

## ابن قيم الجوزية

### ونواحي التجدد في اجتهاده

معلوم ان الأحكام الشرعية مبنية على أصول ومصادر ، تسمى بالأدلة الشرعية . وهذه الأدلة نوعان ، نص ورأي . فالأول ، وهو القرآن الكريم والسنة النبوية ، مقدم على الثاني ، اذ لا ينظر الى تحكيم الرأي الا عند عدم النص . ويقدم في الرأي أولاً الرأي الجمع عليه عند المجتهدين في عصر من الأعصار وهو الاجماع ، ثم الرأي المبني على القياس ، وذلك ضمن شروط وحدود معينة .

واقف نشأ الخلاف بين المذاهب الاسلامية في اصول الاستدلال بهذه الأدلة . فكان الخلاف في تفسير الآيات القرآنية الكريمة ، وفي قبول الأحاديث الشريفة ، وطرق تحقيقها ، وفي شروط الاجماع والقياس . ثم ازداد الخلاف في المسائل التي لا دليل فيها من الأدلة الأربعة التي ذكرنا ، اذ أخذت بعض المذاهب بأدلة جديدة لم تقبل بها المذاهب الأخرى ، كالأستحسان عند الحنفية ، والمصالح المرسلة عند المالكية او الاستصلاح عند الغزالي ، والاستصحاب عند الشافعية . ولا مجال لدرس هذه الأدلة وتفصيلها في هذا المعرض . واذا أردنا ترتيب المذاهب السنية بالنسبة الى درجة توسعها في الرأي ، وجب وضع المذهب الحنفي في الطرف الأول ، ووضع لمذهب الحنبلي في الطرف الاخير . فلذا سمي الأول بمذهب أهل الرأي ، وبعده الثاني من مذاهب أهل الحديث ، حتى ان بعض المؤرخين المتطرفين ، كالطبري وابن النديم وابن عبد البر وابن قتيبة ، عدوا الامام ابن حنبل من فئة المحدثين ، لا من فئة المجتهدين .

ولا شك في ان الامام الأعظم ابا حنيفة النعمان كان أول وأشهر من لجأ الى تحكيم العقل واعمال الرأي ، في استنباط الأحكام الشرعية ، والاستدلال بالعلل المبنية عليها . ولا شك ايضاً في ان الامام ابن حنبل اشتهر بتحرزه في الاجتهاد ، وبمحافظة على التمسك بالنصوص ، وبنفوره من الرأي .

وعلى الرغم من هذا التباين بين مؤسسي هذين المذهبين ، فان الأمر لم يدم كذلك بين المتأخرين من أتباعها . فنجد اواخر الدولة العباسية ، أصيبت دراسة الفقه الاسلامي بالاضمحلال بعد الازدهار ، فأجمع الفقهاء السنيون على سد باب الاجتهاد ، وعلى الاكتفاء بالمذاهب الأربعة المعروفة . ومن ثم توقف الاجتهاد ، وعم التقليد ، ونشأت البدع ، وساد الجهل والجمود .

وكان من نتيجة هذا التقليد ان تقيّد المتأخرون في المذهب الحنفي ، كما في غيره من المذاهب ، باجتهاد السلف ليس في المسائل المبنية على النصوص الشرعية فحسب ، بل وفي المسائل المستنبطة بالرأي ايضاً . وهذه المسائل الأخيرة ، لما كانت أكثر عدداً في مذهب الحنفيين ، وهم أهل الرأي ، منها في المذهب الحنبلي البعيد عن الرأي ، كان التقليد عند المتأخرين من الحنفية أوسع ميداناً وأكثر ضرراً مما هو عليه عند المتأخرين من الحنابلة . بل ان هؤلاء ، لما كانوا غير مقيدين بكثير من الاجتهاد الخارج عن النص ، كان لهم من الحرية في تجديدهم الاجتهاد ما لم يكن للمتأخرين الحنفيين . هذا الى ان النصوص المتعلقة باحكام المعاملات قليلة بالنسبة الى النصوص المتعلقة باحكام العبادات . فنتج من ذلك ان مجال التقيّد بتقليد السلف كان ضئيلاً في المذهب الحنبلي في باب المعاملات الشرعية .

ويؤيد ذلك انه عندما قامت النهضة الاصلاحية ، في نهاية القرن الثامن عشر وفي القرن التاسع عشر ، وظهر مذهب السلفية او مذهب السلف الصالح في مصر وفي غيرها من البلاد الاسلامية والعربية ، كان لتعاليم الفقهاء الحنبلين أثر ظاهر

محسوس . فالشيخ محمد بن عبد الوهاب مؤسس الحركة الوهابية ومجدد المذهب الحنبلي في الجزيرة العربية ، والسيد جمال الدين الأفغاني والأستاذ الامام الشيخ محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا وغيرهم من القائلين على الحركة الاصلاحية الشرعية في مصر ، هؤلاء جميعاً دعوا الى نبد التقليد والرجوع الى اصل الشريعة المبنية على القرآن الكريم والسنة الصحيحة ومحاربة الجحود والانحرافات والبدع . واستشهدوا بأراء أعلام الفقه الحنبلي ، أمثال موفق الدين بن قدامة ( المتوفى سنة ٦٢٠ هـ ) ، مصنف كتاب المغني الذي هو بلا مراء من أجل كتب الفقه الاسلامي ، وتقي الدين احمد بن تيمية ( المتوفى سنة ٧٢٨ هـ ) صاحب الفتاوى والرسائل المشهورة ، وابن قيم الجوزية وغيرهم .

