرورية تتمثل في الكليات الخمس وهي: حفظ النفس، وحفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ النسب أو النسل، وحفظ المال.

---

(١) من مقال من مجلة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية بالرياض، بنفس العنوان (ص٢٢٢-٢٢٣).

(٢) انظر: تعليل الأحكام، د. محمد مصطفى شلبي (ص٧٢) وما بعدها.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة للطاهر (ص٨٠).

٢- **المقاصد الحاجية**: وهي المصالح التي تحتاجها الأمة من أجل انتظام أمورها على وجه حسن، ولا يؤدي فقدها لفساد نظام الحياة، ولكنه يكون على حالة غير منتظمة[١].

ومن أمثلة هذه المقاصد التوسع في المعاملات المالية المشروعة نحو السلم والمساقاة.

٣- **المقاصد التحسينية**: هي المصالح التي يحصل بها كمال حال الأمة، ولا يؤدي تركها لضيق أو مشقة غالبا، وضابطها مكارم الأخلاق واعتبار المروءات والآداب[٢].

ومن أمثلتها: الطهارة وستر العورة وآداب الأكل وسننه.

ب- تقسيم المقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وخصوصها:

❁ **وتنقسم هذه المقاصد إلى قسمين:**

١- **المقاصد الكلية**: وهي المصالح المتعلقة بعموم الأمة، ومن أمثلتها: حماية السنة والقرآن من التحريف والتغيير، وحفظ النظام، وتقرير القيم، والكليات الخمس[٣].

٢- **المقاصد الخاصة**: وهي المصالح المتعلقة بأفراد من الأمة، ومن أمثلتها: الانتفاع بالمبيع، والأنس بالذرية وغيرهما[٤].

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة، للطاهر (ص٨٤).

(٢) انظر: مقاصد الشريعة، للطاهر (ص٨٥).

(٣) انظر: مقاصد الشريعة، للطاهر (ص٨٩-٩٠).

(٤) انظر: السابق (ص٩٠).

ج- المقاصد باعتبار الظن والقطع فيها [1]:

وتنقسم المقاصد باعتبار الظن والقطع بها إلى ثلاثة أقسام:

١- **المقاصد القطعية**: وهي المصالح التي تتواتر الأدلة على إثباتها، أو ينُصُّ نصٌّ قطعيٌّ عليها، أو يدلُّ العقل على أن في تحصيلها نفعًا عظيمًا وأن في تفويتها ضررًا بالغًا، ومن أمثلتها: التيسير، وحفظ الأمن، وحفظ الأعراض.

٢- **المقاصد الظنية**: وهي المصالح التي دون مرتبة القطع واليقين والتي اختلفت تجاهها الأنظار والآراء، أو دلَّ دليل ظني عليها.

ومن أمثلتها: تحريم القليل من الخمر والنبيذ الذي لا يفضى إلى الإسكار.

٣- المقاصد الوهمية: وهي ما يتوهم أن فيها صلاحًا وخيرًا، ولكنها على غير ذلك، ومن أمثلتها تناول المخدرات.

---

(١) انظر: تفاصيل وأمثلة هذا التقسيم في كل من: الاجتهاد المقاصدي، للخادمي (١/٥٥)، نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني (ص٢٤١).

obeikandl.com

المبحث الثاني
موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث مدى الحاجة إليها

ويشتمل على:

- **المطلب الأول**: موقف الإمام شريح من المقاصد الضرورية.
- **المطلب الثاني**: موقف الإمام شريح من المقاصد الحاجية.
- **المطلب الثالث**: موقف الإمام شريح من المقاصد التحسينية.

obeikandl.com

المبحث الأول
موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث مدى الحاجة إليها

إن بحثي في أبواب وفصول ومباحث الرسالة كان يعتمد على أن أدرس المسألة عند الإمام شريح القاضي مبينًا موقفه تجاهها، ولكني في هذا المبحث سأحاول أن أنظر في فقه الإمام شريح القاضي من خلال تصور الأصوليين السابق لأقسام المقاصد؛ وذلك لأمور منها:

١- أنني لم أجد تقسيمات صرح بها الإمام شريح القاضي للمقاصد، وغاية الأمر أنني وجدت أقضيات ومسائل فقهية يظهر فيها بوضوح اعتماد الإمام شريح القاضي على المقاصد فيها.

٢- أن تقسيمات الأصوليين السابقة للمقاصد تقسيمات عقلية او استقرائية مما يجعل مجال الاختلاف حول هذه التقسيمات بعيدًا عن حيز الاعتبار.

ومن ثمَّ سأعرض أقسام المقاصد عند الإمام شريح القاضي من خلال تقسيمات الأصوليين السابقة على النحو التالي:

وقد قسمت المقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها إلى ثلاثة أقسام، هي:

١- المقاصد الضرورية.

٢- المقاصد الحاجية.

٣- المقاصد التحسينية.

وسأعرض موقف الإمام شريح القاضي من هذه الأقسام الثلاثة بالترتيب.

المطلب الأول

موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد الضرورية

حصر بعض علماء الأصول المهتمين بالمقاصد الشرعية المقاصد الضرورية في خمسة مقاصد هي "حفظ النفس، وحفظ الدين، وحفظ العقل، حفظ النسب، حفظ المال".

ولقد كان اجتهاد الإمام شريح القاضي يظهر فيه بوضوح أنه كان يراعي هذه الكليات أو الضروريات الخمس في استنباط الأحكام، وأنه كان يعتمد عليها في استدلاله لهذه الأحكام، فيما يلي نماذج توضح ذلك، وهذه النماذج مرتبة على السابق ذكره.

أولا: نماذج تدلُّ على مراعاة الإمام شريح القاضي لمقصد حفظ النفس:

يقصد الأصوليون بحفظ النفس حفظ حياة الإنسان وما يتعلق بها من حفظ الأطراف، وما يؤول بهذه الحياة إلى الفقد.

وقد ظهر في فقه الإمام شريح القاضي ما يؤكد اعتماده على حفظ النفس في استنباط الأحكام، وهناك نماذج من فقهه تدلَّ على ذلك منها:

١- القصاص: يرى الإمام شريح القاضي أن القصاص كان له مقصد هو الشين ويقصد بالشين الردع لحفظ النفس فقد روى وكيع بسنده عن الشعبي أن رجلا قطع أذن رجل، فأتى به شُريح فقطع أذنه فأخذها فألزقها بدمها، فأتى شريحًا فقال: خذها فادلكها بالتراب، ثم قال: إنما جعل القصاص للشين[1].

---

(١) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢٤٠).

❁ يتضح من كلام الإمام شريح أمران هما:

١- رأيه أن القصاص إنما شرع لمقصد.

٢- أنه يرى أن هذا المقصد هو الشين أي المذلة.

والإمام شريح القاضي لا يقصد أن الشين مقصود لنفسه، ولكنه مقصود لردعه ولحفظه بهذا الردع للنفوس، فكل من يرى الشين لمن يتعدى على نفس غيره أو متعلقاتها يمنع من التعدي على نفس الآخرين، وبهذا يحصل المقصد الضروري وهو حفظ النفس.

٢- التقاط اللقيط: يرى الإمام شريح القاضي أن التقاط اللقيط جائز، ولكنه يرى أنه حرٌّ، وأنه يجب على الملتقط إن أراد أن ينفق على اللقيط فعليه أن يستأذن الحاكم، فقد روى عبد الرزاق في مصنفه بسنده عن الحكم بن عتيبة أن امرأة التقطت صبيًا، فأنفقت عليه ثم جاءت شريحًا تطلب نفقتها، فقال: لا نفقة لك وولاؤه لك[(١)].

وهذا الأثر يظهر منه أنه أجاز لها التقاط اللقيط والإنفاق عليه، ولكنه يرى أنها لما لم تستأذن من الحاكم في الإنفاق صارت متطوعة في هذا الانفاق، ويؤكد نسبة هذا الرأي لشريح القاضي ما قاله ابن المنذر في (الإشراف) فقد قال: " وكان شريح، والشعبي، وكثير من أهل العلم يقولون: إن أنفق عليه -أي اللقيط - بغير أمر حاكم، فهو متطوع، لا يرجع به عليه "[(٢)].

---

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٤٥١/٧) (١٦/٩).

(٢) انظر: الإشراف على مذاهب أهل العلم لابن المنذر (١٦٣/٣).

وهذه التفصيلات الخاصة بالتقاط اللقيط وأحكامه إنما وجدت في فقه الإمام شريح نتيجة اعتماده على مقصد ضروري من مقاصد الشريعة ألا وهو حفظ النفس المتمثل في حفظ نفس اللقيط بإجازته التقاطه، وإجازة رجوع الملتقط على اللقيط بما أنفق إذا أذن له الحاكم، وفي هذا ما يشجع الملتقط على التقاط اللقيط؛ لأنه لن يتكلف من ماله شيئًا برجوعه بما أنفق على اللقيط، وكذلك حكمه بأن ولاء اللقيط لملتقطه يدفع الناس لالتقاط اللقيط.

والدافع من وراء كل هذه الأحكام هو حفظ نفس اللقيط، وهو مقصد ضروي من مقاصد الشريعة العامة.

٣- **الشهادة في القتل**: يرى الإمام شريح القاضي أن الشهادة في حالة جريمة القتل لا يصلح فيها إلاَّ الكلام الصريح المشتمل على نسبة القيام بالقتل للقاتل، فقد روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي بأسانيدهم عن تميم بن سلمة قال: شهد عند شريح رجلان فقالا نشهد أن هذا لهزه بمرفقه في حلقه فمات، فقال لهما شريح: أتشهدون أنه قتله [(١)].

وزاد البيهقي في روايته عن الأعمش قال: فلم يجزه، ثم قال البيهقي: "قال الشيخ أبو الوليد: قال أصحابنا: قد يكون الضرب ولا يموت منه، فلما لم يقولا قتله لم يحكم به"[(٢)].

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٩/٢٣٠)، المصنف لعبد الرزاق (١٠/٤٥)، والسنن الكبرى، للبيهقي (٨/١٣٤-١٣٥).

(٢) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي (٨/١٣٥).

فالإمام شريح القاضي -رحمه الله- لم ير قولهما كافيًا للحكم في جريمة كهذه ستكلف فيها المشهود عليه فقد حياته قصاصًا.

نعم، ما ذكراه شبهة وتهمة واضحتان، وقد أخذ شريح القاضي في مواضع بالتهمة، فمن ذلك ما رواه وكيع بسنده عن أبي إسحاق أن قومًا اتهموا فرفعوا إلى شريح، فجعل يتهددهم فقالوا: أتأخذ بالتهمة يا أبا أمية؟ قال شريح: إذا ذهب كبد الجزور فمن يسأل عنه إلا الجازر[1].

ولكنَّ التهمة السابقة التي أخذ بها شريح القاضي واضح أنها كانت في المعاملات ودليل ذلك قوله: "إذا ذهب كبد الجزور"، فالمسألة إذن تتعلق بالأموال لا بالأنفس.

والإمام شريح القاضي لما رأى الشاهدين في مسألة القتل لا يشهدان بالقتل لم يأخذ بهذه التهمة؛ لأن هذه الشهادة عند الإمام شريح القاضي يقف حيال قبولها مقصد ضروري من مقاصد الشريعة ألا وهو حفظ نفس المشهود عليه؛ ولذا لم يحكم عليه لعدم وجود دليل يحقق مقصد حفظ النفس بصورة أخرى وهي إقامة الحد على القاتل.

وهذا التحليل يوضح كيف أثر مقصد حفظ النفس في قضاء شريح القاضي رحمه الله وفقهه.

٤- نفقة رضاع اليتيم: يرى الإمام شريح القاضي أن رضاع اليتيم ينفق عليه من جميع تركة أبيه فقد روى ابن أبي شيبة وابن حزم بأسناديهما

---

(١) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢٧٤).

عن إبراهيم النخعي عن شريح القاضي أنه قال في رضاع الصبي يموت أبوه: إنه من جميع المال[1].

فالإمام شريح القاضي لا يجعل رضاع الصبي الذي لا يمكنه أن يحي بدونه عرضة لذهاب المورد الذي يساعد على توفيره وهو المال؛ ولذا أراد الإمام شريح القاضي أن يتوفر له المال بعيدًا عن إجراءات تقسيم الميراث؛ ولذا جعل نفقة رضاع اليتيم من جميع المال مثل الوصية.

والواضح أن الدافع للإمام شريح القاضي ليتبنى هذا الرأي هو الحفاظ على حياة الرضيع ونفسه بتوفير المال اللازم للرضاع.

وهذا الحفاظ على حياة الرضيع ونفسه مقصد ضروري من مقاصد الشريعة ولعل الإمام شريحًا القاضي بنى رأيه معتمدًا عليه، والله أعلم.

٥- **نفقة المختلعة الحامل**: يرى الإمام شريح القاضي رحمه الله أن المختلعة الحامل نفقتها على زوجها، فقد روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة ووكيع بأسانيدهم عن قتادة عن شريح وأبي العالية وخلاس بن عمرو قالوا: المختلعة الحامل لها نفقة [2].

ولقد رأى الإمام شريح القاضي هذا الرأي؛ لأنه رأى أن المختلعة الحامل داخلة في عموم قوله ﷻ: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[3]؛ لأن المختلعة فيها نفس الوصف الذي أوجب لغيرها من الحوامل النفقة وهو كونها حاملا.

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٥/٢٤٤)، والمحلى لابن حزم (١٠/١٠٤).

(٢) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٦/٥٠٨، ٧/٢٧) ومصنف ابن أبي شيبة (٥/١٥١-١٥٢)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/٣٨٧).

(٣) سورة الطلاق: الآية ٦.