وبوجه خاص لا بد من التنويه بابن القيم . فهو شمس الدين ابو عبد الله محمد ابن بكر بن ايوب بن سعد الزرعي ، ثم الدمشقي ، الشهير بابن قيم الجوزية . ولد سنة ٦٩١ وتوفي سنة ٧٥١ هـ . وقد كان عالماً في الفقه والتفسير والكلام والأصول والنحو . وله مؤلفات وتصانيف قيمة عديدة . منها تهذيب سنن ابي داود وإيضاح مشكلاته ، وسفر الحجرتين ، ومراحل السائرين ، والكلم الطيب ، وزاد المسافرين ، وزاد المعاد في هدى خير العباد ، ونقد المنقول ، وبدائع الفوائد ، والشافية الكافية ، والصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة ، وهادي الأرواح الى بلاد الأفراح ، ونزهة المشتاقين ، وكتاب الداء والدواء ومنتاح دار السعادة ، واجتماع الجيوش الاسلامية ، وعدة الصابرين ، واغاثة اللفهان ، وكتاب الروح ، وكتاب الصراط المستقيم ، والفتح القدسي ، والتحفة الملكية . وأهم كتبه الفقهية هي بلا ريب كتاب اعلام الموقعين عن رب العالمين ، وكتاب الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية ، والفتاوى .

وكان ابن القيم ، كشيخه ابن تيمية وامامه ابن حنبل نفسه ، تقياً في دينه ، جريئاً في رأيه وفكره . فلذا اضطهد كابن حنبل وابن تيمية ، ومجن في قلعة

دمشق . ولا غرو من ذلك فالاضطهاد الفكري قد أصاب غيرهم من الفقهاء ،  
 كأبي حنيفة والسرخسي ، والشافعي وصاحبه البويطي ، ومالك وغيرهم .  
 والمهم ان نشير الى اجتهاد ابن القيم في مسائل المعاملات الشرعية ، والى  
 نواحي التجدد في اجتهاده . ونحن نرى انه كان من طبقة المجتهدين في المذهب  
 الحنبلي ، ونرى انه برهن في ذلك على نظر ثاقب وتفكير صائب ، فاعتمد على  
 روح الشريعة الحقيقية وعلى حكمتها العادلة . فقلنا في بعض المسائل أقوالاً  
 جريئة ، لم يقل بها أحد قبله ولا بعده من الفقهاء المسلمين ، وتوسع في مسائل  
 اخرى توسعاً ، يدل على مرونة الشريعة ، وعلى مسايرتها للتطور والمدنية . فوصل  
 بالنتيجة الى تحليلات ونظريات شبيهة بالنظريات القانونية العصرية . ونحن لا نرى  
 مجالاً لايضاح جميع نظرياته وآرائه الفقهية . بل نكتفي على سبيل المثال بتلخيص  
 ما قاله في بعض المسائل المهمة الحساسة ، لأجل تبين النهج العلمي الذي اتبعه ،  
 والنحو العادل الذي اتخذه ، ولأجل اثبات ما وصل اليه هذا الفقيه المجدد في  
 بعض المسائل ، وهو من اتباع المذهب الحنبلي الذي اشتهر بالمحافظة الشديدة ،  
 لم يصل اليه اتباع مدرسة أهل الرأي ولا مؤسساها الامام الأعظم .  
 وأتم المسائل التي أرى تلخيصها في هذا المعرض هي محاربة التقليد والجمود ،  
 واعتماد القصد في التصرفات ، وحرية التعاقد ، ومنع الخيل في الأحكام ،  
 واحياء أعمال الفضولي المحسن ، والمحافظة على حقوق الغرماء ، والتوسع في أصول  
 البيئات . واني اعتمد في هذا التلخيص بوجه خاص على كتاب أعلام الموقعين  
 ( طبعة ادارة الطباعة المنيرية ) ، وكتاب الطرق الحكيمة ( مطبعة الآداب  
 والمؤبد بمصر ، سنة ١٣١٧هـ ) .

### محاربة التقليد والجمود

ان وجوب للاجتهاد وتحريم التقليد ليس قول ابن القيم وحده ، بل هو قول  
 جمهور الفقهاء المسلمين . ولكن ابن القيم بحث في هذه المسألة بحثاً مستفيضاً ،

لم يسبقه إليه أحد من فقهاء المذاهب جميعاً . وقد عقد لذلك في كتاب اعلام الموقعين فصلاً كبيراً ( في الجزء الثاني ص ١٢٨ - ٢٠٧ ) ، بعد ان تكلم قبل ذلك في القياس ، وختم كلامه بقوله : « وقد أطلنا الكلام في القياس والتقليد ، وذكرونا من مأخذهما وحجج اصحابها وما لهم وعليهم من المنقول والمعقول ، ما لا يجده الناظر في كتاب من كتب القوم من أولها الى آخرها ، ولا يظفر به في غير هذا الكتاب » ( ص ٢٠٧ ) . ولا شك في ان ابن القيم كان صادقاً في هذا القول .

ولقد استشهد ابن القيم بالآيات الكريمة ، وبالأحاديث الشريفة ، وبأقوال الصحابة والتابعين ، وبأصحاب المذاهب الأربعة ، وغيرهم من الأئمة والفقهاء ، للدلالة على ان « الواجب طلب الحق وبذل الاجتهاد في الوصول إليه بحسب الامكان » ( ص ١٦٣ ) . وفوق ذلك ساق ابن القيم احدى وثمانين حجة من المنقول والمعقول ، لأجل تأييد ما ذهب إليه من بطلان التقليد .

وان التقليد الذي يحرم القول فيه والافتاء به ثلاثة أنواع ، بحسب تقسيم ابن القيم . « احدهما الاعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات اليه اكتفاء بتقليد الآباء . والثاني تقليد من لا يعلم المقلد انه اهل لأن يؤخذ بقوله . والثالث التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد . . . وهذا القدر من التقليد هو مما اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمّه وتحريمه . وأما تقليد من بذل جهده في اتباع ما أنزل الله وخفي عليه بعضه ، فقلد فيه من هو أعلم منه ، فهذا محمود غير مذموم » ( ص ١٢٨ و ١٢٩ ) .

وبعبارة أخرى ، فابن القيم يرى ان التقليد الأعمى باطل في الشريعة ، وان الاجتهاد واجب على كل عالم قادر عليه . ورأيه ، كما نرى ، أقرب الى روح الشريعة الحقيقية ، التي جعلت شريعة كل زمان ومكان .

وقد عقد ابن القيم أيضاً فصلاً طويلاً في تغير الفتوى واختلافها ، بحسب

تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد ( الجزء الثالث ص ١ وما بعدها ) ، استهله بقوله : انه « فصل عظيم النفع جداً وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل اليه ما يعلم ان الشريعة الباهرة ، التي في أعلى رتب المصالح ، لا تأتي به . فان الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ، ومصالح العباد في المعاش والمعاد . وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها » . ثم أتبع كلامه بأمثلة عديدة نكتفي بأهمها . وهي :

أولاً - ان النبي ( ﷺ ) شرع لأئمة ايجاب انكار المنكر ليحصل بانكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله . فاذا كان انكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه ، وأبغض الى الله ورسوله ، فانه لا يسوغ انكاره . وأعطى ابن القيم على ذلك أمثلة . منها أنه سمع شيخه ابن تيمية يقول : « مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر ، فأنكر عليهم من كان معي ، فأنكرت عليه ، وقلت له انما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهؤلاء يصدون الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال ، فدعهم » . وهذا من فروع القاعدة الكلية انه « يخنار أهون الشرين » .

ثانياً - ان النبي ( ﷺ ) نهى ان تقطع الأيدي في الغزو ، أي نهى ان يحد السارق ، خشية ان يترتب عليه ما هو ابغض الى الله من تعطيله ، وهو ان يلحق المحدود بالمشركين وبالعدو . ولهذا قال جمهور علماء الاسلام ان الحدود لا تقام في أرض العدو ، واسقط عمر بن الخطاب رضي الله عنه القطار عن السارق في عام المجاعة . وكذلك أسقط النبي ( ﷺ ) الحد عن المجرم بتوبته قبل القدرة عليه ، لأن هذا تاب الى الله وعاد قلبه الى الصحة ، فلم يعد من حابه له بان يتطهر بالحد .

ثالثاً : ان النبي (ﷺ) فرض صدقة الفطر صاعاً من تمر ، او صاعاً من شعير ، او صاعاً من زبيب ، او صاعاً من اقط . وهذه كانت غالب أقوات اهل المدينة . ولكن لما كان المقصود من ذلك سد خلة المساكين يوم العيد ، ومؤاساتهم من جنس ما يقتاته أهل بلدهم ، جاز اخراج صدقة الفطر من قوت اهل البلد او المحلة ، ولو كان ذلك من غير ما ذكر في الحديث الشريف . وكذلك نص النبي (ﷺ) في المصرة على رد صاع من تمر بدل اللبن . ومعنى المصرة بعبارة البخاري : « التي تُصرِّي لبنها وحقن فيه وجمع فلم يحلب اياماً » . فعند جمهور الفقهاء يجوز ، استناداً الى الحديث الشريف ، لمشتري الابل والغنم المصرة ان يفسخ البيع مع رد صاع من التمر ( شرح البخاري لليعني ج ١١ ص ٢٦٩ ) . وقد قال بعض الفقهاء ، ومنهم اصحاب مالك وبعض اصحاب ابن حنبل وابن القيم ، انه يجوز ان يُستبدل بصاع التمر صاع من غالب قوت البلد ، لأن تعيين التمر قد ورد على انه غالب قوت المدينة .

رابعاً : اذا طلق الرجل زوجته ثلاث مرات في مجلس واحد ، كان الطلاق بعد واحداً في زمن النبي (ﷺ) وابي بكر وفي بدء خلافة عمر بن الخطاب . ولكن عمر رأى الناس استهانوا بهذا الأمر ، وكثر وقوعه جملة واحدة ، فرأى من المصلحة عقوبتهم وزجرهم عن هذه العادة . فأمر باعتبار هذا الطلاق باثناً ، اي ثلاثاً كما لفظ ، وقد وافقه الصحابة على ذلك . فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان والحال . ثم ان مارآه عمر بن الخطاب حسناً في زمانه ، لم يره ابن القيم كذلك في زمانه هو ، لكثرة حوادث التحليل ، وللمفسدة التي تنتج منه . فأفتى ابن القيم بالرجوع الى السنة النبوية ، وفقاً لمبدأ تغير الفتوى بحسب الازمنة والأمكنة والأحوال والعادات .

م (٤)

### القصد وحرية التعاقد

ان اساس الشريعة الاسلامية مبني على الحديث الشريف المتواتر : « انما الأعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى » . وعلى هذا الأساس بنى السبكي القاعدة الكلية « الأمور بمقاصدها » ( انظر شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني ج ٢ ص ٣٧٣ ، التي نقلتها مجلة الأحكام العدلية في مادتها الثانية . ومعنى ذلك ، على الجملة ، ان حكم الفعل يرجع الى المقصود منه . وتظهر اهمية هذه القاعدة في باب التصرفات القولية ، لا سيما في العقود . فقد جاء في المادة الثالثة من المجلة ان « العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني » . وهي قاعدة منقولة عن مجامع الحقائق ( انظر شرحه منافع الدقائق ص ٣٢٥ ) .