وهذا الوصف هو الذي جعل الإمام شريحًا القاضي يحكم لها بالنفقة وذلك لأن النفقة على المختلعة الحامل إما أن تكون للحامل، وإما أن تكون لها بسبب الحمل، وفي الحالتين يظهر الاهتمام بالحمل لحفظ نفسه بتوفير النفقة له لعدم مقدرته وهو مازال جنينًا على توفير ما يحفظ عليه نفسه؛ ولذا لا يكون بعيدًا أن نقول: إن الدافع الحقيقي للإمام شريح القاضي -وغيره من الفقهاء- للقول بوجوب النفقة للمختلعة الحامل هو حفظ نفس الجنين التي تحمله، وهذا يوضح مدى تأثير مقصد حفظ النفس في فقه الإمام شريح القاضي.

ثانيًا: نماذج تدلُّ على مراعاة الإمام شريح القاضي لمقصد حفظ الدين:

يقصد الأصوليون بحفظ الدين حفظ دين كل أحد من المسلمين من كل ما يفسد اعتقاده وعمله، وحفظ دين عموم المسلمين برفع كل ما من شأنه انتقاض أصول الدين القطعية، وحاصل الدين في ثلاثة معان هي: الإسلام، والإيمان، والإحسان.

وقد ظهر في فقه الإمام شريح القاضي أقضيات و مسائل فقهية يتضح فيها مراعاته لمقصد حفظ الدين، ومن هذه النماذج الدالة على ذلك:

١- التلقيب بالكويفر: يرى الإمام شريح القاضي أن التلقيب بألفاظ تشتمل على ما يخالف عقيدة الإسلام غير جائز شرعًا، ومن هذ الألقاب التي يرى شريح القاضي عدم جوازها "الكويفر" فقد روى وكيع وابن سعد بإسناديهما عن الجعد بن ذكوان قال: شهدت

شريحًا ودعا رجل بشاهد له فقال له: يا ربيعة، فلم يجبه، فقال: يا ربيعة الكويفر، فأجابه، فقال شريح: أقررت بالكفر، فلا شهادة لك[1].

فقد ردَّ الإمام شريح القاضي شهادة الرجل لأنه رضى أن يلقب بـــ"الكويفر" تصغير "كافر"، فرأى الإمام شريح القاضي في ردِّه لشهادته ردعًا له عن هذ اللقب الخبيث، وردعًا لكل من تسول له نفسه أن يلقب بمثل هذا اللقب.

وبهذا الحرص الشديد على الحفاظ على الدين حتى في الألقاب التي يلقب بها الأشخاص باعتبارها تكشف عما يعتقدوه - يظهر حرص الإمام شريح القاضي واعتماده على أحد مقاصد الشريعة الضرورية ألا وهو حفظ الدين، والله أعلم.

٢- شهادة من لا يصلي: يرى الإمام شريح القاضي عدم قبول شهادة من لا يصلي فقد روى عبد الرزاق و وكيع بإسناديهما عن يحي بن وثاب قال: جاء إلي شريح شاهد وعليه مخروط الكمين، فقال له شريح: أتحسن تتوضأ ؟ قال: نعم، فقال: احسر عن ذراعيك، فذهب يحسر فلم يستطع أن يخرج يده، فقال شريح: قم، فلا شهادة لك[2].

يتضح أن الإمام شريحًا القاضي قد ردَّ شهادته؛ لأنه يعلم أنه لا يصلى؛ لأنه يلبس تلك القباء التي لا تمكنه من الوضوء، ولعل هذه القباء كانت من لباس أهل الفسق والذين لا يلتزمون بأداء الصلاة.

---

(١) سبق تخريجه في ص ٥٠٠.

(٢) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٨/٣٢١-٣٢٢)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/٣٠٠).

والإمام شريح القاضي حين يرد شهادة هذا فهو يردُّها لا لكونه لا يستطيع الوضوء، بل لكونه لا يصلي.

ولقد رأى الإمام شريح القاضي في ردِّ شهادة هذا الرجل زجرًا له ولتركه الصلاة، وبهذا يرتدع هو وغيره عن ترك الصلاة.

ولابد أن الإمام شريحًا القاضي كان منطلقًا في زجره هذا من اعتباره لمقصد ضروري من مقاصد الشريعة ألا وهو حفظ الدين.

٣- **كسر الطنبور والبربط**: من الواضح أن الإمام شريحًا كان يحرم السماع لآلات اللهو؛ ولذا تراه لا يضمن من كسر شيئًا من آلات اللهو، فلم يضمن من كسر طنبورًا أو بربطًا، فقد روى ابن أبي شيبة والبيهقي بإسناديهما عن أبي حصين أن رجلا كسر طنبورًا لرجل فخاصمه إلى شريح فلم يضمنه شيئًا.

وفي رواية وكيع بسنده عن أبي حصين عن شريح أنه جاءه رجل في بَرْبَط كسر فلم يقض له بشيء [(١)].

ولعل الأثرين قصة واحدة؛ لأن الطنبور: عود له عنق طويق، والبربط: العود معرَّب، فكلاهما عود [(٢)].

والإمام شريح القاضي حين لا يضمن كاسر العود -الطنبور أو البربط- فهو لا يرى أن هذه لها قيمة مالية؛ لأنها فقدت أحد شروط التقوم عنده،

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣١٢/٧)، والسنن الكبرى، للبيهقي (١٠١/٦) وأخبار القضاة لوكيع (٢٨٩/٢).

(٢) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (٤٨/١).

وهو أن يكون المال ليس محرمًا؛ ولذا من كسر آلة من آلات اللهو "لا يضمنها....؛ لأنها معدَّة للمعصية، فيسقط تقويمها كالخمر"[1].

وواضح أن الدافع وراء عدم تضمين الإمام شريح القاضي لمن كسر شيئًا من آلات اللهو يرجع لمراعاته لمقصد حفظ الدين؛ وذلك بمنع انتشار الفساد بين العباد.

ثالثًا: نماذج تدل على مراعاة الإمام شريح لمقصد حفظ العقل:

يقصد الأصوليون بحفظ العقل حفظه من كل ما يدخل عليه خللا؛ لأن اختلال العقول يؤدى إلى فقد النظام باضطراب تصرفات الأشخاص.

وقد حصر الأصوليون حفظ العقل في تحريم الخمر وما يشبهها، وإقامة الحد على شارب الخمر لمنعه من شربه، ولردع الآخرين عن شربه.

ولقد كان فقه الإمام شريح القاضي كاشفًا عن مراعاته لمقصد حفظ العقل، ولكي يظهر ذلك سأذكر بعض ما اشتمل عليه فقهه من مسائل تكشف عن محاولته ردع شارب الخمر عن شربه، ومن هذه المسائل:

١- إقامة الحد على شارب الخمر: لا شك أن الإمام شريحًا القاضي رحمه الله مثل جميع فقهاء المسلمين يقول بتحريم الخمر.

ولكن ما موقفه من إقامة الحد على شارب الخمر؟

بعد دراسة الآثار الواردة عن الإمام شريح القاضي لم أجد أثرًا يصرح فيه بإقامة الإمام شريح القاضي الحد على شارب الخمر.

ولكن فقهه فيه ما يظهر منه أنه أقام الحد على شارب الخمر، وهذا الظهور يمكن إثباته بما يلي:

---

(١) انظر: تبين الحقائق، للزيلعي (٥/٢٣٨).

١- روى ابن أبي شيبة بسنده عن ابن سيرين عن شريح القاضي أنه كان يقيم الحدود بالمسجد[١].

وقد ذكر ابن سيرين أن الإمام شريحًا القاضي كان يقيم الحدود في المسجد، و لم يستثن من ذلك أي حد، مما يعنى دخول حد الخمر في هذه الحدود.

٢- روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة بسنده عن محمد بن كردوس، عن أبيه أن رجلا حد في الخمر، فشهد عند شريح، فسألنى عنه فقلت: من خير شبابنا، فأجاز شهادته [٢].

ويظهر في هذا الأثر أن الشاهد حد في الخمر، والقاضي هو شريح قاضى الكوفة، فلا بد أن الإمام شريحًا القاضي هو الذي أقام عليه الحد أو على الأقل لم ينكر إقامة الحد على هذا الشاهد.

ومن جمع الأثرين نجد أن الإمام شريحًا القاضي كان يرى إقامة الحد على شارب الخمر، بل لعله أقامه على بعض الشاربين في زمن توليه القضاء.

ولقد ذهب كل الفقهاء إلى القول بأن حد شرب الخمر إنما كان لزجر شارب الخمر عن تكرار شربه له.

وهذا الزجر في الحقيقة كان بدافع الحفاظ على العقل؛ لأن حفظه أحد مقاصد الشريعة الضرورية.

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (١٠/٤٤).

(٢) انظر المصنف لعبد الرزاق (٨/ ٣٢٨)، والمصنف لابن أبي شيبة (٤/ ٤٢٩)، دار الرشد، الرياض، سنة ١٤٠٩هـ، تحقيق/ كمال الحوت.

٢- طلاق السكران: علل كثير من الفقهاء إجازتهم لطلاق السكران بأن: "عقله زال بسبب، هو معصية فيترل قائمًا عقوبة عليه وزجرًا له على ارتكاب المعصية"(١).

ولقد كان الإمام شريح القاضي رحمه الله ممن يرون أن طلاق السكران جائز فقد روى أبو بكر ابن أبي شيبة بسنده عن الشعبي عن شريح قال: طلاق السكران جائز(٢).

والإمام شريح القاضي حين يرى أن طلاق السكران جائز فهو يريد أن يكون مثل هذا الرأي والقضاء منه زاجرًا لمن يشرب الخمر عن شربه، وكذلك رادعًا لغيره ممن تسول له نفسه شرب الخمر.

ويكون الإمام شريح القاضي برأيه بايقاع طلاق السكران قد حاول أن يعمل على حفظ العقل.

وإذا جمعنا رأيه في إقامة الحد على شارب الخمر إلى رأيه في طلاق السكران يظهر بجلاء مراعاة الإمام شريح القاضي لمقصد حفظ العقل.

رابعًا: نماذج تدل على مراعاة الإمام شريح لمقصد حفظ النسب:

يقصد الأصوليون بحفظ النسب صونه من التعطيل والاحتلاط، فصونه عن التعطيل بمنع كل الوسائل التي من شأنها منع إثبات الأنساب أو منع الإنجاب كقطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، والاختصاء وصونه عن الاختلاط بمنع الأسباب التي من شأنها الاشتباه في الأنساب سواء بتعدد المنتسب إليهم الوليد أو بعدم التأكد من نسبه لمعين.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣/١٠٠).

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٥/٣٨).

وقد كان فقه الإمام شريح القاضي رحمه الله فيه من مسائل الفقه وأقضياته ما يكشف عن مراعاة الإمام شريح القاضي لمقصد حفظ النسب بصورة كبيرة، وفيما يلي ذكر بعض النماذج الدالة على ذلك:

١- سكنى المعتدة: يرى الإمام شريح القاضي أن المعتدة لها السكنى سواء أكانت معتدة من طلاق رجعي أم كان من طلاق بائن. يدل على ذلك عدة آثار مروية عنه منها:

ما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن حزم بأسانيدهم عن إبراهيم النخعي، عن شريح قال: للمطلقة ثلاثًا السكنى والنفقة(١).

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن الحكم بن عتيبة عن شريح مثله(٢).

وما رواه عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن محمد بن سيرين أن شريحًا طلق امرأته فكتمها الطلاق حتى انقضت عدتها(٣).

وقد جاءت روايتا سعيد بن منصور وعبد الرزاق بذكر سبب كتمان شريح زوجته الطلاق فقد روي سعيد بن منصور بإسناده عن الشعبي أن شريحًا طلق امرأة يقال لها: كبشة. فمتعها متاعًا لم يسمه، وكتمها طلاقها حتى انقضت عدتها، فلما أخبرها أمرت بثيابها أن تنقل، وخرجت، فقال شريح: لذلك كتمتها، إني كرهت أن تعصى الله ﷻ(٤).

---

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٢٧/٧)، ومصنف ابن أبي شيبة (١٤٨/٥)، والمحلى لابن حزم (٢٨٨/١٠).

(٢) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٢٧/٧).

(٣) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٣٢١/٦)، وأخبار القضاة لوكيع (٣٦٥/٢).

(٤) انظر: سنن سعيد بن منصور (٢٦/٢)، والمصنف لعبد الرزاق (٣٢١/٦).

فالإمام شريح القاضي -كما يظهر من الأثرين- يرى وجوب السكنى للمطلقة زمن عدتها سواء أكانت بائنة أم كانت رجعية،

وفى الأثر الأخير دفعه رأيه هذا إلى أن يكتم امرأته الطلاق لكي لا تخرج من بيته أثناء عدتها، ورأى أن خروجها في عدتها معصية لله.

ولقد أوجب الإمام شريح القاضي السكنى للمعتدة مراعاة منه لمقصد من مقاصد الشريعة الضرورية ألا وهو حفظ النسب، ولقد صرح بعض الفقهاء بهذا المقصد من السكنى منهم القاضي أبو الوليد الباجى حين قال: " السكنى وإن كانت حقًا من حقوق الزوجية، فإن المقصود منه حفظ النسب" [(١)]، وقال أيضًا: " وتقرر أن السكنى مراعى في المطلقة حفظًا للنسب"[(٢)].

ويؤكد مراعاة الإمام شريح القاضي لمقصد حفظ النسب حرصه على إبقاء مطلقته في بيته وكتمانه إياها الطلاق حتى تنقضى عدتها؛ و هي الفترة التي يتبين فيها استبراء الرحم من الحمل.

٢- **النكاح بغير شهود**: أحاط الشرع الشريف عقد النكاح بعدد من الاحتياطات تضمن له حفظ أنساب وأعراض المتعاقدين فيه؛ وذلك لتعلقه برابطة تدوم، وباستحلال لفروج لولا هذه العقود لكانت من أشد أنواع الحرمات.

---

(١) انظر: المنتقى، لأبى الوليد الباجى (٤/١٠١).

(٢) انظر: المنتقى، للباجى (٤/١٣٤).

فاشترط الشرع الولي والشهود والإعلان وغير ذلك من الشروط، رأى الفقهاء أن العقد الخالي من هذه الشروط عقد باطل، والرابطة الناشئة من خلاله علاقة زنا آثم أطرفاها.