وعلى الرغم من هذه القاعدة الصريحة الواضحة العادلة ، فلقد كان من الفقهاء من سها عنها ، وخالفها بتفصيلات اجتهادية ، تتعلق بالألفاظ وبشروطها وما الى ذلك من فروع . فلم يرض ابن القيم عن هذه التقييدات الجامدة ، بل رجع الى روح الشريعة وحكمتها الحقيقية .

فأصاب عندما قال : « ان الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها ، دون ظواهر الفاظها وفعالها . . . وان القصد روح العقد ومصححه ومبطله . فاعتبار القصد في العقود اولى من اعتبار الألفاظ . فان الألفاظ مقصودة لغيرها ، ومقاصد العقود هي التي تراد لنفسها . . . وقد تظاهرت ادلة الشرع وقواعده على ان القصد في العقود معتبرة ، وانها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حله وحرمة . . . وان المتعاقدين وان اظهرا خلاف ما اتفقا عليه في الباطن ، فالعبرة لما أضمراه واتفقا عليه وقصداه بالعقد ، وقد اشهدا الله على ما في قلوبهما ، فلا ينفعهما ترك التكلم به حالة العقد ، وهو مطلوبهما ومقصودهما . . . » ( اعلام الموقعين ج ٣ ص ٨٢ و ٨٣ و ٩٦ ) .



وان العقد ، لما كان مبناه على القصد ، فهو يتوقف على حرية المتعاقدين في اشتراط ما يشاءان . وهذا ما يسمى في اصطلاح رجال القانون اليوم بمبدأ حرية التعاقد .

وقد كان بحث الشرط في مجلة الأحكام العدلية وفي كثير من المذاهب الاسلامية ، لاسيما عند المتأخرين من الحنفية ، من الأمور الصعبة ، لما فيه من ضوابط وتفصيلات ، من ناحية بيان العقود التي يصح اقترانها بشرط التقييد ، او التي يصح ربطها بشرط التعليق ، ومن ناحية تعريف الشرط الفاسد ، وتأثيره على تلك العقود .

ولكن ابن القيم لم يَرَ في كل ذلك ما يوجب التوقف عنده ، بل انطلق من هذا التقييد ، وجاهر بحرية الاشتراط والتعاقد ، قائلاً : ان « تعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرها بالشروط امر قد تدعو اليه الضرورة او الحاجة او المصلحة ، فلا يستغني عنه المكلف . . . والمقصود ان للشروط عند الشارع شأنًا ليس عند كثير من الفقهاء . فانهم بلغون شروطاً لم بلغها الشارع ، ويفسدون بها العقد من غير مفسدة . . . . . وههنا قضيتان كليتان من قضايا الشرع الذي بعث الله به رسوله : احدهما ان كل شرط خالف حكم الله ، وناقض كتابه ، فهو باطل ، كائناً ما كان . والثانية ان كل شرط لا يخالف حكمه ، ولا يناقض كتابه ، وهو ما يجوز تركه وفعله بدون شرط ، فهو لازم بالشرط . ولا يستثنى من هاتين القضيتين شيء . وقد دل عليهما كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الصحابة . ولا تعبأ بالمسائل المذهبية والأقوال الآرائية . فانها لا تهدم قاعدة من قواعد الشرع » . ( اعلام الموقعين ج ٣ ص ٣٣٧ - ٣٤٠ ) .

وقد استشهد ابن القيم بالآية الكريمة من سورة المائدة : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ، معلقاً عليها بان الشرط الجائز هو « بمنزلة العقد بل هو عقد وعهد » . واستشهد أيضاً بالحديث الشريف : « المسلمون على شروطهم »

الا شرطا حرم حلالاً ، او احل حراماً» ( رواه الترمذي وابو داود وابن حبان  
والحاكم وغيرهم . وقيل انه حديث ضعيف . انظر بلوغ المرام لابن حجر ص ١٧٩ ،  
وسنن ابي داود ج ٣ رقم ٣٥٩٤ ، ونيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ٢١٥ ) .  
واستشهد أيضاً بأقوال الصحابة وأقوال بعض الأئمة . ولقد صدق ابن القيم  
في تصوير هذا الأصل الشرعي العظيم ، الذي أخذ به أيضاً قانون أصول  
المحاكمات الحقوقية العثماني ( المادة ٦٤ ) ، وقانون الموجبات والعقود اللبناني  
( المادة ١٦٦ ) .

### منع الخيل في الأحكام

الخيال في الشرع نوعان . أولهما الخيال الشرعية المباحة في جميع المذاهب ،  
وهي التي بقصد بها التحيل على قلب طريقة مشروعة وضعت لأمر معين ،  
واستعمالها في حالة أخرى ، بقصد التوصل الى اثبات حق ، او دفع مظلمة ،  
او الى التيسير بسبب الحاجة .

والنوع الثاني من الخيال هو الذي بقصد منه « التحيل على قلب الأحكام  
الثابتة شرعاً الى أحكام أخرى ، بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن » ( موافقات  
الشاطبي ج ٢ ص ٣٨٠ ) . وقد حصل خلاف بين المذاهب في صحة هذا الضرب  
من الخيال . فقال الحنفية وبعض الشافعية بجوازه ، وألغوا كتباً عديدة ، اشهرها  
كتاب الخيال لأحمد ابي بكر الخصاص الحنفي .