ومن الفقهاء القائلين بهذا القول الإمام شريح القاضي فقد روى وكيع بسنده عن خالد بن دينار قال: قال رجل لشريح: إني تزوجت امرأة سرًا ولم أشهد عليها. فقال شريح القاضي: أما كانت ترفية ؟ قلت: لا. قال: أما كان دفوف؟ قلت: لا. قال: أما كان سكر وريحان ؟ قلت: لا. قال: هذا الذي يقول الناس هو زنا. قال: أخبرني عنك ما تقول ؟ قال: ما أنا إلا من الناس[1].

فهذا الأثر يظهر منه أن الإمام شريحًا القاضي يرى أن نكاح السر باطل، ويرى أنه زنا؛ لأنه فقد الشروط التي حصن به الشرع هذا العقد ليحفظ بها الأنساب والأعراض.

فقد شرعت الشهادة كشرط في النكاح لحفظ الأنساب؛ وذلك عند الحاجة لإثبات صحة هذا النكاح، وكذلك الإعلان ليشتهر بين الناس هذا النكاح.

وبهذا الحرص من الإمام شريح القاضي على أن يتوفر في النكاح شروط صحته التي شرعت مراعاة لمقصد ضروري من مقاصد الشريعة الضرورية، ألا وهو حفظ النسب.

٣- شهادة المرأة الواحدة في الولادة: الشهادة في الفقه الإسلامي لها أحكامها التي تنظمها ومن أحكامها اشتراط العدد في أدائها؛ ولذا

---

(١) انظر أخبار القضاة لوكيع (٣/ ٣٢٣).

حدد نصاب الشهادة الذكر الحكيم في آية الدين برجلين أو رجل وامرأتين.

ولكن هذا الحكم وهو اشتراط الرجلين أو رجل وامرأتين لصحة الشهادة قد تدفع الضرورة إلى تركه ومن هذه الضرورة أن يكون المشهود عليه مما لا يطلع عليه الرجال غالبًا كحالة الولادة، بل رأى بعض الفقهاء أننا قد نضطر في هذه الحالة – الولادة – إلى قبول شهادة القابلة فقط في الاستهلال.

ولقد كان الإمام شريح القاضي من الفقهاء الذين يقبلون شهادة القابلة في الولادة. فقد روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة بإسناديهما عن عبد الأعلى عن شريح أنه أجاز شهادة القابلة وحدها في الاستهلال [1].

والضرورة التي دفعت الإمام شريح القاضي لمخالفة الأصل في قبول الشهادة هي حفظ النسب الذي سيترتب عليه الأرث بين المولود وزوج والدته، أو أن تصير هذه الوالدة أم ولد لسيدها إن كانت حملت منه، وغير ذلك من أحكام تتعلق بإثبات ولادة هذه الأم لهذا المولود من إرث وغيره.

فالضرورة الدافعة للإمام شريح القاضي لقبول شهادة امرأة واحدة في الولادة، هي الحفاظ على الأنساب وما يتعلق بها؛ وذلك بالأخذ بشهادة من يمكن بشهادته حفظها.

---

(١) انظر المصنف لعبد الرزاق (٦/ ٢٨٩)، وسنن سعيد بن منصور (٢/ ٢٣٥)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/ ٢٥٤)، والسنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٢٥٥).

٤- **المطلقة بعد إرخاء الستر عليها**: يرى الإمام شريح القاضي أن المطلقة قبل المسيس تكون مطلقة قبل الدخول بها ولو دخلت بيت زوجها وأغلق عليها الباب وأرخى عليها، فلا تكون مدخولاً بها عند الإمام شريح القاضي إلا بالمسيس، فإذا طلقها قبل المسيس يكون لها نصف الصداق ولا عدة عليها.

ولكن إذا ادعت أنه مسها قبل طلاقها، وادعى عدم المسيس، فالإمام شريح يرى أن المرأة لها نصف الصداق وعليها العدة فقد روى عبد الرزاق وسعيد بن منصور ووكيع والبيهقى بأسانيدهم عن الشعبي أن شريحًا القاضي قضى فيها: تصدق على نفسها في صداقها، ولها شطره، وتعتد لغيره عدة المطلقة[1].

فهذا الأثر يوضح أن الإمام شريحًا القاضي اشتمل قضاؤه في هذه المسألة على حكمين هما:

١- **حكم الصداق**: ورأى فيه أن المصدق في مسألة الصداق الزوج وقد قال أنه لم يمسها، بل لقد ورد في بعض الروايات أنه أخذ بقوله مع يمينه فقد روى سعيد بن منصور وابن حزم بإسناديهما عن الشعبي أن عمرو بن نافع طلق امرأته وكانت قد أدخلت عليه فزعم أنه لم يقربها، وزعمت أنه قربها فخاصمته إلى شريح فقضى شريح بيمين عمرو: بالله الذي لا إله إلا هو ما قربتها، وقضى عليه بنصف الصداق [2].

---

(١) سبق تخريجه في الإجماع ص ٤٣١.

(٢) انظر: سنن سعيد بن منصور (٢/٢٣٥)، والمحلى لابن حزم (٩/٤٨٤).

ولكن الرواية السابقة تجعل القاضي شريحًا قد أخذ بقول المرأة في الصداق وهذا يخالف ما نقلته من رواية سعيد بن منصور وابن حزم.

والصحيح أن الرواية الأولى بعد أن ادعت المرأة أنه قد أصابها عادت فأقرت بأنه لم يصبها والذي يؤكد ذلك ما رواه وكيع بسنده عن الشعبي أن امرأة وزوجها اختصما إلى شريح: طلقها زوجها تطليقة وقد خلى بينه وبينها، فأقرت أنه لم يصل إليها. فقال لها - شريح -: نصدقك على نفسك فلك نصف الصداق، ونكذبك في العدة فعليك العدة [1].

قول الإمام شريح القاضي لها: نصدقك على نفسك..... ونكذبك في العدة يؤكد أنها ادعت شيئًا قبله فتصدق في بعضه وتكذب في بعضه الآخر.

ويحمل ما وقع بين الروايتين من تخالف من أخذ الإمام شريح القاضي بقول المرأة مرة، وقول الزوج مع يمينه مرة بأنه في الحقيقة في المرتين أخذ بقول الزوج؛ لأنها في الثانية أقرت بأنه لم يصبها، وهذه هي نفس دعوى الزوج، ولكن هذا الحل لا يمنع أن الروايتين تحكيان واقعتين مختلفتين.

٢- حكم العدة: لقد كان الأصل أن الإمام شريحًا القاضي ما دام صدق المرأة في الصداق فقضى لها بالنصف لإقرارها، كان الأصل أن يقضى بهذا الإقرار في العدة أيضًا.

ولكن الإمام شريحًا القاضي فرق بين الأحكام وقضى عليها بالعدة وكذبها في أمر العدة؛ وذلك لأنه احتاط لحفظ الأنساب، فلعلها قالت ذلك - كما قال عبد الكريم -؛ لأنها هويت آخر فأرادته ولا تعتد.

---

(١) انظر: أخبار القضاة لوكيع(٢/٢٥٤).

ولذلك عمل الإمام شريح القاضي بالاحتياط لحفظ الأنساب وجعلها تعتد لغير زوجها عدة المطلقة؛ ومن المقرر أن العدة إنما شرعت للعلم باستبراء الرحم لحفظ الأنساب، فيكون قضاء الإمام شريح القاضي عليها بالعدة إنما كان لحفظ الأنساب.

٥- كتمان الرجعية الرجعة حتى تتزوج من ثان: يرى الإمام شريح القاضي أن الرجل إذا طلق امرأته طلاقًا رجعيًا ثم ارتجعها دون إعلامها فتزوجت من آخر بعد انتهاء عدتها، يرى أن هذا الزوج الأول لا حق له في ادعائه الزوجية، وأن المرأة صارت زوجة الثاني فقد روى عبد الرزاق وابن حزم بإسناديهما عن أبي الشعثاء جابر بن زيد قال: تماريت أنا ورجل من القراء الأولين في المرأة يطلقها الرجل ثم يرتجعها فيكتمها رجعتها فقلت أنا: ليس له شيء فسألنا شريحًا القاضي فقال: ليس للأول إلا فسوة الضبع [(١)].

وهذا الأثر يظهر فيه رأى شريح القاضي، ولكن ليس فيه تصريح بذكر زواج المرأة من ثان، ولكن وكيعًا وابن أبي شيبة رويا بإسناديهما عن عمير بن يزيد قال: كنت عند شريح، فجاء رجل وامرأته يختصمان فقالت المرأة: طلقني ولم يعلمني الرجعة حتى انقضت العدة، فتزوجت رجلا ودخل بي زوجي. فقال شريح: ألا أعلمتها الرجعة كما أعلمتها الطلاق ! ولم يردها إليه [(٢)].

---

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٦/٣٢٦-٣٢٧)، والمحلى لابن حزم (١٠/٢٥٣).
(٢) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢٣٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (٥/١٩٤).

فالأثر الثاني يوضح أن المرأة تزوجت من ثان، وذلك الزواج هو ما يمكن أن نستشعره من قوله في الأثر الأول: ليس للأول..... فستشعر من لفظ الأول أن هناك زوجًا ثانيًا.

وعندما نبحث عن السبب الذي دفع الإمام شريح القاضي للقول بعدم صحة الرجعة للزوج الأول، هو أن الإمام شريحًا القاضي أراد بذلك حفظ الأنساب بحفظ أسبابها و هي النكاح والطلاق من التلاعب بها وعدم الالتزام بشروط كل منهما وآدابهما، مما قد يترتب عليه الفوضى والتنازع في عقود الأصل فيها الاستقرار، وقد يؤدى هذا الاضطراب والتنازع إلى اختلال حفظ الأنساب والنسل والأعراض المرجو من هذه العقود.

❁ **تنبيه:** قد يظن بعض المهتمين بالبحث في فقه الإمام شريح القاضي أنه قد وقع تعارض بين رأى الإمام شريح القاضي رحمه الله في هذه المسألة ورأيه في مسألة تزويج الوليين الفتاة لرجلين مختلفين؛ لأنه في مسألة تزويج الوليين قضى بأن الزواج للأول منهما، فكان القياس أن يقضى في مسألة من كتم مطلقته الرجعة حتى انقضت عدتها وتزوجت من ثان، أن يقضي فيها بالرجعة للأول.

نعم، هناك عنصر تتشابه فيه المسألتان وهو أن المرأة عقد عليها من شخصين مختلفين.

ولكن هذه المسألة اختلف الأمر فيها عن مسألة تزويج الوليين في عدة أمور منها:

١- أن هذه المسألة وجد فيها ما يبرر القضاء بانتهاء عقد الأول وهو انقضاء عدة المرأة مع عدم إعلامها بالرجعة.

٢- وأنها في هذه المسألة قد دخل بها الزوج الثانى.

٣- أن مسألة تزويج الوليين كان السبق الزمنى هو العنصر الوحيد للترجيح بين العقدين، في حين أن الترجيح في هذه المسألة يمكن من عدة وجوه.

وبعرضى لهذه الأمور التي تكشف عن نقاط التباين بين المسألتين يتضح أنه من الممكن لهذا التباين أن تختلف الأحكام في المسألتين، والله أعلم.

خامسًا: نماذج تدل على مراعاة الإمام شريح لمقصد حفظ المال:

قصد الأصوليون بحفظ المال: " حفظ أموال الأمة من الإتلاف ومن الخروج إلى أيدى غير الأمة بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بغير عوض "[(١)].

وفقه الإمام شريح القاضي يمكن أن نلمس فيه بوضوح مراعاته لمقصد حفظ المال، بل لا أكون مبالغًا إذا قلت: إن النماذج التي دلت على مراعاته لمقصد حفظ المال تساوى النماذج الدالة على مراعاته لمقاصد الشريعة الضرورية الأربعة السابقة مجتمعة، والسبب في ذلك أن أكثر ما تقع فيه الخصومات المعاملات المالية، مما يجعل القاضي شديد الاستعمال والاعتماد على مقصد حفظ المال.

ولكنى سأقتصر على عدد من هذه النماذج خشية الإطالة؛ ومن هذه النماذج:

١- السلعة تتعيَّب في يد المتساوم: يرى الإمام شريح القاضي أن السلعة إذا تعيَّبت في يد المتساوم فإنها تلزمه أو عليه أن يضمن ما وقع بها من

---

(١) انظر: نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور. د/ إسماعيل الحسنى (٢٣٩).

عيب، فقد روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة ووكيع والبيهقي وابن سعد بأسانيدهم عن الشعبي قال: ساوم عمر ﷺ رجلا بفرس، فحمل عليه عمر فارسًا من قبله لينظر إليه، فعطب الفرس. فقال عمر: هو مالك. وقال الآخر: بل، هو مالك. فقال له عمر: اجعل بيني وبينك حكمًا. قال: أجعل بيني وبينك شريحًا العراقى، فأتياه. فقال عمر: إن هذا قد رضى بك فقص عليه القصة، فقال شريح لعمر: خذ بما اشتريت أو رد كما أخذت - وفى رواية البيهقى ورواية لوكيع: أخذته سليمًا صحيحًا، وأنت ضامن له حتى ترده سليمًا صحيحًا[1] -فقال عمر: وهل القضاء إلا ذلك فبعثه عمر قاضيًا إلى الكوفة [2].

فقد جعل الإمام شريح القاضي المتساوم وهو الفاروق عمر ﷺ ضامنًا للفرس مع كونه لم يدخل في ملكه بعد؛ لأنه إن لم يفعل ذلك سيفوت المال على صاحبه بعدم تضمينه للمتسبب في تعييب الفرس.

ولذا أخذ الإمام شريح القاضي بمقصد حفظ المال، فأوجب الضمان على المتساوم مع أنه لم يصبح مالكًا للفرس؛ وذلك لحفظ مال مالك الفرس.