ولكن الامام الشافعي والامامين مالكا وابن حنبل واتباعهما حرموا هذا النوع  
من الخيال . ومن هؤلاء ابن قيم الجوزية ، اذ عقد في هذا الموضوع فصولاً  
طويلة ( في معظم الجزء الثالث اي ص ١١٩ - ٣٥٢ ، وفي الجزء الرابع كله ،  
خصوصاً ص ١ - ٤٠ ، من كتاب أعلام الموقعين عن رب العالمين ) . وقد  
أسهب في بيان الأدلة على بطلان هذه الخيال ، وردت على حجج من جوزها ، ثم  
فرق بين الخيال المباحة والخيال المحرمة ، وضرب منها أمثلة عديدة .

ولم يكتف ابن القيم بالاستناد الى حجج من المنقول عن الكتاب والسنة واجتهاد الصحابة والائمة ، بل اعتمد أيضاً على حجج من المعقول . قال هذا الفقيه : «لما كانت المقاصد لا يتوصل اليها الا باسباب وطرق تفضي اليها ، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها . فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهيتها والمنع منها بحسب افضائها الى غاياتها وارتباطاتها بها . . . فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ، وكلاهما مقصود ، لكنه مقصود قصد الغايات ، وهي مقصودة قصد الوسائل . فاذا حرم الرب تعالى شيئاً ، وله طرق ووسائل تفضي اليه ، فانه يحرمها وينع منها ، تحقيقاً لتحريره ، وتثبيتاً له ، ومنعاً ان يقرب حماه . ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية اليه ، لكان ذلك نقضاً للتحریم ، واغراءً للنفوس به . وحكمته تعالى وعلمه بأبى ذلك كل الالباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك . فان أحدهم اذا منع جنده او رعيته او اهل بيته من شيء ، ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة اليه ، لعد متناقضاً ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده . وكذلك الأطباء اذا ارادوا حسم الداء ، منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة اليه ، والافسد عليهم ما يريدون اصلاحه . فما الظن بهذه الشريعة الكاملة ، التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال » ، ( ج ٣ ص ١١٩ - ١٢٠ ) .

وخلاصة قول ابن القيم ان اباحة الحيل تقض لغاية الشارع . فلذا وجب سد الذرائع او الوسائل التي تفوت غاية الشارع ، وهي المصالح المقصودة من الأحكام الشرعية جميعاً .

ومن أمثلة الحيل الشرعية المعروفة عند الحنفية الحيل المستنبطة في الشفعة . وحق الشفعة جائزٌ عندهم للشريك في الملك المبيع ، وللخليط في حقوق المبيع ، وللجار . وقد استنبطوا حيلاً مختلفة للتخلص من هذا الحق . ولكن هذه الحيل غير مباحة عند ابن القيم ، ومن قال قوله ، لأن الشفعة « شرعت لدفع الضرر ، فلو شرع التحيل لابطالها ، لكان عوداً على مقصود الشريعة بالابطال ، وللحؤول الضرر الذي قصد ابطاله » .

## احياء اعمال الفضولي المحسن

من القواعد الشرعية الأساسية انه ، لا يجوز لأحد ان يتصرف في مال غيره من دون اذن او ولاية . ومن تصرف في ذلك خلافاً لهذه القاعدة ، سمي فضولياً . مثاله لو باع زيد مال عمرو ، دون ان يكون وكيلاً عنه ، أو ولياً عليه ، اي من دون تفويض من صاحب المال او اذن من الشرع ، فهو بائع فضولي . ولقد اختلفت المذاهب والقوانين في حكم تصرفات الفضولي . فمنهم من قال إنها باطلة ، ولو وافق عليها صاحب المال . وهذا قول الامام الشافعي في مذهبه الجديد ، وقول الامام ابن حنبل في احدي الروايتين عنه ، وقول اصحاب المذهب الظاهري وغيرهم .

ومنهم من قال ان تصرفات الفضولي موقوفة على رضى صاحب المال . فان اجازها صحت ونفذت ، باعتبار ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة . وان لم يجزها صاحب المال ، بطلت وعدت كأنها لم تكن ، الا في بعض المستثنيات المبنية على الضرورة او على الاذن الضمني . وقد أخذ بهذه النظرية من القوانين الغربية القانون الانكليزي ، ومن الفقهاء المسلمين الامام الشافعي في مذهبه القديم ، والامام ابن حنبل في الرواية الثانية عنه ، والامامان ابو حنيفة ومالك واتباعهما . أما النظرية الثالثة فتحكم بصحة تصرفات الفضولي ، ولو لم يجزها صاحب المال ، اذا كانت مفيدة له ، وجرت بقصد الرجوع عليه . وهذه النظرية عرفها الرومان ، ونقلها عنهم قانون نابوليون وغيره من القوانين الأوروبية الحديثة ، وقانون الموجبات والعقود اللبناني ( المادة ١٤٨ وما بعدها ) .