٢- حبس الأب بمهر ابنته: يرى الإمام شريح القاضي أن المهر والصداق حقان خالصان للفتاة المعقود عليها، وليس لأحد الحق في أخذ أي شيء من مالها، وإذا أخذ الولى شيئًا من مهر ابنته كان بذلك غاصبًا؛

---

(١) انظر: السنن الكبرى للبيهقى (٥/٢٧٤)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/١٨٩).

(٢) انظر: المصنف، لعبد الرزاق (٨/٢٢٤)، ومصنف ابن أبي شيبة (١٤/٨٣)، والسنن الكبرى للبيهقي (٥/٢٧٤)، والطبقات الكبرى لابن سعد (٦/٩١).

ولذا يحبس في هذا المال. فقد روى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن الشعبي أن شريحًا حبس رجلا في مهر ابنته: ست مائة[1].

فالإمام شريح القاضي رأي أن الولى بأخذه لمهر ابنته صار بهذه الصورة غاصبًا لمالها؛ ولذا سجنه حتى يعيد مال ابنته، ولقد سجنه لأنه تعدى على مال غيره بغير إذنه.

وسجن الإمام شريح القاضي لمن يتعدى على مال غيره بغير إذنه كان سببه عمله بمقصد من مقاصد الشريعة الضرورية ألاوهو حفظ المال بحفظه من تعدى غير مالكه عليه بغير إذن مالكه، والله أعلم.

٣- المستودع يستودع الوديعة بغير إذن أهلها: يرى الإمام شريح القاضي-رحمه الله- أن المستودع يضمن إذا استودع غيره الوديعة بغير إذن أهلها. فقد روى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن أنس بن سيرين عن شريح قال: من استُودع وديعة، فأودعها غيره بغير إذن أهلها فقد ضمن[2].

فهذه الحالة - أن يُودع المستودَع الوديعة عند غيره بغير إذن أهلها- من الحالات التي يضمن فيها الإمام شريح القاضي المستودع؛ وذلك لأنه خالف المقصود من استوداع المالك له؛ لأن المالك رضى بيده لا بيد غيره[3]، وبذلك يكون قد أخل بالمقصود من الاستوداع؛ ولذا ضمنه شريح القاضي.

---

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٦/٢٢١)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/٢٣٢).
(٢) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٨/١٨٢)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/٣٨٢).
(٣) انظر: العناية في شرح الهداية للبابرتي (٨/٤٨٧) دار الفكر.

وتضمين الإمام شريح القاضي للمستودع المخالف ما كان إلا لأنه فعل ما من شأنه أن يهدد حفظ الوديعة؛ لأن الأيدى تختلف في الأمانة[1]، والمالك لم يرض غير يد المستودع.

ويتضح من ذلك أن الدافع الذي دفع الإمام شريحًا القاضي لتضمين المستودع المخالف هو حفظ المال من الضياع الناشيء من تحويل الوديعة من اليد المرضية في الحفظ إلى غيرها.

٤- **المرتهن يبيع الرهن خشية الفساد عليه:** قد يكون الرهن من الأشياء التي يسرع إليها الفساد أو أنه قد عرض له ما يفسده وهو في يد المرتهن، فهل للمرتهن أن يتصرف فيه بالبيع؟

يرى الإمام شريح القاضي جواز التصرف بالبيع للرهن خشية الفساد عليه. فقد روى عبد الرزاق في باب هل يباع - أي الرهن - إذا خشي فساده عند السلطان ؟... بسنده عن الشعبي عن شريح أنه كان يقول لصاحب الرهن: أنت أعلم إذا رأيت أن تبيع فبع [2].

ففي هذا الأثر يظهر حرص الإمام شريح القاضي على حفظ الأموال بإجازته للمرتهن -صاحب الرهن- أن يبيع الرهن إذا خشي عليه الفساد؛ لأن في هذا الفعل حفظ المال من الفساد[3].

---

(١) انظر: المرجع السابق، نفس الموضع.

(٢) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٨/٢٤٧).

(٣) انظر: مجمع الضمانات للبغدادي (١٠٩)، دار الكتاب الإسلامي.

ويكون بهذا رأى الإمام شريح القاضي في هذه المسألة كاشفًا عن اعتماده على مقصد حفظ المال في اجتهاداته؛ لأنه إنما أجاز بيع الرهن الذي يسرع فساده للحفاظ على ماليته من الضياع.

٥- تضمين الصناع: سبق لي أن ذكرت رأى الإمام شريح القاضي في مسألة تضمين الصناع وأنه كان أول من ضمن الصناع[١] بعدما رأى كثرة دعاوى الصناع بضياع ما دفع إليهم من أموال.

وهذا الرأي من الإمام شريح القاضي يتضح بصورة جلية من خلال ما ذكره أستاذنا الدكتور محمد أحمد سراج حين قال - وهو يعدد بعض سمات العمل القضائي في عصر الصحابة -: "ويمكن القول بأن الاعتماد على المقاصد الشرعية في تفسير النصوص الشرعية واستنباط الأحكام كان هو السمة الغالبة على العمل القضائي في هذه الفترة يدل على ذلك الحكم الراجع إلى هذه الفترة فيما يتعلق بتضمين الصناع ذلك أن الصناع لم يكونوا يضمنون إلا إذا ثبت عليهم التعدي فيما معهم من أموال الناس بحكم كونهم أجراء، غير أن إثبات التعدي عليهم لم يكن أمرًا ميسورًا في أكثر الأحوال؛ لأخذ الصناع الأموال وانفرادهم بها وصعوبة ملاحظة أصحابها لها في أيد الصناع، وهو ما أدى إلى كثرة ادعائهم ضياع ما أخذوه من الأموال في أيديهم دون تعد منهم أو تقصير، ونشأ عن ذلك حرج شديد"[٢].

---

(١) انظر هذه الدراسة ص ٧٧٣.

(٢) انظر: نظرات عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، ا.د/ سراج (ص٦٣)، سنة ١٩٩٠-١٤١١هـ.

فهذه هي الظروف التي نشأ فيها رأى الإمام شريح القاضي بتضمين الصناع، و هي ظروف يتضح من عرضها أن مقصد حفظ أموال الناس يهدده سوء أخلاق عدد من الصناع، وذلك بإدعائهم ضياع أموال الناس؛ ولذا كان على القضاة أن يتصدوا لمثل هذه الظاهرة لحفظ أموال الناس.

فرأى الإمام شريح القاضي أن أفضل وسيلة للقضاء على هذه الظاهرة هي القول بتضمين الصناع وبتحويل أيديهم من كونها يد أمانة لا ضمان عليهم إلا بالتعدى إلى كونها يد ضمان يضمنون فيها كل ما يقع على هذه الأموال من فساد أو ضرر.

٦- **الحجر على غير الرشيد:** الحجر الغرض منه ضبط تصرف المحجور عليه أو منعه لعدم صلاحيته للتصرف.

والحجر -ابتداء- النظر فيه للمصلحة والمقاصد؛ ولذا فهو ينقسم من جهة المصلحة والمقاصد إلى قسمين:

أ- الحجر لمصلحة المحجور عليه (غالبًا) وذلك كالحجر على المجنون والسفيه والصبي فقد شرع هذا القسم من الحجر مراعاة لمصلحة حفظ أموال هؤلاء من الضياع.

ب- الحجر لمصلحة غير المحجور عليه (غالبًا) وذلك كالحجر على المدين المفلس لحق الغرماء، والحجر على المريض مرض الموت في بعض تصرفاته [1].

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، مصطلح (حجر)، الناشر/ وزارة الأوقاف الكويتية.

ولقد كان الإمام شريح القاضي -بلا شك- معتمدًا على مقصد حفظ المال عندما رأى الحجر على غير الرشيد. فقد روى الإمام ابن حزم عن شريح القاضي أنه قال: إن الرجل ليمشط وما أونس منه رشد[1].

وهذا يكشف أن مقصد شريح القاضي من الرشد الصلاح في الدين والمال معًا؛ لأنه لم يعول الحكم على الصلاح في الدين فقط، وقد صرح الإمام ابن حزم أنه مروى عن شريح القاضي فقال - بعد ذكره تفسير الحسن البصرى للرشد بأنه صلاح في دينه وحفظ لماله -: " وروينا مثل قولهم عن شريح "[2].

وبهذا كله يظهر أن الإمام شريحًا القاضي كان منطلقًا في ذلك في تعريفه للرشد وحجره على غير الرشيد وهو السفيه، كان منطلقًا من أخذه بمقصد حفظ مال هذا السفيه من الضياع؛ ولذا حجر عليه.

٧- **المدين المفلس**: يرى الإمام شريح القاضي أن المدين المفلس يحجر عليه ويباع ماله ويقسم بين الغرماء، فقد روى عبد الرزاق ووكيع وابن أبى شيبة بأسانيدهم عن ابن سيرين عن شريح القاضي قال: أيما غريم اقتضى منه شيئًا بعد إفلاسه، فهو والغرماء سواء، يحاصهم به[3].

وفى رواية وكيع: من اقتسم مال غريمه بعد إفلاسه فله بحظه[4].

---

(١) انظر: المحلى لابن حزم (٧/١٥٠).
(٢) انظر: المحلى الموضع السابق.
(٣) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٨/٢٦٦).
(٤) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٣٥٥).

ولفظ أبي بكر: أنه كان -شريح- إذا أفلس رجلا قسم ما بقى بين غرمائه[1].

فهذه الروايات توضح أن الإمام شريحًا القاضي كان يحجر على المدين المفلس ويمنع تصرفه في شيء من ماله، فيمنعه حتى من دفع شيء لأحد من الغرماء؛ لأن ما بقى من ماله تعلق به حق لجميع الغرماء؛ ولذا يباع ما بقى من ماله ويوزع بين الغرماء بحصصهم.

بل، لقد ذهب الإمام شريح القاضي إلى أن كل ما يملكه المدين المفلس يباع سوى إزاره. فقد روى وكيع وابن أبي شيبة بإسناديهما عن منصور عن شريح القاضي في المفلس قال: للغرماء ما فوق الإزار [2].

وكل هذه الأحكام المتعقلة بالحجر على المدين المفلس إنما كانت لحفظ أموال الغرماء من الضياع، أو إدراك ما بقى منها، وهذا هو القسم الثاني من الحجر بالنظر لمقصد حفظ المال، وهو الحجر من أجل حفظ مال الغير من تصرف المحجور عليه، والله أعلم.

٨- وصية المريض مرض الموت بما يزيد على الثلث: يرى الإمام شريح القاضي أن المريض مرض الموت ليس له أن يوصى بوصية تفوق الثلث، ويحجر عليه في ذلك، وتتوقف وصيته هذه على إجازه الورثة، ولو أجازوها في حياته ثم رجعوا عن ذلك فيما بعد موته لهم ذلك.

فقد روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة ووكيع وسعيد بن منصور بأسانيدهم عن الشعبي عن شريح أنه قال في رجل استأذن ورثته فأذنوا له

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٧/٢٢٠).

(٢) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٣١٦)، ومصنف ابن أبي شيبة (٧/٢١٩).

أن يوصى بأكثر من الثلث، ففعل، فلما مات أبوا أن يجيزوا وصيته. قال شريح: إن القوم يستحيون من صاحبهم ما كان حيًا بين أظهرهم، فإذا نفضوا أيديهم من التراب فهم بالخيار إن شاءوا أجازوا، وإن شاءوا ردوا[1].

وروى ابن أبي شيبة ووكيع بإسناديهما عن ابن سيرين عن شريح القاضي مثله[2].

وهذه الروايات يتضح منها أن الإمام شريحًا القاضي قد حجر على تصرف المريض مرض الموت في وصيته بأكثر من الثلث وعلق إجازة هذه الوصية بإجازة الورثة؛ وذلك إنما كان لحفظ أموالهم التي ستصير إليهم، فكان منعه للمريض مرض الموت من أن يوصى بأكثر من الثلث نوعًا من الحجر لمقصد حفظ مال غير المحجور عليه؛ لأنه بوصيته هذه يضر بأموالهم التي سيرثونها؛ ولذلك رأى الإمام شريح القاضي أن لهم حق الرجوع في إجازتهم بعد موت المورث حفظًا لأموالهم من أن تخرج من ملكهم بغير رضاهم.

٩- تصرف الأب في مال ابنته: يرى الإمام شريح القاضي أن الابنة لها ذمتها المالية المستقلة التي يمكنها من خلالها أن تتصرف في مالها؛ وليس لأحد أن يتصرف في مالها بغير إذنها حتى ولو كان المتصرف والدها.

---

(١) المصنف، لعبد الرزاق (٩/٨٦-٨٧)، ومصنف ابن أبي شيبة (١١/١٥١)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/٢٥١-٢٥٢)، وسنن سعيد بن منصور (٢/١٤٢).

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (١١/١٥٣)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/٣٧٨).

فقد روى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن عمرو بن قيس عن جدة له قالت: خاصمت إلى شريح في خادم أصدقها أبى امرأته، فخاصمته إلى شريح، فقضى لى بالخادم، وقضى على أبى أن يدفع إلى امرأته قيمة الخادم(١).

فقد قضى الإمام شريح القاضي في هذه الأقضية للمرأة باستحقاقها للخادم، و لم يجز تصرف الأب في مال ابنته؛ وذلك لحفظ مالها عن طريق منع غيرها من التصرف في مالها بغير إذنها، فرد لها الخادم ومنع تصرف أبيها فيه؛ لأنه تصرف في مال الغير بغير إذنه.

فاستخدام الإمام شريح القاضي لقاعدة منع تصرف غير المالك في ماله بغير إذنه، يكشف عن اعتماده على مقصد حفظ المال بصورة واضحة، والله أعلم.

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٩/١٣٤)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/ ٣١١).

المطلب الثاني

موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد الحاجية

عرضت عند ذكرى لتقسيمات الأصوليين للمقاصد لتعريف المقاصدالحاجية وذكرت أنهم عرفوها بأنها: المصالح التي تحتاجها الأمة من أجل انتظام أمورها على وجه حسن، ولا يؤدى فقدها لفساد نظام الحياة، ولكنه يكون على حالة من المشقة والحرج.