وعلى الرغم من ان الرأي السائد في المذاهب الاسلامية يأخذ بالنظرية الثانية ، فقد كان من الفقهاء من قال بالنظرية الثالثة . ومن هؤلاء ابن قيم الجوزية ، في كتابه اعلام الموقعين عن رب العالمين ( الجزء الثاني ، ص ٣٢٤ - ٣٢٩ ) . قال ابن القيم ، فيمن أدى عن غيره واجباً ، انه يرجع عليه به . واحتند

بذلك الى الآية الكريمة من سورة الرحمن : « هل جزاء الاحسان الا الاحسان » .  
 فاذا أدى احد عن غيره ديناً بغير اذنه فلا يعد متبرعاً ، بل له مطالبة المديون  
 بما اداه عنه ، لأنه ليس من الجزاء الصحيح العادل لمن يحسن الى غيره باداء  
 دينه عنه ، « ان يضيع عليه معروفه واحسانه وأن يكون جزاؤه منه باضاعة  
 ماله ومكافأته عليه بالاساءة » .

واستند ابن القيم أيضاً الى الحديث الشريف : « من أسدى اليكم معروفاً  
 فكافئوه » . وعلق عليه بقوله : « وأي معروف فوق معروف هذا الذي افتك  
 أخاه من أمر الدين ؟ وأي مكافأة أقبح من اضاعة ماله عليه وزهابه ؟ واذا  
 كانت الهدية ، التي هي تبرع محض ، قد شرعت المكافأة عليها ، وهي من أخلاق  
 المؤمنين ، فكيف يشرع جواز ترك المكافآت على ما هو من أعظم المعروف ؟  
 واستشهد ابن القيم أخيراً بما نص عليه الامام احمد بن حنبل في عدة مواضع .  
 منها انه اذن للأجنبي ان يحصد زرع غيره في غيبته ، على انه يرجع عليه  
 بالأجرة والنفقة . هذا ، كما قال ، من احسن الفقه ، فانه لو ترك الزرع بلا  
 حصاد ، بسبب مرض المالك او حبسه او غيبته ، طلاك وضاع . فاذا علم من يحصده  
 له ان عمله ونفقته يذهبان ضياعاً ، لم يقدم على الحصاد . « وفي ذلك من اضاعة  
 المال ، والحاق الضرر بالمالك ، ما تأباه الشريعة الكاملة » .

ومما ذكر ابن القيم عن امامه أيضاً ، انه لو انكسرت سفينة رجل ، فوقع  
 منها ماله في البحر ، فخلصه له رجل آخر ، فلهذا الفضولي على صاحبه أجرة مثله .  
 وتعليل ذلك على الجملة ان الناس بتآزرون في المحافظة والنصيحة والمعروف .  
 « فلو علم المتصرف لحفظ مال أخيه ان نفقته تضيع ، وان احسانه يذهب باطلا  
 في حكم الشرع ، لما أقدم على ذلك ، ولضاعت مصالح الناس ، ورجبوا عن  
 حفظ اموال بعضهم بعضاً ، وتعطلت حقوق كثيرة ، وفسدت اموال عظيمة .  
 ومعلوم ان شريعة من بهرت شريعته العقول ، وفاق كل شريعة ، واشتملت  
 كل مصلحة ، وعطلت كل مفسدة ، تأتي ذلك كل الإباء » .

## المحافظة على حقوق الغرماء

ان الشريعة الاسلامية ومعظم الشرائع خولت الغرماء وسائل شتى ، لأجل  
تحصيل حقوقهم ، أو لأجل المحافظة عليها . ومن هذه الوسائل حبس المديون ،  
وحبس العين ، وحجز الأموال ، وتقييد تصرفات المديون المريض ، والحجر على  
المديون المفلس ، وما الى ذلك .

ولكن الشريعة الاسلامية ، في مذهب جمهور الفقهاء ، تعتبر أن تصرفات  
المديون غير المحجور عليه صحيحة ونافذة ، ولو كان القصد منها اضرار الغرماء ؛  
أو الماطلة في أداء حقوقهم . وفي هذا كما نرى بعض الخرج ، وفيه كثير من  
الخطر على حقوق الناس .

لذا أفتى بعض المتأخرين من فقهاء الحنفية ، بان من وقف ملكه على اولاده  
وهريه من الدائنين ، لا يصح وقفه ولا يلزم . وقد رجح هذه الفتوى المفتي  
ابو السعود العثماني في معروضاته ، ورجحها أيضاً العلأئي وابن عابدين وغيرهما .  
وبها أيضاً اخذت المشيخة الاسلامية ودائرة الفتوى ، ومجلس الشورى في الدولة  
العثمانية ، فصدر الأمر السامي بالعمل بها بتاريخ ١٨ ربيع الاول ١٢٩٨ هـ .  
وعلى الرغم من ذلك ، فان باقي تصرفات المديون تعتبر صحيحة عند جمهور  
الفقهاء ، لا سيما عند الحنفية ، حتى ولو كانت من نوع التبرع المحض . لذلك  
كان رأي الامام مالك وبعض الحنبلية ، كابن تيمية وصاحبه ابن القيم ، اوفق  
للمصلحة وأرفق بالناس . فقد قال هؤلاء الفقهاء بان المديون اذا استغرقت  
امواله بالمديون ، فلا تصح عقوده التي فيها تبرع ، كالهبة والبيع بالمحاباة ، وما  
أشبه ، الا ما جرت العادة بفعله ، وسواء في ذلك أكان المديون محجوراً عليه  
أم لم يكن . واذا تبرع على هذا الوجه ، فللدائن ان يطلب من الحاكم ابطال  
التصرف . ( شرح الخرشني على سيدي خليل ج ٤ ص ١٧٣ ، والقواعد لابن رجب  
القاعدة ١١ ص ١٤ ، واعلام الموقعين ج ٤ ص ٦ - ٧ ) .