ولقد كان الإمام شريح القاضي مراعيًا للمقاصد الحاجية بصورة واضحة سواء أكان ذلك في استنباطه الأحكام الشرعية أم كان في تفسيره للنصوص.

وقد دل على ذلك بعض النصوص من فقهه: منها ما يصرح فيه بفهمه لمقصد من مقاصد الشريعة الحاجية، ومنها ما هو نماذج من فقهه يظهر فيها مراعاته لمقصد من مقاصد الشريعة الحاجية.

❁ **فيما يلي أعرض بعض هذه النصوص:**

أ- ما فيه تصريح من الإمام شريح القاضي بفهم مقصد حاجي: ذكر الأصوليون أن ضابط المقاصد الشرعية الحاجية أن فقدها لا يفسد نظام الحياة، ولكنه يعود على المكلفين بما فيه مشقة وحرج.

وقد صرح الإمام شريح القاضي في بعض النصوص الواردة عنه بأنه يراعى هذا الضابط. فقد روى عبد الرزاق ووكيع وسعيد بن منصور بأسانيدهم عن الشعبي قال: كنت جالسًا عند شريح، فجاءه رجل وامرأة يختصمان إليه، قالت المرأة لزوجها: أترك لك ما عليك من صداقى على أن تطلقنى. ففعل. قالت: لا والله حتى تمرهن ثلاثًا. قال: فأنت طالق ثلاثًا. قالت: قد طلقتنى فاردد علىَّ مالى. فاختصما إلى شريح. فقال جلساء شريح: ما نرى امرأتك إلا قد بانت منك، وما نراك إلا قد غرمت

مالها. فقال شريح: أو ترون ذلك ؟ قالوا: نعم. قال: إن الإسلام إذًا أضيق من حد السيف. ثم قال للرجل: أما امرأتك فلا تحل لك حتى تنكح زوجًا غيرك، وأما مالك فلك[1].

يظهر من هذا الأثر تصريح الإمام شريح بفهمه لمقصد من مقاصد الشريعة الحاجية ألا وهو رفع الحرج والمشقة، وهذا التصريح ما نجده في استنكاره على جلسائه قولهم ببينونة المرأة وضياع المال على الرجل فقال لهم مستنكرًا: إن الإسلام إذًا أضيق من حد السيف.

فلقد كان استنكاره هذا؛ لأنه يرى أن الإسلام لا يشتمل على تضييق أو مشقة على المكلفين، فعبر عن المشقة بأنه "أضيق من حد السيف" مستنكرًا؛ لأنه لا يراه كذلك.

وهذا الاستنكار يكشف عن اعتماد الإمام شريح القاضي على عدم التضييق على الرجل بعدم القول بذهاب ماله؛ لأنه يرى أن من مقاصد الشريعة رفع الحرج والمشقة، لكي لا يكون الإسلام أضيق من حد السيف في حين قول جلسائه رأى فيه أنهم لم يراعوا ذلك المقصد؛ ولذلك رفض قولهم وقضى بما يراه موافقًا لمقصد رفع الحرج والمشقة عن المكلفين.

ب- نماذج من فقه الإمام شريح تدل على مراعاته للمقاصد الحاجية: لقد اعتنت الشريعة بالمقاصد الحاجية عناية تقترب من عنايتها بالمقاصد الضرورية؛ وهذا ما فهمه فقهاء وقضاة المسلمين فاعتمدوا في

---

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٦/٤٨٤-٤٨٥)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/٢٤١)، وسنن سعيد بن منصور (٢/٣٧٥-٣٧٦).

استنباطهم للأحكام على المقاصد الحاجية اعتمادًا يقترب من اعتمادهم على المقاصد الضرورية.

وهذا ما يمكن ملاحظته بصورة واضحة في فقه الإمام شريح القاضي من خلال هذه النماذج الدالة على ذلك:

١- بيع العطاء: ظهر في عصر الإمام شريح القاضي بيع يسمي بيع العطاء، وهو بيع الجند ما يخرج لهم في السنة مرة أو مرتين[(١)].

وكان الجند قد يستعجلون قبض هذا العطاء فيبيعون صكوك هذا العطاء، وكثر في عصر الإمام شريح القاضي هذا النوع من البيع.

وقد يحصل صاحب العطاء على زيادة في عطائه، ويريد أن يبيع هذه الزيادة في العطاء. ورأى الإمام شريح القاضي في بيع الزيادة في العطاء أنه جائز بشرط أن يكون مقابل الزيادة في العطاء عند بيعها عرضًا لا نقدًا - أي ذهبًا أو فضةً-. فقد روى ابن أبي شيبة ووكيع بإسناديهما عن الشعبي عن شريح القاضي أنه كان لا يرى بأسًا في شرى المائة في العطاء بالعرض.

ولفظ وكيع: لم يكن يرى بأسًا ببيع الزيادة في العطاء بالعرض[(٢)].

وروى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن يحيي بن قيس الكندى عن جدته قال: أرسلتنى جدتى إلى شريح القاضي، وكان بينى وبين رجل مائة فقال: ابتاعوها بعرض، ولا تبتاعوها بوزن، فابتعناها بسبعين أو تسعين نعجة[(٣)].

---

(١) سبق ذكر ذلك عند دراسة الجانب الاجتماعى في عصره، انظر (ص ١٢٣) من هذه الدراسة.

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٦/٢٦١)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/٢٤٦، ٢٥٨).

(٣) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٨/٢٩-٣٠)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/٣١٩).

=

وفى رواية لوكيع عن يحيي بن قيس قال: أرسلت أمى أم يزيد بن حجر جاريتها إلى شريح القاضي تسأله عن شراء المائة في العطاء فسألته؛ فقال: إن كنت مشتريه فاشتريها بحيوان ولا تشتريها بورق[1].

وفى رواية أخرى لوكيع عن أبى الضحى عن شريح القاضي أنه كان لا يرى بأسًا ببيع الزيادة في العطاء بالعروض[2].

فكل هذه الروايات تبين أن الإمام شريحًا القاضي كان يجوِّز بيع الزيادة في العطاء بشرط أن يكون ذلك بالعروض لا النقود.

ولم يكن هذا الجواز مستنده شيئًا سوى أخذ الإمام شريح القاضي بمقصد حاجى هو رفع الحرج والمشقة عن المكلفين؛ لأنه رأى إبطاله وتحريمه لهذا البيع سيسبب مشقة وحرجًا عظيمين ولذا استصحب الأصل في الأشياء وهو الإباحة ولكنه اشترط ألا يكون البيع بنقد سدًّا لذريعة ربا النسيئة؛ ولذا كان تجويزه بيع الزيادة في العطاء بالعروض كاشفًا عن اعتباره واعتماده على مقصد رفع الحرج والمشقة عن المكلفين وهو مقصد حاجى.

٢- عقد المضاربة: رأى الإمام شريح القاضي في مشروعية عقد المضاربة يمكن الوصول إليه بجمع الآثار المروية عنه في أحكام تتعلق بالمضاربة

=

ووقع في رواية عبد الرزاق ما ظاهره مخالفة مذهب شريح حيث قال: "سألت شريحًا عن بيع الزيادة في العطاء بالعروض فكرهه، ولم ير بأسًا في الحيوان" ا.هـ. والصواب أن كلمة (بالعروض) في الأثر زائدة ودليل ذلك رواية الأثر بما يخالف معناه بإثباتها عن نفس الراوي "يحيي بن قيس" - وكذلك "الحيوان" المذكور ما هو إلا عرض إذا كان المقصود بالعرض مقابل النقد، ومن ثم كان الأولى إسقاط كلمة العروض من الأثر: والله أعلم،

(١) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٣١٢).

(٢) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢٨٦).

منها رأيه في ربح المضارب مع مخالفته. فقد روى ابن أبي شيبة بإسنادين عن فضيل بن عمرو والشعبي عن شريح القاضي -في المضارب إذا خالف فربح- قال: من ضمن مالا فهو ربحه [1].

فلولا أن الإمام شريحًا القاضي يجوِّز عقد المضاربة لما قال أن المضارب إذا خالف فربح فله الربح.

ومنها: رأيه في الخصومة بين رب المال والمضارب. فقد روى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن محمد بن سيرين عن شريح كان إذا أتاه الرجل يقول: إن هذا خانني. يقول له شريح: بينتك أن أمينك خانك هذا في المضاربة -وزاد في رواية وكيع: وإلا فيمينه بالله ما خانك- وإذا قال -يعني المضارب- له: أصابني كذا وكذا، قال شريح: بينتك بمصيبة بعد ربها[2].

فهاتان هما القضيتان اللتان كان يقضى بهما شريح القاضي بين رب المال والمضارب، ولو كان لايجوز المضاربة لما قضى بينهما، أو لقضى بينهما بما يدل على فساد العقد.

ومنها: رأيه في الربح والوضيعة على من يكونان في المضاربة.

فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن الحكم بن عتيبة عن شريح أنه قال: إذا ولاه الرجل بصفقة نسيئة، ثم أدخل فيها رجلا آخر فالضمان على صاحب الصفقة، وليس على شريكه شيء ما لم يكن نقد. فإن كان نقد فالوضيعة على صاحب النقد، والربح على ما اصطلحا عليه[3].

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٦/٢٦٣).
(٢) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٨/٢٥٢)، وأخبار القضاة لوكيع (٢/٣٥٠).
(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٦/٤).

فهذا الأثر يرى فيه الإمام شريح القاضي أن الوضيعة على صاحب النقد، والربح على المصطلح عليه بين المضارب ورب المال، وهذا الحكم لا شك يترتب على القول بجواز ومشرعية عقد المضاربة.

فمن مجموع هذه الآثار يتحرر لنا أن الإمام شريحًا القاضي يرى مشروعية عقد المضاربة.

ولقد كان الدافع للفقهاء للقول بمشروعية المضاربة هو رفع الحرج والمشقة عن المكلفين، ولا شك أن هذا الدافع أيضًا هو نفس ما اعتمد عليه الإمام شريح القاضي في ما حررته عنه من القول بمشروعية المضاربة. وقد وضَّح الإمام البابرتى الحكمة من مشروعية المضاربة فقال: "ومشروعيتها للحاجة إليها فإن الناس بين غنى بالمال عن التصرف فيه، وبين مهتد في التصرف صفر اليد أي خالى اليد عن المال فكان في مشروعيتها انتظام مصلحة الغبى والذكى والفقير والغنى "[1].

۞ وهذا بلاشك كان مدرك إجازة الإمام شريح لعقد المضاربة:

٣- عقد السلم: عقد السلم عقد على خلاف الأصل؛ لأنه عقد يثبت فيه الملك في الثمن عاجلا، وفى المثمن آجلا، والأصل في البيع أخذ العاجل بالعاجل؛ لأن المثمن وقت العقد لا يقدر على تسليمه.

والإمام شريح القاضي ممن جوزوا السلم. فقد روى أبو بكر ابن أبى شيبة بسنده عن إبراهيم النخعي عن شريح في رجل أسلم إلى رجل في

---

(١) انظر: العناية شرح الهداية، للبابرتى (٨/٤٤٦).

طعام حديث، فلم يلقه حتى صار حديث ذلك العام عتيقًا قال: يعطيه حديث سنته التي يتقاضاه فيها [1].

وروى وكيع بسنده عن إبراهيم عن شريح أن نصرانيًا أسلم إلى نصراني في تمر حديث فقضى له بحديث سنته [2].

فهاتان الروايتان تدلان على أن الإمام شريحًا القاضي يرى مشروعية السلم.

ولقد ذهب الفقهاء إلى أن السلم جائز مع كونه خلاف القياس كما سبق أن ذكرت؛ وذلك " لأن بالناس حاجةً إليه؛ لأن أرباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم وعليها لتكتمل، وقد تعوزهم النفقة فجوز لهم السلم ليرتفقوا ويرتفق المسلم بالاسترخاص"[3].

فالحاجة إذًا هي الداعية لتجويز عقد السلم[4] عند الفقهاء ومعهم الإمام شريح القاضي، وهذا يعني أن الإمام شريحًا القاضي كان يعتمد على مقصد شرعي حاجي ألا وهو رفع الحرج والمشقة عن المكلفين.

٤- **تضمين الطبيب والمداوى**: يرى الإمام شريح القاضي عدم تضمين المداوى والطبيب. فقد روى ابن أبي شيبة بإسناده عن أبي عون الثقفي عن شريح القاضي قال: ليس على المداوى ضمان [5].

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٩٤/٧).

(٢) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢٨١/٢) وفيه (خمر) بدلا من (تمر) وهي خطأ بدليل الأثر السابق عند ابن أبي شيبة في مصنفه، فلعله نفس الأثر ولكن من طريق آخر عن مغيرة عن إبراهيم به.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (١٨٥/٤)، دار إحياء التراث العربي.

(٤) هذا بجانب السنة النبوية كما سبق الإشارة إليه، وكذلك الإجماع.

(٥) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٢٢/٩).

وروى وكيع بسنده عن الشعبي عن شريح القاضي مثله [1].

والإمام شريح القاضي حين يرى عدم تضمين المداوى فهو يريد أن يسد ذريعة من ذرائع الفساد ألا و هي ترك المداوى مهنة مداواة الناس بسبب خشيته أن يضمن ما قد يقع منه أثناء مداواته.

فرأى الإمام شريح القاضي سدًا لهذه الذريعة التي وإن كانت لا ينتج عنها فقدان الحياة، ولكنها ينتج عنها مشقة وحرج بالغان؛ ولذلك رأى سد هذه الذريعة.

وسد وسائل منع المداواة وإن كان ليس مقصدًا ضروريًا؛ لأن فقده لا يسبب فقدان الحياة كما سبق أن أشرت، ولكنه مقصد حاجى؛ لأنه مكمل للضرورى وهو حفظ النفس.

ولقد كان عدم تضمين القاضي شريح للمداوى كاشفًا عن عمله واعتماده على سد ذرائع منع المداواة مما يعنى اعتماده على المقاصد الحاجية.