ولقد أوضح ذلك ابن القيم بقوله إن حق الغرماء قد تعلق بمال المديان .  
وان « في تمكين هذا المديان من التبرع ابطال حقوق الغرماء . والشريعة لا تأتي  
بمثل هذا . فانها انما جاءت بحفظ حقوق ارباب الحقوق ، بكل طريق ، وسد  
الطرق المفضية الى اضعافها » .

وهذا القول من أحسن الفقه . وهو شبيه بمضمون ما هو مشهور اليوم في  
القوانين العصرية ، باسم الدعوى البولصية ، نسبة الى القاضي الروماني بولص ،  
الذي كان أول من منحها الغرماء لأجل فسخ عقود المديون التي أجراها بقصد  
الاضرار بهم . وقد اقتبسها قانون الموجبات والعقود اللبناني ( المادة ٢٧٨ ) ،  
وأسمائها بالدعوى البوليانية .

### التوسع في أصول البينات

روى مسلم في صحيحه عن النبي ( ﷺ ) انه قال « لو يعطى الناس بدعواهم  
لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » . لذا اشترط  
الشرع واجب الاثبات لدى القضاء ، دفعاً للادعاءات الباطلة ، واقراراً للقاعدة  
الكلية ان الأصل براءة الذمة .

فاذن ، للاثبات اهمية كبيرة ، لأن عليه يتوقف امر حماية الحقوق وتنفيذها .  
وبكون الاثبات بطرق معينة ، أهمها الحجج الشرعية الثلاث ، وهي الاقرار  
والبينة واليمين . ولقد درس الفقهاء هذه الحجج وما يتفرع عنها درساً مفصلاً ،  
لا مجال لبيانها في هذا المعرض . ومن الذين درسوه درساً علمياً دقيقاً ابن قيم  
الجوزية في كتابه النفيس « الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية » . وهذا  
الكتاب تطرق الى جميع وسائل الاثبات ، واسهب في الادلة الشرعية المتعلقة  
بها ، وفي أقضية كثير من فقهاء المسلمين وقضاة السلف . وان تلخيص هذا  
الكتاب يحتاج الى مجال اوسع من مجالنا الحاضر . ولكننا نكتفي هنا بالتنويه

بمسألة واحدة منه ، وهي تقدير الشهادات وقبول شهادة الرجل الواحد ، على ان تتبع ذلك يبحث مسألة عدم تجزئة الاقرار كما أوضحها ابن القيم في كتاب اعلام الموقعين .

### أولاً - تقدير الشهادات وشهادة الواحد

استعملت كلمة البينة ، او البينة الشخصية في الاصطلاح بمعنى شهادة الشهود . وهي لم تقبل على اطلاقها في جميع الشرائع ، لما فيها من خطر ناتج عن نسيان الشهود او كتمانهم الشهادة او الكذب فيها ، بداعي التحزب او الاغراء او الرشوة . فلذا أوجب الفقهاء شروطاً معينة لقبول البينة ، وأوجبوا نصاباً معيناً اختلف باختلاف المذاهب والقضايا . وان بحث مراتب الشهادات خارج عن بحثنا هنا . وعلى الجملة فالرأي السائد يشترط شهادة الرجلين او الرجل والمرأتين في قضايا الأموال ، وقد قبل المذهب الحنفي هذه الشهادة أيضاً في باقي حقوق العباد ، وهي نصاب الشهادة المنصوص عليه في مجلة الأحكام العدلية (المادة ١٦٨٥) . وفوق ذلك ، قبل الأئمة مالك والشافعي وابن حنبل شهادة الرجل الواحد ، اذا تمزت بيمين المدعي . ولكن شهادة النساء ، وشهادة الرجل الواحد بدون يمين المدعي ، لم يقبل بها جمهور الفقهاء ، الا في بعض المستثنيات المحصورة . أما ابن قيم الجوزية فقد توسع في مسألة البينات ، فأجاز شهادة الرجل الواحد الصادق ، متبعاً في ذلك قول بعض قضاة السلف ، أمثال شريح ووزارة وإياس بن معاوية ، وقول ابي داود السجستاني وابن تيمية وغيرهم .

وقد رأى ابن القيم ان الغاية من البينة الوصول الى معرفة الحق ، وان العبرة فيها لصدق الشهود وعدالتهم ، لا لعددهم . فقال : «والصواب ان كل ما بين الحق فهو بينة . ولم يعطل الله ولا رسوله حقاً بعد ما تبين بطريق من الطرق أصلاً . بل حكم الله ورسوله ، الذي لا حكم له سواه ، انه متى ظهر الحق ووضح بأي طريق كان ، وجب تنفيذه ونصره وحرمة تعطيله وابطاله» (اعلام الموقعين ، ج ١ ص ١٩٢ - ١٩٣) .



ومن هذا الأصل الحكيم استنتج ابن القيم « انه لا يجوز للحاكم الحكم بشهادة الرجل الواحد ، اذا عرف صدقه في غير الحدود . ولم يوجب الله على الحاكم ان لا يحكموا الا بشاهدين أصلاً ، وانما أمر صاحب الحق ان يحفظ حقه بشاهدين ، أو بشاهد وامرأتين . وهذا لا يدل على ان الحاكم لا يحكم بأقل من ذلك . بل قد حكم النبي ( ﷺ ) بالشاهد واليمين ، وبالشاهد فقط » ( الطرق الحكيمية ص ٦٦ ، ٦٧ ) . أو بعبارة اخرى ، « فالطرق التي يحكم بها الحاكم أوسع من الطرق التي أرشد الله صاحب الحق الى ان يحفظ حقه بها » ( اعلام الموقعين ، ج ١ ص ٨١ ) .