٥- **المسح على الخفين**: سبق لى ذكر رأى الإمام شريح القاضي في مسح الخفين وأنه كان يرى أن المقيم يمسح على الخفين يومًا وليلةً، والمسافر يمسح ثلاثة أيام ولياليهن[2].

---

(١) انظر:أخبار القضاة لوكيع (٤/٢٣٤، ٢٣٨).

(٢) انظر: هذه الدراسة ص ٤٣١.

ولعل الإمام شريحًا القاضي عندما ذهب للقول بالمسح على الخفين كان معتمدًا على مقصد حاجى وهو رفع الحرج؛ لأن الفقهاء قالوا: "المسح على الخفين ثبت رخصة لرفع الحرج"[(١)].

٦- **الشفعة**: يرى الإمام شريح القاضي مشروعية الشفعة حتى نراه يثبتها للغائب حتى يعود والصغير حتى يكبر. فقد روى ابن أبي شيبة ووكيع بإسناديهما عن مطرف عن شريح القاضي في الدار تباع ولها شفيع غائب أو صغير قال: الغائب أحق بالشفعة حتى يرجع، والصغير حتى يكبر[(٢)].

والإمام شريح القاضي حين يذهب إلى جواز الشفعة مع أنها تخالف ظاهرًا مبدأ الرضا في التعاقد وحرية المتعاقدين؛ لأن الشفيع يكون مقدمًا في شراء العين موضع الشفعة على غيره من المتعاقدين سواء أكان صاحب العين راضيًا بذلك أم ساخطًا.

ولكن الإمام شريحًا القاضي وغيره من الفقهاء يرون جواز الشفعة لتحقيقها مقصدًا حاجيًا من مقاصد الشريعة وهو منع الضرر الواقع على الشفيع حالة البيع لمن يتضرر بجواره، وقد بين الفقهاء ذلك الضرر بأن قالوا: "سبب مشروعيتها -أي الشفعة- دفع ما ينشأ من سوء الجوار من الضرر على وجه التأبيد والقرار: كإيقاد النار وإعلاء أجدار، وإثارة الغبار ومنع ضوء النهار وإقامة الدواب والصغار"[(٣)].

---

(١) انظر: العناية، للبابرتى (١٥٧/١) دار الفكر.
(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٥٩/٦)، وأخبار القضاة لوكيع (٣٠٥/٢).
(٣) انظر: درر الحكام في شرح الأحكام لعلي حيدر (٧٤٩/٢) دار الجيل، وأيضًا: العناية للبابرتي (٤٠٣/٩).

المطلب الثالث

موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد التحسينية

ذكرت فيما سبق تعريف الأصوليين للمقاصد التحسينية وبينت أنهم جعلوها في مرتبة ثالثة بين المقاصد من حيث احتياج الأمة إليها.

والمقاصد التحسينية المصالح التي تظهر صورة الأمة في هيئة تجعل من ينتمي لغيرها يسعي للانتماء لها.

ولقد كان فقه الإمام شريح القاضي فيه من المسائل والأقضيات والأقوال ما يظهر فيه اعتبار الإمام شريح للمقاصد التحسينية سواء أكان ذلك في تفسير النصوص أم كان ذلك في استنباط الأحكام، ومن النماذج الدالة على ذلك:

١- **رأيه في استثمار وقت الفراغ:** من أهم ما يملكه الإنسان الوقت؛ ولذا تقاس الأمم في جانب التقدم والرقى بمقدار حفاظها على الوقت، وهذا المعنى أراه كان حاضرًا في ذهن الإمام شريح القاضي، وهو يطلب من بعض أفراد الأمة أن يحسنوا الاستفادة من وقت فراغهم. فقد روى ابن أبي شيبة ووكيع بإسناديهما عن الأعمش عن شريح القاضي أنه مر على قوم يلعبون يوم عيد. فقال: ما لكم! قالوا: فرغنا. فقال: ما بهذا أمر الفراغ[1].

فالإمام شريح القاضي في هذا الأثر أراد أن يرشد القوم إلى استثمار وقتهم فيما ينفع، مشيرًا إلى أن الوقت أهم من أن يضيع في اللعب، ولعله

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٤٣٥/١٣)، وأخبار القضاة لوكيع (٢١٣/٢).

كان يرشدهم إلى العمل بقوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ﴾[1] وهذا ما يمكن ملاحظته في قوله لقومه: ما بهذا أمر الفراغ.

وهذا الإرشاد من الإمام شريح القاضي لقومه هو من الأمور التي تنفع الأمة وإن كان أفراد الأمة لن يترتب على عدم استثمارهم لوقت الفراغ مشقة كبيرة وحرج، ولكن الأفضل والأحسن أن يستثمروه فيما ينفع في الدنيا والآخرة.

وهذا الإرشاد إلى استثمار وقت الفراغ يكشف عن مراعاة الإمام شريح القاضي للمقاصد التحسينية؛ لكون هذا الإرشاد إنما الغرض منه الوصول بالأمة لصورة أفضل وأحسن.

٢- **إفشاء السلام**: كان الإمام شريح القاضي فقيهًا ورعًا، حسن الخلق، يلزم نفسه بمكارم الأخلاق، ومن ذلك التزامه بإفشاء السلام على كل من يقابله، و لم يكن أحد يقابله يسبقه بالسلام، بل كان يتحايل لكي لا يسبقه أحد بالسلام. فقد روى وكيع بسنده عن القاسم قال: كان شريح لا يسبقه أحد بالسلام فكان إذا سلم عليه رد مثل ما يقال له[2].

وروى أيضًا عن عيسي بن الحارث قال: ما استطعت أن أبدأ شريحًا بسلام قط. كنت أستقبله في السكة فأقول: الآن الآن، فإذا رآني غفل فإذا دنا رفع رأسه وقال: السلام عليكم[3].

---

(١) سورة الشرح: آية (٧، ٨).
(٢) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢١٩).
(٣) انظر: السابقتين نفس المواضع.

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن الحكم قال: كان شريح يسلم على كل أحد، قلت: النساء؟ قال: على كل أحد[1].

وروى بسنده عن الحكم أن شريحًا كان يمر على الصبيان فيسلم عليهم[2].

وروى وكيع وابن أبي شيبة بإسناديهما عن حصين قال: كنت أنا والشعبي فلقينا رجلا راكبًا، فبدأه الشعبي بالسلام فقلت: أتبدؤه ونحن رجلان، وهو راكب؟ فقال: رأيت شريحًا يسلم على الراكب[3].

فهذه الآثار كلها تدل على حرص شديد من الإمام شريح القاضي على إفشاء السلام بدون تفريق بين رجل وامرأة أو كبير وصغير أو راكب وماش؛ وذلك لما في هذا الخُلق من نشر المودة والمحبة بين الإمام شريح القاضي وكل من يلقاه.

وإفشاء السلام لنشر المودة بين أفراد الأمة مقصد شرعي تظهر به الأمة في صورة أفضل وأحسن من غيرها من الأمم.

وهذا المقصد ليس مقصدًا ضروريًا أو حاجيًا، بل مقصد شرعي تحسيني لأن فقده يفقد الأمة حسن صورتها فحسب.

وحرص الإمام شريح القاضي على التمسك بالمقاصد التحسينية واضح بجلاء في حرصه على إفشاء السلام.

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٨/٤٤٨).
(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٨/٤٤٦).
(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٨/٤٦٩).

٣- تركه مواطن التهمة بتسويته بين الخصوم: وكان الإمام شريح القاضي من أعظم قضاة المسلمين، ومن أبرزهم، وكانت له من صفات التميز في القضاء الكثير.

ومن هذه الصفات المميزة للإمام شريح القاضي في القضاء: تركه مواطن التهمة؛ وذلك بأن يسوى بين الخصوم الماثلين بين يديه في كل شيء.

فقد روى وكيع بإسناده عن الشعبي قال: جاء الأشعث بن قيس إلى شريح في مجلس القضاء، فقال: مرحبا بشيخنا وسيدنا، هاهنا هاهنا، فأجلسه معه، فإذا رجل جالس بين يدي شريح فقال: مالك يا عبد الله ؟ قال: جئت أخاصم الأشعث بن قيس. قال: قم مع خصمك. قال: وما عليك أن تقضى وأنا هاهنا ؟! قال: قم قبل أن تقام. فقام وهو مغضب. فقال: عهدى بك يا ابن أم شريح، وإن بثيابك السوس، قال: أنت رجل تعرف نعمة الله على غيرك وتنساها من نفسك [(١)].

وروى وكيع بسنده عن إبراهيم النخعي قال: بينما التستري بن وقاص جالس عند شريح إذ جاء رجل يستعدى عليه. فقال لشريح: اعدنى على هذا الجالس إلى جنبك. فقال شريح: قم فاجلس مع خصمك. فقال التسترى: إني أسمع من مكاني. قال: فاجلسه معك [(٢)].

فهذه الآثار توضح أن الإمام شريحًا القاضي كان يتحرى المساواة بين الخصوم طارحًا بذلك أي شبهة وتهمة بمحاباة أحد الخصمين. ولقد ظهر مقصد شريح القاضي هذا في ما رواه وكيع والبيهقي بإسناديهما عن تميم

---

(١) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢١٦).
(٢) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢٨٤).

قال: جاء ابن أبي عصيفير إلى شريح يخاصم رجلا فجلس معه على الطنفسة فقال له: قم فاجلس مع خصمك فإن مجلسك يريبه. فغضب ابن أبي عصيفير فقال له شريح: إني لا أدع النصرة وأنا عليها قادر(١).

بل لقد بلغ بالإمام شريح القاضي حرصه على ترك مواطن التهمة بالتسوية بين الخصوم: أنه حبس ابنه في السجن وكان ابنه سأله قبل مخاصمته لخصمه هل الحق عليه فيخاصمه؟ فقال له الإمام شريح القاضي: تعال فخاصمه. فلما خاصمه قضى عليه وحبسه في السجن. فلما سأله ابنه لماذا لم يخبره بذلك لما سأله. أجابه بقوله: أتريد أن أغرى بك خصومك(٢).

فكل هذه الآثار تدل على حرص شديد من الإمام شريح القاضي على ترك مواطن الشبهة بالتسوية بين الخصوم.

وهذا المقصد وهو البعد عن مواطن الشبهة بالتسوية بين الخصوم مقصد شرعي تظهر به الأمة في مظهر حسن تلفت به أنظار غيرها من الأمم.

وهو مقصد يمكن إدراجه في المقاصد التحسينية؛ لأنه لا يكون فقده سببًا لفقدان الحياة الإنسانية أو مقوماتها، وكذلك فقده لا يتسبب في ضيق و حرج بالغين.

ولذا كان اعتماد الإمام شريح القاضي على هذا المقصد كاشفًا عن تمسكه بالعمل بالمقاصد التحسينية.

---

(١) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢٩٥)، والسنن الكبرى للبيهقي (١٠/١٣٦).
(٢) سبق تخريجه في ص ٨٤-٨٥.

المبحث الثاني

موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث تعلقها بعموم الأمة وخصوصها

ويشتمل على:

- **المطلب الأول**: موقف الإمام شريح من المقاصد الكلية.
- **المطلب الثاني**: موقف الإمام شريح من المقاصد البعضية.

obeikandl.com

المبحث الثاني
موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث تعلقها بعموم الأمة وخصوصها عند الإمام شريح القاضي

قسم الأصوليون المقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وخصوصها إلى قسمين هما: المقاصد الكلية، والمقاصد الخاصة.

وسأعرض فيما يلي موقف الإمام شريح القاضي من هذين القسمين:

المطلب الأول
موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد الكلية

ذكرت فيما سبق تعريف الأصوليين للمقاصد الكلية، وأنهم عرفوها بأنها المصالح المتعلقة بعموم الأمة.

وبينت أنهم جعلوا من هذا القسم المقاصد الضرورية الخمسة وأطلقوا عليها لذلك مصطلح الكليات الخمسة.

ولذا كل ما ذكرته من أمثلة للمقاصد الضرورية الخمسة يصلح كمثال للمقاصد الكلية؛ لأن هذه المقاصد الضرورية الخمسة من حيث احتياج أفراد الأمة جميعًا لها، ف هي مقاصد ضرورية، ومن حيث تعلقها بعموم الأمة ف هي مقاصد كلية.

فمن ثم سأذكر أنموذجين فقط أدلل بهما على احتجاج الإمام شريح القاضي بالمقاصد الكلية:

أ- بيع المصاحف: كان الإمام شريح القاضي يرى كراهية بيع المصاحف -كما سبق ذكره[1].

---

(١) انظر: ص ٧١٣ من هذه الدراسة.

وهذه الكراهية لبيع المصاحف لم يكن سببها سوى حماية القرآن الكريم من الابتذال بأن يصير سلعة تباع وتشترى.

وحفظ وحماية القرآن الكريم سواء من الابتذال أو التغيير والتحريف كلها مقاصد كلية؛ لأنها مصالح تتعلق بعموم الأمة؛ لأن القرآن الكريم هو مصدر التشريع الأول لجميع الأمة، فلذلك حفظه وحمايته من الابتذال مقصدًا كليًا لذلك.

وعليه كان تمسك الإمام شريح القاضي بكراهية بيع المصاحف يكشف في حقيقة الأمر عن تمسكه بمقصد كلى من مقاصد الشريعة وهو حماية القرآن الكريم من الابتذال بصيرورته سلعة تباع وتشترى.

ب- حفظ النظام: كان الإمام شريح القاضي رحمه الله حريصًا حرصًا شديدًا على حفظ النظام بين أفراد الأمة، وهذا الحرص لم يفرضه عليه فقط عمله كقاض، بل فقهه الذي كان يرى من خلاله أن حفظ النظام أحد مقاصد الشريعة العامة التي تتعلق بها مصالح جميع أفراد الأمة.

فكان حفظ النظام دافعًا للإمام شريح القاضي لتبني بعض الآراء مثل حبس من لا يسلم بقضاء القاضي، فقد روى وكيع بسنده عن الشعبي قال: كان شريح يقول: ... إنما سلطنا أن نقضى بينكم، فمن سلم لقضائنا فبها ونعمت، ومن لا أمرنا به إلى السجن حتى يسلم لقضائنا[1].

فهذا الأثر يظهر فيه أن الإمام شريحًا القاضي يفهم جيدًا دور القضاء في الأمة وهو أنه يحفظ نظامها وأمنها؛ ولذا نراه يحبس من لا يسلم بقضاء القضاة لإخلاله بالنظام العام للأمة؛ لأن الخصوم لو لم يقبلوا ويسلموا

---

(١) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢٢٩).

بالقضاء الذي قضى عليهم به لبقيت المنازعات على حالها وبهذا يختل النظام.

ومن ثم كان من الضروري أن يفكر الإمام شريح القاضي في وسيلة لردع من لا يسلم بقضاء القضاة، فكانت هذه الوسيلة هي الحبس؛ لأنه سيعمل على حفظ النظام الذي هو مقصد كلي تتعلق به مصالح جميع أفراد الأمة.

obeikandi.com

المطلب الثاني

موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد البعضية

المقاصد البعضية أو الجزئية هي التي تتعلق بأفراد من الأمة أو جماعات قليلة.

وقد قال الطاهر بن عاشور عنها: " تكلفت لحفظها أحكام الشريعة في المعاملات"[1]، ومن ثم كان البحث عن موقف الإمام شريح القاضي تجاه المقاصد البعضية مجاله أحكام المعاملات.

ولقد وجدت نماذج من فقه الإمام شريح القاضي تكشف عن اعتباره المقاصد البعضية في استنباطه للأحكام، ومن هذه النماذج:

أ- رد السلعة بالعيب: كان الإمام شريح القاضي يرد السلعة إذا ظهر فيها عيب.

فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن ابن سيرين، عن شريح أنه كان يرد من كل عيب[2].

بل لقد كان الإمام شريح القاضي يرى الرد بالعيب وإن شرط البائع على المبتاع أنه ليس له الرد بالعيب. فقد روى عبد الرزاق ووكيع بإسناديهما عن ابن سيرين، عن شريح قال: سمعته يقول: من شرط أنه ليس له عيب، فإنه يرد إذا شاء بأدنى عيب [3].

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر (ص٩٠).

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٦٧/٦).

(٣) انظر: المصنف لعبد الرزاق (١٦٠/٨)، وأخبار القضاة لوكيع (٣٣٤/٢، ٣٤٣).

وهذا الرأي من الإمام شريح القاضي بالقول برد السلعة بالعيب إنما كان مستندًا لمقصد جزئى لتعلقه بالمشترى فحسب وهو أن المقصد من الشراء هو الانتفاع بالمبيع، ولما كان العيب يحول دون انتفاع المشتري بالمبيع رأى الإمام شريح القاضي جواز الرد بالعيب على البائع.

وبهذا يظهر أن المقاصد الجزئية (البعضية) كانت معتبرة عند الإمام شريح القاضي كما هو واضح في إجازته رد السلعة بالعيب.

ب- تطليق امرأة العنين: ذكرت سابقًا أن الإمام شريحًا القاضي يرى تأجيل العنين سنة فإن لم يصل إلى زوجته بعد هذه السنة من مدة رفعها الأمر للقاضى، طلقت[1].

ولعل الإمام شريحًا القاضي يكون في ذلك معتمدًا على مقصد من مقاصد الشريعة وهو أن النكاح إنما شرع للتعفف بالاستمتاع الحلال.

وهذا المقصد غير متحقق للزوجة لما في زوجها من عيب؛ ولذا لها أن تطلق لعدم تحقق المقصد المرجو من النكاح.

وهناك مقصد آخر لعله كان مستندًا ثانيًا للإمام شريح القاضي في رأيه هذا وهو أن النكاح قصد منه أيضًا حصول الولد للأنس بالذرية، وهذا المقصد غير متحقق أيضًا في حالة زواج المرأة من عنين؛ ولذا رأى أن المرأة تطلق من بعد استيفائه للمدة التي يمكن من خلالها التأكد من وجود هذا العيب به.

ومن خلال هذا الرأي للإمام شريح القاضي يظهر مدى احتجاجه للمقاصد الجزئية (البعضية) في استنباطه للأحكام الشرعية.

---

(١) انظر: ص٦٣١ من هذه الدراسة.

ج- الرهن بما فيه: يرى الإمام شريح القاضي أن الرهن المقصد منه التوثق من الاستيفاء، ولكن قد يهلك الرهن في يد المرتهن. فما الحكم؟

ذهب الإمام شريح القاضي إلى أن الرهن إذا هلك في يد المرتهن فقد ذهب دينه الذي له على الرهن بالغًا ما بلغ. فقد روى وكيع وابن أبي شيبة بإسناديهما عن أبي حصين ومحمد بن سيرين قالا: سمعت شريحًا يقول: ذهبت الرهان بما فيها[1].

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن الحكم عن شريح قال: الرهن بما فيه. قال شعبة -راوي الأثر عن الحكم-: فقلت للحكم في قوله: إذا كان أقل أو أكثر سواء؟ قال: نعم[2].

وروى وكيع بسنده عن الشعبي قال: سمعت شريحًا يقول: ذهب الرهان بما فيها[3].

وروى عبد الرزاق بسنده عن الشعبي قال: رهن رجل خاتمًا من حديد بقدر من صفر، فهلكت، فاختصما إلى شريح فقال: الرهن بما فيه. قال الشعبي: ذلك ألف بدرهم، ودرهم بألف[4].

فيتضح من كل هذه الآثار أن الإمام شريحًا القاضي يضمن المرتهن هلاك الرهن ويجعل قيمته في مقابلة دينه على الراهن ويسقطهما.

وأرى أن الإمام شريحًا القاضي عندما يرى هذا الرأي فإنما ذلك لتمسكه بالمقصد الأصلي من الرهن ألا وهو الاستيفاء؛ " لأن المرتهن جعل

---

(١) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢٨٧، ٣٧٣)، ومصنف ابن أبي شيبة (٧/١٨٤).
(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٧/١٨٧).
(٣) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢٣٠).
(٤) انظر: المصنف لعبد الرزاق (٨/٢٣٨-٢٣٩).

مستوفيًا للدين عند هلاك الرهن، فلا يملك الاستيفاء ثانيا كما إذا استوفى بالفكاك "[1].

ومقصد الاستيفاء في الحقيقة مقصد جزئي؛ لأنه يحقق مصلحة بعض أفراد الأمة وهم المرتهنون، فكانت مراعاة الإمام شريح له في حقيقة أمرها مراعاة لهذا المقصد الجزئي وهو الاستيفاء والله أعلم،

(١) المبسوط للسرخسي (١٥٤/٦) دار الكتب العلمية.

obeikandi.com

obeikandl.com

المبحث الثالث

موقف الإمام شريح من المقاصد

من حيث القطع والظن فيها

ويشتمل على:

- **المطلب الأول**: موقف الإمام شريح من المقاصد القطعية.
- **المطلب الثاني**: موقف الإمام شريح من المقاصد الظنية.
- **المطلب الثالث**: موقف الإمام شريح من المقاصد الوهمية.

obeikandl.com

المبحث الثالث
موقف الإمام شريح من المقاصد
من حيث القطع والظن فيها

قسمت المقاصد باعتبار القطع والظن إلى ثلاثة أقسام هى:

المقاصد القطعية، والمقاصد الظنية، والمقاصد الوهمية:

وسأعرض موقف الإمام شريح القاضي من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلي من خلال عرض بعض النماذج الدالة على ذلك.

المطلب الأول
موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد القطعية

المقاصد عندما ننظر إلى الأدلة التي أثبتتها قد نجدها قطعية بأن تكون قطعية الدلالة على المقاصد بأن ينص عليها في نص قطعى من كتاب أو سنة متواترة، أو تتواتر الأدلة الظنية على إثباتها، أو يدل العقل على أن تحصيلها يجلب منفعة عظيمة، وأن تفويتها يسبب ضررًا بالغًا[1].

ولقد كان الجهد الفقهي للإمام شريح القاضي فيه من النماذج ما يدل على اعتباره لهذا القسم من المقاصد، ومن هذه النماذج:

أ- المرأة تخاصم في صداقها بعد الخلع: هذه المسألة ذكرتها في أثناء الحديث عن المقاصد الحاجية، وملخصها أن امرأة خالعت زوجها على أن يطلقها ثلاثًا. ثم جاءت تخاصمه في صداقها فرأى جلساء شريح أن ماله ذهب، وبانت منه زوجته[2].

---

(١) انظر: هذه الدراسة ص٨٤٨.

(٢) انظر: هذه الدراسة ص ٦٣٤.

ولكن الإمام شريحًا القاضي كان رأيه على خلاف ذلك حين رأى أن امرأته بانت منه، ولكن ماله –ما دفعه من صداق– من حقه.

وقال الإمام شريح القاضي معقبًا على رأى جلسائه:إن الإسلام إذًا أضيق من حد السيف[1].

يقصد بذلك أن يوضح لجلسائه أن رأيهم هذا يخالف مقصدًا من مقاصد الشريعة ألا وهو رفع الحرج والمشقة والتيسير. فعبر عن هذا المعنى باستنكاره لأن يشتمل الإسلام على ضيق.

ورفع الحرج والمشقة الذي يعتمد عليه رأى الإمام شريح القاضي في هذه المسألة وإن كان مقصدًا حاجيًا باعتبار الحاجة إليه، فهو أيضًا مقصد قطعي؛ لأن النصوص القطعية نصت عليه، ومنها قوله ﷻ: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[2] وقوله ﷻ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[3] "وقوله ﷻ: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾[4] وقوله ﷻ: ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[5].

وكذلك تواترت السنة النبوية على إثبات مقصد رفع الحرج والمشقة كقوله ﷺ: "**إن الدين يسر**"[6] وقول السيدة عائشة رضى الله عنها في

---

(١) انظر: الموضع السابق.

(٢) سورة الحج: (آية ٧٨).

(٣) سورة البقرة: (آية ٢٨٦).

(٤) سورة المائدة: (آية ٦).

(٥) سورة البقرة: (آية ٢٣٣).

(٦) الحديث أخرجه البخاري (كتاب الإيمان – باب الدين يسر – ح٣٩) دار ابن كثير – والنسائي في الكبرى (كتاب الإيمان – باب الدين يسر–ح١١٧٦٥) دار الكتب العلمية ط١ سنة ١٤١١هـ –١٩٩١م من حديث أبي هريرة.

وصف النبي ﷺ: "**إنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما**"(١)، وكذلك قوله ﷺ: "**يسروا ولا تعسروا**"(٢).

وهذه الأدلة وغيرها هي التي جعلت مقصد رفع الحرج والمشقة من المقاصد القطعية، وكان اعتبار الإمام شريح القاضي لهذا المقصد إنما هو اعتبار في حقيقته للمقاصد القطعية.

ب- حبسه ابنه في كفالة وقضاؤه على الإمام علي ﷺ: إن من صفات القاضي المسلم أن يحكم بالعدل؛ وذلك لأن إقرار العدل من مقاصد الشريعة القطعية، فقد دلت نصوص قطعية من القرآن الكريم على وجوب إقرار العدل بين الناس، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾(٣) وقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ﴾(٤) "وقوله ﷻ: ﴿ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾(٥) " وقوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾(٦).

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (كتاب الحدود - باب قامة الحدود والانتقام لحرمات الله -ح٦٤٠٤) دار ابن كثير - ومسلم (كتاب الفضائل - باب مباعدته ﷺ للآثام - ح٢٣٢٧).

(٢) الحديث أخرجه البخاري كتاب العلم (باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا - ح٦٩) دار ابن كثير - ومسلم (كتاب الجهاد والسير - باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير ٠ ح١٧٣٤) من حديث أنس بن مالك.

(٣) سورة النساء: (آية ٥٨).

(٤) سورة النحل: (آية ٩٠).

(٥) سورة المائدة: (آية ٨).

(٦) سورة الأنعام: (آية ١٥٢).

وقد كان الإمام شريح القاضي عاملا على إقرار العدل بين خصومه، فلم يحاب أحدًا منهم، ولم يظلم أحدًا، بل لقد تجلى عدله في مواضع كثيرة منها:

ما رواه ابن سعد بسنده عن الشعبي أن ابنًا لشريح قال لأبيه: إن بيني وبين قوم خصومة فانظر فإن كان الحق لى خاصمتهم، وإن لم يكن لى الحق لم أخاصم. فقص قصته عليه. فقال: انطلق فخاصمهم. فانطلق إليهم فخاصمهم، فقضى على ابنه، فقال له لما رجع إلى أهله: والله لو لم أتقدم إليك لم ألمك، فضحتنى. فقال: يا بني، والله لأنت أحب إلى من ملء الأرض مثلهم، ولكن الله هو أعز على منك. خشيت أن أخبرك أن القضاء عليك فتصالحهم، فتذهب ببعض حقهم[1].

وقد روى وكيع بسنده عن الجعد بن ذكوان، وروى ابن أبى شيبة والبيهقى بإسناديهما كلهم عن حبيب الذي يقوم على رأس شريح أن الخصومة كانت في كفالة عبد الله لآخر بنفسه[2].

فى هذه الرواية يظهر مدى حرص الإمام شريح القاضي على إقرار العدل، وإن كان ذلك سيكلفه أن يعاقب ابنه؛ لأنه يرى أن إقرار العدل من مقاصد الشريعة القطعية التي أمر بها سبحانه؛ ولذلك عليه أن يعمل على تحقيقه مهما كلفه ذلك، وهذا ما يمكن أن نلحظه في قول الإمام شريح القاضي لابنه عبد الله: ولكن الله أعز على منك.

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/٩٣).

(٢) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٣٠٨)، ومصنف ابن أبى شيبة (٦/٥٢٢)، والسنن الكبرى للبيهقى (٦/٧٧).

فهو يقصد أن طاعة الله في أمره بالعدل أعز عليه من ابنه.

ومن المواضع التي ظهر فيها إقرار الإمام شريح القاضي للعدل: خصومة وقعت بين الإمام على ﷺ ويهودي.