وقد استند ابن القيم الى سنة النبي ( ﷺ ) ، إذ أجاز شهادة الاعرابي وحده على رؤية هلال رمضان ، وأجاز شهادة الواحد في قضية سلب رواها ابو قتادة ، وقبل شهادة المرأة الواحدة اذا كانت ثقة فيما لا يطلع عليه الا النساء ، وجعل شهادة خزيمة بن ثابت الأنصاري بشهادتين ، بالحديث الشريف « من شهد له خزيمة فحسبه » ( رواه البخاري واحمد ) .

وحديث خزيمة عده جمهور الفقهاء مخالفاً للقياس ومختصاً بخزيمة ، ورفضوا شهادة الواحد من غيره ، وفاقاً للقاعدة الكلية الواردة في المجامع وفي المجلة ، ان « ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه » ( المادة ١٥ ) . أما ابن القيم فاعتبر ان هذا الحكم بالشاهد الواحد ليس مخصوصاً بخزيمة دون من هو خير منه أو مثله من الصحابة . فلو شهد ابو بكر وحده او عمر او عثمان او علي او أبي بن كعب ، لكان اولى بالحكم بشهادته وحده » ( الطرق الحكيمية ص ٧٠ ) . وبعبارة أخرى ، اعتبر ابن القيم ان هذا الحديث بني على علة ، هي صدق خزيمة ، فجوز للقاضي ان يتوسع فيه حيث وجدت علة ، ومن ثم جوز له ان يحكم بشهادة كل من تحقق صدقه .

## ثانياً - عدم تجزئة الاقرار

من الأدلة على توسع ابن القيم في مسائل البينات ، أخذه بنظرية عدم تجزئة الاقرار ، وايضاها ايضاً وافياً .

فمن المعلوم ان الاقرار هو أقوى الحجج الشرعية على الاطلاق ، وان « المرء مؤاخذ باقراره » ( نقلتها المادة ٧٩ من المجلة عن كتاب مجامع الحقائق ) .  
ولكن من الأمور المختلف فيها في القوانين مسألة الاقرار الموصوف . وهو الذي يشتمل الاقرار بالفعل الأصلي المدعى به ، والادلاء ببيان اضافي مرتبط به .  
مثاله ان يقر المدعى عليه بالدين المدعى به ، وان يزيد على ذلك بانه مؤجل .  
فهل يجب الأخذ بجميع قول المقر ؟ أم يجوز تجزئة اقراره ، بان يلزم بالدين المدعى به حالاً ، ثم يكلف باثبات التأجيل ؟

في المذهبين الحنفي والمالكي يحكم بتجزئة الاقرار . وفي هذا ، كما نرى ، تشجيع للكاذبين وعقاب للصادقين ، في بعض الأحيان . لذا نرى اليوم القوانين العصرية تأخذ بنظرية عدم تجزئة الاقرار . ومن هذه القوانين قانون أصول المحاكمات المدنية اللبناني ( في المادتين ٢٢٦ و ٢٢٧ ) ، وقانون تنظيم المحاكم الشرعية اللبنانية ( في المادة ٤٤ ) .

وعلى هذه النظرية أيضاً سار الفقهاء الحنبلية ، ومنهم ابن قيم الجوزية . فقال هذا الفقيه بان الاقرار لا يقبل التبعيض ، لأنه كلام واحد لا يجوز الأخذ ببعضه دون بعض . مثاله اذا اقر المدعى عليه بالدين مؤجلاً ، لم يجبر على الدفع قبل الأجل ، لأنه بعبارة ابن القيم « انما أقر به على هذه الصفة ، فالزامة به على غير ما اقر به الزام بما لم يقر به » . ( اعلام الموقعين ، ج ٣ ص ٣١٧ ) .

## الخلاصة

نحن نستبين مما تقدم ان ابن قيم الجوزية لم يكن من الفقهاء العاديين . بل كان من النوابغ الذين نظروا الى الشريعة الاسلامية على حقيقتها ، والذين تحجروا عن مقاصدها وغاياتها ، وتمسكوا بها غير مباينين بما قاله غيرهم . وعلى هذا حارب ابن القيم التقليد الأعمى ، والجمود والخرافات الشكلية ، والتفصيلات الآرائية ، ودقق في الاجتهاد . فاعتبر المقاصد أساساً للحكم في تصرفات الناس ومعاملاتهم ، وأفتى بتحريم التحيل على الشرع ، وتوسع في أصول المحاكمات وطرق البيّنات .

فتوصل بذلك كله الى نظريات عصرية ، كمنظريّة المنفعة في أعمال الفضولي ، ومبدأ حرية التعاقد ، ومبدأ تقدير قيمة الشهادات ، وعدم تجزئة الاقرار ، وفسخ عقود المدبّون المضرة ، ومبدأ تغير الأحكام بتغير الأزمان والامكنة والأحوال ، وما شابه من النظريات والمبادئ ، التي لا نراها اليوم الا في احداث الشرائع ، وذلك كله في زمن سابق لها بعدة قرون . وما هذا كله الا داييل من الأدلة الكثيرة على ان الشريعة الاسلامية تحوي من الأسس القويمة ما جعلها تماشي المدنية في الماضي ، وما يجعلها اليوم قابلة لأن تسير كل تطور في الحاضر والمستقبل . واذا كان الأمر على عكس ذلك في وقت من الاوقات ، فلم يكن سرده الا الى جمود بعض المتأخرين ، والى تقصيرهم في تفهم معاني الشريعة الحقيقية ، كما يجب ان تفهم ، وكما فهمها امثال شمس الدين بن قيم الجوزية .

صبحي المحمصاني

(بيروت)