فقد روى وكيع بسنده عن ميسرة، عن شريح قال: لما توجه علىٌّ عليه السلام إلى قتال معاوية افتقد درعًا له، فلما رجع وجدها في يد يهودي يبيعها بسوق الكوفة. فقال: يا يهودي، الدرع درعى لم أهب ولم أبع. فقال اليهودي: درعى وفى يدي. فقال: بيني وبينك القاضي. قال: فأتيانى، فقعد على جنبى واليهودى بين يدي. وقال: لولا أن خصمى ذمى لاستويت معه في المجلس، ولكنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: "اصغروا بهم كما أصغر الله بهم"، ثم قال: هذا الدرع درعى، لم أبع ولم أهب، فقال لليهودى: ما تقول؟ قال: درعى وفى يدي. فقال شريح: يا أمير المؤمنين هل من بينة ؟ قال: نعم، الحسن ابنى، وقنبر يشهدان أن الدرع درعى. قال شريح: يا أمير المؤمنين، شهادة الابن لأبيه لا تجوز. فقال على: سبحان الله، رجل من أهل الجنة لا تجوز شهادته، سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. فقال اليهودي: أمير المؤمنين قدمنى إلى قاضيه، وقاضيه يقضى عليه أشهد أن هذا الدين على الحق، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الدرع درعك يا أمير المؤمنين، سقطت منك ليلا. ثم توجه مع على ﷺ يقاتل بالنهروان فقتل [1].

---

(١) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٢٠٠). والأثر أخرجه أيضًا البيهقى بسنده عن الشعبي عن شريح به. وفيه: أن خصم الإمام على كان نصرانيًا. وزاد فيه: أن =

فهذا الأثر يوضح أن الإمام شريحًا القاضي كان حريصًا على إقرار العدل بين أفراد الأمة وإن كان أحد المتخاصمين أمير المؤمنين والآخر يهوديًا.

ولذا وجدنا اليهودي يبهره هذا العدل فيسلم بعد أن يرى أن الدين الذي يتمسك قضاته بالعدل في كل الأحوال هوالدين الحق.

فهذان الموضعان – قضاء شريح على ابنه وحبسه له، وقضاؤه بالدرع لليهودي – وغيرهما يدلان دلالة قوية على تمسك الإمام شريح القاضي بإقرار العدل الذي هو أحد مقاصد الشريعة القطعية.

=

الإمام عليًا وهبه الدرع وحمله على فرس. وفرض له ألفين. وأنه أصيب معه يوم صفين لا النهروان.

المطلب الثاني
موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد الظنية

المقاصد الظنية مرتبتها أدنى من مرتبة المقاصد القطعية من حيث اليقين والقطع؛ لأنها مقاصد تتباين فيها الآراء في حين المقاصد القطعية لا تتباين فيها.

أو لأنها يدل عليها دليل ظني؛ ولذا سميت بالمقاصد الظنية.

وكون هذه المقاصد ظنية يعني أن هناك احتمالين تشتمل هذه المقاصد على الراجح منهما.

وهذا القسم من المقاصد وجدت أثناء دراستي لفقه الإمام شريح القاضي ما يدل على اعتماده عليه في استنباطه للأحكام الشرعية وتفسير النصوص.

ومن النماذج التي يتضح فيها هذا الموقف للإمام شريح القاضي تجاه المقاصد الظنية:

أ- عدم القضاء عند الجوع أو الغضب: يرى الإمام شريح القاضي أن القاضي لابد أن يكون منتبهًا حاضر الذهن أثناء قضائه؛ ولذا كان لا يقضي عندما يجوع أو يغضب. فقد روى البيهقي بسنده عن أبي حريز عن شريح أنه كان إذا غضب أو جاع قام فلم يقض بين أحد[1].

---

(١) سبق تخريجه في ص ٣٠١.

وقد جاءت السنة النبوية بالن هي عن القضاء عند الغضب فقد روى الشيخان بإسناديهما عن أبي بكرة عن النبي ﷺ: "**لا يقضى القاضي وهو غضبان**"(١).

وقد استنبط العلماء من هذا الحديث معنىً معينًا هو أن كل ما يشوش عقل القاضي يمنع أثناءه القاضي من القضاء.

وهذا المعنى مقصور من الحديث السابق؛ ولذا فعدم القضاء مع تشويش العقل مقصد شرعي منع من أجله القضاة من القضاء عند غضبه.

وإذا نظرنا لهذا المقصد من حيث القطع والظن فسنجده مقصدًا ظنيًا؛ لأنه ثبت بدليل ظني وهو حديث أبي بكرة السابق.

ولأنه قد تتباين فيه الآراء؛ لأن البعض قد يرى أن القاضي مأمور بالقضاء في كل أحواله الطبيعية، والغضب صفة طبيعية في الإنسان لا يخلو منها أحد؛ ولذلك فهو يقضى وإن كان غاضبًا ما لم يؤد ذلك لخطأ في القضاء.

وقد يرى آخرون أن النص مقصور على الغضب فحسب، وليس هناك معنى مستنبط من النص هو المقصود.

ومن ثم كان مقصد عدم القضاء مع تشويش العقل مقصدًا ظنيًا، وكان ترك الإمام شريح القاضي القضاء في حالتي الغضب والجوع يكشف عن تمسكه بالمعنى المستنبط من حديث أبي بكرة رضي الله عنه؛ لأنه لم يقصر النص على الغضب فحسب، بل أدخل معه الجوع؛ لأنهما يجمعهما نفس المقصد والمعنى ألا وهو عدم القضاء عند تشويش العقل.

---

(١) سبق تخريجه في ص ٣٠١.

وبهذا يكون عدم قضاء الإمام شريح القاضي في حالتي الجوع والغضب كاشفًا عن تمسكه بالمقاصد الظنية.

obeikandi.com

المطلب الثالث

موقف الإمام شريح القاضي من المقاصد الوهمية

المقاصد قد تسمى بهذا الاسم تنزلا، وذلك عندما تكون المصلحة المرجو تحققها من خلال الحفاظ على هذه المقاصد ليست في حقيقة أمرها إلا مضار وإن توهم المحافظ عليها الذي لا يعلم حقيقة أمرها أنها تشتمل على مصلحة.

وهذا النوع من المقاصد هو الذي أطلق عليه الأصوليون المقاصد الوهمية.

ولقد كان للإمام شريح القاضي موقف واضح تجاه هذا النوع من المقاصد، وهو الموقف المتمثل في عدم اعتباره لهذا النوع من المقاصد؛ وذلك لأنه كان ينظر للمقاصد نظرة موضوعية لا يتوقف من خلالها عند حدود الألفاظ والمبانى، بل يحرر ويدقق حتى يصل للمقصود من هذه المقاصد من معانى؛ ولذا وجدناه يبني موقفه تجاه هذا النوع من المقاصد بناءً على ما وصل إليه من حقائق لهذه المقاصد، تلك الحقائق التي أظهرت أن هذه المقاصد خالية من عنصرى المصلحة والمنفعة اللذين عليهما ينبني اعتبار المقاصد.

ولقد جاءت النماذج الدالة على موقف الإمام شريح القاضي تجاه المقاصد الوهمية – واضحة وتكشف عن موقفه بدقة شديدة، ومن هذه النماذج:

أ– رأيه في التقاط اللقطة اليسيرة: كان الإمام شريح القاضي يرى عدم التقاط اللقطة اليسيرة يدل على ذلك ما رواه عبد الرزاق ووكيع

وابن أبي شيبة بأسانيدهم عن منصور عن إبراهيم أو تميم بن سلمة قال: مر شريح بدرهم فلم يتعرض له[1].

وقد ذكر ذلك أيضًا عن شريح كل من الإمام ابن حزم في "المحلى" والإمام ابن المنذر في "الإشراف"، وابن قدامة في "المغنى"[2].

وهذا الأثر يكشف عن رأى الإمام شريح في التقاط الشيء اليسير وهو أنه لا يرى التقاطه.

وهذا الرأي الذي ذهب إليه الإمام شريح القاضي معارضًا لمقصد حفظ هذا الشيء اليسير من النقود.

ولكنَّ الإمام شريحًا القاضي رأى أن هذا المقصد -حفظ الشيء اليسير- مقصد وهمي؛ لأنه وإن كان ظاهره أن فيه حفاظًا على مال المسلم بالتقاطه وحفظه حتى يرده إليه، لكنه في حقيقة الأمر يشتمل على قدر من المشقة التي لا طائل من ورائها.

❁ ولقد وضح الإمام أبو الوليد الباجى هذا المعنى حين قال:

"وأما الشيء اليسير فإنه في الأغلب يؤمن عليه، فإن من يجده لا يسرع إليه، وبقاؤه مكانه أقرب إلى أن يعود صاحبه إليه فيجده، وأخذه الملتقط

---

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق (١٠/١٣٨، ١٤٠)، ومصنف ابن أبي شيبة (٦/٤١٣) ولكن وقع في لفظه خطأ عند ابن أبي شيبة فذكر (الدينار) بدل (الدرهم).

(٢) انظر: المحلى لابن حزم (٨/٢٦١)، والإشراف لابن المنذر (٢/١٥١)، والمغنى لابن قدامة (٦/٣) دار إحياء التراث العربي.

لتكلف من تعريفه ما عليه فيه مشقة، وربما ضيع ذلك لقلة اللقطة وتفاهتها"[1].

ولقد حدد الإمام أبو الوليد الباجى والإمام القرافى مقدار الشيء اليسير فقال الباجى: "وأما الدنانير وشيء له بال فأحب أن يأخذه، وليس كالدرهم وما لا بال له لا أحب أن يأخذ الدرهم"[2].

وقال القرافى: "الحقير كالدرهم ونحوه"[3].

ولذا فقد نظر الإمام شريح القاضي لقيمة هذا الدرهم فلم يجده ذا بال يستدعى تحمله مؤنة التعريف به وغير ذلك من أحكام اللقطة.

وهذا يعنى أنه لم يأخذ بمقصد حفظ الحقير أو اليسير من المال؛ لأنه في نظره مقصد وهمى لا يصلح لبناء حكم عليه.

ب- رأيه في القضاء في الشيء التافه: قد يتوهم بعض الأشخاص أن ما عنده من أشياء تافهة له قيمة عظيمة، ويرون أن التعدى على هذا الشيء التافه يستوجب معاقبة المتعدى؛ ولذا يرتفعون للقاضى ليخاصموا هذا المتعدى.

ولقد جاء بعض هؤلاء الأشخاص للإمام شريح القاضي يخاصم آخر في شيء تافه. فقد روى وكيع بسنده عن محمد بن سيرين أن رجلا دفع إلى رجل خرزة، فجاء يطلبها منه فأبى ان يدفعها إليه فخاصمه إلى شريح، فقال: إنى دفعت إلى هذا خرزة وإنه أبى أن يردها إلى. فقال الرجل: إنها

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ، لأبى الوليد سليمان بن خلف الباجى (١٣٤/٦)، دار الكتاب الإسلامي.

(٢) انظر: المرجع السابق، نفس الموضع.

(٣) انظر: أنوار البروق (الفروق) للقرافى (٣٣/٤) عالم الكتب.

خرزة إذا نظرت إليها الحامل ألقت ما في بطنها. وقال ابن عون: وإذا ألقت في الخل صار كذا. فلم يقل لهما شريح شيئًا حتى قاما[1].

فصاحب الخرزة يرى أن هناك منفعة ومصلحة قد فقدهما باغتصاب الآخر لهذه الخرزة منه؛ ولذا فهو يخاصمه حفاظًا على ما يظن انه ذو قيمة.

ولكن هذا المقصد الذي أراد صاحب الخرزة الحفاظ عليها من أجله رآه الإمام شريح القاضي مقصدًا وهميًا؛ ولذا لم يقض بشيء في مخاصمته للآخر؛ وذلك لأنه رأى أنه في قضائه في هذه المخاصمة سينفق من وقت مجلس القضاء، وأوقات الخصوم ما كان حقه أن ينفق في شيء ذى قيمة لا في شيء تافه مثل هذه الخرزة.

فرأى أن هذا المقصد وهمى؛ لأنه وإن كان ظاهره الحفاظ على شيء مملوك من الاغتصاب، لكنه في حقيقة أمره سيكلف القاضي والحاضرين لمجلس القضاء من أوقاتهم ما كان يمكن الاستفادة به بدلا من إهداره في الفصل في خصومة على شيء تافه.

وهذا الموقف من الإمام شريح القاضي في حقيقته يكشف عن عدم اعتباره للمقاصد الوهمية في استنباطه للأحكام.

ج- رأيه في الانتفاع بآلات اللهو: عرضت فيما سبق رأى الإمام شريح القاضي في ضمان آلات اللهو كالطنبور والعود والبربط، وأنه لم يكن يرى على من كسر آلة من هذه الآلات ضمانًا[2].

---

(١) انظر: أخبار القضاة لوكيع (٢/٣٦١).

(٢) انظر المصنف لابن أبي شيبة (٧/ ٣١٢)، أخبار القضاة لوكيع (٢/ ٢٨٩)، والسنن الكبرى للبيهقي (٦/ ١٠١).

ولعل أصحابها حين اختصموا للإمام شريح القاضي كانوا يتمسكون بمقصد الانتفاع بهذه الآلات.

ولكن الإمام شريحًا القاضي رأى أن مقصد الانتفاع بآلات اللهو مقصد وهمي؛ لأن هذه الآلات في حقيقة أمرها تعين على المعصية واللهو المحرم، ولذلك لم يقض بالضمان على من كسر شيئًا منها.

وعدم تضمين الإمام شريح القاضي لكاسر آلة اللهو عند النظر الدقيق فيه نجده يكشف لنا عن موقف مهم للإمام شريح القاضي تجاه بعض المقاصد و هي المقاصد الوهمية، حيث يكشف لنا قضاؤه هذا بعدم تضمين كاسر آلة اللهو من عدم اعتباره للمقاصد الوهمية في استنباط الأحكام.